

## *Il problema dei diritti umani* \*\*

1. Credo si possa affermare che il problema dei diritti umani è, malgrado ogni opposta apparenza, vecchio quanto il mondo culturale al quale apparteniamo.

Quando Antigone, contro le leggi scritte di Creonte, ma in nome delle leggi non scritte, dà clandestina sepoltura al fratello Polinice e viene, per questo fatto, condannata ad essere sepolta viva in una caverna, in fondo non faceva che reclamare un diritto che aveva il suo fondamento, non nella proterva volontà del sovrano, ma, per volontà degli dei, nel cuore dell'uomo. «... leggi non scritte, dice Antigone, inalterabili, fisse degli dei, quelle che non da oggi, non da ieri vivono, ma eterne: quelle che nessuno sa quando comparvero».

Più tardi questo diritto scritto nel cuore dell'uomo fu chiamato, e da parte cattolica e da parte laica, diritto naturale. Oggi lo si potrebbe anche chiamare diritto umano.

Quando i monarcomachi sostennero il fondamento popolare della sovranità e il diritto, da parte del popolo, di disubbidire al sovrano nel caso in cui costui, o per difetto di titolo o per iniquo esercizio del potere, si fosse trasformato in tiranno, non fecero altro che affermare, a modo loro, che il diritto non è solo quello emanato da chi, di fatto, detiene il potere, ma che, contro di esso, esiste anche un diritto, diciamo così, popolare.

Quando agli inizi del secolo, a causa delle ingiustizie provocate dall'applicazione del principio di libertà contrattuale, dai giuristi considerato sacro ed inviolabile, si cominciò a parlare di un diritto sociale contrapposto al diritto statale, in fondo non si faceva che parlare di un aspetto particolare dei diritti umani: quello che riguardava, in generale, i rapporti tra datori di lavoro e prestatori d'opera; e, in particolare, il contratto individuale di lavoro, dai datori di lavoro e dai giuristi ferreamente ancorato alle spietate leggi del mercato.

\* Professore ordinario di Filosofia del diritto, Università di Padova.

\*\* Prolusione svolta all'inaugurazione dei corsi della Scuola di specializzazione in Istituzioni e tecniche di tutela dei diritti umani, Università di Padova, 13 febbraio 1989.

La civiltà industriale, che apparentemente sembra aver inventato il problema dei diritti umani, in realtà non ha fatto altro che svelarlo ed estenderlo ad aspetti della vita che prima, o non esistevano, o, se esistevano, non erano sostenuti da una adeguata consapevolezza del loro possibile significato d'ingiustizia.

La civiltà contadina, ad esempio, ritenendo che la struttura economica, sociale e politica della società non facesse che riflettere, nelle proprie severe gerarchie, un ordine oggettivo fondato sulla naturale diseguaglianza delle situazioni, delle possibilità e delle capacità, era incline, più che a criticare quest'ordine, più che a contrastare le rigide gerarchie che, nei diversi aspetti della vita, lo esprimevano, ad accettare la realtà così com'era. Da ciò la preminenza che, in tale civiltà, è stata attribuita al valore dell'autorità rispetto a quello subalterno della libertà; da ciò, ancora, la somma importanza che, in tale civiltà, è stata riconosciuta alla virtù dell'ubbidienza considerata come il criterio esclusivo ed infallibile in grado di discernere la vera dalla falsa libertà. Forse i motivi per rivendicare qualche diritto umano c'erano anche nella civiltà contadina, ma la cultura dominante li oscurava facendoli passare, in virtù del carattere di preminenza attribuito al valore dell'autorità, per manifestazioni di un ingiustificato e deprecabile spirito di ribellione. Poiché la libertà era vera solo se si adeguava al valore primario dell'autorità, ogni comportamento che non avesse rispettato quest'ordine di preminenza e di subalternità, non poteva non essere considerato disordinato.

Con la civiltà industriale questo presunto ordine oggettivo, fondato sulla naturale diseguaglianza e su immutabili gerarchie è andato man mano scemando. La struttura della società è stata vista, più che come il riflesso di tale ordine, come il prodotto dell'inventiva e dell'operosità dell'uomo. Questo mutamento nel modo di considerare la struttura della società ha portato con sé un corrispondente mutamento nel modo di considerare il rapporto tra autorità e libertà. L'autorità non è stata più considerata come il fine cui la libertà deve adeguarsi per essere autentica, ma come il mezzo di cui la libertà si serve per sviluppare, accanto alla propria individualità, anche la propria socialità. Una volta però passato da fine a mezzo, l'autorità, sotto l'incalzare delle esigenze di libertà e di eguaglianza, tipiche di un sistema di produzione fondato sul maggior numero di beni e servizi esteso al maggior numero possibile di persone, ha finito per entrare in crisi e per coinvolgere nella propria crisi, accanto alle istituzioni politiche, anche e soprattutto, la scuola e la famiglia. Quando questa crisi toccò il fondo si trasformò in un'insofferenza, anche violenta, per ogni forma di gerarchia, anche la più disarmata, considerata, rispetto al modello di società fondato esclusivamente sulla libertà e sull'eguaglianza, come l'espressione stessa dell'ingiustizia.

2. Questa crociata antigierarchica, col passar degli anni, si è acquetata, ma di essa è rimasta la consapevolezza dell'importanza che, per una convivenza pacifica, hanno la presenza e l'azione del potere. Sebbene si sia rimarginata la sua dissacrazione radicale, a mano a mano che il potere si è ingigantito sul piano interno e su quello internazionale, sono state riconfermate tutte le ingiustizie, tutte le oppressioni, tutte le ribalderie e le follie che esso compie nell'intento esclusivo di perpetuare se stesso. La consapevolezza di questi soprusi, l'insofferenza per le umiliazioni da esso consumate ai danni della libertà e della giustizia è stato il terreno fertile di cui ha potuto avvantaggiarsi, in modo crescente ed esteso, la coscienza del problema dei diritti umani. Le ingiustizie che, nei secoli passati,

erano circoscritte solo ad alcuni settori della vita, sono state segnalate un po' dovunque; i disagi si sono fatti sentire in aspetti della vita nei quali, in passato, o non erano avvertiti o erano sopportati con rassegnato atavico fatalismo. Il problema dei diritti umani ha finito così per ripercuotersi un po' in tutti gli aspetti della società e per diventare, nella cultura contemporanea, un problema centrale, se non il problema centrale.

3. Questo dilatarsi della problematica dei diritti umani presenta, però, come del resto tutte le cose della vita, due aspetti: uno negativo ed uno positivo. L'aspetto negativo consiste nel raccogliere sotto la propria etichetta un numero così grande di rivendicazioni da trasformare il problema dei diritti umani in una specie di opposizione ad ogni e qualsiasi forma d'ingiustizia e di perdere, perciò, dal punto di vista concettuale, un po' della sua specificità. L'aspetto positivo consiste nella sempre più acuta consapevolezza che si va diffondendo della impro-rogabile necessità di difendere questi diritti. Ma, nel diffondersi di questa problematica, mi pare di scorgere, se mi è consentito di dirlo, una leggera pecca. Il mio non vuol essere assolutamente un giudizio, ma una semplice impressione che va presa per quel che vale. L'impressione è che la fervorosa difesa che alcuni (sottolineo alcuni) fanno dei diritti umani affondi le sue radici in un entusiasmo più emotivo che consapevole. È nobilissimo e degno di ogni rispetto anche questo, intendiamoci, ma arricchirlo di un po' di consapevolezza forse non guasta né significa appesantirlo d'un inutile fardello.

Per questa ragione vorrei ora tentare di vedere se si possa attribuire un qualche fondamento, diciamo così razionale, alla problematica di cui ci stiamo interessando in modo da offrire allo zelo dei suoi emotivi operatori un salutare sostegno.

4. Di possibili fondamenti razionali di diritti e di doveri ritenuti universali e, in questo senso, umani, si è parlato più di una volta in passato. Laici e cattolici li hanno, per lo più, individuati nel concetto di natura umana. I cattolici, a questo tradizionale concetto hanno aggiunto, in età più recente, quello di persona umana. Questi concetti, sebbene rispettabilissimi, lasciano, però, un tantino insoddisfatti perché dicono ciò che l'uomo dovrebbe fare, ma non ciò che può fare; oppure dicono ciò che può fare, ma non ciò che dovrebbe fare. Questi concetti forniscono, insomma, dell'uomo un'immagine o esclusivamente positiva o esclusivamente negativa. Ma poiché la vita è fatta di gioie e di dolori, di soddisfazioni e d'insoddisfazioni, di speranze e di delusioni, di amori e di odii; poiché nell'uomo alberga, accanto ad un istinto di socialità, anche un istinto di aggressività, accanto ad un'inclinazione all'amicizia anche un'inclinazione al dominio, il vedere e l'esaminare tutte e due le facce mi sembra quanto mai utile, per non dire indispensabile.

Il concetto che ci consente di vederle in modo chiarissimo e trasparente è, a mio avviso, quello di finito.

Apro subito una parentesi.

Con questo concetto non intendo minimamente contrapporre alle vecchie pretese universalità della natura o della persona umana, una nuova pretesa universalità perché, dopo aver assunto come punto di partenza del mio discorrere il finito, una pretesa del genere diventerebbe davvero eccessiva, per non dire ridi-

cola. Ciò che, con questo concetto, vorrei fare è semplicemente indicare un'altura, un poggio dal quale, forse, si possono, a mio avviso, vedere meglio le cose.

Chiusa la parentesi, ritorniamo al concetto di finito.

L'uomo è un essere mortale e, perciò, è un essere finito. In quanto essere finito l'uomo aspira alla perfezione, ma non è capace di realizzarla. Perfezione è una parola convenzionale che, per chi lo preferisca, può essere sostituita da altre, quali giustizia sociale, bellezza, amore, felicità, libertà, pace perpetua, dio, senza che nulla venga tolto al significato e all'utilità del termine da me convenzionalmente scelto. L'uomo, dunque, aspira alla perfezione, ma non è capace di realizzarla; aspira a conoscere la verità e la giustizia in universale, ma prigioniero com'è della sua incapacità, non riesce a cogliere dell'una e dell'altra che tenui spiragli o deboli barlumi, destinati, in quanto finiti, a convivere con altri e diversi spiragli, con altri e diversi barlumi, destinati poi ad essere, tutti insieme, travolti dal tempo.

L'uomo aspira a realizzare una società libera e giusta ma, a causa della sua incapacità, riesce a realizzare solo società con margini maggiori o minori di libertà e di giustizia. Anche quelle che, un po' pomposamente, chiamiamo società libere, sono, in realtà, società stracariche di illiberalità e d'ingiustizie che allontanano di molto la realtà dal modello che l'uomo aveva sognato.

L'uomo aspira, soprattutto oggi, a realizzare tra i popoli e le nazioni una pace duratura, possibilmente perpetua; ma, a causa della sua incapacità, potrà realizzare questa sua nobilissima e santa aspirazione solo in parte e sempre in modo precario.

L'uomo aspira al rispetto di tutti i diritti umani, ma, a causa della sua incapacità, non è in grado di realizzare in maniera soddisfacente questa sua aspirazione. Diritti umani da rivendicare ce ne saranno sempre e dovunque.

Come essere finito l'uomo ha, come ho detto, un istinto di socialità che lo porta a vivere insieme con i suoi simili. Se avesse solo questo, forse riuscirebbe a dar vita a forme pacifiche di coesistenza fondate esclusivamente sulla libertà. Ma poiché, oltre a quello di socialità, ha anche un istinto di aggressività, riesce sì a dar vita a forme pacifiche di coesistenza, ma fondate, non soltanto sulla libertà, ma anche sulla coercizione. Con l'istinto di socialità l'uomo forma la società civile e con quello di aggressività forma il potere coercitivo destinato ad assicurare alla società una pace coatta. E come socialità ed aggressività sono due aspetti diversi di una medesima realtà, l'uomo, così la società civile ed il potere politico sono due corrispondenti aspetti diversi di una medesima realtà, la società organizzata. Data la coesistenza nell'uomo di questi due diversi istinti, in ogni società organizzata, accanto alla società civile, ci sarà sempre il potere politico. Dunque, il potere politico è inevitabile e necessario. Ma dire che è inevitabile e necessario non basta; bisogna anche dire che cosa la sua presenza implica.

La presenza, in ogni società organizzata, del potere politico implica una diseguaglianza di fondo, anche questa inevitabile e necessaria, tra chi detiene e chi non detiene gli strumenti della coercizione; tra chi ha una posizione di preminenza e chi è costretto ad arrancare in posizioni di subordine; tra chi può comandare e chi è costretto ad accettare il destino stabilitogli dagli altri. Implica, insomma, una diseguaglianza inevitabile e necessaria, un distacco inevitabile e necessario tra società civile e potere politico, con la preminenza costante di questo su quella e con la naturale tendenza del potere politico a conservare e ad accrescere tale sua preminenza.

Il potere politico, come del resto tutti i poteri, non conosce altra logica che questa. È ingenuo immaginarlo come una specie di semidio posto da dio o dal popolo a salvaguardia della libertà e della giustizia. Il potere politico non conosce né il giusto, né l'ingiusto, ma solo il potere. La massa di coloro che non possono fare a meno di sottomettersi da esso potrà opporsi a questa sua cieca tendenza; potrà invocare la libertà, esigere la giustizia, pretendere il rispetto dei diritti umani; potrà anche ottenere una partecipazione all'esercizio del potere, un controllo sulle sue decisioni; potrà, insomma, accerchiarlo da ogni parte perché metta la forza coercitiva di cui dispone a servizio della libertà e della giustizia, ma tutti i benefici che, in questo senso, il potere politico concede, riconosce e garantisce, saranno sempre benefici da esso concessi, riconosciuti e garantiti, non per ragioni di libertà e di giustizia, ma solo ed esclusivamente per ragioni di opportunità o necessità politica. Invocare la libertà ed esigere la giustizia in nome dei valori sacri della libertà e della giustizia spetta alla società civile; al potere politico spetta la tutela coercitiva di tali valori solo in nome dell'opportunità o necessità politica. Tant'è vero che là, dove esso ne ritiene, a ragione o a torto, inopportuni il riconoscimento e la tutela, non concede il beneficio né dell'uno né dell'altra.

Ma il potere politico ha tutto l'interesse di nascondere la nuda realtà di questa sua logica e di far credere che la tutela coercitiva di tali valori, anziché essere strumentale rispetto alla stabilità politica dell'istituzione cui è preposto, rappresenti, invece, il fine suo primario. Il potere politico non ha interesse ad apparire quel che è, cioè forza coercitiva, ma ad apparire diverso da quel che è, cioè tutore sommo dei valori morali e civili su cui si fonda la società organizzata; non ha interesse ad apparire forza capace di garantire, con la coercizione, la stabilità politica dell'istituzione cui è preposto, ma autorità insignita da dio o dal popolo della sovrana qualifica della legittimità; non ha interesse, in altre parole, ad apparire forza che è capace, indipendentemente da dio e dal popolo, di fare quel che si propone di fare, ma forza che, in nome di dio o del popolo, ha il diritto di fare quel che è capace di fare. Platone faceva dire a Protagora, che era sì un sofista, ma al quale non si ha, per questa sola ragione, il diritto di negare credito sempre, anche quando ci si trova, per caso, a pensarla allo stesso modo... Platone faceva, dunque, dire a Protagora: «Nel caso... della giustizia... dire la verità... è considerato pazzia... Tutti debbono dichiarare di essere giusti, lo siano o non lo siano, e chi non finge di esserlo è un matto, perché è necessario che ognuno partecipi in qualche modo della giustizia o non stia tra gli uomini». E Pascal, che non era un sofista e al quale si può, dunque, dare più credito che a Protagora, diceva più tardi: «È pericoloso dire al popolo che le leggi non sono giuste, perché il popolo obbedisce ad esse solo perché le crede giuste».

Se l'affermazione che, per la stabilità politica dell'istituzione cui è preposto, è necessario che il potere appaia diverso da quel che è, può sembrare eccessiva, si rifletta un po' su questo: la logica della libertà è quella di apparire sempre quel che è; solo chi è semplice è un uomo realmente libero. Ma il potere, che si trova al lato opposto della libertà, segue la logica opposta, quella di apparire diverso da quel che è, perché solo così riesce a svolgere in maniera efficace la propria funzione.

Se il potere politico è necessario; se il potere politico ha come fine primario la stabilità politica dell'istituzione cui è preposto; se, per realizzare questo suo fine, non può servirsi d'altro criterio di giudizio che quello dell'opportunità politica; se,

per realizzare il più efficacemente possibile questo suo fine, ha bisogno di apparire diverso da quel che è, la tutela dei diritti umani sarà sempre precaria, sempre insufficiente, sempre deludente, perché sempre insidiata e dalle ragioni di opportunità fatte proprie dal potere politico e dalla necessità in cui esso si trova di apparire diverso da quel che è, che, in alcuni casi, può significare: di apparire il difensore dei veri interessi di coloro che sono costretti a subire le sue ingiustizie.

Ma il fatto che la difesa dei diritti umani non possa, per queste ragioni, arrivare ad una vittoria completa, non significa che non debbano essere accolte con gioia le vittorie parziali che è in grado di conseguire e che, per ottenere queste, non valga la pena di sacrificarsi. Il fatto che non riusciremo mai a scrivere un libro perfetto, non significa che non ne dobbiamo scrivere d'imperfetti; il fatto che non riusciamo a raggiungere la felicità, non significa che dobbiamo disprezzare o irridere alle piccole gioie che, nel suo ordine provvidente, la vita ci riserva; il fatto che il matrimonio non sia in grado di garantirci una felicità perfetta, non significa che lo si debba evitare come malefico e pericoloso inganno.

##### 5. Come esseri finiti dobbiamo, infatti, evitare due errori.

Primo: credere che, per il fatto di aspirare alla libertà perfetta, alla giustizia perfetta, alla pace perpetua e al rispetto totale ed incondizionato dei diritti umani, si sia anche capaci di realizzare queste aspirazioni. La storia, che c'insegna più cose di quanto non riescano ad insegnarcene tutte le filosofie messe insieme, ci mostra oggi cosa siano, in realtà, i paradisi che gli uomini si sono illusi di saper costruire sulla terra unicamente perché ne sentivano vivo e profondo il bisogno.

Quando a uno di questi paradisi si è dato il nome di Progresso, l'uomo si è illuso di riuscir ad estirpare dalla terra ogni sorta di male fisico e morale. Ma, nonostante gli innegabili e straordinari progressi fatti dalla scienza, i mali fisici e morali hanno continuato a martoriare, magari in forme diverse, l'umanità.

Quando a uno di questi paradisi si è dato il nome di società giusta, gli uomini si sono illusi di essere anche capaci di attuarla, estinguendo la fonte prima di ogni ingiustizia. Ma, cacciato da una parte, il potere è ricomparso dall'altra e l'ingiustizia, pur avendo cambiato le generalità, è rimasta, più o meno, quella di prima.

Il primo errore che possiamo compiere come esseri finiti è, dunque, quello di cadere, per eccesso d'orgoglio, nel dogmatismo e nell'utopia.

Il secondo errore consiste in questo: dal fatto di non riuscir a realizzare una libertà perfetta, una giustizia perfetta, una pace perpetua e un rispetto totale dei diritti umani, concludere che è perfettamente inutile compiere anche il minimo sforzo per realizzare queste aspirazioni: che le cose, così si può essere tentati di dire, vadano come devono andare. Se il potere è destinato a sopravvivere e se la sua ineliminabile presenza implica sempre una serie, altrettanto ineliminabile, di umiliazioni per la libertà, la giustizia, la pace e i diritti umani, a che serve lottare e sacrificarsi? A che serve, soprattutto, credere in qualche causa? Se non siamo capaci di realizzare l'aspirazione alla perfezione, vuol dire che quest'aspirazione è un sogno privo di senso e, perciò, da buttar via come cosa inutile ed illusoria.

Se il primo errore era per eccesso, questo lo è per difetto. Se il primo errore può essere fonte d'intolleranti dogmatismi sul piano teorico e di velleitarie utopie su quello pratico, il secondo è fonte di uno sconcolato e disanimato disimpegno nei confronti di tutto e di tutti. Ambedue, però, sono errori, perché sono

pretese o illusioni di poter risolvere la finitezza e la conseguente problematicità della vita eliminando artificialmente uno dei termini di cui è composta. Il primo errore elimina il termine incapacità sostituendolo col termine capacità. Il secondo errore elimina il termine aspirazione sostituendolo col termine insignificanza.

Questi opposti tentativi di evitare la problematicità della vita sono, in quanto errori, il segno evidente che sopportare la finitezza e la problematicità della vita non è facile. Se ci s'illude di averla, o per eccesso o per difetto, superata, vuol dire che il vivere dentro di essa senza intolleranti dogmatismi, senza velleitarie illusioni e senza disperati disimpegno, è difficile. Vuol dire che sopportare e vivere la finitezza e la problematicità della vita è come stare inchiodati su una croce, un braccio della quale porta la scritta: aspiro alla perfezione, e l'altro porta la scritta: non sono capace di conseguirla.

Essendo finita, la vita non è, né luce splendente, né oscurità cieca, ma un misto dell'una e dell'altra; la vita assomiglia a una penombra. Se fosse solo luce splendente noi, non soltanto aspireremmo a vivere pacificamente insieme, ma saremmo anche capaci di farlo in virtù esclusiva del nostro istinto di socialità e senza la coercizione del potere. Se fosse oscurità cieca, in ogni società regnerebbe sovrano l'arbitrio più sfrenato e ogni anelito di libertà e di giustizia sarebbe sconosciuto. Poiché la vita assomiglia a una penombra, c'è l'aspirazione ad una convivenza pacifica fondata esclusivamente sulla libertà e c'è un potere coercitivo che garantisce sì una pace, ma non la pace libera cui l'uomo aspira, ma la pace coatta, di cui soltanto è capace. Se la vita fosse luce splendente i diritti umani sarebbero, non solo conosciuti, ma anche soddisfatti pienamente. Se fosse oscurità cieca non sarebbero né conosciuti, né soddisfatti. Essendo penombra, i diritti umani sono, con fatica conosciuti, con fatica difesi e senza fatica alcuna calpestati. Se la vita avesse un senso chiaro come la luce del sole noi saremmo felici. Se, altrettanto chiaramente, fosse priva di senso, saremmo infelici. Poiché il senso della vita è chiaro ed oscuro insieme, perché mille sono le cose che si arrivano a capire, ma mille e più sono quelle che non si riescono a capire, come il dolore degli innocenti, la sfrontata fortuna dei mediocri e l'accanirsi spietato delle sciagure sui diseredati, noi non siamo né felici, né infelici. Siamo, come gli antichi israeliti, seduti sulle sponde dei fiumi di Babilonia, né certi di ritornare a Gerusalemme, né certi di non ritornare. Se fossero stati certi di ritornare, la speranza sarebbe stata per loro inutile; se fossero stati certi di non ritornare, sarebbe stata impossibile. Poiché non erano, né certi di ritornare, né certi di non ritornare, avevano una ragione per sperare.

La speranza ha, dunque, una ragion d'essere solo quando il senso della vita non è, né totalmente chiaro, né totalmente oscuro, ma assomiglia, come ho detto, ad una penombra, dove le certezze si mescolano ai dubbi e le consolazioni allo sconforto. Le filosofie degli uomini si sono sforzate di dimostrare, a volte che il senso della vita è chiaro come la luce del giorno, a volte che è oscuro come il buio della notte. Le prime sono finite nel dogmatismo, le seconde nello scetticismo. Né le une, né le altre trovano posto nel finito.

6. Oggi serpeggia facile negli animi meno svagati una sconsolata amarezza per le grandi, le troppe delusioni che la vita ci riserva: la legge del mercato ha finito per mercificare tutto: si vendono appalti, si vendono concessioni, si vendono licenze, si vendono poltrone, si vendono voti, si vendono reni, si vendono figli; si

sta vendendo anche l'amore perché l'eguaglianza tra coniugi con fatica riesce a sostenersi con le sole energie morali degli interessati e sta lentamente assumendo un volto contrattuale, col conseguente dominio dei due grandi principi del *do ut des* e dell'*inadimplenti non est adimplendum*. Domani, chi lo sa, si arriverà a vendere anche ventri per la gestazione.

E quello che non fa la legge di mercato, lo fa la legge gemella del potere: oggi il potere politico dilaga ovunque, soffoca da ogni parte la libertà, sacrifica sul proprio spietato altare le esigenze e le attese, anche le più sante, anche le più benedette, della società civile con una calcolata e serafica determinazione che lascia interdetti. Oggi, per integrarsi nella società, non basta più essere cittadini probi, bisogna anche essere affiliati fedeli. Oggi il potere vive e prospera in virtù di azioni che ufficialmente dichiara delittuose; prende o non prende qualunque decisione in grado di garantirgli un po' di voti; accetta aiuti ed appoggi da qualunque parte vengano, purché contribuiscano a rafforzarlo; ingrandisce o rimpicciolisce le cose, sino a farle, a volte, perfino svanire nel nulla, a seconda che il gioco e le prospettive di potere gli consiglino di tenere l'uno o l'altro atteggiamento.

I motivi di amarezza dunque ci sono e sarebbero certamente ben maggiori se riuscissimo a conoscere più di quanto le controllate fonti d'informazione ci consentono di conoscere. Ma se questi motivi dovessero portarci a uno sconcolato disimpegno nei confronti della vita, vuol dire che prima ci eravamo, in un modo o nell'altro, illusi. Vuol dire che la passione per la libertà e la giustizia avevano approfittato del nostro entusiasmo per farci credere che questi ideali avrebbero potuto essere pienamente realizzati, dimenticando che la politica implica sempre l'esercizio del potere, con tutte le conseguenze che esso comporta. Vuol dire che ci eravamo illusi che i nobili ideali covati segretamente nel periodo buio del fascismo, potessero, un bel giorno, diventare realtà piena ed appagante e il valore inestimabile della libertà trionfare incontrastato nella società.

Come uomini finiti non dobbiamo né illuderci, né cadere vittime di un desolato disimpegno; come uomini finiti dobbiamo lavorare e sacrificarci per il trionfo finale dei diritti umani, anche se siamo consapevoli che, a causa della nostra incapacità, questo trionfo non ci sarà mai.

Di questa dura e severa legge del finito, ci si rende, per lo più conto, non quando ce ne sarebbe bisogno, ma quando gran parte della vita se n'è andata; non quando si è nel fervore dell'azione, ma quando all'azione è subentrata, solitaria e pacata, la *meditatio mortis*.

Ma, forse, anche questo fa parte del finito. ■