

IMPARARE LA DEMOCRAZIA

La fede in qualcosa

La democrazia è relativistica, non assolutistica. Essa, come istituzione d'insieme e come potere che da essa promana, non ha fedi o valori assoluti da difendere, a eccezione di quelli sui quali essa stessa si basa: nei confronti dei principi democratici, la pratica democratica non può essere relativistica. La democrazia deve cioè credere in se stessa e non lasciar correre sulle questioni di principio, quelle che riguardano il rispetto dell'uguale dignità di tutti gli esseri umani e dei diritti che ne conseguono e il rispetto dell'uguale partecipazione alla vita politica e delle procedure relative. Ma al di là di questo nucleo, essa è relativistica nel senso preciso della parola, cioè nel senso che i fini e i valori sono da considerare relativi a coloro che li propugnano e, nella loro varietà, tutti ugualmente legittimi. Democrazia e verità assoluta, democrazia e dogma, sono incompatibili. La verità assoluta e il dogma valgono non nelle società democratiche, ma in quelle autocratiche.

Dal punto di vista del singolo, invece, relativismo significa che “tutto è relativo”, che una cosa vale l'altra, cioè che nulla ha un valore. In questo senso – insisto, dal punto di vista dei singoli – relativismo equivale a nichilismo o scetticismo. Ora, mentre il relativismo dell'insieme è condizione necessaria della democrazia perché consente a tutti di far valere i propri valori, nichilismo o scetticismo diffusi nella società ne rappresentano una minaccia. Se non si ha fede in nulla, perché difendere una forma di governo rispetto a un'altra; in particolare, una forma di governo come la democrazia che presuppone l'aspirazione dei singoli a promuovere e affermare le proprie posizioni e convinzioni? Per chi non crede in nulla, democrazia e autocrazia pari sono. Varranno pure e semplici considerazioni di convenienza personale.

Nel tempo in cui viviamo, il relativismo e il pluralismo che ne deriva sono oggetto di aspra polemica. Vi si vede apatia morale, difetto di identità e di senso di appartenenza; alla fine, debolezza e arrendevolezza di fronte al timore di minacce della più diversa natura, come lo strapotere della scienza che invade ambiti della vita – la procreazione, la morte, i legami familiari, ecc. – finora dominio delle leggi di natura o dei precetti della religione; oppure, l'incombenza di etnie e culture non solo diverse ma anche ostili alla nostra. L'ethos relativistico diffuso nella società – si dice – assume come unica e ultima misura del bene e del male il singolo e le sue pulsioni edonistiche individuali. Ma questi discorsi si basano su un equivoco e nascondono un inganno. Ciò che non si comprende è perché queste preoccupazioni e queste critiche – che le si condivida o no, non è questo il problema – debbano essere il privilegio (negativo) della democrazia. Esse possono valere per qualunque altro regime politico, anche per il regime dei manganelli, sotto il quale possono mettere radici, ed è probabile che le mettano, il più diffuso disimpegno da ogni impegno per principi e valori e il più cinico opportunismo individualistico. Non si comprende, insomma, il nesso. A meno che la critica della democrazia relativistica in nome di “valori forti” non comporti l'auspicio dell'imposizione autoritaria di un'etica pubblica sulle coscienze individuali. In tal caso, il senso della critica sarebbe chiarissimo. Non sarebbe in questione la degenerazione della democrazia, ma la democrazia, semplicemente.

In breve, la critica alla democrazia per i suoi caratteri relativistici, non è una critica a una forma degenerata di democrazia ma è, tout court, il rigetto della democrazia. Il relativismo, nel senso della scepse e dell'indifferenza verso la qualità dei legami sociali, con il corrispondente emergere dell'egoismo individualistico, dell'edonismo, del mero utilitarismo, ecc., è certo un pericolo mortale ma esso sta, come un tarlo sempre allerta, annidato nella società. La democrazia, rispetto a ciò, è il meno colpevole di tutti i regimi politici.

Ralleghiamoci dunque se la democrazia, come insieme, è relativistica e non sposa fini e valori assoluti. Solo così la società può esprimere liberamente e responsabilmente i propri. In questo sta non il difetto ma l'orgoglio dell'Occidente democratico. Chi se ne duole e ritiene che, invece di

rappresentare valori diffusi e plurimi, la democrazia come tale debba avere la sua verità indiscutibile, all'occorrenza da imporre ai dissenzienti anche con la forza o con mezzi fraudolenti, contraddice la democrazia stessa. Non si può volere la democrazia e al contempo irretirla in dogmi. Impegniamoci, però, in ogni luogo della società, per scuotere l'apatia, promuovere ideali, programmi e, perché no, utopie collettive. Tutto ciò non è affatto un pericolo ma, al contrario, è la linfa, la condizione necessaria della vita democratica.

La cura delle personalità individuali

La democrazia è fondata sugli individui, non sulla massa. Come Tocqueville aveva antiveduto studiando la società americana del primo ottocento, la massificazione della società tramite l'uguaglianza e la spersonalizzazione dei suoi membri è un pericolo mortale per la democrazia, aprendo la strada alla tirannide (della maggioranza): «credo che sia più facile istituire un governo dispotico presso un popolo in cui le condizioni siano eguali, che presso un altro e penso che un governo di questo genere, una volta che fosse saldamente stabilito in un simile popolo, non solo opprimerebbe gli uomini, ma finirebbe per togliere loro molti dei principali attributi dell'umanità. Il dispotismo mi sembra, quindi, particolarmente temibile nei tempi di democrazia». Su questo punto esiste un'amplessissima letteratura, di impostazione per lo più non democratica ma, più spesso, basata su concezioni della politica come opera di minoranze attive (le élite) che si impongono su maggioranze passive. Bastano i nomi di Vilfredo Pareto, Gaetano Mosca o José Ortega y Gasset. Costoro ritenevano che proprio la democrazia, proclamando un'uguaglianza media e volgare in cui i valori personali sarebbero scomparsi, avrebbe rapidamente annullato gli individui e la loro libertà nella massa informe. E la massa informe, dove tutti sono uguali, non ha bisogno di democrazia ma si può accontentare di identificarsi in qualche demagogo che ne interpreta direttamente gli umori istintivi, senza bisogno di procedure democratiche di partecipazione politica. I regimi totalitari del secolo scorso sono la riprova di entrambe queste affermazioni: una democrazia senza qualità individuali apre la strada ai demagoghi; i regimi totalitari, a loro volta, hanno bisogno, per così dire, di uomini-massa, non di uomini-individui.

Per questo, una democrazia che vuole preservarsi dalla degenerazione demagogica deve curare nel massimo grado l'originalità di ciascuno dei suoi membri e combattere la passiva adesione alle mode. L'originalità che non deve essere concepita come stramberia, amore estetizzante della stravaganza ma, etimologicamente, come seria capacità di dare inizio, origine a un progetto, a un rinnovamento che produce vita nuova e combatte la passiva e animalesca ripetitività. Ciò che consente alla democrazia di essere un regime non pianificato, non deterministico, cioè determinato da una necessità che sta fuori, o alle spalle degli esseri umani, come la legge della storia o una ideologia qualsiasi che si impossessa degli uomini e li trasforma in suoi automi è, per l'appunto, la loro originalità. È questo ciò che fa della vita umana non una semplice derivazione di conseguenze scontate, già contenute in un nucleo iniziale (una ideologia, una rivelazione, una missione storica, ecc.) che non ha bisogno se non di fedeli esecutori.

Dobbiamo vedere con preoccupazione il procedere delle nostre società verso l'omologazione, un fenomeno che riguarda molti livelli dell'esistenza, dai consumi opportunamente detti "di massa", alla cultura anch'essa "di massa", ai divertimenti "di massa". Chi non si adegua, passa nel migliore dei casi per un "originale"; nel peggiore per uno "spostato", da evitare, emarginare, bandire dal gruppo, tanto più in quanto, con la sua stessa esistenza, solleva dubbi e interrogativi sul pigro conformismo della maggioranza. Non saprei fare paragoni col passato. Una certa tendenza al pessimismo indurrebbe a credere che oggi sia peggio di prima, che l'omologazione, l'appiattimento siano progrediti di molto, in conseguenza dell'applicazione delle tecniche della comunicazione "di massa" ai modi pensare e agli stili di vita di tutti noi. Non è questa certo la prima volta che si invocano proprio dalla scuola gli antidoti necessari a preservare l'originalità delle persone. Alimentando, invece di reprimere, i caratteri, le inclinazioni, le capacità e le vocazioni personali delle giovani vite con le quali la scuola entra in rapporto, essa contribuisce a difendere la

democrazia; e, in quanto l'alimento sia volto al miglioramento delle persone, la democrazia, da regime della massa senza valore, tenderà a diventare regime – se è consentito il paradosso – aristocratico, nel senso del greco *aristéuein* (agire per diventare migliore).

Lo spirito del dialogo

La democrazia è discussione, ragionare insieme. È, per ricorrere a un'espressione socratica, filologia non misologia. Chi, come coloro che si ritengono superiori agli altri, odia i discorsi e il confronto delle idee alla persuasione preferisce la sopraffazione. Benito Mussolini denigrava i “ludi cartacei” che si celebrano in Parlamento; lo scrittore reazionario di metà Ottocento Juan Donoso Cortes – altro esempio famoso – nel suo Saggio sul cattolicesimo, il liberalismo e il socialismo parlava spregiativamente della democrazia come della forma di governo discutidora, propugnando non il governo del popolo ma la teocrazia, il governo di Dio e dei suoi rappresentanti con i quali c'è evidentemente poco da discutere. Invece, maestro insuperabile dell'arte del dialogo, cioè della filologia, è certamente Socrate, a cui si deve la denuncia di due opposti pericoli. Vi sono – dice – «persone affatto incolte», che «amano spuntarla a ogni costo», anche a costo di persistere nell'errore e di trascinare altri con sé. Vi sono poi però anche coloro che «passano il tempo nel disputare il pro e il contro, e finiscono per credersi divenuti i più sapienti di tutti per aver compreso essi soli che, sia nelle cose sia nei ragionamenti, non c'è nulla di sano o di saldo, ma tutto [...] va su e giù, senza rimanere fermo in nessun punto neppure un istante». Dobbiamo guardarci dall'uno e dall'altro pericolo, l'uno speculare all'altro, e non lasciarci penetrare nell'animo né la tentazione della nostra verità acquisita una volta per tutte, né il sospetto che nel ragionare non vi sia nulla di integro.

Affinchè sia preservata l'integrità del ragionare, deve essere prima di tutto rispettata la verità dei fatti, che è la base di ogni azione orientata a intendersi onestamente. Sono dittature ideologiche i regimi che disprezzano i fatti, li travisano o addirittura li creano o li ricreano ad hoc, attraverso quelli che Gorge Orwell, l'autore della *Fattoria degli animali*, ha descritto, nel romanzo 1984, come i “Ministeri della verità” capaci di far sì, attraverso propaganda e bombardamento dei cervelli, che la guerra diventi pace, la libertà schiavitù, l'ignoranza forza. Sono regimi corruttori delle coscienze “fino al midollo”, quelli che trattano i fatti come opinioni e instaurano un relativismo nichilistico applicato non alle opinioni ma ai fatti, quelli in cui la verità è messa sullo stesso piano della menzogna, il giusto su quello dell'ingiusto, il bene su quello del male; quelli in cui la “realtà non è più la somma totale di fatti duri e inevitabili, bensì un agglomerato di eventi e parole in costante mutamento [su e giù, per l'appunto], nel quale oggi può essere vero ciò che domani è già falso” secondo l'interesse al momento prevalente. Ond'è che la menzogna intenzionale – strumento ordinario della vita pubblica – dovrebbe trattarsi come crimine maggiore contro la democrazia e i mentitori dovrebbero considerarsi non già come abili, e quindi perfino ammirevoli e fors'anche simpaticamente spregiudicati uomini politici ma come corruttori della politica.

Né intestardirsi, dunque, né lasciar correre, secondo l'insegnamento socratico. Il quale ci indica anche la virtù massima di chi ama il dialogo: rallegrarsi di essere scoperto in errore. Chi, al termine, è ancora sulle sue stesse iniziali posizioni, infatti, ne esce com'era prima; ma chi è stato indotto a correggersi ne esce migliorato, alleggerito dell'errore. Se di solito, invece, reagiamo al contrario, considerando una sconfitta, addirittura un'umiliazione, l'essere colti in errore, se quella virtù non dunque affatto in onore, lo spirito del dialogo è remoto e ci lasciamo dominare da orgoglio, vanità, protervia, partito preso, tutte cose che non hanno a che fare con l'etica della democrazia: un sistema di vita in cui chi la pensa diversamente da noi non ha da essere semplicemente sopportato ma dovrebbe essere altamente apprezzato e onorato.

Ma non si tratta soltanto di rispetto o apprezzamento degli altri. Il dialogo è anche nell'interesse di ciascuno per se stesso. È stato detto che «nessuno, da solo e senza compagni, può comprendere adeguatamente e nella sua piena realtà tutto ciò che è obbiettivo, in quanto gli si mostra e gli si rivela sempre in un'unica prospettiva, conforme e intrinseca alla sua posizione nel mondo. Se si vuole vedere ed esperire il mondo così com'è “realmente”, si può farlo solo considerando una cosa

che è comune a molti, che sta tra loro, che li separa e unisce, che si mostra a ognuno in modo diverso, e dunque diviene comprensibile solo se molti ne parlano insieme e si scambiano e confrontano le loro opinioni e prospettive. Soltanto nella libertà di dialogare il mondo appare quello di cui si parla, nella sua obiettività visibile da ogni lato».

Lo spirito dell'uguaglianza

La democrazia è basata sull'uguaglianza; è insidiata mortalmente dal privilegio. L'uguaglianza non è l'omologazione, la massificazione di cui si è or ora parlato. Questa uguaglianza come omologazione è una condizione sociale e culturale, che deve essere combattuta dai singoli, affermando il proprio diritto all'originalità rispetto alla massa. L'uguaglianza come il contrario del privilegio, di cui parliamo qui, è essenzialmente isonomia – «la più dolce delle parole», come la definisce Otaño, nel celeberrimo discorso sulle forme di governo, secondo la già ricordata narrazione di Erodoto -, l'uguaglianza che deriva da leggi valide per tutti affermatasi, in Grecia, all'inizio del secolo glorioso della democrazia ateniese. Isonomia e democrazia – basta pensarci su un momento – sono le due facce della stessa medaglia. Senza leggi uguali – pensiamo alle leggi ad personam, fatte dai potenti per favorire se medesimi e i propri accoliti – la società si divide in caste, tra chi è sotto la legge che vale per le persone comuni e chi ne è sopra e vive così felice della legge fatta per le persone speciali. La vita collettiva, alla quale tutti in democrazia sono chiamati, si trasforma nel dominio di un'oligarchia di privilegiati e la legge, da regola in cui tutti si devono poter riconoscere, diventa lo specchio in cui si riflette una società sbilenco.

Il privilegio ha poi conseguenze nefaste nello spirito pubblico. Una società che si divide per privilegi dispone i suoi membri come su una scala: chi sta su e chi sta giù; chi sta su guarda dall'alto al basso chi sta giù. Ciò avvelena i rapporti, generando disprezzo sociale da parte dei primi nei confronti dei secondi. In questi ultimi, poi, produce arrivismo e genera una rincorsa insensata, tanto più accanita e spietata quanto più vuota di contenuto. Se gli accessi ai livelli sociali superiori sono aperti, la società è sottoposta allo stress del careerismo diffuso, con ben noti prezzi da pagare: disagio, frustrazioni, perfino suicidi, in caso di fallimento; se gli accessi si chiudono, per insufficienza di mobilità, si ingenera invidia sociale, un male terribile che, accumulato, produce instabilità nella psiche degli individui, tensione collettiva e distruzione. Il travolgimento dell'Antico Regime a opera della rivoluzione francese è spiegato attendibilmente, sul piano della psicologia sociale, tra l'altro, anche con il livello intollerabile raggiunto dalla tensione disprezzo-invidia, generatrice di un genere di conflitto cui non si può ovviare con mediazioni o accordi.

Tanto sono evidenti, non c'è bisogno di molti esempi per illustrare la caduta del sentimento dell'uguaglianza nei tempi presenti. Anzi, non si tratta solo di una caduta, ma di un vero e proprio rovesciamento: l'ammirazione ha preso il posto del disprezzo nei confronti dei privilegiati, esempi da imitare, nel loro modo di pensare, nel loro stile di vita, nei loro valori. C'è un luogo, oggi, che meglio di tutti esprime lo spirito del nostro tempo: lo stadio, vero luogo di culto delle nostre società. Si faccia attenzione alla stratificazione del pubblico. La tribuna ufficialmente e volgarmente denominata dei vip, dove siedono i prominenti della società (politici, capitani d'industria, finanziari, uomini e donne di spettacolo, ecc.), è oggetto di invidia da parte di centinaia di migliaia di persone che, invece di avvertire l'oscenità della situazione, farebbero di tutto per esservi ammesse e farsi vedere in quella compagnia, magari anche solo come clientes.

L'apertura verso chi porta identità diverse

La democrazia esige che le identità particolari siano ininfluenti rispetto alla pari partecipazione alla vita sociale; esige in breve di essere potenzialmente multi-identitaria. Non è stato così, in passato; anzi, non è pienamente così neppure ora. Oggi, il problema della coesistenza di identità plurime è di natura etnico-culturale, comprendente l'aspetto religioso; storicamente, in Europa, è stato essenzialmente cultural-religioso, dipendente dalla separazione delle Chiese riformate dalla Chiesa di Roma, una separazione generatrice di guerre civili di religione. In nome dell'ordine interno, vi si oppose il non meno terribile e cruento principio cuius regio eius et religio, proclamato col Trattato

di Augsburg (1555) tra l'imperatore del Sacro romano impero Carlo V, e i principi luterani tedeschi coalizzati. L'identità di religione tra tutti gli abitanti delle medesime terre, conformemente alla fede professata dal principe, diede sì la possibilità di migrazioni da uno stato all'altro, per difendere, insieme alla vita, la fede (il cosiddetto *beneficium emigrationis*), ma permise la persecuzione religiosa all'interno di ciascuno Stato. L'idea della tolleranza nasce come reazione a questo stato di fatto. La sua affermazione riaprì la strada a un certo pluralismo. Ma la democrazia non può accontentarsi della tolleranza. Questa è propria, infatti, di un contesto che non è il nostro quando una identità maggioritaria si astiene, per determinazione unilaterale, dal soffocare quelle minoritarie, "tollerandole" appunto nel seno della propria società, senza riconoscere necessariamente uguaglianza. È l'assolutismo, dunque, che, quando si ammorbidisce, può parlare il linguaggio della tolleranza. Non la democrazia, alla quale si addice invece il linguaggio dei diritti di cittadinanza, ugualmente riconosciuti a tutti. Onde il concetto stesso di identità, se può e deve valere ai fini del riconoscimento e della protezione delle diverse culture, deve considerarsi completamente non rilevante con riguardo alla partecipazione alla vita pubblica e al riconoscimento dei diritti relativi. Oggi un'insidia alla democrazia viene da un nuovo richiamo all'unione tra potere civile e religione. Il principio *cuius regio illius et religio*, che univa vita religiosa e vita civile sotto la potenza dello Stato, si vuole da taluno rinnovare in un nuovo, ambiguo intreccio di potere civile e potere religioso. Dopo secoli di difficili sperimentazioni della distinzione tra affari di stato e affari di religione, l'autonomia dell'uno dall'altra, che – sola – consente la convivenza di tutti in uguaglianza di diritti, è oggi ancora una volta esposta a rischio. È perfettamente visibile il tentativo di ciascuna delle due parti di ottenere dall'altra un supplemento di legittimità e di potere. La novità non sta nelle posizioni della Chiesa ma nell'apparizione (anzi, nella riapparizione) della figura ben nota degli opportunisti dalla religione, "atei-clericali" o come altrimenti si vogliono chiamare coloro che, per rafforzare lo Stato e promuovere se stessi verso i vertici dello Stato, sono disposti ad appoggiarsi gregariamente alla Chiesa e alla sua autorità morale. Il prodotto è la "politica in nome di Dio" che vediamo diffondersi pericolosamente nelle e tra le nostre società, con tutto il suo potenziale di intolleranza e violenza. La formula che è stata suggerita (da Stefano Levi della Torre) è il rovesciamento del *cuius regio illius et religio*: oggi si starebbe correndo il rischio di un *cuius religio illius et regio*, espressione di una nuova "alleanza tra trono e altare", potenzialmente anche più intollerante e aggressiva della prima. L'esito potrebbe essere il rovesciamento di Augsburg: non più Chiese di Stato, ma Stati di Chiese, riedizioni moderne della teocrazia antica.

Nella scuola, i problemi delle società multi-identitarie o, come più spesso si dice, multi-culturali sono particolarmente vivi con riguardo ai simboli, siano essi il velo islamico o il crocifisso cristiano. La disputa su questo tema, come è chiaro, è ben più importante e profonda di una controversia su abbigliamenti o arredi di aule scolastiche. La sua importanza per la democrazia dovrebbe essere evidente a chiunque. La propensione della democrazia ad accogliere identità diverse sul piano di parità significa due cose: di quei simboli non si può impedire l'esposizione a nessuno in particolare, ma nessuno, a sua volta, può usarli come aggressione od offesa nei confronti di altre identità. Se e quando prevarrà lo spirito di reciproco rispetto e apertura, un problema che oggi ci appare tanto acuto e quasi irrisolvibile, perché alle identità si associa un'idea di esclusività e aggressione, si supererà da solo, senza bisogno di leggi o di sentenze. La democrazia, in quella – per così dire – "società di comunità" che ci avviarno a essere, ha possibilità di sopravvivere alla sfida del cosiddetto pluriculturalismo solo se si realizzerà questa condizione dello spirito pubblico.

La diffidenza verso le decisioni irrimediabili

La democrazia implica la reversibilità di ogni decisione (sempre esclusa quella sulla democrazia medesima). Le soluzioni definitive ai problemi, quelle che non consentono ripensamenti o aggiustamenti, sono proprie dei regimi della giustizia e verità, uniche e ferme. Dove i valori e le identità, invece, sono plurimi, le decisioni imposte nel segno di una verità che non ammette replica sono preannunci di conflitti, se non addirittura di guerre civili. Vorrebbero essere definitive; ma non si sa quel che si fa. La democrazia invece è, come detto, relativistica perché perennemente dialogica

e aperta; essa – ripeto ancora una volta, come insieme – non ha e non può volere verità né a priori, come espressione, per esempio, di un mandato divino, né a posteriori, come conseguenza di una decisione popolare, per quanto largamente o addirittura unanimemente voluta. La strada per dire: “ci siamo sbagliati” deve restare sempre aperta.

Non è privo di significato che le democrazie, al contrario delle autocrazie, siano prevalentemente orientate contro la pena di morte e contro la guerra, due decisioni dagli effetti irreversibili di cui non ci si potrà poi pentire se non, ipocritamente, solo a parole. Le autocrazie, invece, non hanno scrupoli in proposito. Esse possono essere fondate sulla guerra e sul boia, anzi: sulla divinizzazione dell’una e dell’altro, ond’è che l’elogio delle milizie si accompagna normalmente all’elogio del boia, come naturale prosecuzione e deduzione dall’idea di verità assoluta che fonda la legittimità dei regimi autocratici. Vedeva chiaro in proposito, come sempre del resto, Joseph de Maistre”.

Quanto questo orientamento contrario alle decisioni irreversibili o che comportano conseguenze irreversibili per singoli individui o per l’umanità intera possa influire sulla discussione di questioni oggi divenute cruciali, come quelle riguardanti le grandi scelte di bioetica, i limiti della tecnologia applicata ai fatti della vita, della morte e della salute o il rapporto tra l’essere umano e la natura – tutti campi esposti al rischio di scelte irreversibili – ognuno di noi veda da sé.

L’atteggiamento sperimentale

La democrazia è orientata da principi, ma deve imparare quotidianamente anche dalle conseguenze delle proprie azioni. È perfino scontata la citazione dell’etica weberiana della responsabilità, accanto all’etica della convinzione. La politica democratica come pratica sempre rivedibile comporta un’attenzione particolare alle conseguenze dell’agire. Non è così per i regimi basati sulla verità del bene e del male. La verità assoluta, infatti, non teme le conseguenze. Fiat veritas, fiat iustitia, pereat mundus. Lo spirito democratico è invece quello in cui convinzioni della coscienza e conseguenze dell’agire formano un circolo sempre aperto nel quale si determinano le norme dei soggetti responsabili.

Quale scuola di democrazia è più efficace della partecipazione a un’opera comune, alla quale tutti siano chiamati a cooperare? Ci si rende conto delle difficoltà esterne, con le quali si devono fare i conti: vincoli normativi, collisione con diritti e interessi altrui, risorse limitate; e dei vincoli interni: la formazione di una volontà comune, che richiede di andare al passo e non al galoppo, la suddivisione dei compiti operativi, secondo competenze e non preferenze individuali, il controllo dell’amor proprio e degli istinti di sopraffazione, ecc. La tensione tra la teoria e la pratica è esperienza da cui si apprende molto. Essa soprattutto forma il carattere, rende accettabili le sconfitte e promuove nuove energie. Alla fine, c’è la soddisfazione per l’opera compiuta, nella consapevolezza che in astratto, in assenza di limiti, si sarebbe fatto di più e, forse, meglio. Ma solo in teoria poiché i condizionamenti pratici creano il terreno in cui ogni azione umana è necessariamente immersa ed è così che è resa concretamente possibile.

Sotto questo aspetto, l’istituzione scolastica del nostro Paese è particolarmente carente, orientata com’è all’astrattezza dell’apprendimento che genera distacco e disillusione verso il mondo, produce rinuncia e disprezzo e invita all’individualismo chiuso in se stesso.

Coscienza di maggioranza e coscienza di minoranza

In democrazia, nessuna deliberazione ha a che vedere con la ragione o il torto, la verità o l’errore. Non esiste nessuna ragione per sostenere, in generale, che i più vedano meglio, siano più vicini alla verità dei meno; o, secondo l’espressione di Otane nel dialogo narrato da Erodoto, «nel molto ci sia il tutto».

C’è, invero, un argomento classico a favore dei più, un argomento che risale ad Aristotele: «può darsi in effetto che i molti, pur se singolarmente non eccellenti, qualora si raccolgano insieme, siano superiori a loro, non presi singolarmente, ma nella loro totalità, come lo sono i pranzi comuni rispetto a quelli allestiti a spese di uno solo. In realtà, essendo molti, ciascuno ha una parte di virtù e di saggezza e come quando si raccolgono insieme, in massa, diventano un uomo con molti piedi,

con molte mani, con molti sensi; così diventano un uomo con molte eccellenti doti di carattere e d'intelligenza». Questa idea, rappresentata con una immagine antropomorfa, funziona tuttavia a condizione non solo che in ciascuno di noi ci sia una qualche porzione di diversa virtù, da sommare a quelle altre porzioni che sono presso i propri simili, ma, soprattutto a condizione che tutti siano disposti a riconoscere queste diversità come parti di una ricchezza comune, da valorizzare per il bene di tutti. Questa sarebbe la democrazia delle virtù concordi. Un'utopia, o almeno una semplice eventualità: “può darsi, in effetti...”. Guardiamoci attorno! Solo chi professa le nostre idee consideriamo essere nel giusto; gli altri, li consideriamo nel torto. Le virtù sono oggetto di valutazioni di parte e tendono a sopraffarsi.

Poiché è così, la massima: vox populi, vox dei è soltanto la legittimazione della violenza che i più esercitano sui meno numerosi. Essa solo apparentemente è democratica, poiché nega la libertà di chi è minoranza, la cui opinione, per opposizione, potrebbe dirsi vox diaboli e dunque meritevole di essere schiacciata per non risollevarsi più. Questa sarebbe semmai democrazia assolutistica o terroristica, non democrazia basata sulla libertà di tutti. Vox populi, vox hominum, invece; voce di esseri limitati, sempre fallibili e per lo più in contrasto tra di loro ma predisposti alla continua ricerca delle migliori possibili soluzioni ai problemi del loro vivere comune. Il motore di questo movimento, che è l'essenza della politica democratica, sta di solito non nella maggioranza, ma nelle minoranze che fanno loro il motto “non seguire la maggioranza nel compiere il male” e tengono così fede alla coerenza con se medesime. Esse mantengono vive ragioni che rappresentano un patrimonio collettivo di idee, programmi e valori al quale poter attingere in futuro. Non si considera, sotto questo punto di vista, la pericolosità per la democrazia, di quell'atteggiamento per il quale la lingua italiana conosce parole ad hoc, come trasformismo e voltagabbana:

l'atteggiamento di coloro che, detestando essere minoranza, per questo sono pronti a tradire i loro convincimenti – sempre che ne abbiano – per assecondare e blandire i vincitori del momento. La ragione d'essere e di operare delle minoranze è la sfida alla bontà della deliberazione presa, nell'aspettativa di prenderne un'altra diversa. Per questo, ogni deliberazione in cui una maggioranza sopravanza numericamente una minoranza non è una vittoria della prima e una sconfitta della seconda. È invece una provvisoria prevalenza che assegna un duplice onere: alla maggioranza di dimostrare poi, nel tempo a venire, la validità della sua decisione; alla minoranza, di insistere per far valere ragioni migliori. Ond'è che nessuna votazione, in democrazia (salvo quelle riguardanti le regole costitutive o costituzionali della democrazia stessa) chiude definitivamente una partita. Entrambe attendono e, al tempo stesso, precostituiscono il terreno per la sfida di ritorno tra le buone ragioni che possano essere accampate.

L'atteggiamento altruistico

La democrazia è la forma di vita comune di esseri umani solidali tra loro. Ciò è espressione dell'idea di virtù repubblicana di Montesquieu, di quell'amore per la cosa pubblica che presuppone disponibilità a mettere in comune qualcosa di sé, anzi il meglio di sé: tempo, capacità, risorse materiali. Tutto ciò costituisce un patrimonio di tutti, res publica per l'appunto, senza il quale non vi potrebbe essere né repubblica né quella forma di repubblica che è democrazia; non vi potrebbe cioè essere gestione da parte di tutti di qualcosa che, non essendo di nessuno in particolare, può essere di tutti in generale. Altrimenti, vi sarebbe solo una somma di res particulares, rimesse alla cura, allo sfruttamento e al godimento dei singoli possessori.

Al patrimonio comune tutti devono poter attingere. L'emarginazione sociale è contro la democrazia e l'idea che nessuno possa essere lasciato indietro, abbandonato a se stesso e alle difficoltà della sua vita particolare, non è un suo elemento accidentale, che può esserci o non esserci, a seconda delle politiche del momento. Il Giudice democratico di Bertolt Brecht che, per includere il debole, adegua la domanda alla risposta e non esige la risposta adeguata a una domanda crudele, è un perfetto esempio di questo atteggiamento della democrazia.

L'alternativa alla solidarietà, parola che esprime in sintesi questi concetti, è il darwinismo applicato alla vita sociale, un'ideologia crudele che legittima il dominio dei più forti e abbandona i deboli alla

loro sorte di emarginazione, alla fine li condanna alla sparizione e giustifica questa “selezione naturale” della “zavorra” in base al beneficio che ne viene per l’organismo sociale. Dire queste cose a un pubblico di insegnanti che quotidianamente hanno a che fare con classi di studenti in cui convivono quelli che eccellono con quelli che faticano di tenere il passo o con altri che la natura ha privato della dotazione normale di risorse intellettuali, significa evocare problemi che essi conoscono bene per diretta esperienza, vivono spesso drammaticamente e solidarizzare con la loro fatica che non cede alla tentazione darwiniana.

La cura delle parole

Essendo la democrazia una convivenza basata sul dialogo, il mezzo che permette il dialogo, cioè le parole, deve essere oggetto di una cura particolare, come non si riscontra in nessuna altra forma di governo. Cura duplice: in quanto numero e in quanto qualità.

(a) Il numero di parole conosciute e usate è direttamente proporzionale al grado di sviluppo della democrazia. Poche parole, poche idee, poche possibilità, poca democrazia; più sono le parole che si conoscono, più ricca è la discussione politica e, con essa, la vita democratica. Quando il nostro linguaggio si fosse rattappito al punto di poter pronunciare solo sì e no, saremo pronti per i plebisciti; e quando conoscessimo solo più i sì, saremmo nella condizione del gregge che può solo obbedire al padrone. Il numero delle parole conosciute, inoltre, assegna i posti entro le procedure della democrazia. Ricordiamo ancora la scuola di Barbiana e la sua cura della parola, l’esigenza di impadronirsi della lingua? Comanda chi conosce più parole. Il dialogo, per essere tale, deve essere paritario. Se uno solo sa parlare, o conosce la parola meglio di altri, la vittoria non andrà all’argomento, al logos migliore, ma alla persona più abile con le parole, come al tempo dei sofisti. Ecco perché la democrazia esige una certa uguaglianza – per così dire – nella distribuzione delle parole. “È solo la lingua che fa eguali. Eguale è chi sa esprimersi e intende l’espressione altrui. Che sia ricco o povero importa di meno”. Ecco perché una scuola ugualitaria è condizione di democrazia.

(b) Con il numero, la qualità delle parole. Le parole non devono essere ingannatrici, affinché il dialogo sia onesto. Parole precise, specifiche, dirette; basso tenore emotivo, poche metafore; lasciar parlar le cose attraverso le parole, non far crescere parole con e su altre parole; no al profluvio che logora e confonde. Esemplare è la prosa di Primo Levi. Le parole, poi, devono rispettare il concetto, non lo devono corrompere. Altrimenti, il dialogo diventa un inganno, un modo di trascinare gli altri dalla tua parte con mezzi fraudolenti. Ancora impariamo da Socrate: «Sappi che il parlare impreciso non è soltanto sconveniente in se stesso, ma nuoce anche allo spirito»; «il concetto vuole appropriarsi del suo nome per tutti i tempi», il che significa innanzitutto saper riconoscere e poi saper combattere ogni fenomeno di neolingua, nel senso spiegato da George Orwell. E significa affermare la sovranità della “cosa” detta sulla “sovranità della parola”, separata dalla sua verità e trasformata così in mezzo onnipotente di espropriazione dal discorso del suo contenuto di verità, secondo la forzatura che ne fecero fin dall’inizio Gorgia e i sofisti.

I luoghi del potere sono per l’appunto quelli in cui questo tradimento si consuma più che altrove, a incominciare proprio dalla parola “politica”. Politica viene da polis e politela, due concetti che indicano il vivere insieme, il convivio. È l’arte, la scienza o l’attività dedicate alla convivenza. Ma oggi parliamo normalmente di politica della guerra, di segregazione razziale, di politica espansionista degli stati, di politica coloniale, ecc. «Questa è un’epoca politica – si è detto -. La guerra, il fascismo, i campi di concentramento, i manganelli, le bombe atomiche sono quello a cui pensare». La “strapazzatissima citazione” di Clausewitz «la guerra è la continuazione della politica con altri mezzi» – che colloca, sì, la guerra in un contesto politico, ma la qualifica espressamente come mezzo diverso da quelli politici – è diventata un lasciapassare per un radicale tradimento del concetto: la celebre definizione di Carl Schmitt, ripetuta alla nausea, della politica come rapporto amico-nemico, un rapporto di sopraffazione, di inconciliabilità assoluta tra parti avverse è forse l’esempio più rappresentativo di questo abuso delle parole. Qui avremmo, se mai, la definizione

essenziale non del “politico” ma, propriamente, del “bellico”, cioè del contrario. Ancora: la libertà, nei tempi nostri avente il significato di protezione dei diritti degli inermi contro gli arbitri dei potenti, è diventata lo scudo sacro dietro il quale proprio costoro nascondono la loro pre-potenza e i loro privilegi. E ancora: la giustizia, da invocazione di chi si ribella alle ingiustizie del mondo, si è trasformata in parola d’ordine di cui qualunque uomo di potere si appropria per giustificare qualunque propria azione. E ancora, ancora: legge di mercato per sfruttamento; economia sommersa per lavoro nero; guerra preventiva per aggressione; pacificazione per guerra; governare per depredare; deserto per pace.

Da questi esempi si mostra la regola generale cui questa perversione delle parole ubbidisce: il passaggio da un campo all’altro. Quando si tratta di parole e concetti della politica, normalmente il passaggio è dal mondo di coloro che al potere sono sottoposti a quello di coloro che del potere dispongono. Un uso ambiguo, dunque, di fronte al quale a chi pronuncia queste parole dovrebbe sempre porsi la domanda: da che parte stai? Degli inermi o dei potenti?

Abbiamo così parlato della democrazia e della sua pedagogia, cercando di mettere in luce qualche inferenza, cioè qualche conseguenza e presupposto della sua stessa nozione. Ma si sarà certamente notato che la domanda più importante e più difficile è stata finora evitata. La domanda è se si possa insegnare non la democrazia ma l’adesione alla democrazia: se si possa insegnare non che cosa è la democrazia ma ad essere democratici, cioè ad assumere nella propria condotta la democrazia come ideale, come virtù da onorare e tradurre in pratica. Più in generale e in breve, si tratta di sapere se gli ideali, le virtù, e in particolare la virtù politica, si possano insegnare oppure no.

Siamo così pienamente, di nuovo, al centro di un argomento tipicamente socratico, sviluppato nella sua controversia con i sofisti. Se solo alcuni e non altri sono predisposti alla virtù politica, gli uni saranno destinati a governare e i secondi a obbedire e la democrazia sarebbe un esperimento contro natura, destinato a vita breve e a produrre gran danno. Essa ci consegnerebbe indifesi nelle mani di maggioranze di ignoranti senza testa politica, nella migliore delle ipotesi; di malvagi con testa criminale, nella peggiore. Nel mito narrato nel *Protagora*, si narra di come Prometeo, avendo distribuito agli esseri viventi, per conto degli dei, tutte le facoltà necessarie per una vita buona, si accorse che mancava agli uomini la *euboulia*, l’assennatezza nelle deliberazioni comuni. Onde gli uomini fondavano città per difendersi dai pericoli della vita ferina ma, una volta riuniti, scoppiavano dissidi che li disperdevano di nuovo ed essi perivano. «Ora Zeus, temendo l’estinzione della nostra stirpe, manda Ermes a portare tra gli uomini rispetto e giustizia [le virtù politiche], affinché fossero ornamenti e vincoli, propiziatori d’amicizia. Ermes dunque interroga Zeus in qual maniera dignità (*aidòs*) e giustizia (*diké*) si debbano distribuire tra gli uomini. «Debb’io distribuirle come furono distribuite le arti? E le arti furono distribuite così: un solo che possiede la medicina basta a molti che non la possiedono; e così anche i cultori delle altre arti: devo io dunque collocare allo stesso modo giustizia e dignità tra gli uomini, o distribuirla tra tutti?». «Tra tutti — rispose Zeus — e che tutti ne abbiano parte, perché non potrebbero esistere le città, se ne partecipassero pochi, come avviene per le altre arti. E poni il mio nome per legge, affinché chi non partecipi alla virtù e alla giustizia sia ucciso come peste della città». Tutti sono dunque capaci di virtù politica. Basta che la conoscano. Questa era la convinzione socratica, espressa al termine del dialogo con *Protagora*: la virtù esiste in sé, la si può conoscere e, poiché nessuno è malvagio se non per ignoranza, ciò che occorre e basta per essere virtuosi, cioè per una vita buona, è la retta conoscenza della virtù.

Noi sappiamo che, disgraziatamente, non è così; che Socrate erra, sia perché le virtù sono non realtà obiettive ma valori soggettivi, sia perché, comunque, nella natura umana la conoscenza non coincide affatto con la coscienza. Si può, infatti, essere malvagi con la perfetta consapevolezza di esserlo. Sulle massime socratiche: «nessuno fa il male deliberatamente» e «è meglio soffrire piuttosto che fare il male» chiunque formulasse la sua scommessa sarebbe destinato a perderla. Se dunque non è la conoscenza che fonda l’adesione alla virtù, potrà essere l’utilità? Possiamo cioè pensare di promuovere adesione alla democrazia mostrandone i vantaggi? Purtroppo, anche qui la risposta è no. Pensiamo innanzitutto allo sviluppo economico. Un’idea corrente è che la democrazia

produca e diffonda benessere, più di ogni altra forma di governo. Ma è un'idea che inverte l'ordine dei fattori: il benessere [o, meglio: un certo grado di benessere diffuso, che consenta l'esercizio dei diritti politici] è un presupposto, non un effetto della democrazia. La stessa cosa potrebbe aggiungersi per la promozione delle arti e della scienza, per la pacifica convivenza, per la sicurezza pubblica: questi non sono necessariamente i frutti benefici che solo la democrazia ci può dare; ne sono semmai l'humus, l'habitat in cui essa può prosperare. Ma, soprattutto, non possiamo non considerare che esistono momenti critici in cui questi beni, tanto necessari alla nostra vita, paiono sfuggirci e siamo allora disposti a limitare la democrazia, o addirittura a rinunciarci, per rimetterci nelle mani salvifiche di qualcuno che provveda per tutti. Onde, una fondazione solo strumentale e utilitarista della democrazia porterebbe a giustificare il suicidio della democrazia stessa.

Né dunque essenzialismo alla Socrate, né mero utilitarismo, nella pedagogia democratica. Che dire allora, senza cadere in melliflua, ideologica e alla fine controproducente, propaganda di un valore? Chi ha qualche esperienza di insegnamento di temi politici e costituzionali – la legalità, la libertà, la solidarietà e, appunto, la democrazia – conosce bene questo pericolo. Un pericolo che comporta anche una contraddizione: qualsiasi altro sistema di governo, ma non la democrazia, può far uso di propaganda. In ogni propaganda è implicita una pressione, una violenza alla libertà delle altrui convinzioni. La democrazia è dialogo paritario e il dialogo paritario si fa deponendo ogni strumento di pressione: innanzitutto di pressione materiale, quella che viene dalla violenza e dalle armi, ma anche di pressione morale, come quella che può essere esercitata nel rapporto asimmetrico di autorità-soggezione che, quando degenera in autoritarismo, troviamo tra padre e figli, maestro e allievo; un rapporto che manca di rispetto e contraddice la libertà senza la quale non c'è democrazia.

Pensando e ripensando, non trovo altro fondamento della democrazia che questo: il rispetto di sé. La democrazia è l'unica forma di reggimento politico che rispetta la mia dignità, mi riconosce capace di discutere e decidere sulla mia vita pubblica. Tutti gli altri regimi non mi prestano questo riconoscimento, mi considerano indegno di autonomia fuori della cerchia delle mie relazioni puramente private e familiari. La democrazia è, tra tutti, l'unico regime che si basa sulla mia dignità in questa sfera più ampia.

Su questo punto, sono notevoli le trasformazioni delle posizioni ufficiali della Chiesa cattolica. Essa, in principio, è stata favorevole a regimi autocratici, stante la proclamata unità della verità (religiosa) e del bene comune (politico), unità che non avrebbe tollerato il relativismo su cui si basa un sistema di governo come la democrazia che, come abbiamo visto, non ha verità assolute da propugnare, ma si regge su una legittimazione secolare, immanente e mutevole nei contenuti: il consenso popolare e la decisione della maggioranza. In seguito, il "confronto col mondo moderno", dalla fine del XIX secolo al Concilio Vaticano II, e la necessità di adeguare la sua presenza alle tante e complesse situazioni storiche, l'hanno resa, per così dire, teologicamente e politicamente indifferente rispetto ai regimi politici, purché fossero rispettosi dei suoi diritti e del suo diritto naturale (il che, indubbiamente, spiega la scarsa reattività nei confronti dei regimi totalitari, con i quali è scesa a patti – i Concordati – fino a quando sono stati rispettati). Da ultimo, però, la dottrina ufficiale della Chiesa ha condannato le dittature (Concilio Vaticano II, *Gaudium et spes*, § 75) e ha fatto affermazioni preferenziali nei confronti della democrazia (ivi, § 32), stante il riconosciuto rapporto tra questa e un pilastro del suo insegnamento sociale attuale, la dignità umana, un concetto che lo stesso Concilio ha particolarmente sviluppato nella dichiarazione sulla libertà religiosa *Dignitatis humanae*.

Ma non basta il rispetto di sé, occorre anche il rispetto, negli altri, della medesima dignità che riconosciamo in noi. Il motto della democrazia dovrebbe essere: "Rispetta il prossimo tuo come te stesso". Infatti, il rispetto solo di se stessi e il disprezzo degli altri porterebbero non alla democrazia ma alla lotta per l'affermazione della propria autocrazia, onde evitare la necessità e la limitazione del coordinamento reciproco.

Questo rispetto è qualcosa di grande con il quale non è facile essere in sintonia: è difficile, ma non impossibile. Si può rispettare in sé la propria dignità, e così negli altri; ma ugualmente ci possono

essere ragioni per disprezzare sé e gli altri. Ragioni personali, che affondano le loro radici nelle storie individuali, ma anche ragioni universali, come ad esempio quelle offerte da quelle religioni che annichiliscono l'essere umano di fronte alla divinità e predispongono così le premesse per forme di governo teocratiche o autocratiche su base religiosa. Insomma, la pretesa dei singoli e delle organizzazioni politiche che essi costruiscono di governarsi da sé non è scontata ma deve giustificarsi continuamente di fronte ai poteri non democratici che, di volta in volta nel tempo, ne contestano la legittimità. Anche a questo proposito, la storia meno recente della Chiesa cattolica e dei suoi rapporti con l'autorità politica è istruttiva.

D'altra parte, il rispetto di sé e degli altri è sempre esposto alla pressione della stanchezza. La democrazia, come un lavoro, stanca. L'oppressione dispotica suscita reazione e ribellione. La democrazia invece stanchezza. La virtù democratica è cosa "pénible"

, come annotava già Montesquieu: «La virtù politica (della democrazia) è una rinuncia a se stessi, ciò che è sempre molto faticoso da sopportare. Questa virtù consiste nella preferenza continua dell'interesse pubblico agli interessi proprii. Dunque, rispetto agli istinti egoistici degli esseri umani, essa, se non proprio una cosa contro natura, almeno è una sfida che essi devono tenere continuamente viva nei confronti dei loro interessi immediati.

Ma vale la pena questa rinuncia? A che prò? Abbiamo già ricordato le "promesse non mantenute" della democrazia, di cui ha parlato il professor Bobbio. L'elenco delle delusioni è lungo: l'ingovernabilità delle società pluraliste; la rivincita degli interessi corporativi che soffocano l'interesse generale; la persistenza di oligarchie economiche, politiche e di ogni altra natura; lo spazio limitato della democrazia, che non è riuscita a penetrare dappertutto nella società; il potere occulto che contrasta con l'esigenza democratica che il potere si mostri pienamente in pubblico e ha indotto a parlare di un "doppio stato", uno visibile e un altro invisibile; l'apatia politica; il fanatismo e l'intolleranza; tecnocrazia e burocrazia (e quindi gerarchia) invece che democrazia; sovraccarico di domande e difficoltà delle risposte, cioè ingovernabilità. Questo elenco, col senno dell'oggi, è incompleto. Si parla di videocrazia, conseguente alla crescente monopolizzazione a livello mondiale e nazionale della informazione; di plutocrazia, determinata dalla concentrazione del potere politiche nelle mani di pochi detentori di smisurate ricchezze personali, e di cleptocrazie, quando quelle ricchezze sono il frutto di attività illecite. Si assiste con un senso di impotenza allo sviluppo di una dimensione ormai planetaria delle organizzazioni degli interessi industriali e finanziari dell'odierno capitalismo, in un mercato che palesemente sfugge al controllo dei poteri politici nazionali, ammesso che essi, anziché essere conniventi con tali interessi, intendessero porre regole e controlli. L'aumento delle disuguaglianze e delle ingiustizie su scala mondiale alimenta l'identificazione dei regimi democratici con le plutocrazie, onde la trasformazione della democrazia, da ideale universale, a regime di casa nostra, regime dei forti e dei ricchi, che credono talora, o fingono di credere di poterla imporre agli altri con lo strumento tipico dei prepotenti, la guerra.

Queste sarebbero "promesse non mantenute". Ma che significa questa espressione? Non nasconde essa forse un malinteso? Infatti, questo sembra essere un modo di dire approssimativo che mette fuori strada. È come se ci fossimo affidati alla democrazia, aspettandoci un contraccambio, e quindi potessimo lamentarci di essa se le nostre aspettative sono andate deluse. Ma la democrazia non è un'Alcina o una Circe. Non ci hanno detto una volta: venite da me che vi prometto una vita di amoroze delizie, e si sia poi scoperta per megera ributtante che ci riduce a una vita animalesca. Non è qualcosa fuori di noi, indipendentemente da noi; e tanto peggio per noi, se ci siamo illusi. Non è lecito parlare di promesse non mantenute della o dalla democrazia, come se questa ci avesse ingannato e illuso, dandoci affidamenti poi rivelatisi vani. La democrazia non promette nulla a nessuno, ma richiede molto a tutti. È non un idolo, per riprendere l'espressione con cui abbiamo iniziato, ma un ideale corrispondente a un'idea di dignità umana. La sua ricompensa sta nello stesso agire per realizzarlo. Se siamo disillusi, è perché ci siamo illusi sulla facilità del compito. Se abbiamo perduto fiducia è perché, rispetto alle difficoltà che ci si parano davanti, siamo sfiduciati in noi stessi, non nella democrazia. Allo stesso modo, le promesse non mantenute sono quelle che abbiamo mancato verso noi stessi ed è qui, in questo scarto tra ciò cui aspiriamo e la brutta realtà

delle cose, che, naturalmente, si innesta il nostro tema: la pedagogia democratica, l'insegnar democrazia.

Resta certamente la consapevolezza che si abbia a che fare con macro-difficoltà, mentre la democrazia alla quale possiamo pensare realisticamente è confinata sempre più in micro-dimensioni. Ma cos'altro possiamo fare se non considerare che la diffusione nelle coscienze dell'attaccamento alla dignità delle persone e al valore della democrazia e delle sue condotte si possa generalizzare al punto da insidiare, a sua volta, le insidie che la minacciano?

Confrontiamo ora lo spirito di queste ultime considerazioni con quello che certo dominava il simposio Unesco del 1951 dal quale abbiamo preso l'avvio. Allora era uno spirito che trionfa; oggi, uno spirito che deve prepararsi a resistere, facendo di tutto per mantenere quello che ne resta, per poter ripartire da lì.