La grammatica della pace nella globalizzazione

Il dialogo interculturale, la libertà religiosa e il rispetto del diritto internazionale concorrono a costruire la pace. Da Camaldoli e Ventotene, una riflessione sulla cittadinanza e sul bene comune.

di Alfano Alfano



Camaldoli e Ventotene, due riferimenti per la pace

Nelle condizioni sociopolitiche contemporanee, discutere di integrazione sociale significa inverare un universo di valori a cui la politica contribuisce dal punto di vista culturale, riaffermando il valore del dialogo come elemento della propria specificità. Pensavamo che le guerre appartenessero al passato remoto. In un periodo di così grande tensione, il richiamo al Codice di Camaldoli e al Manifesto di Ventotene, come fondamenti ancora attuali, ci aiuta a superare questa difficoltà.

Non si tratta di parlare di «res publica ecumenica», ma dei caratteri propri della cittadinanza nella pace e di come essa possa aiutare il dialogo interculturale attraverso il fondamento e le finalità stesse della politica.

Il novembre ’89 e la fine di un ciclo

Con il novembre ’89 si è concluso un periodo di più ampia valenza, politica ed economica, ma anche filosofica, religiosa e

spirituale. La cesura ha riguardato il ciclo che Hobsbawm ha definito il «secolo breve» e quello storico del socialismo reale, che risale al *Manifesto del Partito comunista* del 1848.

Il ciclo più ampio era iniziato alle soglie dell'età moderna, nel quadro dell'unità religiosa e spirituale europea. La Riforma protestante ha condotto a una parcellizzazione ecclesiale, con le note divisioni storiche tra le Chiese, e a una frantumazione metafisica, politica e sociale. Tra il Cinquecento e il Seicento, nell'arco di meno di un secolo, alla dissociazione della natura dalla grazia si è accompagnata una forte evoluzione culturale, che ha seguito quella religiosa e ha messo in crisi, soprattutto nel mondo universitario, la cultura umanistica, metafisica, giuridica e letteraria, così come quella scientifica, di tipo fisico e medico.

La prima si è venuta sviluppando sul piano della razionalità, dal *Discorso sul metodo* di Cartesio fino alla dialettica di Hegel. La seconda, quella che si definisce «scienza

esatta», ha inaugurato con Galilei il metodo sperimentale, che già Niccolò Machiavelli aveva anticipato separando la politica dalla morale.
È impossibile, crediamo, negare che tale rottura del metodo, sul piano della libertà dell'uomo, abbia impresso una straordinaria spinta al progresso, favorendo la costruzione delle ideologie moderne e il loro dominio sulla politica e spianando la strada alle grandi conquiste ingegneristiche, informatiche e scientifiche. Si è posto, al tempo stesso, il problema della possibile distruzione dell'uomo e del rapporto dell'etica con la scienza e con la filosofia.
In tale quadro storico e culturale, l'esaltazione della sola dimensione razionale dell'uomo ha condotto a escludere dalla struttura sociale ogni valore trascendente. Sul terreno politico si è affermato, a partire da Ugo Grozio, un giusnaturalismo in conflitto con la tradizione del diritto romano, che ha finito per identificare il diritto con il solo Stato.

Diritti dell'uomo, individualismo e corpi intermedi

Dopo l'anticipazione inglese, due grandi rivoluzioni, quella americana e quella francese, hanno segnato una svolta fondamentale nel riconoscimento dei diritti dell'uomo. Fino al 1791 era possibile la convergenza di una parte del mondo religioso su alcuni valori della dottrina illuministica, che esaltava i principi essenziali di libertà propri del cristianesimo. La radicalizzazione del pensiero illuministico, espressa dagli enciclopedisti e dallo stesso Rousseau, ha aperto uno iato con il mondo religioso *tout court*. La teoria del contratto sociale, che Rousseau riprende da Hobbes e da Locke, risulta ancora oggi incompatibile con una concezione liberaldemocratica che ha visto tra i suoi protagonisti figure di spessore religioso come Alessandro Manzoni e il teologo e filosofo Antonio Rosmini Serbati.

Sostenere che la società sorga da un contratto vuol dire aprire la strada al più radicale individualismo, che oggi vediamo

diffuso e che impedisce persino il dialogo tra visioni culturali differenti, in un mondo che esige soprattutto il rispetto delle differenze.
L'individualismo contemporaneo è inoltre sostenuto politicamente dalla teoria della volontà generale, che trascura l'autonomia delle società intermedie. Il riconoscimento dell'autonomia e della sovranità di pensiero di questi «corpi intermedi» è stato una conquista delle società democratiche. La loro origine precede il riconoscimento da parte dello Stato. Qui possiamo rintracciare le radici di quel pessimismo che negli ultimi anni si è diffuso nel mondo, assumendo forme estreme di carattere politico e religioso.

Il dialogo tra le religioni e le urgenze dell'Europa

Il relativismo cognitivo oggi diffuso nelle società capitalistiche ha fatto riemergere pretese egemoniche e aspirazioni integralistiche. Il Concilio Vaticano II ha aperto la strada al dialogo con le altre culture, nel solco del comune padre Abramo,

e più in generale con le comunità religiose del mondo.
Con la caduta del Muro di Berlino si sono create le condizioni per il passaggio dalla cultura moderna a una cultura postmoderna. Si è aperta una crisi che comporta rischi di involuzione per le libertà religiosa, civile e politica e impone di vigilare sui principi fondamentali del vivere civile.
Tre sono oggi, crediamo, le urgenze della cultura postmoderna in Europa.

1. Il ripudio della guerra e le limitazioni della sovranità degli Stati per assicurare la pace e la giustizia fra le nazioni.
2. Il riconoscimento dei diritti inviolabili dell'uomo e delle libertà civili, politiche e religiose.
3. La libertà di tutte le confessioni religiose.

Si tratta di costruire nel tempo una cultura postmoderna fondata su tre forme di unità, secondo una visione di pace e di cittadinanza attiva e consapevole.

Le tre forme dell'unità mondiale

La prima presuppone il superamento della divisione del mondo secondo ideologie contrapposte, un passaggio che le forze politiche ancora faticano a cogliere, e il superamento dell'unità imposta dall'egemonia dello Stato militarmente più forte. In questo senso è profetica la pastorale di Giovanni Paolo II, che con l'incontro del 1985 tra le grandi religioni seppe cogliere i caratteri del nuovo millennio che si avvicinava.
La vera unità da costruire è quella della parità fra le nazioni, attraverso una migliore organizzazione delle Nazioni Unite, che permetta di esercitare un potere di integrazione sovranazionale nei confronti degli Stati che violano le regole internazionali. In questa prospettiva, la cittadinanza concorre alla formazione di comunità politiche internazionali su scala regionale, come quelle che possono prendere forma in Europa, in America, in Africa, nei Paesi musulmani, in India e in Medio Oriente.

La seconda forma di unità mondiale è quella religiosa. Al riconoscimento della libertà religiosa individuale deve accompagnarsi quello della libertà di manifestazione di ogni religione, nel rispetto della laicità degli Stati e del loro dovere di garantire tale libertà. Alla testa di questo movimento vi deve essere la cultura della Chiesa cattolica, che ha sviluppato nei decenni i principi del Concilio Vaticano II. Il cammino avviato dal Concilio ha favorito il dialogo fra le confessioni cristiane e aperto la via a un possibile incontro fra le religioni monoteiste e a una convergenza fra le tradizioni religiose ispirate a principi spirituali, superando le concezioni che depauperano la ricchezza intrinseca dell'uomo come creatura.

La terza forma di unità, altrettanto importante, è quella del diritto. Essa si richiama ai principi del diritto romano, che si sono diffusi negli ultimi vent'anni anche nei Paesi che hanno accettato i principi e la prassi del libero mercato.

La comunità politica e il bene della persona

La politica ha un valore proprio nella vita dell'uomo e della comunità. Per comprenderlo occorre considerare «l'ordine delle cose», il fine a cui esso risponde e, preliminarmente, la natura dell'uomo. Quando Dio stabilì «Non è bene che l'uomo sia solo» (Gen 2,18), creò il suo simile e ordinò loro di crescere insieme e di procreare. Stabilì così che la vita umana potesse essere concepita solo all'interno della società, che è il mezzo naturale per la crescita dell'uomo e la sua condizione naturale di esistenza.

La comunità politica, in quanto società naturale, non deriva dalla famiglia o dalla società civile, perché queste non esisterebbero se la società politica non fosse legittimata a esistere. La famiglia, la società civile e quella politica sono realtà autonome e distinte, legate fra loro. Sono realtà «positive» di cui l'uomo ha assoluto bisogno per conseguire il suo bene.

La comunità politica alla quale l'Europa aspira ha lo scopo di riconoscere, accanto alla natura, il ruolo della «grazia». Come scienza del bene comune, la politica deve garantire l'autonomia dell'uomo proprio perché è persona.
È la *libertas maior* che consente la vera convivenza tra gli uomini, come ricorda sant'Agostino. Questa convivenza è impossibile in assenza di un ordine politico. Gli Stati moderni spesso non l'assicurano, approvando leggi che infrangono il diritto naturale. Fra queste, in primo luogo, la legge sull'aborto, in cui la norma entra in conflitto con la legalità.

Sovranità, autorità e consenso
La sovranità è l'essenza del naturalismo politico, sia nella forma della sovranità dello Stato sia in quella popolare. Nell'enciclica *Libertas* del 1888, Leone XIII sottolinea che la sovranità è il principio capitale del razionalismo, cioè il tentativo dell'uomo di ordinare il mondo a modo suo.

Già Platone, nelle *Leggi*, ammoniva che una *polis* governata da un uomo anziché da Dio non ha scampo dal male. Allora come oggi, la sovranità, rivendicando il diritto di ordinare il mondo secondo i dettami dell'umana ragione, identifica la razionalità con il calcolo, la libertà con la licenza, la verità con l'opinione e la morale con la legalità.
Rifarsi all'esperienza per cogliere l'essenza della politica consente di distinguere il mero potere dall'autorità. Quest'ultima ha carattere morale e può essere esercitata legittimamente in quanto è ordinata al bene della persona, che non dipende dal consenso. La legittimità del governo politico, dunque, risiede nel fine perseguito dal potere. La tesi di Locke la fonda invece sul «consentimento» all'assoggettamento alla potestà politica.
Se, in filosofia politica, si considera legittima una sola forma di governo, il consenso diventa esso stesso un fine e si arriva a considerare il nichilismo come fondamento dello Stato. È ciò che è accaduto nel Novecento con le grandi ideologie che

prescindevano dalla religione come valore unificante. Si è trattato di una contraddizione interna al naturalismo politico, che si è rivelato incapace di individuare le ragioni della politica, di cui tutti facciamo e non possiamo non fare esperienza.
Il dialogo, come ricerca della propria verità nelle verità degli altri, è sostenuto dall'esplorazione continua di un campo sempre più esteso dell'ignoto. Le religioni aiutano a superare la ripetizione ossessiva di verità comunque riduttive e parziali.

Ragione, libertà e responsabilità politica
La coscienza, l'intelletto, la volontà, la sensibilità e la ragione rappresentano la dotazione invisibile di ciascun uomo. Lo rendono capace di governare la natura in vista del compimento della propria unità personale e dell'unificazione della comunità umana. Dopo la fine della contrapposizione tra liberalismo e comunismo, si fa sempre più drammatica la scelta che l'umanità è chiamata a compiere in tempi brevi, fra il nazionalismo come rivalità e il federalismo

come pacificazione. Per evitare un processo autodistruttivo irreversibile, occorre seguire la strada dell'integrazione a tutti i livelli, unica possibilità di salvezza per l'uomo del nuovo millennio.
L'indeterminatezza del bene concepito dalla ragione merita attenzione, perché vi si trova il primo nucleo della dignità umana e della libertà stessa. La volontà attinge al concreto in quanto questo è pensato dalla ragione. Da qui derivano la capacità di astrazione razionale e l'esercizio della libera volontà. Occorre distinguere l'inclinazione spontanea del volere verso il bene assolutamente infinito dall'atto volontario, contingente di per sé. Con il libero arbitrio, l'uomo può assolutizzare il relativo, dando luogo al relativismo, oppure considerare infinita la realtà finita, pervenendo all'ateismo. Può anche assolutizzare il parziale, giungendo al panteismo e, in politica, al totalitarismo.
La volontà è sempre orientata al bene, perché la ragione è orientata alla conoscenza dell'ente e ogni ente è buono in quanto può essere oggetto della volontà.

Quando si esercita, la volontà si dirige necessariamente verso qualcosa, ossia verso un ente che per essa rappresenta il bene. Altrimenti non lo cercherebbe. Una volontà priva di oggetto non sussiste e l'uomo non può volere un non essere. La libertà è una proprietà della persona, considerata nella concretezza della sua esistenza. Per comprenderla come attributo della volontà occorre dunque avere un giusto concetto della specifica essenza dell'uomo.
La ragione prepara l'esercizio della volontà e quindi della libertà. L'atto della libera volontà deriva dalla ragione, giacché *radix libertatis est in ratione constituta*. Il Vangelo ci ricorda l'ammonimento «Veritas liberabit vos!». È possibile conoscere la verità senza metterla in pratica, mentre è impossibile praticare il vero bene senza prima averlo conosciuto. La ragione formula il giudizio pratico che informa l'azione e la volontà lo rende operante traducendolo nei fatti.

Non abbiamo una libertà infinita

Il libero arbitrio è un mezzo che deve rapportarsi a contenuti precisi, corrispondenti al nostro bene e alla nostra liberazione, come recita il *Padre nostro*. Il suo esercizio è legato alla libertà di tendere alla perfezione. Per vivere l'autentica libertà occorre vincere la tentazione di ritenersi detentori di una libertà infinita, riconoscendo i limiti della natura umana. L'uomo orienta il suo pensiero a un assoluto, che è Dio. Dio vuole essere scelto liberamente e accorda all'uomo anche la facoltà di rifiutarlo.

Ogni uomo, mediante la ragione, può governarsi da sé. San Tommaso d'Aquino osserva che l'uomo solo apparentemente si sottrae al governo di Dio, il quale si compiace di governarlo proprio accentuandone l'indipendenza. Quanto più l'uomo si governa, tanto più è governato da Dio.

Anche in politica la ragione svolge un ruolo fondamentale nel legittimare l'uso della libertà. L'alleanza tra governanti e governati è la più antica e insieme la più ardua regola della convivenza civile. In questo rapporto, le

religioni possono contribuire a sostituire il potere con l'autorità dei migliori, in un processo di incivilimento delle società ormai globalizzate. Si tratta di coniugare etica e politica in contesti democratici nei quali la ragione e la libertà siano il fondamento delle scelte consapevoli e responsabili dei cittadini. Si potrà così evitare, come ammoniva santa Caterina da Siena nella *Lettera ai Signori di Siena*, di «mettere a governare uomini che non sanno nemmeno governare sé stessi e che chiudono gli occhi al punto di far subire il torto a chi ha ragione e a dare ragione a chi ha torto».

Prof. Giulio Alfano
Presidente dell'Istituto E. Mounier Italia