



Il relativismo dei valori. Tra ideologia e verità

di Mauro Visentin

PAGINA 14

La fase che attualmente il dibattito pubblico sta attraversando in Italia è certo una delle meno tranquille che la sua storia recente abbia conosciuto. Ad agitarla non è, però, solo il conflitto politico (che, in vista delle imminenti elezioni, è naturale si vada facendo sempre più serrato): è, soprattutto (non senza rapporto, questo è vero, con la discussione che intercorre fra i partiti sui programmi, ma anche, in qualche modo, indipendentemente da questa) la forte tensione che da qualche tempo si registra fra laici e cattolici su temi di rilevante significato etico, con particolare riguardo a quelli che concernono la vita nell'espressione degli estremi fra i quali si tende il suo arco, ossia la nascita e la morte, e anche in relazione ad istanze che provengono dalla sfera esistenziale delle persone. Senza alcun dubbio, la contaminazione fra questo conflitto e quello politico è un fattore di inquinamento del dibattito, cosa che si manifesta in forma addirittura plateale quando qualche esponente di partito cerca di intervenire da posizioni non generiche sui temi etici, rivelando, per

lo più, una sconcertante inattività di giudizio ed una clamorosa incompetenza che mostra quanto sia, nella maggior parte dei casi, frutto di calcolo elettorale più che di autentico coinvolgimento soggettivo la sua iniziativa. Ma questa osservazione è insufficiente. Presa per sé, essa, può addirittura denotare qualcosa come il mal sopito rancore e l'invidia non accuratamente celata per coloro che, in ragione della loro esposizione pubblica, pur senza alcun adeguato approfondimento o forse addirittura incapaci di un approfondimento adeguato al riguardo, hanno tuttavia la possibilità di rendere la loro modesta (in senso oggettivo) opinione più incisiva e determinante, in ogni caso più riconosciuta, di quella, elaborata con metodo e sforzo, dei competenti, ossia di coloro che, oscuramente o in modo non altrettanto visibile, svolgono il loro lavoro di ricognizione storico-critica, da un lato, di indagine teorica, dall'altro, sul terreno della cultura e delle idee.

Ma il fatto è che questo divario o se si preferisce questa separazione tra competenza e visibilità è, in una certa misura, un aspetto ineludibile di quella società e di quella comunicazione culturale che si è presa ormai, da qualche decennio, l'abitudine di definire, con un'espressione insostituibile – anche se (e forse proprio perché insostituibile) abusata – “di massa”. Non è solo un effetto della divisione sociale del lavoro, è anche una conseguenza del fatto che la massa degli individui anonimi che in una democrazia moderna costituiscono il corpo elettorale non ha sui grandi temi, opinioni che non siano “altrui”. Non nel senso che sono di questo o quell'opinionista: al contrario gli opinionisti si muovono sul terreno di un discorso pubblico che è già stato definito nelle sue grandi linee, quanto ai principi e ai confini che esso può abbracciare, da opinioni e orientamenti che non hanno un vero e proprio atto di nascita: sono il prodotto del graduale (e spesso anche casuale) consolidarsi di una lenta sedimentazione ideologica. In questo processo agiscono fattori diversi e talvolta anche opposti, come il pregiudizio sociale e l'entusiasmo per la novità. Che a monte di un'idea inedita che si propaga rapidamente ci sia una teoria seria e rispettabile, non significa che il sedimento che si raccoglierà a valle possa essere ricondotto ad una responsabilità precisa: nel suo scivolare verso il basso la tesi originale raccoglierà e trascinerà con sé una massa di detriti rappresentati da lacerti di altre idee, spesso assai diverse, molto meno peregrine e talvolta, come si è detto, anche incompatibili.

Se prendiamo un gruppo sociale numeroso ed espressivo di un orientamento etico ben consolidato come ... , che so ... , diciamo gli antiabortisti, è possibile ricostruire in via ipotetica una fenomenologia il cui processo rispecchi in modo sufficientemente tipico il costituirsi di un'opinione di massa. Per esempio, un'opinione di questo genere potrebbe, in un simile ambiente, consolidarsi intorno ad alcuni dati (a partire da quello relativo alla diminuzione progressiva del numero degli aborti praticato annualmente dopo l'introduzione della legge che ha legalizzato questo tipo di intervento) e ad alcuni pregiudizi (come quello per cui questa legge non può non aver favorito, al contrario, il diffondersi di comportamenti irresponsabili dal punto di vista della condotta sessuale). Uno dei dati che potrebbero essere adottati per definire un'opinione antiabortista “di massa” al riguardo è rappresentato dalle statistiche sulla denatalità nei paesi occidentali e in particolare in Italia. Tra gli antiabortisti potrebbe, in altri termini, cominciare a diffondersi la tesi che la diminuzione delle interruzioni volontarie della gravidanza sia effetto non della legge 194 (ossia della legge che, come ricordavo, ha introdotto una disciplina giuridica del fenomeno, legalizzandone la pratica), ma, appunto, del tasso di denatalità. Ora, chi sostenesse una posizione del genere, assocerebbe due informazioni corrette (la denatalità e la diminuzione delle pratiche





abortive) in modo scorretto, sulla base di opinioni incompatibili. E' chiaro, infatti che assumere il tasso di denatalità come direttamente proporzionale a quello delle interruzioni di gravidanza implica, visto che il primo misura l'incidenza percentuale delle nascite e non delle gestazioni, che l'andamento di queste ultime sia in linea con l'andamento delle prime. Ebbene, anche a prescindere dal fatto che le statistiche relative all'evoluzione del numero degli interventi di carattere abortivo vengono espresse in *valori percentuali* (il che significa che la loro diminuzione non può essere influenzata da quella del *numero assoluto* delle gravidanze, né tantomeno dall'abbassamento del loro *tasso*, misurato sull'insieme della popolazione femminile in età fertile), vale la pena di osservare che nel ragionamento "di massa" ricostruito in via ipotetica, dalle premesse implicitamente adottate si ricaverebbe una conseguenza tale da indicare proprio l'opposto di ciò che con ogni probabilità, riterrebbero di poterne dedurre gli antiabortisti. Ossia, non che la legalizzazione dell'aborto ha diffuso e banalizzato il senso del ricorso ad un espediente tanto estremo, ma, al contrario, che questo non è avvenuto, perché altrimenti l'andamento delle gravidanze e quello delle nascite dovrebbero seguire traiettorie ortogonali diverse e le interruzioni delle prime essere crescenti, non decrescenti. Ma in una situazione come quella descritta in via ipotetica, con riferimento ad un ambiente orientato ad accogliere senza alcun filtro critico qualunque opinione capace di assecondarne gli umori, sarebbe facile, per un politico spregiudicato (o tanto pregiudicato da ragionare come i componenti il suo bacino elettorale di riferimento) che si trovasse su posizioni eticamente conservatrici, sostenere che la legge 194 non ha alcun merito nella diminuzione degli interventi abortivi e che, anzi ha favorito e diffuso un abito mentale consistente nel considerare l'aborto alla stregua di una forma qualsiasi di contraccezione. Tesi di questo genere, ripetute dai pulpiti o sui giornali di destra, come pure nei talk show di emittenti televisive locali possono rapidamente fare proseliti, consolidarsi ed essere riproposte in numerose varianti nelle conversazioni private dando luogo a quel "sedimento" di cui parlavo e in cui propriamente consiste l'"opinione di massa".

Questo non era, però, che un possibile esempio, volto a spiegare come e perché risulti oggi assai più facile ad un politico, ad un alto prelato, magari ad una personalità del mondo dello spettacolo, piuttosto che ad uno studioso di questi temi, esprimere punti di vista incisivi e rilevanti, agli occhi dell'opinione pubblica, su questioni di interesse etico-sociale. Non c'è alcuna ragione di scandalizzarsene. Occorre, però, riflettere su una conseguenza di questo stato di cose. Una società di massa non è affatto una società post-ideologica: essa è, piuttosto, una società in cui le opinioni del pubblico sono tutte "ideologiche" nel senso che sono il frutto di una sedimentazione analoga a quella che nel passato favoriva il tradursi dei concetti filosofici in immagini culturali e in orientamenti religiosi, in scelte di schieramento ideale e politico o in atteggiamenti morali nei confronti degli uomini e del mondo, vale a dire, per esprimere questo concetto in una sola parola, in ideologia. L'unica (ma essenziale) differenza è che in una società di massa si può elaborare un'ideologia (o maturare una disposizione che potremmo definire "para-ideologica") intorno a qualunque cosa (con riferimento a problemi religiosi e politici, naturalmente, ma anche in relazione a cose molto più futili e popolari, come una squadra di calcio o, tanto per dire, un modello di scarpe, una tendenza giovanile, una marca automobilistica, un "serial" televisivo ecc.) mentre in passato questo era possibile solo confrontandosi con i grandi temi che investono la coscienza collettiva (quelli etici e politici, appunto, o quelli religiosi, sociali, istituzionali e così via). Una simile equiparazione fra contenuti tanto diseguali ed eterogenei

da risultare privi di una qualsiasi comune misura e ciò nonostante ugualmente suscettibili di traduzione ideologica, rende evidente e tangibile il fatto che le ideologie (e quindi i valori, che ne sono il supporto) hanno un fondamento sostanzialmente arbitrario, ovvero contingente, il che equivale a dire, nella migliore delle ipotesi, storico. Perciò, attribuire ai valori un carattere storico significa assegnare ad essi una valenza puramente ideologica. E reciprocamente, interpretarli come espressioni ideologiche significa consegnarli all'orizzonte della storia, ovvero della contingenza, della variabilità, della mutevolezza. In altri termini, significa assumere un atteggiamento e una disposizione culturale, in merito ad essi, di tipo, come si usa dire adesso, "relativistico".

Oggi, il relativismo è considerato, dalla Chiesa e dai cattolici, espressione di un laicismo cinico e degenerato. Esso, non per caso, è diventato l'oggetto polemico cui si riferiscono con la massima enfasi riprovatoria tanti interventi del papa o di certi cardinali e vescovi in posizione di visibilità eminente. Ma è anche un concetto divenuto, in certe discussioni, così comune da poter considerare ovvio e universalmente riconosciuto il suo significato e da parte di molti anche scontata la sua valenza negativa. La posizione secondo la quale il relativismo è una specie (la più insidiosa, storicamente) di indifferentismo morale, che apre la strada ad ogni più temibile ipotesi di degenerazione dell'etica pubblica nelle moderne società del benessere, è, si potrebbe dire, a tal punto diffusa e accolta senza la minima resistenza critica – almeno in alcuni settori, decisamente maggioritari, del mondo cattolico – da potersi senz'altro definire, nel senso chiarito all'inizio del nostro discorso, un'opinione "di massa". Ma non è un'opinione avveduta. Essa, infatti, si fonda su un presupposto che non viene dimostrato, anche perché non è dimostrabile, e dal quale, se pure lo fosse, si ricaverebbero conseguenze del tutto diverse da quelle che chi la coltiva è sicuro di poter ottenere. Il presupposto è quello secondo cui il relativismo può essere evitato solo se ai valori si conferisce la capacità di essere riconosciuti *veri* o *falsi*. Per farlo, senza doversi appellare necessariamente alla fede e senza dover riproporre esplicitamente una sorta di intellettualismo platonico, alla Chiesa non resta che invocare una presunta "legge di natura". Sono veri, per lei, i valori che rispecchiano questa legge, sono falsi i valori che la violano. Ovviamente i valori che la rispecchiano sono, per la Chiesa, quelli propri del Cristianesimo e, cosa perfettamente in linea con la posizione della gerarchia cattolica, questi valori, essendo naturali (e perciò, come si è detto, veri) devono essere altresì recepiti dall'ordinamento giuridico degli Stati. La legge naturale, infatti, implica, appunto, che etica e diritto non siano distinti né distinguibili quanto al loro contenuto, e se la teoria che si appella a questo principio (il giusnaturalismo) ha avuto un peso decisivo nella lotta condotta per tre secoli (il XVI, il XVII e il XVIII) contro la politica assolutistica e a favore dell'imposizione di vincoli costituzionali al potere monarchico (visto che ove la legge venga considerata "naturale", tutti, compreso il monarca, devono essere sottoposti al suo imperio, con la conseguenza che il potere sovrano cessa di essere *legibus solutus*), influenzando in modo determinante l'elaborazione della teoria liberale, una volta conseguito lo scopo cui essa doveva servire, vale a dire una volta raggiunto l'obiettivo di pervenire al superamento storico dell'assolutismo, essa corre tuttavia il rischio di tradursi nel suo opposto, ovvero in una concezione illiberale e organicistica della politica e del diritto.

Ma la questione non può essere posta semplicemente in questi termini. Infatti, se l'esistenza di una legge naturale potesse essere ammessa, nessuno potrebbe dubitare del fatto che le sue prescrizioni o quanto si potrebbe desumerne dovrebbero, comunque, essere riconosciuti come *veri*. C'è, però,





una considerazione ulteriore di cui si deve tener conto. Essa si esprime attraverso una domanda: come si può arrivare a distinguere quello che la legge naturale impone da ciò che essa vieta, visto che non si tratta di una legge scritta? Ma rispondere a questo interrogativo richiede un chiarimento preliminare riguardo al concetto di “natura”. Che cos’è (che cosa può mai essere) la “natura”, se quanto corrisponde alle sue leggi deve essere considerato vero, e deve, invece, ritenersi falso ciò che non è conforme ad esse? La “natura” non potrebbe certo, stando così le cose essere, evidentemente, una “convenzione”. Ma non potrebbe neppure essere una “constatazione” o un “dato di fatto”. Per essere un principio capace di garantire la distinzione del vero dal falso, la “natura” dovrebbe essere concepita in modo tale che le sue leggi fossero leggi costitutive dell’essenza stessa dell’essere. Ogni altra spiegazione (come quella secondo la quale essa sarebbe stata infusa in noi da Dio) farebbe riferimento non ad un principio razionale (derivabile dall’idea che della natura facciamo parte anche noi e la nostra mente, e che, perciò, la logica deve essere naturale così come la natura deve essere logica), ma alla fede, ossia a qualcosa che soltanto coloro che ne sono pervasi e la condividono, hanno l’obbligo di accettare: la fede vale solo per chi la possiede (o ne ha ricevuto il dono), la natura vale per tutti. Di conseguenza, invocare la natura per poi ricondurla alla fede è semplicemente un mezzo retorico volto ad ottenere la persuasione degli ingenui, non un argomento logico per costringere la ragione all’assenso.

Supponiamo, dunque, che la “natura”, da chi si richiama a questo concetto come ad un criterio dirimente per distinguere i valori veri da quelli falsi o per distinguere ciò che ha veramente valore da ciò che non ne ha o ne ha solo in apparenza, sia concepita come principio *ontologico*. In tal caso, essa e le sue leggi sarebbero davvero inviolabili. Questo farebbe sì che il concetto di “valore falso”, inteso come espressivo di una violazione della legge naturale, cesserebbe di avere un significato qualsiasi. Se la natura è natura, ed è, quindi, inviolabile, tutto ciò che ci *appare* come una violazione della natura deve, invece, essere conforme alla sua legge. Si potrebbe paradossalmente dire, in questo caso, che anche la violazione della natura sarebbe naturale. Infatti, solo una natura che fosse, *per essenza*, ossia *naturalmente*, “violabile”, potrebbe essere violata. E questo comporterebbe l’impossibilità di classificare una tale violazione come violazione della natura, perché essa si configurerebbe piuttosto, *al di là dell’apparenza*, come lo sfruttamento di una possibilità prevista dal suo quadro.

Invocare la natura, se la si invoca veramente, dunque, non serve per discriminare i valori veri da quelli falsi, perché ove sia la natura a garantire la verità dei valori e posto che essa sia concepita in modo rigoroso, cioè come inviolabile, i valori falsi non possono esistere. Questo significa che la Chiesa, quando si appella alla legge naturale, fa esattamente l’opposto di quello che dice e ritiene di fare: asserisce che la natura è garante del criterio in base al quale i valori si distinguono in veri e falsi, ma in realtà introduce un principio che, di fatto e secondo la logica più stringente del suo concetto, vanifica questa distinzione. Di fronte ad una natura inviolabile, tutti i valori che ispirano comportamenti e modi d’essere reali sono veri. Ossia, la natura, se è tale, è *indifferente* riguardo a tutti i valori dati. Se ci si attiene al significato che al suo concetto non è possibile non attribuire, posto che lo si pensi senza scendere a compromessi con le proprie esigenze e aspettative (o speranze), è quindi proprio la natura quella che impone di riconoscere il carattere relativo dei valori. Relativo, appunto, perché, nella prospettiva di una natura inviolabile, ciascun valore vale quanto ciascun altro. Relativo, perciò, in rapporto

all'essere. Ovvero, non assiologicamente ma ontologicamente relativo. Anzi, assiologicamente assoluto *proprio perché* ontologicamente relativo. In altre parole, è precisamente il relativismo ontologico dei valori quello che consente a questi di non essere assiologicamente relativi (ovvero insignificanti dal punto di vista morale). Siccome un simile nesso è completamente ignorato da coloro che evocano il "relativismo" come una terribile minaccia, incombente sulla nostra civiltà, sarà meglio chiarirne in modo indiscutibile il senso specifico.

Capire come stanno realmente le cose non è tanto difficile, a condizione che si rifletta spregiudicatamente. Se, infatti, l'affermazione di un valore fosse imposta dalla logica stessa della natura – e anche nell'ipotesi, platonizzante, che l'ignoranza al riguardo potesse spiegare la possibilità di una violazione di questa logica (cosa che non è, visto che il trovarsi all'oscuro circa l'essenza di un valore e a proposito della garanzia offerta ad esso dalla verità, non potrebbe certo consentire di eludere quella che, nell'ipotesi adottata, sarebbe una disposizione dell'essere e non della mente) – l'individuo non avrebbe nessuna responsabilità rispetto alle proprie azioni (tenendo conto anche del fatto che per l'etica, diversamente da quanto accade per il diritto, l'ignoranza della legge è una scusante così efficace da escludere ogni colpa). E un soggetto privo di responsabilità in rapporto alla scelta di valori e modi di agire (e che si sapesse per di più tale) non potrebbe che essere del tutto indifferente rispetto alle alternative assiologiche in campo, anche ammettendo, senza concederlo, che in una simile prospettiva potessero essercene. Una scelta etica, di conseguenza, diviene realmente possibile solo se i valori sono ontologicamente indifferenti. Pertanto, non è neppure vero, se non da un punto di vista che risulti essere già orientato in senso religioso, che senza il sostegno della fede nell'esistenza di un Dio e di un'anima immortale tutto deve apparire lecito e consentito. Che tutto sia ontologicamente possibile, che non sia sanzionabile in una vita futura la scelta assiologica che non è stata sanzionata in quella presente, non significa la fine dell'etica, significa, piuttosto, il trionfo dell'autonomia e della responsabilità. Che sono tali solo se alla domanda relativa alle "ragioni" per le quali si è scelto di agire in un certo modo piuttosto che in un altro non si può dare alcuna risposta ultima e definitiva. Solo se all'agire umano non è possibile applicare il principio di ragion sufficiente (ovvero, solo se nessuna *ragione* è sufficiente a giustificare una scelta pratica, come che sia, di carattere morale).

L'etica e l'ideologia non hanno bisogno della verità per costituire la base sulla quale (a individui, gruppi sociali, partiti politici) è consentito di innalzare l'edificio delle proprie convinzioni identitarie. Al contrario, più si farà strada la persuasione che non è alla verità che ci si deve affidare per ottenere il riconoscimento del diritto di testimoniare e difendere i valori nei quali si crede, più sarà forse lecito attendersi che l'affermazione di questi stessi valori venga, in misura crescente, delegata al libero gioco della concorrenza delle idee, ricondotto in un quadro garantito di regole istituzionalmente imparziali. Assegnare ad un valore il vantaggio della verità può sembrare (ed è stato) un modo per assicurare ad esso una rapida conquista delle menti e dei cuori, con il corredo del successo che accompagna un consenso ampio e una popolarità diffusa, ma significa anche, nello stesso tempo, sottoporlo al rischio permanente della smentita, costringendo i suoi assertori ad uno sforzo potenzialmente continuo e ad una vigilanza assidua per ripristinare, a qualunque costo, la sicurezza che deve contraddistinguerlo, ogni qual volta essa venga minacciata. Se, infatti, la verità di un valore non tollera accanto a sé le verità ad essa opposte di valori diversi e contrastanti, perché questo darebbe luogo ad una contraddizione inaccettabile, la semplice *esistenza* di



orientamenti assiologici incompatibili tra loro, mina alle radici la credibilità di ciascuno di essi e costringe chi si vuol fare assertore dell'uno o dell'altro a mettere in atto ogni genere di azione volta a conculcare sia l'*esistenza* di fatto dei valori antagonisti, sia, e a maggior ragione, il loro *diritto* ad esserci e ad esprimersi.

Ciò non vuol dire affatto che si debba essere tiepidi sostenitori dei propri convincimenti morali e ideologici. Su questo è necessario insistere: il relativismo ontologico non è relativismo assiologico e non è neppure una sua premessa. Scambiare l'uno con l'altro significa dare luogo ad una grave mistificazione, che può essere la conseguenza, oggettiva e non intenzionale, di un equivoco, come pure il prodotto di una semplificazione indebita, volta ad ottenere un facile consenso. Ma può essere anche il frutto avvelenato della paura e dell'ansia di salvezza che pervade l'essere umano finito (la specie misera e caduca, figlia del caso e dell'affanno, di cui parla il sileno a re Mida) a partire dall'istante in cui esso acquista il senso del proprio inaggrabile radicamento nella sfera del "mortale". Affidarsi alla tutela della verità può essere oltremodo rassicurante e può, in maniera egregia, sollevare dalla responsabilità di decidere in prima persona. Ma, se non si vuole risolvere la tolleranza in qualcosa che non la riguarda in nessun senso, come la mansuetudine e la mitezza d'animo, si provi pure a coniugarne il concetto con l'idea di un'etica fondata sulla verità e sul principio che la scelta dei valori sia dettata da questa e non dalle propensioni individuali di ciascuno, e si prenda atto dell'approdo al quale, inevitabilmente, un simile tentativo deve pervenire: la negazione di ogni *legittimità* a valori diversi dai nostri e l'autorizzazione morale a compiere qualsiasi sforzo volto a conculcarli, con l'unico limite rappresentato dal freno che solo un'assenza di forza sufficiente o, al contrario, la moderazione associabile alla serena consapevolezza di una forza irresistibile possono porre a quest'opera di estirpazione del diverso.

Sia chiaro: il relativismo ontologico è solo una premessa indispensabile (consapevolmente o inconsapevolmente assunta) dello sviluppo del principio di tolleranza. Non ne è, né potrebbe esserne, una condizione sufficiente. Tuttavia, l'unico modo per evitare che l'idea della liberazione delle coscienze e del progresso sociale e civile si rovesci – ogni qual volta si ponga mano (con radicalità e coerenza) all'attuazione del suo programma – nel proprio opposto, è quello di escludere da un simile progetto qualunque traccia della persuasione che esso possa mai appartenere all'orizzonte della verità (ovvero di ciò che è *necessario*), e che il tentativo di realizzarlo sia confinato nell'ambito, tanto ampio quanto mutevole, delle cose semplicemente possibili.

I partiti politici si trovano, dunque, oggi, nella condizione, straordinariamente difficile, di dover fronteggiare le richieste di un corpo elettorale che la cultura di massa ha reso omogeneo e amorfo, e che proprio per questo è indotto a domandare loro certezze e riconoscibilità di progetti, pervaso com'è dal bisogno di delegare ad altri la soluzione di quei dilemmi morali che l'evoluzione dei tempi sta rendendo sempre più complessi e indistricabili. Essi devono, inoltre, affrontare, in questa situazione, il problema derivante dal fatto che molte delle vecchie certezze ideologiche intorno alle quali era possibile, fino a non troppo tempo fa, mobilitare la coscienza di massa e ottenerne il consenso, sono giunte al tramonto e che le nuove, destinate a sostituirle di qui a poco, sono ancora in fase di gestazione. Anche se alcuni dei futuri profili identitari cominciano ad essere riconoscibili, essi non sono ancora sufficientemente definiti perché i grandi partiti di massa decidano di giocare il destino politico che li attende scommettendo coraggiosamente sull'uno o sull'altro. Tanto più che, come ricordavo prima, viviamo in un





tempo di grande disordine ideologico ed è indubbiamente assai difficile discernere fin d'ora quali potranno essere, nel giro di qualche anno, i valori che riusciranno ad emergere e a prevalere sugli altri. Occorre soprattutto stare attenti a non confondere i valori con i programmi politici. I programmi riguardano l'oggi, il futuro immediato. Essi devono adattarsi alle circostanze mutevoli della situazione presente in base alle auspicabili e prevedibili linee dei suoi sviluppi a breve e medio termine. Si rivolgono a problemi che per lo più richiedono soluzioni tecniche, non ideologiche. I valori, benché storici, hanno, invece, un raggio d'azione più vasto e riguardano un futuro che si protende più in là di quanto non faccia quello che può essere abbracciato dal campo visivo dell'economia. Essi hanno però, la capacità di orientare le scelte di un elettorato "di massa" molto più dei programmi. Assumere indirizzi chiari e riconoscibili in campo ideologico è perciò un compito pericoloso ma non eludibile per ogni partito politico.

Rispetto a questa assunzione, è essenziale che il leader che la compie o che la compirà con l'intento di rispondere alle esigenze di cui ho appena parlato sia consapevole della natura dei valori che sceglie molto più di quanto lo sia o possa esserlo la massa dei suoi elettori: il "mito" della *verità* delle opzioni morali avrà ancora a lungo un peso determinante nell'immaginario "di massa". Sarebbe però drammatico se, in una situazione di incertezza e pericolo come quella presente, esso continuasse ad esercitare il peso della sua ipoteca anche sulle coscienze di coloro che rivestono ruoli direttivi, di responsabilità e di indirizzo, in campo politico.