



Nono Corso dei “Simposi Rosminiani”:  
 «*La Coscienza laica: Fede, Valori, Democrazia*»  
 (Nel Centenario della Nascita di Michele Federico Sciacca)  
 Stresa, Colle Rosmini, 27-30 Agosto 2008

## Coscienza religiosa e virtù pubblica

Achille de Nitto

1. Nel titolo sono presenti parole o espressioni che adopero con lo stato d’animo di chi abbia tra le mani oggetti preziosi. Spero di non esagerare con la disinvoltura o, diciamo così, con l’entusiasmo. Mi piacerebbe mantenermi consapevole della dimensione storica di queste parole (come, del resto, di tutte le parole): del fatto, cioè, che esse sono state usate innumerevoli volte in innumerevoli diversi specifici contesti, a cominciare da quelli che consideriamo antichissimi, arcaici, del tempo degli inizi. E della necessità, perciò, di usare cautela, di circoscrivere piuttosto che non di generalizzare, come nell’intento di mettere in comune con altre persone cose concrete, o più concrete, determinate e precise nell’uso, piuttosto che non solo astrazioni o formule verbali, più facilmente esportabili, ma per questo meno sicure; forse, tutto sommato, meno utili.

Nello stesso tempo, vorrei potermi liberamente affidare al potere delle parole, a quanto esse siano in grado di suscitare, nella comunicazione, ben oltre le capacità di chi le impiega: a quello che, proprio in quanto depositi di percezioni e di sentimenti delle cose, stratificazione di tempi umani, e poi, molte volte, di vicende senza spiegazione, esse senza rigore consentono, o non escludono, anche attraverso l’immaginazione e i suoi inevitabili sconfinamenti.

Lavorando anche artigianalmente, discretamente, con le parole, i giuristi, del resto, nell’esercizio dell’*ars boni et aequi*, vanno forse, in ogni caso, incessantemente, alla ricerca di frammenti di possibilità condivise. O di quelle che, dialogando, potrebbero diventarlo.

2. Mi soffermerò più avanti sulle nozioni di “religioso” e di “pubblico”. Ma vorrei subito rendere esplicito l’assunto sul quale il discorso si basa: e cioè che, considerando ciascuno di questi due termini come relativo a una prospettiva o a una dimensione dell’esperienza, individuale e collettiva, a un modo di percepirla e di viverla, entrambi siano riconducibili, almeno sul piano del linguaggio metaforico, a un ter-

reno contiguo, se non comune. Appare, del resto, significativa, pur nell'incertezza sugli etimi<sup>1</sup>, l'ipotesi secondo cui *religio* «originariamente va intesa come culto della comunità», o anche come «vincolo culturale che unisce una comunità», attraverso radici che richiamano l'idea di «amico, collega, *φράτερ*, *membro di una comunità*, *frater*, *companion*, *fellow*, *associate*, *friend*»<sup>2</sup>.

D'altronde, entrambi questi termini sembrerebbero richiamare, per così dire, la consistenza di materiali a struttura "porosa", nel senso di non compatta o continua, permeabile, per la presenza di spazi vuoti, più o meno piccoli, o di distanze, di intercapedini, di intervalli, tra le componenti: dove queste, diciamo così, interruzioni o discontinuità tra i diversi elementi indicherebbero soltanto che essi sono tenuti insieme da legami complessi, o più complessi rispetto a quelli dei materiali compatti, continui, impermeabili, che rappresentiamo, invece, per l'appunto, come uniformi, privi di increspature o di asperità. E che, in definitiva, proprio l'idea della distanza tra i singoli elementi, lungi dall'escludere che tra questi sussistano dei legami, esprima invece quella di una loro intima connessione, come se ciascuno, preso per se stesso, risultasse incompiuto o insufficiente.

Esprimendo una vocazione intrinsecamente sociale (da *socius*) dei protagonisti delle esperienze, sia "religioso" sia "pubblico" indicherebbero, così, ciascuno in un proprio spazio semantico, la rilevanza degli individui (nel senso anche di ἄτομοι, indivisibili), e poi delle persone, in un sistema di relazioni comunicative: consentendo, infine, di esaltare, tra di loro, le relazioni e i movimenti piuttosto che non, ciascuno per sé, le autonomie e le staticità. Nessun elemento di questi insiemi potrebbe essere rappresentato come isolato e, per così dire, concluso in se stesso: e la singolarità di ciascuno (il suo essere pensato al singolare) sarebbe appena la condizione, logica oltre che empirica, della sua pluralità (del suo essere pensato al plurale). E viceversa. L'io rinvierebbe automaticamente al noi, attraverso l'idea del legame, piuttosto che non del vincolo, della necessità di mettersi in rapporto, in comunicazione.

Dicendo questo, non dimentico che in nome dell'interesse religioso e di quello pubblico si sia potuto verificare, tante volte, e possa tuttora, qua e là, verificarsi il tragico effetto di comprimere e perfino di stritolare, in tanti modi, sotto la forza di questo o quel potere (potere della forza), la vita di innumerevoli persone. E che tante sofferenze e tanto dolore, anonimo o riconosciuto, abbiano potuto, e possano, accumularsi proprio là dove ci si aspetterebbe di vivere l'esperienza più profonda della liberazione e della comunicazione.

3. Il discorso si collega, come è ovvio, più o meno direttamente, sotto il peso dei propri condizionamenti, poco percepibili da sé, ad alcuni presupposti, ai quali provo ad accennare frammentariamente, e solo per punti, come in una sommaria premessa. Si tratta, peraltro, per lo più, come capita, di riproposizioni di cose confluite nel tempo da molte parti in quello che all'interessato potrebbe sembrare un proprio originale pensiero e delle quali è molto difficile segnalare dettagliatamente le provenienze. Sarebbero, del resto, piuttosto, dichiarazioni di debito e di gratitudine, non sempre interessanti fuori da un ambito strettamente personale.

a) La comunicazione umana appartiene al campo delle esperienze intrinsecamente e fisiologicamente controverse. Intendersi è difficile, indipendentemente dalle capacità degli interlocutori e dalla loro reciproca disponibilità. Difficile è, spesso, capire quali ostacoli occorre rimuovere per non impedirsi di capire. L'andamento del flusso comunicativo non appare quasi mai lineare e continuo, ma piuttosto affidato a operazioni di carattere selettivo: come si ragionasse più per differenze che per somme, e facendo ricorso a risorse non determinate, come quelle che derivano da aspetti pre-logici dell'esperienza, l'intuizione, la reminiscenza, il cosiddetto senso comune; e, nell'uso dei linguaggi, a cominciare da quello giuridico, il valore delle metafore.

b) Nello studio di molte aree del mondo umano dell'esperienza non sembra esportabile il metodo che, almeno dopo Cartesio e Galileo, si suole considerare "scientifico", specialmente quando sia difficile o impossibile far ricorso a un linguaggio formale. In ogni caso, è pacifico che il problema della conoscenza si estenda a quello del suo limite, riguardando la questione della "conoscenza della conoscenza"; non-

---

1. A. ERNOUT - A. MEILLET, *Dictionnaire étymologique de la langue latine* (1932), Paris, 2001, p. 569: su *religio* «*Pas de certitude*».

2. G. SEMERANO, *Le origini della cultura europea*, vol. II, *Dizionari etimologici, Basi semitiche delle lingue indoeuropee, Dizionario della lingua latina e di voci moderne*, Firenze 1994, rist. 2007, p. 544.

ché quella dei rapporti tra “intelletto teorico” e “intelletto pratico” o tra conoscenza e “azione”.

c) La connessione, o la circolarità, tra esperienza e conoscenza esalta il ruolo delle procedure, intese non già come formalità, ma, in senso lato, come modalità o maniere delle cose, come loro modi di essere. Su questa base, la cultura, anche giuridica, in quanto capacità di “coltivare” l’esperienza, si configura come umanità piuttosto che non come sapere (cultura e *humanitas*, del resto, rinviano entrambe, nell’etimo, a cose che hanno a che fare con la terra).

d) Le condotte umane seguono non soltanto l’orientamento (lineare) indicato dalle prescrizioni e dai comandi, ma anche le traiettorie (non lineari) del *sensus iusti et iniusti*, affidato alla capacità di percepire e di condividere criteri piuttosto che non norme.

e) Il diritto è un “oggetto” in continuo, lento, mutamento, attraverso progressive e anonime stratificazioni di diversa specie e provenienza, le quali assicurano, al tempo stesso, il ripetersi di alcune costanti e il rinnovarsi degli equilibri degli ordinamenti, cioè dei diversi modi in cui le esperienze aspirano di continuo a ordinarsi. Esso è collegato a diverse manifestazioni di conoscenza, collettiva e individuale, oltre che di volontà normativa: opera di generazioni di persone e di innumerevoli autori, diversi nello spazio e nel tempo, non riducibile alle possibilità di nessuna forza individuale.

f) Pubblico (diverso da statale) e privato (diverso da individuale) indicano posizioni o prospettive dalle quali osservare o valutare l’esperienza, non oggetti o categorie di oggetti o materie o ambiti determinati. Essi indicano, probabilmente, criteri di rilevanza di situazioni o di interessi relativi allo spazio giuridico delle stesse persone; o anche modi di qualificarli o di valutarli in relazione alle innumerevoli variabili di esperienze specifiche.

4. L’aggettivo “religioso” richiama, nella lingua italiana corrente, con un’opzione su etimi, dicevamo, discussi (*religio* da *re-ligare*, o *re-legere*, nel senso di scegliere, e, figurativamente, cercare con attenzione)<sup>3</sup>, l’immagine di chi, genericamente, nel fare qualcosa, è accurato, avveduto, attento e, di più, pieno di considerazione e di riguardo, scrupoloso, meticoloso, e perciò anche cauto, riservato, discreto. Di chi sappia guardare e valorizzare i particolari, senza tuttavia credersene l’artefice; di chi, presumendo un ordine o una ragione delle cose, e indipendentemente dal loro fondamento, si sforzi di non alterarli, e di accettarli, anche non condividendoli. Di chi sappia stare ai margini, tuttavia partecipando; di chi sia disposto a trovare soluzioni adeguate o acconce, come tuttavia capitassero per caso. Di chi, in definitiva, riesca a dare, o lasciare, uno spazio alle cose, alle persone: fermandosi un passo indietro, senza arretrare, sul presupposto che un territorio non occupato possa essere considerato non già vuoto e disponibile, ma solo in attesa di un ospite, anche quando sia noto che non arriverà e o che sarà solo di passaggio.

È lo spazio del silenzio, di chi parla anche senza parole, sicuro che il silenzio non verrà scambiato per mutismo o per reticenza. È lo spazio del riserbo, più che del ritegno; del pudore, più che della costumatezza; della cura, più che dell’accudimento; dell’attenzione, più che della trepidazione; della premura, più che della preoccupazione; dell’inquietudine, più che dell’angoscia; dell’impegno, più che del vincolo; della prudenza, più che del calcolo; della misura, più che della moderazione; della lungimiranza, più che dell’avventura; della fiducia, più che della fedeltà; del rispetto, più che della riverenza; della comprensione, più che dell’adesione; della simpatia, più che dell’assimilazione; della pazienza, più che della sopportazione; dell’affezione, più che dell’affettuosità; della devozione, più che della venerazione; della misericordia, più che della commiserazione; dell’amicizia, più che della solidarietà; della preghiera, più che del culto. E così via, nelle innumerevoli varianti dell’esperienza.

Nella prospettiva religiosa è come se, nel pieno, restasse tuttavia sempre un posto, anche minuscolo, per il vuoto, qualcosa di incompiuto e non disponibile, di eccedente le forze o le dimensioni del protagonista, come non potesse esserci un unico protagonista: nessuno mai riuscirebbe a essere presente a tutto. Nessuno potrebbe aver tutto capito, tutto disposto, tutto messo in ordine: gli avanzerebbe, in ogni caso, una parte, anche minuscola, refrattaria all’intervento, e proprio in questa potrebbe annidarsi il germe del mutamento, o della rinascita. Sul piano dei comportamenti, l’apparente stoltezza potrebbe risultare sa-

---

3. A. ERNOUT - A. MEILLET, *Dictionnaire*, cit., p. 569, ove anche *religio* da *re-ligare*, «*le fait de se lier vis-à-vis des dieux*». Così, come già visto, G. SEMERANO, *Le origini*, cit., p. 544. In tema, diffusamente, E. BENVENISTE, *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee*, II, *Potere, diritto, religione* (1969), trad. it., Torino 2001, pp. 487 ss.

pienza, l'onestà opportunismo, l'obbedienza servilismo; e i termini improvvisamente invertirsi e i confini ridefinirsi in ogni momento, in ragione di quel di meno, che sarebbe un di più.

In questa dimensione, le cose non si sommano, si moltiplicano: si accrescono non già gli spazi, ma le loro capacità, le capienze. Il molteplice si avvale delle pieghe, nell'utilizzo dello stesso spazio: come l'amore per il secondo figlio, che non fa diminuire quello per il primo; o come un dolore che non si consuma e non diminuisce per il sopravvenire di una gioia.

Siamo fuori del dominio dell'esattezza, dentro una razionalità che sperimenta il suo confine. E che, sul piano del giudizio, implica valutazioni, allo stesso tempo, intrinsecamente deboli e intrinsecamente forti: deboli, perché affidate a parametri discutibili e incerti; forti, perché fondate sulla possibilità di intese definitive e perenni, quasi al di là del tempo, come all'interno di una comunione.

I termini, poco agevolmente declinabili sul parametro del vero/falso, seguono, se mai, la strada del rilevante, o del verosimile; o del sincero/insincero, opportuno/inopportuno, onesto/disonesto, dove sia in discussione la qualità di una relazione, non l'astratta estensione del suo contenuto; e dove le regole, o i relativi paradigmi, si esprimano con efficacia prescrittiva paragonabile a quella dei proverbi, o dei giuramenti, o dei voti, o delle preghiere, quando vorremmo che altri facessero quello che diciamo loro di fare. E dove, cioè, in definitiva, il comando appaia come il potenziamento, o la traduzione, di un insopprimibile desiderio.

È lo spazio dell'interiorità (da *in*, *inter*, da cui *interus*, e poi *intimus*), della profondità, invisibile e perfino imperscrutabile, della non apparenza, contrapposto a (o almeno distinto da) quello dell'evidenza, delle cose che si esibiscono, e che si possono misurare. È come se gli spazi vuoti attenuassero le rigidità, come facessero posto a quello che sarebbe potuto essere e non è stato, esser detto e non è stato detto, che avrebbe potuto accadere e non è accaduto. Le scelte non portate a compimento: avranno anche loro un peso, una dignità, tutte queste apparenti negatività. Di cui si potrebbe davvero, egualmente, "raccontare" le storie. Lo spazio della rinuncia, oltre che quello della richiesta; della delusione, oltre quello della soddisfazione; delle mancanze che hanno generato speranze. Dove tutto si è giocato su sfumature, su ipotesi o possibilità: e, alla fine, su ciò che renda gli uomini degni della loro umanità.

È lo spazio della ricerca, dell'insoddisfazione: avendo continua esperienza della finitezza dei propri mezzi (tempo, spazio, corpo, spirito, parola, silenzio, razionalità, emotività, ecc.), è come si vivesse proiettati verso l'estremo, verso l'ultimo: non si conosce la normalità, la media dei comportamenti, la loro ordinaria prevedibilità. Potrebbe sempre accadere qualche altra cosa, scoprirsi l'inimmaginabile, aprirsi ancora un varco: senza ordinamenti, senza gerarchie. O con ordinamenti e gerarchie dei quali occorra riconoscere i criteri.

L'uomo religioso – questa figura astratta che consideriamo concreta solo per esprimerci con rapidità – vive, come il monaco, in solitudine, l'esperienza interiore, non solo materiale, della povertà: la ricchezza del poco, lo spazio lasciato libero, la libertà dal superfluo, la libertà dalla stessa libertà, la non appartenenza, il non appartenersi. Povertà significa che sei libero, o più libero; è diversa dall'indigenza o dalla miseria, che significa che sei schiavo, o più schiavo. Povero perché, specialmente per scelta, sai apprezzare la sufficienza del necessario, la nobiltà dell'essenziale.

E, come il monaco, egli è vocato alla contemplazione, allo sguardo, cioè, mirato in un orizzonte circoscritto, per quanto esteso. Attento, sensibile, interrogativo. E aperto perciò al dialogo, con se stesso, con altri, chiunque altro o qualunque cosa disponibile. E, perciò, ancora, nella durezza e nel pathos del confronto, allo sforzo di non soffocarlo, proteso verso la scoperta, ed estraneo all'eventualità della sconfitta: chi dialoga non può perdere, perché non può vincere. L'esperienza del dialogo non è quella di un *match*.

Si potrebbe dire che si tratti anche dello spazio del mistero: di ciò che resti in qualche misura non conoscibile, pur non essendo segreto; di ciò che appaia non spiegabile, dal punto di vista della consequenzialità; di ciò che, alla fine, nello stupirsi, fino allo stordimento, anche del proprio stupore, non si potrebbe che accettare, per lo più ammutoliti, nella condivisione della non appartenenza, nell'interrogarsi sul proprio interrogarsi. Nelle pieghe delle cose potrebbe non già nascondersi, come magicamente, l'arcano e l'insondabile; ma, infine, custodirsi la parte più autentica delle cose, quella, cioè, più vicina al loro autore: frammenti di ciò che, se non esitassimo, come perfino "gli angeli" di fronte al sacro, potremmo, a bassa voce, chiamare verità.

Qui, in definitiva, potrebbe risultare inaccessibile ciò che non è negoziabile, sottratto al dominio di qualcuno ciò che, nel profondo, spetta a ciascuno, in ragione della sua condizione di essere umano tra gli umani: o, possibilmente, della sua capacità di vedere nelle cose oltre le cose, di vivere nel tempo oltre il proprio tempo, di anticipare senza abbreviare, di ritardare senza perdere tempo.

Ma ciò che chiamiamo mistero potrebbe, in questa prospettiva, collegarsi alla dimensione della profezia: le cose dette diverranno pienamente comprensibili soltanto, eventualmente, molto tempo dopo. O a quella mistica: sembreranno evidenti le cose che non si vedono, attraverso una vicinanza assicurata dalla distanza. O, se si volesse, se si potesse, a quella della santità: la liberazione riuscita, la pienezza delle cose, per una volta, integre, inviolabili, nel loro compimento, nella loro inequivoca essenzialità.

5. Le possibilità del sentimento (del sentire) religioso sono affidate elettivamente, quasi tautologicamente, a quelle della coscienza. Coscienza nel senso letterale dell'essere conscio, consapevole, cosciente: non semplicemente come uno che sa, che sia informato, edotto di qualcosa, ma come uno che stia elaborando il suo sapere rendendolo palese a se stesso, che vi stia partecipando. Uno che sa insieme, e che dunque comprende, condivide<sup>4</sup>: che attinge a una conoscenza comune, tuttavia contribuendo a formarla. Il rinvio è all'idea di situazioni intrinsecamente comunicative, nelle quali, cioè, si rendano comunicanti aree dell'esperienza e si metta qualcosa in comune: a cominciare, naturalmente, da se stessi, dalla scoperta e dalla frequentazione di zone poco conosciute o sconosciute della propria interiorità, o anche dal ritorno in quelle che sembrano note, e che non sono mai esattamente le stesse. Questo partecipare a processi di crescita su se stessi, come attraverso un continuo attraversarsi, riconoscersi, disconoscersi e via discorrendo.

Coscienza religiosa rinvia a religiosità, come atteggiamento o prospettiva, piuttosto che non a religione, come pratica del culto: una dimensione dell'esistenza nella quale, dunque, resti spazio, almeno interiore, per una possibilità "altra", avvertendo che le cose continuamente cambiano e che i protagonisti di queste sono sempre molti di più rispetto a quelli che compaiono o che reputiamo presenti. Come se, appunto, le cose si moltiplicassero o, attraverso improbabili catalizzatori, moltiplicassero imponderabilmente i loro effetti: come se gli eventi sprigionassero inimmaginabili energie e queste seguissero traiettorie non previste. Come se si fosse coinvolti contemporaneamente in più vicende, anche senza saperlo: come se le cose si superassero, si espandessero secondo il moto delle onde in cerchi concentrici. Come tutto fosse più grande di come appare, come avesse un significato in più, una dimensione.

Questo discorso, che così sommariamente si svolge sullo sfondo di problemi immensi nelle vicende del pensiero – ad esempio, la provvidenza, gli imperscrutabili suoi disegni; il determinismo della storia, il corso segnato degli eventi; la storia della salvezza; la predestinazione; la trascendenza; il divino; il sacro – vorrebbe limitarsi a sottolineare, dal punto di vista dell'esperienza pratica, il valore della fecondità della vita, l'imponderabilità degli effetti nel mondo umano della storia, le possibilità del non previsto e del non voluto, sempre più grandi rispetto a quelle che, all'opposto, i diversi ingegneri penserebbero di aver calcolato esattamente. Il progetto più accurato potrebbe fallire per un nonnulla. E, viceversa, un nonnulla, una battuta casuale, potrebbe improvvisamente infiammare la fantasia, dar vita a un progetto.

La coscienza religiosa è aperta al mutamento come alla condizione della vita: qualcosa potrebbe sempre ricominciare o qualcosa, finalmente, finire. Siate, in ogni caso, pronti: a partire o ad arrivare, ad accogliere o a respingere, ad essere rapidi o ad essere lenti. A vivere, *comme il faut*. Poi a morire. Non il cambiamento per il cambiamento, ma la pienezza dell'incompiutezza, la ricchezza dell'insondabilità. E, in fondo, la gratuità della fiducia.

Credere, del resto, nel senso di dare credito o fiducia (*fides* è dato come sostantivo corrispondente al verbo *credo*, inteso come *fidem habere*)<sup>5</sup>, implica esporsi, aprirsi, muoversi, non già rannicchiarsi in un credo, o dogmatizzarlo, irrigidirlo in una formula. Significa rischiare verso direzioni o soluzioni non soggette a calcolo. In definitiva, come è stato detto, scommettere. Cosa assai diversa dal supino accettare o dal subire il peso della credenza, il conformismo dell'osservanza o dell'ossequio, allo scopo di guadagnarsi una sicurezza o una assicurazione. Come quando ci si fida, o ci si affida: si confida, consegnando

4. ERNOUT-MEILLET, *Dictionnaire*, cit., p. 603: «*Conscius* (συνειδώς), qui sait avec d'autres, conscient de, confident, témoin, complice».

5. ERNOUT-MEILLET, *Dictionnaire*, cit., p. 233.

ad altri come una parte di sé, nella speranza che possa generare frutti. Come coltivare l'inquietudine, piuttosto che non la tranquillità: niente garanzie.

6. La coscienza, del resto, ha una sua maestà. Le coscienze individuali. Il termine, in questo caso, come forse anche in altri, non indica solo il derivato di un comparativo (*maiestas* da *maior* da *magis*). Si riferisce, infatti, a qualità, non a quantità, né a misure: potrebbe riguardare la potenza dell'infinitesimo, la visibilità di ciò che è più nascosto, la raggiungibilità di ciò che è più profondo. O l'unicità di ciò che è più comune, o l'indicibilità di ciò che è più palese. E così via.

Questa maestà si impone indipendentemente dall'imponenza o dalla grandiosità della figura cui si riferisce, anche quando ne implichi la fisicità. Non richiede dimensioni mastodontiche, né ingombri eccedenti, né sfavillii, né chiassi. Essendo affidata alle modalità, alle percezioni, dunque alle soggettività, essa si esprime nelle forme le più diverse, ma senza formalità. La sua solennità riguarda non il rito, ma ciò che questo rappresenta; la sua gravità riguarda non la pesantezza, ma il peso; la sua nobiltà l'autorevolezza, non l'autorità.

Per dare un contenuto verbale a questa materia qualsiasi parola potrebbe risultare inadeguata: è difficile aggiungere o togliere qualcosa, correggere, modificare. Così anche specificare, distinguere, attenuare, amplificare. Sarebbe, infine, il caso di tacere, limitandosi a osservare, come con lo sguardo puntato su un oggetto che non si possa toccare. Qui tutto è come è: intangibile, immodificabile, incorruttibile, indeformabile, continuo. Non sembrano ammissibili transazioni, mediazioni, rinunce, pretese. Nessun atto di disposizione, nessuna disponibilità, da parte di nessuno, compreso chi, in quanto se ne presuma titolare, assuma o pretenda di averne. Non è cosa da trattare come propria. Non è tua, anche se ti appartiene. E là: non è un risultato né un presupposto, non deriva e non dà cominciamento. Non si ferma, ma non è in movimento. Cambia, ma è la stessa. E stabile, ma non immobile. Puoi ascoltarla senza che parli. Puoi parlarle senza parole. Sa aspettare. Sa anticipare. Segue un altro tempo, pur avendo il tuo tempo. Accumula, ma azzera. Custodisce, ma trasforma. Si apre, ma resta compatta.

Neuroscienze e psicanalisi a parte, siamo in uno "spazio" nel quale il timore e il senso di soggezione possono sconfinare nella confidenza e nella fiducia, l'inquietudine nel riposo. E viceversa. Dove, in ogni caso, ci si sente riconosciuti, anche senza pace. Riconosciuti, non necessariamente accolti. Né tantomeno protetti o accuditi. Uno spazio nel quale le cose sembrano possedere un'immediatezza originaria, si dovrebbe poter dire una integrale, profonda, silenziosa autenticità. Dove, cioè, il fingimento, o la finzione, restano quello che sono, così come la schiettezza, o la sincerità: non esistendo graduatorie di merito, tutto vale per quello che è, compreso l'errore o l'autoinganno.

In questa zona, ciascuno, in solitudine, "sa": nel senso che sente, percepisce, avverte, intuisce, almeno strumenti per discernere. Ha già valutato, mentre ancora sta cercando di capire. Ha capito, mentre ancora sta valutando. Dialoga, può dialogare, cioè interrogarsi, confrontarsi, contrapporsi, contraddirsi. In una condizione di libertà, cioè senza ripari. Senza traguardi. Senza confini. Né premi né castighi. Né punizioni né ricompense. Né scorciatoie né sotterfugi. Sai quello che sei. Per come puoi sapere, non solo con la testa; per come puoi essere, con tutto il tuo essere.

Maestà della coscienza può tradursi come autentica sovranità, *superiorem non recognoscens*, non come superiorità nei confronti di qualcuno: frontiere invalicabili, presidi inviolabili, domini esclusivi e inaccessibili, nessuno può permettersi di entrare; nessuno può dettar legge. La coscienza non ha padroni, non si può piegare, nemmeno volendo, di fronte a nessuno, il più potente dei potenti, il più violento dei violenti, chiunque esso sia. Né di giorno, né di notte, da svegli, da dormienti; sani, malati; colti, incolti; ricchi, poveri; vecchi, bambini; schiavi, liberi; ieri, oggi, domani, ovunque, da sempre, per sempre. Nessuno potrà prevalere, non prevarrà. Nessuno potrà piegare, costringere, intervenire. Nessuno, qualunque volto o storia egli abbia, qualsiasi motivazione o giustificazione presenti, qualsiasi titolo pretenda di esibire: né padrone, né servo, né ospite, né inquilino, né autore, né interprete, né copista, né traduttore, né protagonista, né spettatore, né socio, né dipendente, né amico, né nemico, né estraneo, né familiare. E così via. Ciascuno, solo, testimone e compartecipe della propria più profonda e ineffabile interiorità: confidenza con se stessi, non connivenza, fiducia nella capacità di discernimento, immediatezza del sentire, la bontà di ciò che risulti vero: anche quando non si riesca a esprimerlo, a spiegarlo, a testimoniare. O quando, riuscendoci, non si sia compresi o creduti da nessuno.

7. Se l'uomo religioso è libero nella coscienza, aperto, uno che lascia spazio, e se la libertà di coscienza è, secondo il senso comune, una caratteristica della laicità, l'uomo religioso è, si potrebbe dire, autenticamente laico: non è solo, secondo l'etimo<sup>6</sup>, uno di noi, un componente qualsiasi della comunità, uno che non può appaltare la propria identità a titoli, etichette, galloni, di qualsivoglia natura e specie e che, per questo, si presenta per quello che è, in una solitudine secolare, civile; ma è soprattutto uno che, per vocazione, rinuncia a irrigidirsi, chiudersi, proteggersi nell'involucro di qualsivoglia posizione di rendita, restando comunque, come suole dirsi, in tensione verso qualcosa. Uno che non sa presidiare spazi, né sa occuparli integralmente. E che, vivendo la condizione dell'uomo comune, senza paramenti, come qualsiasi non togato, si differenzia perciò dal chierico, l'uomo che, invece, secondo l'etimo<sup>7</sup>, si distingue dagli altri, che è segnato, e che per questo è incaricato di una funzione o di un ufficio, e che, specialmente se investito della guida, sa diventare uomo d'ordine, o di apparato, di regola.

Fuori da nominalismi o da questioni di competenza – e in un dibattito che, sempre impegnativo, sa diventare anche doloroso – non si darebbe, quindi, opposizione tra religioso e laico, ma tra laico e chierico (o, poi, clericale o, in una specifica variante, ecclesiastico). Siamo tutti o laici o chierici: non è la religiosità, come atteggiamento, che ci distingue; e, anzi, essa potrebbe perfino accomunarci. Le frontiere, mentali, spirituali, dell'uomo religioso restano, per definizione, sempre aperte: non separano, non formano schiere, non precludono, non costituiscono prerogative. Un atteggiamento religioso potrebbe essere tenuto da un laico così come da un chierico, anche se non necessariamente viceversa: un laico potrebbe essere non religioso, così come anche un chierico.

In ragione di questo, la laicità dell'uomo religioso potrebbe scoraggiare, non solo, come è ovvio, la confessionalità, cioè la dichiarazione di una fede esclusiva, ma la stessa professione di laicità, se questa diventasse, appunto, una fede, o una forma di chiusura o di integralismo, di fideismo, di fanatismo; o almeno potrebbe renderla, se non controproducente, superflua.

Nell'esperienza dell'uomo religioso, la laicità andrebbe agevolmente oltre la libertà di non credere, comprendendo, per l'appunto, quella di credere; la domestichezza con il dubbio, tutt'altro che intellettualistica, lascerebbe senza fatica spazio alla possibilità della certezza; la solitudine ammetterebbe l'esperienza della comunione; la tolleranza non escluderebbe il desiderio di comunicare, eventualmente di condividere. E, in ogni caso, viceversa, dentro l'esperienza, dentro le sue fatiche. Tutto sempre si giocherebbe su quel varco, sull'eventualità, mai remota, che, contro ogni aspettativa, possa aprirsi uno: la vita è tua, ma non ti appartiene, o non del tutto. Non si sa, ma si sa: spesso basta fidarsi. Nel pieno della disperazione potrebbe trovarsi la strada della speranza, ma nulla poi, egualmente, neppure questa, potrebbe darsi per acquisito per sempre. Quel di più, quel minuscolo spazio dell'imponderabile, quella possibilità sempre aperta farebbe sì che nessuna posizione resti definitiva, neppure quella che escluda la definitività.

La laicità dell'uomo religioso avrebbe, ancora una volta, a che fare con la povertà, non con la ricchezza, del pensiero razionale, del sapere, perfino del dolore. Resterebbe un comportamento, non un'opzione teoretica o ideologica, un manifesto. Nella modestia e nella grandezza delle cose, potrebbe ancora dar valore, o non escluderlo, tra le innumerevoli, al gesto di un uomo che, di giorno, si inginocchi nel silenzio di una chiesa; o alla devozione di una vecchina, alle sue incomprese giaculatorie nei vesperi di paese; così come, d'altra parte, alla colta e ossequiata predica del cardinale; o al professionale e frettoloso svolgimento di una liturgia nella promiscuità metropolitana. Potrebbe, nella sofferenza della malattia, dare spazio alla preghiera, alla ansiosa ricerca di un senso, come all'offerta di un sacrificio; così come, nel più disincantato e indifferente esercizio del potere, o nella sua ebbrezza, potrebbe lasciar spazio a una debolezza: una speranza, un sorriso. Quel poco potrebbe sempre apparire molto e quel molto comunque non essere tutto: senza garanzie, senza la possibilità di accumulare, di organizzare, di sistematizzare una volta per tutte o progressivamente.

La libertà come virtù laica risulta, nell'uomo religioso, refrattaria alla classificazione, non ha statuti, non segue paradigmi. Affrancata dalla dogmatizzazione, essa può ridimensionare perfino se stessa, evi-

---

6. Da λαός, popolo, gente comune, distinta dai capi: P. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque* (1968), Paris 1999, p. 619; e, nel latino medievale, *popularis, vulgaris*, e poi anche *illiteratus, indoctus*: DU CANGE, *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, vol. V, Niort 1885, pp. 14-15.

7. Dal greco χλῆρος, sorte, pezzetto di legno per tirare a sorte, ma anche il trarre a sorte, o ancora ciò che si ottiene in sorte, eredità, beni, possesso; o anche, per traslato, (carica, ufficio, specialmente sacerdotale: CHANTRAINE, *Dictionnaire*, cit.

tando di trasformarsi in oggetto di culto o in feticcio: e restare una qualità originaria, dura, irrinunciabile, come un patrimonio genetico, acquisito senza meriti. Un atteggiamento, un modo di essere, uno stato, una condizione di apertura. Esposti, come ogni altra qualità, alle mutevoli potenzialità di ciò che è umano, al loro riconoscimento.

A causa di questa sorta di originarietà, di quella che si sia disposti ad affermare, potrebbe non trattarsi nemmeno soltanto del contenuto di un diritto, per quanto concepito come fondamentale, inviolabile, riconosciuto, garantito: potrebbe essere molto di più. In quanto condizione interiore, la libertà dell'uomo religioso potrebbe, in altri termini, non riguardare soltanto la situazione giuridica di un anonimo soggetto di diritto, i poteri o le facoltà di un individuo in quanto tale, da esercitare o non esercitare, in forma individuale o associata, in privato o in pubblico, secondo quanto previsto dalle regole o dai principi di un ordinamento. O non riguardare soltanto la sfera della sua autonomia privata, il diritto ad essere se stesso o ad autodeterminarsi nel proprio segreto, o soltanto lo spazio pubblico delle sue manifestazioni, per come, l'una e l'altro, risultino disciplinati o considerati legittimi.

Potrebbe riguardare, soprattutto, i presupposti di tutto questo, non teoretici, logici, ma pratici, assiologici: e cioè riguardare, in definitiva, nel complesso, attraverso progressive risonanze, il problema della identificazione dello spazio giuridico delle persone, dell'estensione e dei criteri di misura di questo spazio. Assicurato, piuttosto che non dalla predisposizione, pur necessaria, di strumenti o rimedi formali, o di procedure, dalle modalità o dall'atteggiarsi delle convivenze, dalle loro dimensioni costituzionali, dalle conformazioni storiche e, per così dire, dalle movenze o dalle posture dello "stare insieme". Da ciò che, relativamente a quanto chiamiamo diritti, i protagonisti delle esperienze, nel combinarsi di innumerevoli elementi, riescano effettivamente a "sentire", con l'insieme delle loro capacità di "intelligenza": dal "sentimento" dei diritti, non dal concetto. E, cioè, in definitiva, dai modi di percepire la vita e poi di viverla, da soli ma insieme.

8. Nonostante la nozione di "pubblico" risulti tuttora pesantemente condizionata, nel linguaggio giuridico-politico corrente, da una prospettiva concettuale (e ideologica) di carattere stato-centrico – i cui contenuti, anche attraverso la contrazione dell'espressione *status rei publicae*, riportano ai fondamenti della nostra educazione giuridica europeo-continentale –, potrebbe non essere peregrino ricordare rapidamente altre evenienze semantiche, improbabili per quanto si voglia, ma non infrequenti nel nostro uso.

L'aggettivo "pubblico" è, in prima approssimazione, sinonimo di collettivo, generale, sociale, o anche popolare, in quanto riferibile, genericamente, all'insieme dei componenti del gruppo o della comunità che chiamiamo "popolo" e, in via derivata, a ciascuno di questi proprio in quanto componente del gruppo: il contrario di particolare, individuale, singolo, o anche esclusivo, privato (da *privus*).

Si può, successivamente, anche riferire a ciò che si consideri aperto, e perciò visibile da tutti, plateale, conosciuto o conoscibile, diffuso, saputo, risaputo, manifesto o anche evidente; o, ancora, accessibile, raggiungibile, fruibile, e poi consueto, abituale, ordinario. Il contrario di sconosciuto, ignoto, riservato, segreto, nascosto, non conoscibile. Immediato il nesso con sostantivi come pubblicazione, pubblicità, pubblicizzazione o con verbi corrispondenti.

"Pubblico" come sostantivo (come sostantivato), richiama, del resto, sin dalle origini (*publicus* corrispondente a *populus*<sup>8</sup>, ma con rinvio anche a *pubes*)<sup>9</sup>, il popolo come moltitudine (di cittadini, di persone capaci, di adulti, o altro, a seconda dei criteri)<sup>10</sup>; o, via, via, una platea di presenti, anche solo figurativamente, o, eventualmente, di astanti, destinata a comporre, nella rappresentazione concettuale tralaticia<sup>11</sup>,

8. ERNOUT-MEILLET, *Dictionnaire*, cit., pp. 522 e 542.

9. ERNOUT-MEILLET, *Dictionnaire*, cit., p. 542. Di incerta etimologia, ma «*employé collectivement pour désigner la population mille adulte, en âge de porter les armes et de prendre part aux délibérations de l'assemblée [...] A ce dernier sens se rattache l'adjectif publicus, qui pourrait être une contamination de pubicus (non attesté, cf. civicus) et de poplicus*». Secondo G. SEMERANO, *Le origini*, cit., p. 524, «la voce latina mostra che la base originaria si è modellata sulla base sum.-accad. *papallu* (sum. *pa-pa-al*): "generazione, continuità della stirpe, successione, fioritura, ramo, ...».

10. A un certo punto, modificatosi il senso della antica organizzazione sociale, *populus* sarebbe stato impiegato per *plebs* («*ensemble des citoyen romains qui ne sont pas nobles*»: ERNOUT-MEILLET, p. 514), per distinguere, nella lingua della Chiesa, l'insieme dei chierici (ERNOUT-MEILLET, *ivi*).

11. Classico il passo di CICERONE, *De republica*, 1,25,39: «*populus autem non omnis hominum coetus quoquo modo congregatus, sed coetus multitudinis iuris consensu et utilitatis communione congregatus*».



un insieme più o meno organizzato, secondo criteri o scopi i più diversi (il pubblico degli spettatori, dei visitatori, ecc.); o, in un'accezione astratta, o enfatica, o più sofisticata, o ideologica, del nome collettivo, un'entità (soggettiva) di tipo antropomorfo (come nell'idea del popolo sovrano). Diversa, sotto diversi profili, la nozione di "popolazione".

Naturalmente, bisognerebbe approfondire e distinguere, in relazione alle diverse storie, o storicità; facendo attenzione anche ai numeri, per la difficoltà di riferire indifferentemente la stessa nozione, o lo stesso nome, a collettività incomparabilmente differenti anche nelle dimensioni, o a causa di queste. Ma, pur senza farlo, si potrà considerare, sia pure genericamente, che nelle diverse accezioni di pubblico risulta costante il rinvio a un'idea di "comune", in riferimento a qualcosa che riguardi contemporaneamente più persone componenti un insieme. "Comune" nel senso di messo in comune, di partecipato, reso partecipe, condiviso o sentito come tale, in una comunità, o comunanza, o comunione, come che si voglia: qualcosa che appartenga contemporaneamente e integralmente a tutti e a ciascuno dei suoi membri; non *pro quota*, ma a ciascuno per l'intero, sentito come proprio, anche se qui si tratta esattamente del contrario di ciò che si intende per proprio.

È per questo che *res publica* può indicare molto più di una cosa, o di un bene, sia pure immateriale, della collettività, intesa come insieme; e riferirsi a una condizione mentale, o spirituale, distribuita tra i singoli suoi membri, attraverso la quale questi si sentano, per l'appunto, parti di un insieme o, piuttosto, protagonisti di medesimi processi comunicativi e perciò riconoscano cose comuni. Processi che coinvolgono non solo i presenti, ma anche coloro che non lo sono più e perfino quelli che non lo sono ancora: viventi di tempi diversi, generazioni parzialmente sovrapposte. E che implicano il ricorso a operazioni dell'intelligenza e della memoria collettiva che riconducano a cose radicate molto nel profondo della vita della comunità, generalmente non visibili o non dicibili, percepibili sotto forma di umori, echi, risonanze, come in riferimento a esperienze ancestrali, vicine al mito: lontane, ma impresse nelle pieghe delle strutture delle comunità, perfino nei simboli delle loro identità. E poi nei nomi, nelle abitudini, nei modi di concepire e di rappresentare il tempo; e così via.

Anche qui, potrà risultare immediato il rinvio a idee, o a immagini, quali plurimo, molteplice, multiplo, vario, differenziato, poliedrico, composito, complesso. E, per progressiva associazione – attraverso "interpersonale", nel senso di relativo a rapporti tra persone, configurati in termini necessariamente dinamici o processuali – a dialogico, contrappositivo, contraddittorio, confutatorio, controverso, agonistico, proprio come nello schema di un gioco; ma anche, d'altra parte, a partecipe, solidale, concorde, affine, perfino complice. Lo spazio discontinuo, in un significato antico, della "amicizia", che implica simpatia e tuttavia riserbo; pluralità, ma singolarità, senza possibilità di uniformare o di omogeneizzare univocamente.

È lo spazio, non solo concettuale, della possibilità, della potenzialità: che nella convivenza si aprano altri spazi, si sviluppino altre convergenze o divergenze, si ricompongano o si scompongano altri provvisori equilibri, si cerchino, eventualmente, pur occasionalmente o disordinatamente, altre armonie: discutendo, confrontandosi, competendo (nel senso originario di incontrarsi, convergere verso un punto; o di adattarsi, convenire a). O anche comunicando, entrando cioè in comunicazione, allo scopo di scambiarsi non solo, genericamente, informazioni (nel senso di forme, anche verbali, date alle "cose"), ma consensi, dissensi, e soprattutto, necessariamente, fiducie. Proprio questo: il pubblico come spazio della fiducia, non solo della fedeltà e meno che meno dell'obbligo della fedeltà. Dove dare e avere significano, paradossalmente, la stessa cosa, dove la reciprocità è irrinunciabile, l'incertezza senza rimedi.

Uno spazio per definizione refrattario a soluzioni monopolistiche o anche riduzionistiche (e, ad esempio, in generale, del diritto alla legge, della giuridicità alla legalità, della costituzione alla carta costituzionale, e così via) e, invece, naturalmente aperto alla compresenza di molti attori e di diverse modalità: persone fisiche o giuridiche, istituzioni, organizzazioni, organismi, apparati, uffici, *munera*, funzioni; e poi istanze, interessi, bisogni, aspirazioni; e poi manifestazioni di volontà ma anche di sensibilità, di decisioni ma di saperi. E così via, nelle combinazioni e nelle varianti le più diverse, in ogni caso riferibili a uomini e donne in carne e ossa, volti, storie, relative, anche minuscole, parzialità.

In uno spazio pubblico così concepito, forse è più difficile pensare che i concetti sostituiscano le cose cui si riferiscono: e, così, che le persone, in certo senso, scompaiano nelle comunità o le comunità nei loro "enti esponenziali". Così, forse, molti e diversi enti territoriali potranno essere considerati contempora-

neamente capaci di esprimere, ben oltre il criterio formale della competenza, le ragioni di una medesima specifica comunità o, se si preferisce, di uno specifico territorio. Molte potranno essere le pluriappartenenze, molte le interferenze, da disciplinare, e da gestire, con criteri spesso più sofisticati rispetto a quello della gerarchia. Molte potranno essere le rilevanze, come nel disegno di cerchi concentrici. Molti interessi, tutti pubblici, potranno contraddirsi: e, per usare degli astratti, al lavoro ma all'impresa, all'ambiente ma all'industria, alla sicurezza ma alla libertà, all'istruzione ma alla cultura, all'informazione ma all'oblio, alla stabilità ma al mutamento. E così via, in interminabili catene di contro-interessati, non necessariamente tutti attuali.

9. La parola virtù esprime – secondo l'etimo (da *vir*) e, genericamente, in senso classico (con i possibili, ma non automatici, rinvii ad ἀρετή), diverso dagli usi dei moderni, peraltro non uniformi né univoci – il riferimento a quelle qualità umane che rendono un uomo (*homo*) degno di questo nome: non la forza pura e semplice, il coraggio e il valore (da *vis*), tipiche piuttosto dell'eroe, né la generica propensione al bene, attribuibile all'uomo onesto; ma, in un senso originario, la capacità, anche nel senso di capienza, della sua umanità, riconosciuta o riconoscibile su un fondamento condiviso. Si tratterebbe dell'inclinazione, o della disposizione, ad assecondare, diremmo, naturalmente, o ad esaltare, le proprie caratteristiche o le proprietà specifiche di essere umano tra gli umani. Non solo, quindi, specificità di genere, come virilità, attitudine alle armi o alla responsabilità in ruoli familiari, ma attività e qualità corrispondenti<sup>12</sup>, nonché il loro riconoscimento: il saper fare come frutto non già del sapere, dell'accumulo di cose imparate; ma dello sviluppo e della coltivazione di attitudini, doti, talenti naturali, espressione del saper vivere dentro una comunità, del riuscire a star dentro le cose .con leggerezza e, tuttavia, con pienezza.

L'esperienza della virtù conterrebbe, in questo modo, il sapiente impiego di potenzialità relative ai fondamenti, o il loro perfezionamento, la loro più compiuta espressione, quasi come in contesti ideali di tipo cavalleresco: che consentano di riconoscere senza sforzo ciò che si conviene, o si addice, o spetta a ciascun uomo secondo il sentimento dell'umano.

Virtù e dignità (da *decet*, ciò che non si può non riconoscere o attribuire), in quanto relative a comportamenti, e non a regole di comportamento, apparirebbero, così, a medesimi ambiti di esperienza, e si implicherebbero come criteri tra loro omogenei di valutazione e di selezione di situazioni secondo eticità condivise: condivise senza essere state pattuite, attraverso operazioni della mente, anche collettiva, riconducibili – a voler schematizzare – alle facoltà del comprendere piuttosto che non a quelle del volere.

Riferita alla dimensione pubblica nel senso enunciato, la nozione di virtù riguarderebbe le attitudini relative alla qualità della convivenza, espresse, secondo gli andamenti di un "ordine isonomico", dagli innumerevoli e anonimi protagonisti della costituzione (intesa, ancora, come epifania del *cum-stare*): di tutti coloro, cioè, che, nei più svariati modi e tempi, contribuiscono allo svolgimento della vita della (nella) comunità. Appare estraneo, invece, a questa accezione il riferimento, da ogni punto di vista, alle attività *lato sensu* di governo, che appaiono inevitabilmente destinate a riguardare – nelle diverse forme di organizzazione politica, comprese quelle fondate sullo schema della rappresentanza –, i pochi sui molti e, perciò, in definitiva, a discriminare (sia pure solo funzionalmente o solo concettualmente), piuttosto che non ad accomunare, a chiudere che non ad aprire, ad obbligare che non a consentire, secondo prospettive di tipo irrimediabilmente "asimmetrico".

La virtù pubblica indicherebbe la capacità dei singoli componenti della comunità di orientare le proprie condotte, in situazioni di reciprocità, e attraverso cooperazioni anche involontarie, verso direzioni o risultati tra loro compatibili, nell'esercizio dell'intelletto pratico sorretto dalla prudenza (φρόνησις): abilità nel sapersi comportare come si deve, quando si deve. Situazioni specifiche, sempre uniche, o sempre eccezionali (fondate sull'eccezione), ancorate alla "dimensione cairotica della temporalità" (il *καίρος* come momento giusto, punto giusto, nel senso di appropriato, adeguato, acconcio). Nella quale i fatti, indiscindibilmente connessi alle loro valutazioni, risultino irriducibili agli schemi o alle rappresentazioni che si assumano come corrispondenti.

Esercitando virtù pubbliche, i conflitti e le contrapposizioni tra le persone – tipici del mondo umano dell'esperienza e, perciò, inevitabili, a differenza delle guerre, che ne costituiscono la negazione – trove-

---

12. ERNOUT-MEILLET, cit., p. 739: «*Virtus est avec vir dans le même rapport de dérivation qui iuventus, senectus avec iuvenis, senex. Comme ces deux mots, il marque l'activité, la qualité.*».

rebbero non già accomodamenti o edulcorazioni, né camuffamenti o esorcizzazioni, come, di regola, secondo i diversi paradigmi della forza; ma piuttosto, senza organizzazione, senza integrazione, convogliamenti verso soluzioni fondate su opzioni percepite come ragionevoli, garantite dal complesso delle facoltà, individuali e collettive, che chiamiamo intelligenza, fuori da disegni prestabiliti. E le dinamiche dei costi, non solo economici, della convivenza – ad esempio, i contro-bilanciamenti tra bisogni e risorse, tra sacrifici e lussi, tra soggezioni e sopraffazioni – si orienterebbero “spontaneamente”, verso esiti accettabili, o non insopportabili, per gli interessati, nella specifica concretezza dei loro scambi, forse come nei sistemi termodinamici l’entropia.

Naturalmente, chiameremmo “spontaneità”, in senso lato, la nostra incapacità di comprendere i criteri e le regole secondo cui queste dinamiche, necessariamente adespote, si svolgano nel concreto: come se non ci interrogassimo o sospendessimo il giudizio sui rapporti di causalità, come considerassimo soltanto effetti, quelli che percepiamo.

Non è molto. Ma potrebbe servire ad attenuare il pericolo dell’equivoco della virtù pubblica come semplice espressione di buoni sentimenti o di buone maniere nella sfera civica, dove tutto, come nel migliore dei mondi idealmente possibili, si svolga e si rimetta a posto secondo un dato equilibrio e una data armonia. E potrebbe, forse, anche servire a rendere chiara la proposta di una certa intrinseca incompatibilità tra questa nozione e le teorizzazioni o le pratiche di progetti autoritari, di qualsivoglia grado e di qualsivoglia segno.