

Aldo Moro: democrazia del valore, o senza valore?

Aldo Moro: democracy of value, or without value?

di Lorenzo Scillitani

Abstract: La configurazione della democrazia registra in Aldo Moro una stretta connessione con elementi di carattere valoriale, al di là dell'identificazione dello Stato democratico con un regime fondato sul dominio delle maggioranze. Nella fase finale della vicenda storica di Moro si produce una sia pur parziale smentita di questa impostazione: svuotata di qualunque riferimento a significati veritativi, la democrazia italiana assiste impotente all'uccisione di Moro per aver reciso la politica, e il diritto, dal loro nesso con la dimensione etica della vita civile.

Abstract: The configuration of democracy shows in Aldo Moro a strict connection with elements of a value character, beyond the identification of the democratic state with a regime based on the dominion of the majorities. In the final phase of Moro's historical event, there is a partial denial of this approach: emptied of any reference to truthful meanings, Italian democracy helplessly witnesses the killing of Moro for having severed politics, and law, from their link with the ethical dimension of civil life.

Parole chiave: Aldo Moro - democrazia - diritto - politica - Stato

Keywords: Aldo Moro - Democracy - Law - Politics - State

Corrado Pizzinelli nel suo *Moro* ricorda un episodio preciso. Una volta, Moro si ferma per un comizio volante nel foggiano. Come arriva, la folla si sbraccia ad

applaudire e ad ogni parola le ovazioni crescono. Termina il discorso e in macchina si incupisce. A chi gli chiede cosa sia successo risponde: «Non so se vi siete resi conto di quello che è accaduto. Appena aprivo bocca quelli applaudevano. Ora io non penso soltanto a quanto facilmente si possano conquistare le masse, ma soprattutto a che cosa può fare con loro e di loro un demagogo» (Balzoni 2018: 203).

Nel trattare della *democrazia del valore* (cfr. Balzoni 2018: 205) secondo Aldo Moro, Giorgio Balzoni riferisce un aneddoto che, se da un lato consente di inquadrare la personalità dello statista pugliese, dall'altro introduce efficacemente a una presentazione del significato profondo che rivestiva, nel suo pensiero, il concetto di democrazia: un sistema di governo "proceduralizzabile" per qualunque scopo, o una strutturazione della dimensione politica della vita associata già impregnata di elementi valoriali? Queste pagine cercheranno di offrire qualche spunto utile ad approssimarsi a una possibile risposta.

Una democrazia strumentalizzabile da agguerrite minoranze, o anche da più o meno instabili maggioranze, era certamente estranea all'idea di un qualche valore *etico* inerente alla democrazia stessa, e quindi tale da non ridurla a qualcosa di formalmente sufficiente a sé stessa, fatalmente monopolizzabile dal potere, più o meno demagogico, di turno. L'esigenza di allargamento della base popolare dello Stato repubblicano obbediva del resto a un'immagine di democrazia legata non tanto al *consenso*, quanto all'intensificazione della dimensione partecipativa dei consociati alla costruzione della vita civile. Questa preoccupazione emerge con chiarezza nella ricostruzione di quei percorsi di *democrazia incompiuta* (cfr. Moro 2011), o piuttosto "sempre da compiersi", che sostengono gli interventi pubblici di Moro dall'epoca dell'Assemblea costituente fino agli ultimi giorni, vissuti da prigioniero, del suo impegno politico. L'incompiutezza della democrazia andrebbe considerata quindi non tanto come una mancanza, quanto come un "resto" che sempre avanza nell'edificazione di un regime democratico: un resto di natura assiologica, prima che storico-sociale.

Ne fa testo la concezione morotea della democrazia come fattore di approfondimento della dignità umana¹ (cfr. Moro 2011: 27-28), come *fatto morale*² (cfr. Moro 2011: 47-48), come

¹ Lo Stato, nella visione di Moro, «deve essere non solo politicamente, ma anche socialmente e umanamente democratico: e, quindi, solidale e attento alle esigenze di libertà della famiglia e delle altre formazioni sociali» (Lorusso 2013: 1380).

² La sensibilità all'eticità dello Stato – retaggio di una certa interpretazione di matrice idealistica, presente nel Moro docente di filosofia del diritto nell'Università di Bari, negli Anni Quaranta – si documenta con particolare enfasi nella pagina introduttiva di una tesi di laurea firmata da Moro relatore nel 1947: «la realizzazione dei valori morali imprime allo Stato che se ne fa promotore un sigillo di imperitura nobiltà, un alone di singolare bellezza, un carattere e una forma speciali, che lo contraddistinguono dagli altri aggregati sociali e lo pongono su

espressione di quella vita morale in cui si sostanziava, già nelle lezioni baresi degli anni 1946/47, la configurazione dello Stato (Moro 1978: 133 ss.). Non sfuggiva a Moro che una democrazia così intesa dovesse qualificarsi necessariamente come un'impresa *difficile* (cfr. Moro 2011: 99)³, dando altresì a intendersi lo Stato democratico come società in (via di) sviluppo democratico (cfr. Moro 2011: 19-21), per definizione sempre in via di compimento: realizzativo di un ordine civile tale da assicurare la *libera* articolazione del pluralismo sociale⁴, che precede, e al tempo stesso trascende la dimensione statale della democrazia (cfr. Moro 2011: 23-24).

Questa democrazia del valore, non “dei” valori⁵, peraltro squalificati dalla moderna critica filosofica (da Nietzsche a Heidegger), registra nella sua *crisi* un passaggio quasi obbligato, non semplicemente occasionale: perché paradossalmente proprio nel suo momento di crisi si evidenzia ciò che maggiormente la mette in pericolo, nello stesso tempo la avvalora. Con uno sguardo che lo accomunava (qualcuno potrà restarne sorpreso) ad altri osservatori del suo tempo, tra i quali Augusto Del Noce, il 28 febbraio del 1978 Moro così ammoniva i parlamentari DC:

C'è la crisi dell'ordine democratico, la crisi latente con alcune punte acute (...). Guardate alle forme endemiche, alle forme di anarchismo dilagante, cui forse ha dato il destro, per imprudenza, lo stesso Partito comunista, quando ha deciso di convogliare nella grande opposizione alla Democrazia cristiana soprattutto le forze giovanili nel paese (Moro 2011: 121).

Il radicalismo libertario di massa (cfr. Lombardi Vallauri 1989), che avrebbe influenzato il PCI fino ad affievolirne la tensione morale alla realizzazione di una democrazia autenticamente a misura d'uomo, veniva acutamente percepito da Moro, poco prima del sequestro, della strage della sua scorta, e della sua tragica fine, come un nemico mortale della

di un piano di netta assoluta superiorità» (*Lo Stato e la vita morale*, Tesi di laurea, dattiloscritto).

³ La difficoltà veniva individuata nelle «ridotte possibilità di un vero e continuo succedersi di forze politiche nella gestione del potere» (Moro 2011: 99), anche se invero si tratta di una difficoltà ben più radicale di quanto il livello pratico-gestionale faccia emergere. Essere democratici, praticare la democrazia è particolarmente difficile perché vi è in questione l'esprimersi della *libertà* sotto forma di regime politico, prima di qualunque altra determinazione.

⁴ Moro mostrava di intendere lo Stato come organizzazione istituzionale della civiltà umana come civiltà etico-giuridica di famiglie: «lo Stato è veramente ordinamento degli ordinamenti familiari» (Moro 1978: 260).

⁵ Circa la possibilità di trasfondere l'“ispirazione” cristiano-cattolica nella prassi politica Moro si mostrava ben consapevole dei limiti di un impegno morale che prescindesse dal “cambiamento d'epoca” in atto nei costumi della società (cfr. Moro 2011: 169-170): in tal senso, i “valori” religiosi erano da lui considerati non – come si direbbe oggi – “negoziabili” in linea di principio, ma suscettibili di essere tradotti nella vita politica secondo quella “legge di opportunità, di relatività, di prudenza” che si richiede di applicare sul terreno del confronto con altre posizioni ideologiche (cfr. Moro 2011: 144-145).

democrazia: non della democrazia cristiana tradotta storicamente in partito politico, ma della democrazia in quanto tale. Lo sforzo di associare i socialisti prima, i comunisti poi al governo della democrazia italiana era probabilmente teso a scongiurare questo rischio: il compromesso storico, che agli occhi di un filosofo cattolico (ma non confessionale) del diritto e della politica, come Sergio Cotta, sembrava esemplificare piuttosto la prassi di una democrazia *senza* valore (cfr. Cotta 2019: 197), promossa da soggetti politici che avevano ormai rinunciato a far valere le proprie posizioni etico-culturali di fondo, è stato forse l'estremo tentativo di ancorare la sinistra parlamentare a un comune quadro di riferimenti umanistici.

Chi insista nel prendere in considerazione solo l'aspetto strettamente politico del fallimento del progetto moroteo rischia di non valutarne la portata culturale. Se possono esserci stati responsabili politici a vario titolo implicati – materialmente, dai terroristi delle Brigate rosse ad (ipotizzati) agenti dei servizi segreti, fino a (più o meno pavidetti o interessati) esponenti delle stesse istituzioni civili –, l'accertamento di queste responsabilità è competenza dell'inchiesta giudiziaria, e solo in parte del giudizio politico. Ma nessuna indagine promanante da questi due livelli potrà forse mai approfondire il *significato culturale* della *condanna a morte* di Moro, reso vittima sacrificale, non tanto di un'operazione politico-strategica, quanto di un disegno di trasformazione radicale della società italiana, quale nei fatti non ha mancato, almeno parzialmente, di realizzarsi.

Questo sacrificio non si è consumato solo fisicamente, nei famosi 55 giorni dal rapimento in via Fani, e dal massacro della scorta, al ritrovamento del corpo del leader democristiano in via Caetani. Questo sacrificio continua a dispiegare i suoi effetti, simbolicamente e realmente, da ormai più di quarant'anni, come una ferita non rimarginata, perché la sua portata va ben oltre le valenze di un omicidio politico. A morire, con Moro, è stato un uomo, ed è stata anche un'*idea* di uomo e di società, di società democratica, animata da un *ethos*. A vincere è stata un'altra idea di uomo, e di società, neutra, indifferente a qualunque ordine di principi valoriali. L'uomo, e la società, di oggi. Va considerata come del tutto casuale la coincidenza tra l'epilogo della vicenda, biografica e politica, di Moro e il dibattito parlamentare che, senza mai essere interrotto (cosa che allo scrivente risulta senza precedenti nella storia repubblicana, in concomitanza con avvenimenti di particolare gravità), dal fatale 9 maggio al 22 maggio 1978, portò all'approvazione della legge n. 194 sull'interruzione volontaria della gravidanza, con un iter accelerato forse dal timore di un concomitante accentuarsi della pressione terroristica su di un Parlamento percepito come "sotto assedio"?... Storicamente, sarà stato anche un caso. Sul piano etico-politico-culturale, questa "casualità" è suscettibile di essere assunta a tema di doverosa riflessione.

Da quell'esito tragico l'Italia è entrata in una lunga e tormentata "crisi di sistema" che si porta all'evidenza anzitutto nell'analisi dei suoi aspetti sociali, istituzionali, politici, economici, culturali, ma le cui radici *spirituali* restano occultate. Eppure, da quegli "eventi traumatici", che Moro nel gennaio del 1978, in un articolo apparso su "Il Giorno" (cfr. Moro 2011: 117), intravedeva all'orizzonte di certi dibattiti "bio-politici", la società italiana non sembra *spiritualmente* essersi più ripresa, come se non avesse ancora elaborato il lutto di quella perdita. Come all'atto di ogni nuova fondazione, la società della "tolleranza" scettico-nichilistica ha avuto bisogno di un capro espiatorio, per poter interpretare lo spirito del tempo: credendo di "innovare", essa in realtà non ha fatto altro che restituire alla violenza (nella sua forma politico-rivoluzionaria come in quella abortista, altrettanto eversiva dell'ordine etico-giuridico delle relazioni interpersonali, cfr. Romano: 58-65) le sue pretese di assolutezza, nel tentativo di neutralizzare la potenza dell'(auto)sacrificio cristiano, così come interpretata nell'antropologia religiosa di Girard. L'effetto di quel trauma è lungi dall'essere riassorbito, perché quel trauma è penetrato in profondità.

Se questo accostamento può risultare forzato, si provi a leggere alcuni passi delle lettere dalla prigionia, che, scritte con l'apparente intenzione di sollecitare una certa propensione dello Stato alla "trattativa" con i brigatisti, sembrano altresì scritte (preterintenzionalmente?) allo scopo di sostenere un'altra causa, di incidenza socialmente ben più ampia e significativa: «il sacrificio degli innocenti in nome di un astratto principio di legalità, mentre un indiscutibile stato di necessità dovrebbe indurre a salvarli, è inammissibile» (Incampo 2016: 45). Il principio di legalità, applicato con una soluzione che ha condotto all'uccisione dell'ostaggio, è tale da occupare tutto lo spazio della giuridicità? Giustamente, nel riprendere questi brani epistolari, Antonio Incampo ha di recente attirato l'attenzione sulla problematicità dell'assimilazione del diritto alla legge, ove ci si trovi di fronte a circostanze che invocano il riconoscimento dello *stato di necessità* (cfr. *ivi*): in termini non molto distanti da quelli nei quali Claude Bruaire tentava di configurare la legittima difesa come causa di non punibilità dell'aborto (cfr. Bruaire 2019: 55-56).

Nel caso della pena *politica* capitale comminata a Moro dai suoi carcerieri, primi scellerati attori di quella tragicommedia rivoluzionaria da strapazzo che ha insanguinato gli Anni Settanta (cfr. Bignami 2020), siano essi stati assecondati o no da complici occulti (questo è di relativa importanza, ai fini della ricostruzione delle responsabilità di mandanti ed esecutori materiali dell'assassinio politico), come nel caso della condanna a morte degli innocenti sentenziata dalla l. 194, la legge della violenza e la violenza della "legalità" (rivoluzionaria, da una parte; pseudo-istituzionale, dall'altra) si sono imposte sullo stato – *giuridicamente*

rilevante, ai fini dell'esclusione della punibilità di talune fattispecie criminose – di necessità: quella condizione in virtù della quale si sarebbe potuto salvare una persona, nel caso di Moro, dai suoi sequestratori e dalla ragion di Stato, oggettivamente alleati; quella condizione che, nel caso della IVG, può giustificare la condotta abortiva della donna, condotta che invece è stata assimilata a contenuto di un diritto all'autodeterminazione considerato come prevalente sul diritto del concepito a nascere, determinandosi in tal modo un *errore grave*, una contraddizione totale che inficia la ragion d'essere di un ordinamento statale che si dichiara giuridico⁶: in termini di connotazione assiologica, un *male*.

Con Moro, la democrazia stessa è stata condannata a una lenta agonia, perché è stato messo in discussione il valore della moderna democrazia liberale, che consiste nel *primato della persona*, e quindi del (suo) diritto, sull'arbitrarietà del potere. Analogamente, e in via temporalmente co-incidentale, l'autorizzazione ad abortire, sancita per legge, ha subordinato il rispetto, e la tutela, dell'innocente, del più debole, e quindi del suo diritto, all'istanza del potere del più forte. A ragione Incampo, nel richiamare la pronuncia della Corte Costituzionale tedesca sull'ordine dei valori giuridici *sovralegali (übergesetzliche)*, o *sovrapositivi (überpositive)*, ricorda che «il diritto ha solo due possibilità: o salva l'innocente, o non è neppure diritto» (Incampo 2016: 45). Con la vile e spietata esecuzione di Moro (altrettanto vile e spietata quanto sono stati gli attentati e le stragi terroristiche degli Anni di piombo), il diritto (alla vita e alla libertà), come *diritto di salvezza*, è stato palesemente negato, come continua ad esserlo, sistematicamente, dall'entrata in vigore di una legge, come la 194, che ha contribuito in maniera determinante, al di là delle pur ottime intenzioni del legislatore, volte a tutelare la salute e la vita della donna, a una situazione in cui «il bene perderà la battaglia col male, il giusto si confonderà con l'ingiusto, la vita non ostacolerà più la morte» (ivi). Breve e rapida si è consumata la transizione dalla democrazia del valore a una democrazia senza valore perché *senza verità*, come denunciato da Cotta già nel 1977:

⁶ Una legislazione permissiva in materia di aborto mina alla base lo Stato di diritto. Un conto, infatti – come nella proposta formulata, purtroppo senza successo, nel 1978 da Bruaire per uscire dall'*impasse* della contrapposizione ideologica abortismo/anti-abortismo, variamente sovrapponibile a quella, ancor più fuorviante, che vedeva fronteggiarsi laici e cattolici –, sarebbe stato *depenalizzare* l'aborto entro i primi novanta giorni di gestazione, in virtù della considerazione relativa alla necessità, addotta *motivatamente* dalla donna (e ricorrente in varie altre circostanze che portano all'esclusione della pena), di difendersi dall'invasività di un organismo percepito come estraneo e aggressivo, e tale da minacciare anche solo il suo stesso benessere psicofisico (e questa valutazione spetta, in ultima analisi, esclusivamente alla donna); un conto è stato *autorizzare* una decisione unilaterale, che consacra il diritto della forza a regnare, in linea di principio e di fatto, incontrastato sulla forza del diritto. Si tratta di un *vulnus* che ha lacerato gravemente l'ordinamento, con conseguenze incalcolabili.

priva di una progettualità e di un'essenza proprie, e perciò costretta a negoziare quotidiane transazioni mercantili (cfr. Cotta: 197), in base a rapporti di pura forza.

Quel che Cotta intravedeva come possibile, sia pure non scontato, esito dell'evoluzione della vita democratica italiana è diventato il destino di un uomo di fede, del giurista e del politico Aldo Moro, che ha prefigurato il destino stesso di una civiltà come quella, giuridica e politica, della democrazia repubblicana. Sarebbe possibile cominciare a sanare questa ferita, *giudicando* realmente la vicenda Moro, col porre rimedio all'ingiustizia introdotta nell'ordinamento con una legislazione sbilanciata *pro choice* (a favore della scelta di uno solo dei soggetti implicati nella relazione madre-concepito), perché ciò significherebbe restituire alla democrazia tutta la sua riserva di senso, ontologico, e di valore. Questo passo richiederebbe però qualcosa come un coraggio: ma, se da quarant'anni si afferma, e si insegna, che il vero e il giusto non esistono, in nome di quale "valore", diverso dalla conservazione della vita e del potere a tutti i costi, si dovrebbe mai osare?

La soppressione cruenta della vita di un singolo uomo, per mano di agenti del partito comunista armato, è servita al potere, in una certa misura corresponsabile, per consolidarsi, così come gli è servita, a fini di consenso sociale, e per cinico interesse al controllo dello *status quo*, la soppressione legalizzata delle vite appena concepite. Si è trattato, in entrambi i casi, segnati da una contestualità più che simbolica, di un arretramento secco nel cammino della civiltà, umanistica, del diritto (sull'umanesimo giuridico in Moro cfr. Incampo 2016: 41-42); di un ritorno alla sacra violenza di rituali arcaici che scaricano sull'innocente una "colpa" che la comunità rifiuta di ammettere, e dunque di assumersi liberamente. Allora sarà, come in effetti è stato, il *testimone* a dover espiare per tutti, a cominciare da tutti coloro che hanno potere senza averne alcun diritto: il martirio di Moro sta a ricordarlo, a ricordare quel *diritto dei "senza poteri"* che attende ancora di essere pienamente riconosciuto in capo a chi non ha voce, in capo a chi, non essendo stato – non essendo più in vita, o non essendo nato –, ha espresso la possibilità suprema, proiettata verso un eterno futuro, quella spirituale *volontà di essere* più forte del nulla, che traccia le vie dell'autentica liberazione umana, declinata anche socialmente e politicamente come liberazione democratica.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Balzoni, Giorgio. 2018. *Aldo Moro il Professore*. Roma

Bruaire, Claude. 2019. *L'aborto e le sue implicazioni*, "Politica.eu", 1: 51-57

Cotta, Sergio. 2019. *Cattolici nel nostro tempo*, in *Scritti di filosofia e religione*. Soveria Mannelli: 191-212

Incampo, Antonio. 2016. *Stato e diritto in Moro. Dall'insegnamento alle lettere dalla prigionia*, in Massafra, Angelo – Monzali, Luciano – Imperato, Federico (a cura di). *Aldo Moro e l'Università di Bari fra storia e memoria*. Bari: 41-46

Lombardi Vallauri, Luigi. 1989. *Abortismo libertario e sadismo*, in *Terre*. Milano: 43-90

Lorusso, Sergio. 2013. *Moro, Aldo*, in Birocchi, Italo – Cortese, Ennio – Mattone, Antonello – Miletto, Marco Nicola (a cura di). *Dizionario biografico dei giuristi italiani (XII-XX secolo)*. Bologna: 1379-1381

Moro, Aldo. 1978. *il Diritto (1944-1945) / lo Stato (1946-1947)*. Bari

Moro, Aldo. 2011. *La democrazia incompiuta*. Ambrogetti, Andrea (cur.). Milano

Romano, Bruno. 2019. *L'aborto*, "Politica.eu", 1: 51-57