



DIALOGO SULLA SOLIDARIETÀ

Pubblichiamo il testo del confronto organizzato dalla Caritas fra il cardinale arcivescovo di Milano e il filosofo laico sui diversi modi d'intendere e di praticare l'impegno per il prossimo che soffre.

CARLO MARIA MARTINI / MASSIMO CACCIARI

Carlo Maria Martini: Per prepararmi a questo incontro, qualche tempo fa ho compulsato un *compact disk* che contiene tutti gli scritti e i discorsi di Giovanni Paolo II. Ho chiesto a questo dischetto le occorrenze della parola «solidarietà» nei testi del Papa dal 1979 al 1994. La risposta del computer è stata: «aspetta»; dopo qualche minuto che il computer continuava a dire «attendi», «attendi», io pensavo di aver sbagliato tasto, non essendo molto pratico; dopo circa dieci o dodici minuti è venuta la risposta: oltre 64 mila occorrenze di questa parola negli scritti e nei discorsi del Papa; è certamente qualcosa di assai rilevante per una parola, solidarietà, entrata da poco nel vocabolario ecclesiastico. La si ritrova, nel Vaticano II, nove volte in tutto e tra queste nove occorrenze è significativa ad esempio quella del documento *Apostolicam Actuositatem*, l'apostolato dei laici n. 14, dove sotto il titolo «Ordine Nazionale e Internazionale» si dice così: «Tra i segni del nostro tempo è degno di speciale menzione il crescente e inarrestabile senso di solidarietà di tutti i popoli, che è compito

8 dell'apostolato e dei laici promuovere con sollecitudine e trasformare in sincero affetto fraterno». È da un testo come questo del Vaticano II che emerge la fortuna e l'uso di questa parola nel vocabolario ecclesiastico, in relazione al crescere dell'uso della parola nel vocabolario civile degli ultimi due secoli, a partire dal secolo scorso.

Noi sappiamo bene che quando una parola viene utilizzata molte volte in molteplici contesti, si espone al rischio di genericità e di ambiguità. Rischia di diventare un appello vano, puramente verbale. Ciò non toglie che questo vocabolo, malgrado tante discussioni e scetticismo al proposito, sia ancora oggi portatore di una grande capacità allusiva, tanto che è difficile trovare oggi qualcuno che si dichiari essere contro la solidarietà, se non nel senso di essere contro gli abusi che si possono fare di questo termine, per coprire forme di assistenzialismo o addirittura di spreco. Ma il valore ideale della solidarietà rimane in sé ancora fra i valori universalmente riconosciuti; la parola fa da sigla e riferimento sintetico di un'unità e interdipendenza che l'umanità è chiamata a riconoscere preliminarmente alle diversificazioni in cui essa si articola. Mi pare che in questo senso la parola «solidarietà» partecipi del destino di altre parole e categorie di respiro universale, come i diritti umani; parole pensate espressamente con l'intento di un'elevata condivisibilità, entro un contesto di laicità e di un ampio pluralismo di idee. Il che tuttavia non risolve il problema della loro possibile ambiguità tanto teorica quanto pratica.

E mi pare quindi insita nel termine «solidarietà» una prima sfida a livello culturale-religioso più che in senso etico e sociale. Mi riferisco allo stimolo a pensare le ragioni dell'interdipendenza, che non possono essere affidate a singole parti del corpo sociale, ma esigono un contesto il più possibile approfondito e diffuso. Penso all'interno della storia del nostro paese, a quel momento di grande solidarietà che è stata la nascita della costituzione. Esso si è attuato tra forze d'ispirazione sociale e politica molto distanti fra loro, e che pure hanno trovato convergenza nel momento costituente; dove la significatività del progetto costituente non risiedeva soltanto nelle garanzie offerte dal dettato costituzionale, ma forse molto più in quel consenso comune, profondo, radicato nella coscienza di un popolo che ricercava vie di rinascita e di autentica crescita civile. Per questo non è inutile il richiamo ad una singolare cautela nell'approccio a temi come questi, che dietro l'appello generico alla solidarietà possono nascondere non di rado ottiche estremamente parziali.

I casi più clamorosi si hanno quando la solidarietà è invocata solo a proprio vantaggio, come dovere di altri verso se stessi e il proprio gruppo, o quando la solidarietà è intesa come legame corpo-

rativistico di alcuni che si uniscono per tutelare meglio il proprio interesse nei confronti di altri, e così via. Per questo occorre una rilettura seria e approfondita, come quella che la Caritas propone con questa biblioteca della solidarietà.

Io mi limiterò qui a richiamare due icone bibliche particolarmente significative su questo tema: quello della parabola del Buon Samaritano (Luca, 10) e quella del Giudizio Finale (Matteo, capitolo 25). È noto infatti che nella Bibbia non ricorre come tale la parola solidarietà; e tuttavia l'idea e le sue istanze possono contare su numerosi riferimenti. L'intera vicenda d'Israele può essere letta alla luce della solidarietà di Dio che fa causa comune con i destini di quello che chiama ad essere il popolo, e suscita in esso la coscienza di un'unità del tutto inedita, radicata nell'alleanza.

Ma vorrei concentrare la mia attenzione sul brano di Luca, 10-25-37, che mi sembra adatto per riflettere su una specifica figura di solidarietà, quella che si attua nelle forme dell'immediatezza dei rapporti brevi, delle relazioni faccia a faccia, dell'incontro con il volto dell'altro. Su questo testo abbiamo riflettuto a lungo in un biennio del cammino dedicato al farsi prossimo. Vorrei sottolineare qualche aspetto simbolico dell'icona biblica; anzitutto la vicenda narrata nella parabola si svolge su una strada, quella che collega Gerusalemme, città santa, a Gerico, simbolo della città secolare, e la strada fra le due città è il luogo della distanza, ma anche del collegamento tra loro. Su questa strada camminano gli uomini, simboli dell'una e dell'altra città; camminano il rapinato, il samaritano, che probabilmente sono due commercianti che viaggiano per i loro affari, camminano il sacerdote e il levita, uomini di religione. La strada è quella realtà della vita comune dove tutti si ritrovano, ma è anche il luogo degli scontri, degli egoismi di gruppo, che giungono alla violenza, come quella dei rapinatori. È il luogo degli egoismi privati, o forse motivati da pretesti culturali, come quello del sacerdote e del levita; la stessa strada è anche il luogo della prossimità vissuta, come quella del samaritano.

Perciò è nella vita quotidiana, nei rapporti della vita di ogni giorno, al di là delle ideologie e dei ruoli, che si gioca anzitutto la solidarietà. Essa richiede di uscire dai ruoli, di dimenticare le convenienze, per accorgersi di essere semplicemente, uomo o donna, un essere umano. La parabola dice di più, notando che il samaritano si ferma presso il ferito, non perché professi principi di solidarietà sociale o teorie sull'uguaglianza di tutti gli uomini (su ciò tace il racconto) ma perché dice la parola evangelica: «Passandogli accanto lo vide, e ne ebbe compassione, lo guardò nel volto e ascoltò il suo cuore». Nella conclusione della parabola, alla domanda su chi di questi tre ti sembra sia stato il prossimo di

10 colui che è incappato tra i briganti, la risposta suona: «Chi ha avuto compassione di lui»; anche se la parola «compassione» è oggi anch'essa sospetta, e non è volentieri messa in rapporto con la solidarietà.

L'espressione biblica indica che quest'uomo lasciò parlare il cuore, sentì dentro di sé fremere quel senso di comunione, di esigenza di prendersi cura dell'altro, che è nel fondo di ciascuno di noi, quando non è soffocato da infrastrutture che accumulano diversità, pretesti, difese. E mi pare che ci venga detto qui che la solidarietà fa appello alle forze più profonde, più native, che sono dentro di noi, che superano tutti i confini storici, culturali, razziali, religiosi, per toccare le persone dal loro fondo.

Voglio fare un accenno alla seconda icona che ho ricordato, quella del Giudizio Finale. E in particolare, in questa icona così nota di Matteo, 25, allo stupore di entrambe le categorie, sia quella della destra, che quella della sinistra, di fronte alla parola del re che dice: «Ciò che avete fatto, o non avete fatto, a uno solo dei miei fratelli più piccoli, l'avete fatto o non l'avete fatto a me». Leggo in questo stupore non soltanto una profonda dottrina teologica, su cui non insisto qui, ma anche uno stimolo simbolico a riflettere ulteriormente su un aspetto della solidarietà che supera quello della parabola del samaritano; in essa si vede il volto dell'altro sofferente, qui si supera il volto immediato, per estendersi a ciò che esso significa. E simbolicamente, ci si richiama a tutte quelle situazioni in cui non si vede più il volto dell'altro — è il campo vastissimo delle relazioni sociali, di carattere mediato o istituzionale. Infatti dentro ad una relazione in qualche modo istituzionale, ad esempio di tipo politico-amministrativo-economico-finanziario-lavorativo, comunque mediato da grandi istituzioni sociali, non è possibile vedere l'altro con immediatezza, incontrarlo, stabilire con lui un dialogo, lasciarsi commuovere da un volto. Non è possibile vedere l'esito del nostro operato.

Tutto ciò potrebbe farci pensare che solo nell'immediatezza effettiva di un rapporto possa essere davvero vissuta la solidarietà. È un concetto abbastanza comune che la solidarietà sia dei volontari, di quelli che agiscono di buon cuore. La società come tale è altro. Mi pare che proprio in una società come la nostra nasca questa sfida formidabile, quella di mostrare che anche l'agire faticoso e spesso frustrante di chi non riceve un riscontro immediato per la sua opera a favore di altri, abbia un senso, anzi sia d'assoluta necessità.

Penso all'uomo politico onesto che rischia di non vedere in che senso e in che misura il suo servizio possa effettivamente essere opera di solidarietà; quindi all'uomo tentato di lasciare la propria sfera di responsabilità pubblica, per altri settori di operatività più

immediati e promettenti, dove le proprie convinzioni gli sembrano poter trovare espressioni in forma quasi più pura e non di compromessi. Penso anche a chi vive in modo esemplare ogni responsabilità di carattere secondario nella società: dal ricercatore coscienzioso che mette i frutti delle sue conoscenze a servizio del bene di tutti e non di se stesso, a chi esercita responsabilmente un lavoro manuale parcellizzato e spersonalizzato, senza poter vedere che anche la qualità del proprio prodotto può essere intesa come servizio di solidarietà effettiva con l'altro e con la società.

Occorre quindi a mio avviso estendere la considerazione delle forme di solidarietà possibile anche a queste, forse meno immediate e appariscenti, ma non meno preziose per la crescita della società tutta, che necessita di solidarietà a tutti i suoi livelli mediati e immediati; anzi dobbiamo dire che le forze della solidarietà concernenti il secondo livello, quello mediato, vanno viste come indispensabile completamento del primo. Si tratta di due aspetti complementari di un'unica solidarietà.

È proprio questa la logica del farsi prossimo anche là dove il mio prossimo è distante, o addirittura non realisticamente incontrabile fisicamente — fino all'ambito dei rapporti internazionali — la logica del farsi attivamente ed efficacemente presenti. Occorre riconoscere il valore profetico realizzato dalle forme di solidarietà immediata verso gli ultimi, forme riconoscibili nelle molteplici attività di volontariato esistenti; penso però che la logica di profonda solidarietà, iscritta entro quest'espressione di grande gratuità e d'indicazione consapevole dell'altro, debba diventare non appannaggio esclusivo di questa attività, ma provocazione effettiva, perché non venga a mancare alla società intera in tutte le sue molteplici espressioni questo apporto non superfluo, ma essenziale e sempre più urgente.

Trovo una risposta a queste cose da Giovanni Paolo II nella sua lettera enciclica *Sollicitudo rei socialis*, forse uno dei testi più significativi per la società contemporanea. «Quando l'interdipendenza viene così riconosciuta, la correlativa risposta come atteggiamento morale e sociale, come virtù, è la solidarietà. Questa non è un sentimento di vaga compassione o di superficiale intenerimento per i mali di tante persone vicine e lontane; al contrario è la determinazione ferma e perseverante di impegnarsi per il bene comune, ossia per il bene di tutti e di ciascuno, perché tutti siano veramente responsabili di tutti.» Si noti come stando a questa definizione, la solidarietà tenda ad assumere il ruolo tradizionalmente assunto dalla giustizia — la virtù orientata per eccellenza al bene comune — assurgendo quindi la solidarietà quasi al ruolo di virtù sociale fondamentale.

In questa luce vorrei concludere: solo se anche le trame complesse

12 e articolate delle strutture economico-giuridico-sociali e politiche di un paese saranno innervate dal riconoscimento delle solidarietà possibili, quindi doverosamente praticabili — solo allora la solidarietà, come atteggiamento morale, espressione comune e condivisa dell'attenzione per l'altro in ogni suo apparire, potrà dispiegare al massimo grado tutte le sue potenzialità.

Massimo Cacciari: L'incontro di oggi ci sfida a riflettere sul valore della solidarietà. Io vorrei iniziare tentando di mostrare come effettivamente si tratti di una sfida molto impegnativa, perché nessun elemento, nessun fattore dell'attuale sviluppo economico-sociale, porta di per sé naturalmente ad una qualsiasi indicazione pratica su come mettere in pratica il valore della solidarietà. Infatti, il nostro modello di sviluppo economico-sociale continua a muoversi nel presupposto, quasi mai dichiarato esplicitamente ma sempre evidenziato nei fatti, che ciò che interessa è il ciclo di produzione-consumo; ciò che sta a monte o a valle del ciclo è variabile dipendente, e intanto può essere affrontato in quanto non disturbi il ciclo fondamentale produzione-consumo. Se questo è vero, è assolutamente impensabile dal punto di vista razionale — del calcolo economico così come delle politiche sociali — affrontare in modo convincente il tema della solidarietà.

Non sempre è stato così: per qualche decennio, soprattutto nel corso del secondo dopoguerra, ma anche in precedenza, si era pensato all'opposto, che questo modello economico-sociale centrato sulla considerazione del ciclo produzione-consumo, avrebbe condotto attraverso armonie invisibili e prestabilite ad una progressiva soluzione dei problemi connessi al nostro tema di oggi. S'era pensato che un processo di relativa crescita dell'uguaglianza all'interno del mondo dominato da questo modello economico-sociale sarebbe stato il prodotto di questo stesso modello di sviluppo.

Da questo sogno ci siamo svegliati da poco tempo, da circa quindici, venti anni. Fra quindici, venti anni tutti gli indicatori economici, quelli su cui i nostri amici economisti si basano, rovesceranno l'illusione precedente. Abbiamo dati attendibili per gli Stati Uniti d'America, meno per gli Stati europei; però quei pochi che abbiamo dell'Europa sono perfettamente convergenti con quelli analitici di cui disponiamo relativamente agli Stati Uniti. Nell'ultimo quindicennio il 20 per cento più povero degli Stati Uniti ha visto diminuire in termini reali il proprio reddito del 5 per cento. Il 20 per cento più ricco l'ha visto aumentare del 10 per cento. Il 20 per cento più ricco della popolazione dell'America riceve il 60 per cento del reddito complessivamente prodotto, il 20 per cento più povero il 3,7 per cento.

È un trend che rovescia quello precedente, dal secondo dopoguerra fino alla fine degli anni Settanta. Attualmente gli europei che

certamente vivono al di sotto di un livello di reddito accettabile, cioè in povertà, sono 50 milioni — una cifra che va crescendo. In Europa oggi c'è grosso modo un quinto della popolazione che vive in modo agiato, mentre i tre quinti si arrampicano, sospesi fra agiatezza e indigenza. Quel quinto non solo sta male, ma negli ultimi quindici anni ha visto peggiorare la propria situazione. Questo per quanto riguarda la metropoli; per ciò che riguarda il rapporto fra metropoli e paesi terzi, i dati sono più impressionanti.

Il rovesciamento delle attese, delle illusioni di politiche di sviluppo economico che avrebbero ridotto le differenze fra Primo e Terzo Mondo, è del tutto evidente, prepotente, violento. Negli anni Sessanta i paesi più ricchi erano mediamente trenta volte più ricchi dei paesi più poveri. Nei primi cinque anni degli anni Novanta si calcola che questa proporzione sia raddoppiata, che i paesi più ricchi siano sessanta volte più ricchi dei paesi più poveri. L'ammontare degli aiuti devoluti mediamente dai più ricchi ai più poveri corrisponde allo 0,3 per cento del prodotto nazionale lordo dei donatori. Si calcola che se solo i paesi più ricchi togliessero le barriere doganali esistenti, le esportazioni dei paesi più poveri aumenterebbero del doppio rispetto all'attuale ammontare degli aiuti.

Questi aiuti non sono altro che una miserrima copertura di una politica egoistica dei paesi più ricchi, che negli ultimi trent'anni hanno visto raddoppiare a proprio favore il differenziale rispetto ai paesi più poveri, contro tutte le previsioni degli economisti, che come tutti sanno sono specialisti nel non prevedere. Il trucco degli aiuti è noto e bisogna denunciarlo in modo chiaro. Abbiamo assistito negli ultimi trent'anni ad un trasferimento massiccio di risorse dai paesi più poveri a quelli più ricchi. Non è una politica di aiuti, ma una rapina verso i paesi più poveri. Quasi la totalità dei profitti ottenuti nei paesi più poveri è stata trasferita in quelli più ricchi. In realtà gli aiuti sussidiano le imprese dei paesi metropolitani e le classi dirigenti dei paesi più poveri. Questa è stata la politica degli aiuti: una politica di sussidio alle classi dirigenti dei paesi più poveri. Essa ha consentito a volte il formarsi di profitti nei paesi più poveri, che però venivano integralmente trasferiti nei paesi più ricchi. Siamo di fronte al fallimento totale delle politiche di solidarietà, sia a livello internazionale, che all'interno delle stesse metropoli.

Una politica cieca, egoistica, perché non fa altro che moltiplicare le tensioni, le ragioni del conflitto, sia all'interno dei paesi metropolitani, che fra metropoli e Terzo Mondo, con conseguenze di crescente instabilità, ingovernabilità del villaggio planetario. Alla fine esse non potranno che mettere in questione lo sviluppo all'interno degli stessi paesi metropolitani, specialmente oggi che la

14 polizia mondiale garantita dai due grandi blocchi contrapposti è venuta meno. In un mondo che è sì villaggio planetario, ma multicentrico — e lo sarà sempre di più — in questo mondo l'assenza di una politica di solidarietà reale, sia all'interno delle metropoli che fra metropoli e Terzo Mondo, non potrà che generare costi supplementari, conflitti, un contesto assolutamente non funzionale alle stesse ragioni di quel mercato, di quella produzione, di quel consumo che vorrebbero invece proteggersi, o pretenderebbero di proteggersi, attraverso politiche così miopi e cieche.

Non è questione di profezie apocalittiche, ma di puro calcolo, ragionevolezza. Ai paesi metropolitani non convengono politiche egoistiche di questo genere, almeno nel lungo termine. Esse sono destinate a generare condizioni complessive d'instabilità e d'ingovernabilità. Bisogna parlare ai governanti, ai ceti politici delle metropoli, mostrando, sulla base di un calcolo utilitaristico, che a loro conviene una politica di aiuti reali, che rovesci il sistema dei rapporti fra metropoli e Terzo Mondo dominante negli ultimi vent'anni. Naturalmente il mio discorso sulla solidarietà non si limita a queste considerazioni, ma ritengo che esse siano importanti perché su questi temi dobbiamo essere armati a tutti i livelli, perché dobbiamo dialogare con persone, soggetti, enti diversi, che hanno linguaggi diversi. Ma i nostri saranno discorsi deboli se non riusciremo a rintracciare una ragione etica più essenziale, più originaria, a sostegno del nostro impegno solidaristico. Prima Sua Eminenza parlava di compassione. Essa non può limitarsi alla pura commozione. Io devo assumere dentro di me il volto dell'altro che soffre: questo vuol dire compatire.

Non posso veramente compatire se non mi sforzo di comprendere la passione dell'altro. Quando compatisco comprendo in me quella passione e devo cominciare a capirla, a patire con essa perché l'ho compresa.

Si tratta quindi di sviluppare il senso della solidarietà come compassione e come intelligenza dell'altrui sofferenza. Entra in gioco una dimensione di *amor intellectualis*, non soltanto di puro e immediato amore. Non credo in una solidarietà immediatistica, ma in una solidarietà intelligente. Questa intelligenza non può però restare inerte, perché ciò che comprendo quando sono di fronte all'altro che soffre chiama all'azione. Questa intelligenza deve essere pratica, così come emerge prepotentemente nell'espressione evangelica: «Voi dovete essere i facitori di pace». Una simile logica ci porta ben al di là della pseudosolidarietà cui il mondo occidentale è abituato. Ma non basta.

Proviamo a sviluppare ancora il ragionamento. Che cosa è in gioco in questa intelligenza pratica della sofferenza? Il tema del rapporto con l'altro. Tutto questo ragionamento sta in piedi se noi

riusciamo a dare una risposta fondata al quesito essenziale: perché l'altro deve riguardarci?

Una persona di fede può rispondere con il suo Testamento, con la sua Rivelazione. Un filosofo non può. Dobbiamo allora arrestarci qui, come di fronte a un ostacolo insormontabile? Non credo. Anche il filosofo, nella sua miseria, può fondare una ragione per cui l'altro deve interessarci. E penso anche a chi non c'è ancora; ricorderete la battuta di Woody Allen: «Ma perché dovrei curarmi dei posteri? Cosa hanno fatto i posteri per me?». Il postero è in realtà una delle figure per eccellenza dell'altro — ciò che non è a mia disposizione, non è afferrabile. Il postero mi sfugge, ma mi deve riguardare: perché? Perché dobbiamo comprendere che l'altro è in noi — a prescindere da come lo trattiamo, dal fatto che l'amiamo o l'odiamo o ci è indifferente.

Questa è la fondazione trascendentale di ogni idea di solidarietà: il mio *socius* essenziale, cioè me stesso, è un altro. Io non sono un io semplice, un io indiviso, un io individuo. In me c'è una società di individui che hanno bisogno l'uno dell'altro, che si dividono l'uno con l'altro, fanno la guerra e la pace l'uno con l'altro. Io non posso ignorare l'altro perché io *sono* l'altro, perché io mi sono straniero. Io posso riconoscere lo straniero in quanto tale perché io lo conosco in me; non potrei predicarlo fuori di me, riconoscerlo fuori di me. Questo rapporto di alterità con un altro fuori di me è possibile trascendentalmente, perché l'altro è il mio socio essenziale, colui dal quale non posso distaccarmi — me stesso.

Questa è la rivoluzione antropologica necessaria per considerare la solidarietà al di fuori del pragmatismo — tutt'altro che disprezzabile, se svolto intelligentemente. Ammettere che la condizione del nostro essere noi stessi è avere l'altro in noi. Non un altro di comodo, a nostra disposizione, non una convivenza pacifica, garantita, ma proprio quell'altro straniero, colui col quale possiamo essere in pace o in conflitto perché è davvero autonomo e possiede sue autonome ragioni. Il rapporto con lui è arrischiato, non è mai equivalente. Tale rapporto ha sempre un aspetto di gratuità, di dono. Mai possiamo essere garantiti che ciò che gli diamo possa ritornare.

Ecco l'idea dell'individualità totale: io sono un individuo, ma totale. Nella mia individualità c'è questa comunità di assolutamente distinti che si riguardano essenzialmente. E se mi riconosco come individualità totale, non posso non riconoscere come essenziale a me il volto dell'altro. Il rapporto con l'altro è ontologicamente fondato, sottratto a ogni casualità, necessario.

Spero sia chiaro che ragionare in questa prospettiva comporti una sorta di conversione rispetto ai valori dominanti nell'attuale sistema economico-sociale, rispetto alla solidarietà come commozione

16 sentimentale. Questo tipo di solidarietà, verso il quale ho rispetto, è però l'opposto dell'idea d'individualità totale che ho appena tratteggiato. È un atteggiamento privatistico — in greco il privatismo si dice idiozia.

Uno dei drammi del nostro tempo non è la riduzione dell'individuo a privato, è l'inflazione della personalità dell'idiota, che ha inflazionato la dimensione del proprio gretto interesse privato. Ecco perché occorre inaugurare una sorta di scuola di resistenza all'inflazione della personalità dell'idiota, aperta a tutti, laici e cattolici. Se non riusciremo a sottrarre la solidarietà alla sua dimensione utilitaristica, a darle una fondazione forte, la sorte di tutti noi, idioti compresi, sarà segnata.

L'idiota è tale perché alla fine non conosce realmente il proprio interesse. L'idiota oggi, nella sua totale mancanza di riconoscimento dell'altro e dei valori della solidarietà, minaccia di distruggere se stesso e di portare alla catastrofe tutto il suo mondo. Che naturalmente è anche il nostro.