

ALDO MORO E ROBERTO RUFFILLI, CATTOLICI E POLITICI LIBERI

di Pierluigi Castagnetti

Cosa avevano in comune Aldo Moro e Roberto Ruffilli?

Escluso il carattere, l'uno introverso e l'altro estroverso come pochi, molte cose.

Innanzitutto la modalità della morte: entrambi assassinati dalla stessa mano, quella delle Brigate Rosse, rispettivamente quaranta e trenta anni fa. E già questo è tanto. La morte di uomini politici a causa della politica o, più precisamente, di uomini di pensiero a causa del loro pensiero. La politica non è infatti, o non è stata in genere, un luogo tanto sicuro per le personalità dotate di particolare intelligenza riformatrice. La fatica che comporta pensare, dovere spiegare per persuadere, dovere individuare e resistere agli avversari del cambiamento, dovere disporre della pazienza richiesta dalla necessità di far maturare le condizioni e i tempi, dovere sopportare i colpi, le vendette e le umiliazioni del sistema che resiste al cambiamento, dovere continuamente scavare dentro di sé per cercar nella propria profondità spirituale le risorse per non mollare, tutto questo stanca, logora e può persino sopraffare. Si moriva e si muore anche così di politica.

Ma si muore, si è potuto morire, manifestamente anche per mano e malvagità d'uomo, come abbiamo visto.

Eppure possiamo dire che l'uccisione di Ruffilli per varie ragioni è apparsa più sorprendente di quella di Moro. Perché Ruffilli non aveva ancora acquisito nella sua esperienza politica l'autorevolezza persino internazionale del Presidente della DC, e perché il

suo disegno – per quanto si ponesse in continuità, potremmo persino dire in attuazione di quello di Moro – era apparentemente meno dirompente, non foss'altro perché il superamento di Yalta nel 1988, quando morì Ruffilli, era annunciato dal sempre più evidente infragilimento in Polonia e in altri paesi delle esperienze del “comunismo realizzato”, più che dai segnali di una nuova stagione di riformismo in Italia.

Ma forse è tempo sprecato cercare il bandolo della razionalità nell'intelligenza criminale del terrorismo. Erano anni terribili e tragici in cui una certa follia rivoluzionaria illudeva e si illudeva di poter cambiare le cose in direzione opposta al tentativo riformista, con il terrore e la morte appunto.

Ma i punti di convergenza tra Moro e Ruffilli furono tanti altri. Le radici culturali tra i due erano le stesse. L'idea di democrazia era la stessa. L'idea di centralità della persona umana, di giustizia, erano le stesse. Ed era la stessa quella della politica come strumento di liberazione dell'uomo dalle tante schiavitù della modernità. In entrambi era viva la convinzione che compito della politica fosse quello di pensare istituzioni adeguate a cristallizzare e ampliare i diritti soggettivi, fra cui quello inderogabile alla libertà.

Moro, diversamente da Ruffilli, ha vissuto il tempo del passaggio dell'Italia dalla tirannia alla democrazia e, anche per questo, ha avuto la possibilità di elaborare filosoficamente e teologicamente il tema della libertà, soffrendo l'incomprensione che per un

lungo periodo è gravata sui cattolici. Erano infatti ritenuti non titolati a maneggiare il tema, a causa della storia degli ultimi due secoli in cui

l'illuminismo e il Risorgimento

se ne erano impossessati. La "doppia cittadinanza" fra Chiesa e Stato aveva messo in discussione la credibilità dei cattolici, ritenuti asserviti a una presunta logica di dominio religioso e culturale.

Moro, sin da giovane presidente della Fuci, ha avuto il privilegio di godere la guida di mons. Montini, che lo aveva introdotto alla conoscenza di grandi pensatori stranieri, soprattutto Maritain e Mounier, che lo aiutarono a superare ogni complesso di inferiorità e lo spronarono a definire un pensiero compiuto al riguardo, che avrà modo di sviluppare soprattutto nei lavori dell'Assemblea Costituente. Ma ben prima, quando a soli ventisei anni gli fu affidato il corso di Filosofia del diritto all'università di Bari e contemporaneamente dirigeva le pubblicazioni dell'Azione cattolica e della Fuci e – in particolare – della rivista dei Laureati cattolici "Studium", Moro avvia un lavoro di elaborazione e di educazione delle nuove generazioni ai temi della libertà e della democrazia, avvalendosi anche di letture approfondite dei grandi autori della letteratura, quella russa in particolare, che aveva potuto fare durante il periodo del fascismo. Già Kant lo aveva messo in guardia rispetto all'illusione di una libertà assoluta «troppo impegnativa per la maggior parte degli uomini che per la pigrizia e la viltà preferiscono restare per tutta la vita minorenni, perché è così comodo essere minorenni». No, l'idea liberale della libertà che conosce solo il limite dell'inizio della libertà dell'altro, non lo convinceva e appagava. Cercava qualcosa di più e di più vero, trovandolo nel rischio di negare la pienezza della natura umana e

Le radici culturali tra i due, l'idea di democrazia, l'idea di centralità della persona umana, di giustizia, erano le stesse.

dell'essenza profonda dell'uomo, il vero limite che i cattolici avrebbero potuto introdurre nel dibattito culturale e politico.

Dio non è un limite,

Dio non è un tiranno che pretende di asservire l'uomo, ma è la ragione per liberare effettivamente l'uomo dalle vere schiavitù e da *idola* come la razza, la classe, persino il popolo, inteso come una divinità collettiva.

Per Moro la dimensione contraddittoria, persino tragica, di una libertà così intesa era proclamata con insuperabile chiarezza dal Grande Inquisitore, ne *I fratelli Karamazov* di Dostoevskij. In nome di questa libertà, modernamente intesa, l'Inquisitore accusa infatti Cristo di fallimento totale per non aver capito come sia veramente fatto l'essere umano: «Invece di impadronirti della libertà degli uomini, Tu l'hai ancora accresciuta! Avevi forse dimenticato che la tranquillità e persino la morte è all'uomo ancora più chiara della libera scelta tra il bene e il male? Nulla è per l'uomo ancora più seducente che la libertà della sua coscienza, ma nulla è anche più tormentoso... Invece di impadronirti della libertà umana, Tu l'hai moltiplicata e hai per sempre gravato con il peso dei tuoi tormenti la vita morale dell'uomo... Avevi sete di un amore libero... Ma anche qui Tu giudicavi troppo altamente gli uomini, giacché, per quanto creati ribelli, essi sono certo degli schiavi». Per l'Inquisitore, solo un ristretto numero di super-uomini avrebbe potuto assumere consapevolmente il dato originario della libertà assoluta. Uomini senza Dio, o meglio, che facciano se stessi dèi, perché solo se «Dio non esiste tutto è permesso».

Dostoevskij ci provoca e ci costringe a cercare quale sia il vero rapporto fra la libertà e Gesù Cristo. Ci costringe a scoprire che il Vangelo è molto

diverso. Gesù infatti non annuncia la libertà tout-court, come sembra credere l'Inquisitore, ma «chiama alla libertà» (Gal. 5,13). Una libertà per la quale siamo stati liberati proprio da Lui. Gesù «ci ha liberati perché restassimo liberi». L'annuncio che «siamo chiamati alla libertà» significa che non siamo originariamente liberi. Il fatto che dobbiamo essere liberati significa che non possiamo trovare in noi stessi il fondamento della nostra libertà. Allo stesso tempo ci viene proposta una libertà più grande di quella che da soli non potremmo neppure immaginare. Chi ci chiama ce la indica. E Lui stesso ce ne rende capaci: la sua azione di liberazione si chiama Grazia.

Moro si rende conto che una simile idea di libertà non si possa imporre, e tantomeno può farlo la politica. La Chiesa non vuole imporlo, i politici credenti tantomeno. Ma non possono rinunciare a questa idea alta e profonda della libertà. E chi non è credente non deve temere i credenti ma, se vuole, può confrontarsi con loro, senza chiusure e pregiudizi.

In un editoriale della rivista «Studium» (1945, n. 7-8) scriverà: «Non si può risorgere nel segno della libertà, se non si progredisce dalla rivendicazione di parziali libertà economiche e politiche alla positiva affermazione del valore incommensurabile della persona e del suo proprio "mondo"; se non si passa cioè dalla difesa, di fronte alle pretese esorbitanti della società, allo svolgersi costruttivo della personalità singola. Vi sono nell'esperienza cristiana motivi in questo senso schiettamente liberali, perché cristiana è l'ansia dell'essenziale, cristiano il rispetto religioso per tutte le espressioni della vita, guardate come manifestazioni irriducibili della persona, anche se vengono naturalmente conferite alla vita sociale... Bisogna che la politica si fermi in tempo, per non guastare queste cose; bisogna che essa, riconoscendo volenterosamente i suoi limiti, lasci all'uomo il

possesso esclusivo di questo suo mondo migliore, intimo ed originale... Al di là della politica c'è un residuo immenso...».

E, in un altro editoriale (1946, n.10), nell'intento di dissipare ogni diffidenza e invitare a capire il senso dell'impegno in politica dei cristiani, precisa che in loro non c'è nessun intento egemonico, ma semplicemente la volontà di una testimonianza originale e utile per tutti: «[...] la nostra fede non è una chiara visione di contorni reali e definiti, ma una profonda tensione dello spirito che sa vedere con altro sguardo che non sia l'umano».

È pienamente compresa, dunque, nella sua concezione umanistica della storia, l'idea morotea di libertà. Una libertà che aiuta l'uomo a essere più pienamente uomo, non una libertà astrattamente politica ma incarnata nella vita di ogni singola persona.

Un'idea che Moro, insigne penalista, cercherà poi di innescare nella migliore tradizione giuridica italiana acquisita da eminenti maestri come Delitala, Petroccelli e Impallomeni. Qualcuno dirà che il suo contributo è sempre stato orientato a umanizzare il diritto penale, e un collega come Giuliano Vassalli dirà «alto fu il suo pensiero, e complesso e originale».

All'Assemblea Costituente si è battuto contro la pena di morte, che ha definito una «vergogna inimmaginabile, in un regime di democrazia sociale e politica» e, contrastato da diversi colleghi pure illustri giuristi di tutti gli schieramenti, anche contro la pena dell'ergastolo: «La pena perpetua, priva com'è di qualsiasi speranza, di qualsiasi prospettiva, di qualsiasi sollecitazione al pentimento, appare crudele e disumana, non meno di quanto lo sia la pena di morte», a conferma della sua cultura umanistica e della sua concezione della libertà.

Anna Finocchiaro¹, rileggendo le sue lezioni universitarie parlerà di una «attitudine umanistica,

forse addirittura di un vero nuovo umanesimo», aggiungendo: «quella traduzione umana dell'ordinamento, quella necessità di esplorare l'ordinamento penale alla luce di una cifra che è quella della persona umana come soggetto libero e morale, e dell'ordinamento come ordinamento valoriale prima ancora che di mero diritto oggettivo positivo. Perché la persona umana diventa, mi pare, nella lettura di Aldo Moro, il criterio esegetico di tutto l'ordinamento penale». Del resto fu proprio lui a definire il reato come un «avvenimento umano ed esplicazione dell'energia creativa dell'uomo verso un obiettivo che è inaccettabile» (all'orecchio di un cristiano viene alla mente l'immagine del Dio che crea l'uomo tanto libero da consentirgli persino la prerogativa di bestemmiarlo, insultarlo, crocifiggerlo). E la norma penale in questa logica non può che essere «energia motrice che opera nell'ambito della vita sociale e la orienta». Il concetto di libertà adottato da Moro professore è molto ricco, anzi, lui stesso ricorderà che la libertà è molto ricca di motivi e il soggetto che commette un reato ha avanti a sé un'ampia gamma di motivi che gli consentono di scegliere e di responsabilizzarsi anche in negativo. Da ciò la legittimazione della reazione, proporzionata e giusta dell'ordinamento.

Insomma, il suo pensiero gravita e graviterà per tutta la vita attorno ai temi della libertà e della responsabilità, anche da parte dell'ordinamento che, infliggendo una giusta pena, non deve mai cessare di porsi l'obiettivo di un recupero della persona rea, perché anche essa rappresenta una ricchezza della società, a cui la società stessa non vuole rinunciare, perché senza si sente ed è più povera.

Si potrebbe continuare ad attingere pensieri ed esperienze dallo straordinario giacimento culturale e politico lasciatici da Moro.

Qual è, allora, il legame con Ruffilli?

Lo si trova soprattutto nel Moro successivo al periodo delle elaborazioni filosofiche.

Quello dell'enorme esperienza di vita, di politica e di governo. Soprattutto quando si è impegnato a “costruire” un percorso di riforme che, confermando e consolidando il dettato costituzionale, fosse in grado di dargli vita e vitalità. Il Moro “grande integratore” della democrazia italiana, che ha presieduto e diretto i due principali passaggi politici della vita repubblicana, dal centrismo al centro-sinistra prima e dal centro-sinistra alla solidarietà nazionale poi, costante «auscultatore» (il termine è suo, per quanto da lui riferito al suo partito) del dorso del paese, instancabile segnalatore dei cambiamenti sociali ancora in incubazione, innovatore poco appariscente ma col passo giusto per muovere la storia; è questo Moro che intriga e conquista Roberto Ruffilli sino a farlo diventare, dieci anni dopo via Caetani, l'«uomo chiave del rinnovamento», come scriveranno di lui le Brigate Rosse.

Ruffilli, «uomo di provincia» come amava definirsi, non aveva avuto grandi maestri di vita e di pensiero come era accaduto alla prima generazione di cattolici del dopoguerra, si era formato cristianamente a Forlì all'oratorio, e poi all'Università Cattolica di Milano. È lì che ha incontrato gli amici della vita, a partire da Romano Prodi, Raffele Covi, Nicola Raponi, Ciriaco ed Enrico De Mita, approfondendo i classici della teoria dello Stato applicata alle esperienze democratiche dell'Europa contemporanea, con particolare riferimento ai processi di mutamento e di riforma istituzionale degli ordinamenti amministrativi e politici dell'Italia pre-unitaria e dell'Italia unita; affinando il suo pensiero attraverso lo studio del dibattito culturale che ha preceduto e accompagnato i lavori dell'Assemblea Costituente italiana e quello del dibattito successivo

sulle riforme istituzionali, sotto la guida del suo maestro Miglio, che seguiva in modo critico, avendo acquisito nel frattempo una certa consuetudine con il pensiero di Costantino Mortati, di Carlo Esposito e del suo giovane allievo Leopoldo Elia.

Quando nel 1983 De Mita lo candidò come indipendente nelle liste della DC al Senato, assieme a Pietro Scoppola e Nicola Lipari, Ruffilli incontrò Nino Andreatta, Leopoldo Elia e Sergio Mattarella. Fecero subito squadra. Scherzava sul fatto che mentre gli altri del gruppo avevano un'identità accademica definita, lui si sentiva "onnisciente", nel senso che aveva una formazione storica, ma anche istituzionalista, ma anche sociologica, ma anche politologica. In effetti non era per nulla imbarazzato e si ritagliò sin da subito il ruolo di «cucitore scientifico» e di «ufficiale di collegamento» con il segretario della DC che, proprio per queste sue caratteristiche di studioso che «non si prendeva troppo sul serio» e di uomo dotato di grande intelligenza storica, lo aveva voluto come stretto collaboratore.

In effetti era "il" consigliere politico di De Mita.

Ma non comprendiamo bene Ruffilli se non lo consideriamo come componente di una squadra di "intellettuali disorganici" (per ironizzare sugli "intellettuali organici" che affiancavano il PCI), che sentivano la forte responsabilità di offrire alla Democrazia Cristiana un'anima culturale, una visione della modernità, oltretutto l'ambizione di una strategia di riformismo originale del sistema: per la verità si definivano "riformatori" per distinguersi da coloro che si ritenevano riformisti, alludendo alla convinzione di disporre del valore aggiunto di una cultura più moderna perché non socialdemocratica

(cioè non ideologica) e perché continuatrice della filosofia istituzionale che aveva "fatto" la Costituzione.

Assistere, generalmente a cena, in una osteria romana che, per le caratteristiche familiari e informali che piacevano tanto a "Bobo" perché sapevano di "romagnolità", alle discussioni e alle dinamiche di questo gruppo di intellettuali, era veramente divertente e consentiva di cogliere i giochi di ruolo che col tempo andarono consolidandosi. Nino Andreatta guidava oggettivamente la discussione, sia che si parlasse di economia, che di riforme istituzionali, che di strategia politica, per il magnetismo del suo linguaggio paradossale e per la particolare conoscenza della realtà anglosassone verso cui si voleva orientare la

trasformazione del Sistema Italia; Ruffilli, per il suo ruolo ufficiale presso la segreteria del partito e per la straordinaria capacità di sdrammatizzatore delle tensioni, assieme a Leopoldo Elia, tendeva a far calare nella realtà, cioè nell'area delle possibilità concrete, quelli

che a volte potevano sembrare disegni troppo irrealizzabili. L'esito delle discussioni veniva quasi sempre messo nero su bianco proprio da Ruffilli, sicché è possibile affermare che le proposte riformatrici erano soprattutto sue, ma sempre frutto di un'elaborazione collettiva.

Il "crucchio" da cui partiva era l'impressione che l'Italia stesse dimenticando Moro, il disegno di Moro. Da qui la sua ossessione di recuperarlo e inserire il suo insegnamento nel dibattito sulle riforme avviato come sfida ai due grandi partiti popolari (DC e PCI) dal PSI di Craxi.

Se Berlinguer rifiutava la sfida, De Mita non lo faceva. E Ruffilli è stato il paziente elaboratore di

*Il progressivo allontanamento
della gente dalla politica,
e dai partiti in particolare,
per Ruffilli aveva a che fare con
l'autoreferenzialità del sistema.*

un progetto politico che aveva l'ambizione di essere più realizzabile e più efficace di quello socialista. Il punto di partenza, e di arrivo, di questo progetto era quello di restituire al popolo – Ruffilli, che non aveva grande dimestichezza con il lessico democristiano, parlava di masse, ma intendeva popolo – la sovranità che gli pertiene. Il progressivo allontanamento della gente dalla politica e dai partiti in particolare, per Ruffilli aveva a che fare con l'autoreferenzialità del sistema.

Se Moro voleva rendere normale, cioè compiuta, la democrazia italiana, Ruffilli, muovendosi entro questo schema, cercava di rendere concreto il potere sovrano da riconsegnare al “cittadino-arbitro”. Dunque, il sistema avrebbe dovuto garantire all'elettore l'effettiva possibilità di scelta del partito e della coalizione vincenti, sproporzionalizzando per quanto possibile la legge elettorale senza arrivare al limite di trasformare la repubblica parlamentare in repubblica presidenziale, perseguendo un disegno di avvicinamento a un modello di “democrazia governante”, e riformando i partiti, nel senso di renderli sostanzialmente strumenti nelle mani degli elettori, come dice l'art. 49 della Costituzione (e, in questo, si coglieva una esplicita ascendenza mortatiana).

Per fare questo occorreva una strategia inclusiva di tutte le forze popolari, poiché le riforme di sistema si debbono fare assieme, evocando l'immagine di un grande “compromesso costituzionale” (che, a sua volta,

richiamava quel “patto costituzionale” lanciato nel 1969 a Firenze da Ciriaco De Mita).

Si trattava, cioè, di rendere più vera la partecipazione e, dunque, sostanziale la democrazia e funzionante il sistema. In questo senso si può ben capire (se un senso può essere riconosciuto) l'obiettivo brigatista: togliere di mezzo chi voleva rendere più democratico e moderno il sistema.

Il tema della libertà era sottinteso e sostanziale nel progetto ruffilliano: più la democrazia ritrovava la ragione originale della sua genuinità, più i diritti fondamentali diventavano effettivamente godibili dai cittadini. La libertà in tale prospettiva è una tensione, continuamente verificata e garantita da istituzioni democratiche non statiche nella forma, capaci di intuire e assecondare i cambiamenti della realtà.

La libertà cioè, perché sia vera, e veramente goduta, è una conquista continua che solo istituzioni efficaci possono garantire.

È la storia del nostro paese, dopo gli assassinii di Moro, Bachelet, Piersanti Mattarella, La Torre, Tarantelli, Ruffilli, Dantona e Biagi, ci dice purtroppo anche che la libertà ha dovuto piangere, persino in tempo di pace, i suoi martiri.

Nota

¹ 9 maggio 2007, Camera dei Deputati, convegno su “Il diritto penale nel pensiero di Aldo Moro”.