

GENNAIO-FEBBRAIO MARZO-APRILE MAGGIO-GIUGNO

1-2-3/2022

RICERCA

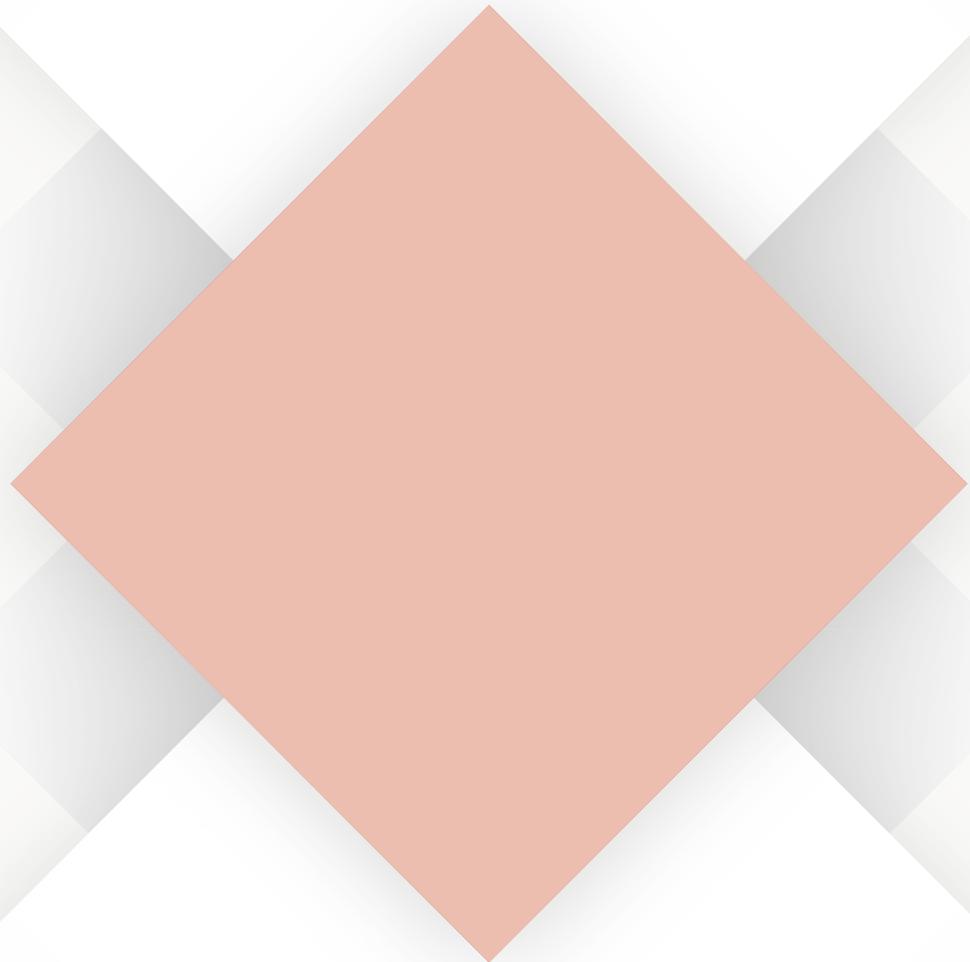
NUOVA SERIE DI AZIONE FUCINA



*«Nulla è perduto
con la pace;
tutto può essere perduto
con la guerra».*
(Papa Pio XII, 24 agosto 1939)



Nuova serie di Azione Fucina - Fondata nel 1928 - Poste Italiane S.p.A Sped. in abb. post. D.L. 353/2003 (conv. in L.27/02/2004 n.46) art. 1, comma 2 CLS Roma



fuci.net

facebook.com/fuci1896

instagram.com/fuci_1896



Direttore Responsabile

Angelo Bertani

Direttrice

Allegra Tonnarini

Condirettore

Gabriele Petouchoff
condirettore@fuci.net

Redazione

Lorenzo Cattaneo
Andrea Di Gangi
Chiara Lambranzi
Gabriele Petouchoff
Clara Pomoni
Tindara Scirocco
Marco Tarallo
Allegra Tonnarini
Marinella Vanini
Sébastien Verney

Editore

F.U.C.I. – Presidenza Nazionale
Via della Conciliazione, 1 – 00193 Roma
Tel. 06 6875621 – presidenza@fuci.net

Progetto grafico

Copertina: Gianmarco Mancini
Interno: Editrice Ave-Faa

Stampa

Varigrafica Alto Lazio – Nepi (Vt)

In copertina

pexels.com

Fotografie

Archivio Fuci; pixabay.com (4, 17, 35); pexels.com (14)

Registrazione del Tribunale di Roma n. 361 del 10 luglio 1985

Finito di stampare nel mese di luglio 2022

La rivista è stampata e diffusa grazie al contributo della Fondazione Fuci

Contributo annuale per spese di stampa e spedizione

Ordinario € 25,00; Enti e biblioteche € 35,00; Sostenitore € 105,00

Versamento su conto corrente bancario c/c 4664 presso **Banco BPM**, Agenzia 59,

Via di Porta Cavalleggeri, 95 – 00165 Roma. IBAN IT58K0503403259000000004664

Causale: **Cognome Nome abbonato – Contributo per spese di stampa e spedizione di Ricerca**

Per ricevere «Ricerca» scrivere a **condirettore@fuci.net** inviando i dati personali

(nome, cognome, indirizzo, e-mail, numero di telefono e ricevuta del pagamento)

SOMMARIO

- 2 EDITORIALE**
ALLA RICERCA DELLA PACE
di Gabriele Petouchoff
- 5 CHIESA**
NUOVE GUERRE, VECCHIE DOMANDE:
COME ARRIVARE ALLA PACE?
di Giacomo Ghedini
- 9 LA CHIESA – CIOÈ I CRISTIANI –
E LA PACE**
di Enrico Peyretti
- 13 IURIS**
QUIS CUSTODIET IPSOS CUSTODES?
di Federico Vivaldelli
- 16 UN'ANALISI DELL'ARTICOLO 11**
di Lorenzo Cattaneo
- 20 LA NOTTOLA DI MINERVA**
PER SOGNARE LA PACE
di Sébastien Verney
- 24 CALAMAIO**
GUERRA E PACE
NELLE TRAGEDIE MANZONIANE
di Allegra Tonnarini
- 27 LEONARDO**
TRA LE BARACCOPOLI
E BEETHOVEN:
LA MUSICA COME PORTATRICE
DI PACE
di Gabriele Petouchoff
- 31 PSICOLOGIA**
EDUCARE ALLA PACE
di Pietro Cossiga
- 36 DIALOGHI**
INTERVISTA A GIULIO CONTICELLI
a cura di Allegra Tonnarini
- 42 RELIGIONE**
LE GUERRE DI RELIGIONE
QUANTO SONO “DI RELIGIONE”?
di Tiziana Bidone
- 45 RECENSIONI**
PER UN “EPOS DI PACE”
di Valentina Stabilini
- 47 GREEN**
INSIEME PER RIFLETTERE
E AGIRE PER LA CURA
DELL'AMBIENTE
a cura del gruppo Fuci di Bergamo
- 49 EVENTI**
“LEGGIAMO LA CITTÀ”,
OLTRE LA “GESTIONE
PARCELLIZZATA”.
Appunti di due giorni con la Fuci
di Matteo Jarno Santoni
- 52 UNA PIATTAFORMA,
DEI GIOVANI, UN MANIFESTO.
LA SCUOLA EUROPEA
DI FORMAZIONE ALLA POLITICA**
di Marco Tarallo

ALLA RICERCA DELLA PACE



di *Gabriele Petouchoff*

CONDIRETTORE DI «RICERCA»

STUDENTE DI COMPOSIZIONE PRESSO IL CONSERVATORIO "NICCOLÒ PAGANINI" DI GENOVA

E L'ACADEMY OF MUSIC AND PERFORMING ARTS DI TILBURG (PAESI BASSI)

Carissimi lettori, gli eventi più recenti della nostra storia europea hanno portato in maniera unanime la redazione di «Ricerca» a scegliere la *pace* come tema del numero che avete tra le mani.

Mai ci saremmo aspettati di assistere nuovamente a una guerra sul territorio europeo: da questa triste constatazione sono nate le nostre riflessioni, le quali, partendo il più delle volte dal conflitto russo-ucraino, si allargano a più ampie considerazioni riguardanti la pace nella sua interezza, con riferimenti a storie di altre guerre e di altri paesi.

Il presente numero, a differenza dei precedenti, vuole dare più spazio alla voce dei futuri: scelta, questa, che si riflette nel numero di articoli scritti dai nostri ragazzi, maggiore, in questo caso, rispetto a quelli scritti dagli articolisti ospiti.

Come condirettore, non ho potuto fare a meno di notare un fatto da cui, personalmente, sono rimasto colpito: in tutti i nostri scritti è presente una sorta di filo rosso che collega le nostre parole, anche e soprattutto quando l'argomento viene analizzato con le prospettive fornite da diverse discipline. Il lettore potrà constatare, infatti, che è presente un terreno comune, un tesoro condiviso di idee, riferimenti e citazioni che rende questo numero profondamente unito nella

sua organicità. Molti articoli presentano delle connessioni concettuali e dei riferimenti tra di loro che lascerebbero pensare a una stesura comune: e invece è tutto uscito da penne diverse che, senza volerlo, si sono incontrate nello stesso *sentire*.

Più concretamente, il numero si apre con i contributi di **Giacomo Ghedini** ed **Enrico Peyretti**, i quali introducono il tema da un punto di vista prettamente ecclesiale, riflettendo su quale sia la posizione della Chiesa di fronte alla guerra e su quale possa essere il nostro impegno come cristiani nel preservare la pace. Segue la rubrica *Iuris*, in cui **Federico Vivaldelli** scrive sul delicato rapporto tra magistratura e politica, e **Lorenzo Cattaneo** ci dona un commento dell'Articolo 11 della nostra Costituzione, in questi mesi al centro del dibattito pubblico.

Nelle pagine successive troviamo degli approfondimenti legati a tre importanti figure della cultura europea a cavallo tra Settecento e Ottocento, piuttosto vicine tra di loro: Immanuel Kant, autore de *La pace perpetua*, di cui ci parla **Sébastien Verney**; Alessandro Manzoni, la cui drammaticità così classica e romantica al contempo offre importanti considerazioni sulla guerra e sulla pace, donateci da **Allegra Tonnarini**; e, infine, Ludwig van Beethoven – estimatore della filosofia kantiana –, di cui ho scritto io all'interno della

più ampia cornice dei contributi che la musica può dare alla costruzione di un mondo di pace.

Segue un articolo di impostazione psicologica di **Pietro Cossiga**, che afferma l'importanza dell'educazione nelle sue varie forme: educazione alla pace, alla bellezza, alla libertà, al desiderio.

Allegra Tonnarini ha poi intervistato per noi il giurista **Giulio Conticelli**, vicepresidente della Fondazione Giorgio La Pira, che ci ha parlato dell'eredità del pensiero del *sindaco santo* sulla pace. Nelle pagine seguenti viene esplorato, da parte di **Tiziana Bidone**, il ruolo effettivo delle religioni durante le guerre cosiddette, appunto, "di religione", su un piano insieme storico e ideale.

Seguono quindi la recensione, a cura di **Valentina Stabilini**, del film *Il cielo sopra Berlino*, e un articolo sulla cura dell'ambiente, scritto dal **gruppo Fuci di Bergamo**.

Chiude il numero la rubrica dedicata agli eventi federativi, importante finestra sul processo di ripensamento della Federazione iniziato a Camaldoli nell'estate del 2021 e che culminerà negli Stati generali di Fiesole del 2023: **Matteo Jarno Santoni** ha scritto un commento del Modulo formativo 2021 e **Marco Tarallo** un resoconto della prima sessione della Sefap, la Scuola europea di formazione alla politica promossa dalla Fuci, tenutasi a Firenze tra il 25 e il 27 marzo 2022.

Tra le questioni particolarmente sentite lungo le pagine di questo numero spicca, soprattutto, una domanda che si agita in tutti noi: quale deve essere l'atteggiamento del cristiano di fronte alla guerra? Se a parole infatti è facile affermare di essere contrari alla guerra, nel concreto rimane problematica la posizione da adottare nel momento in cui si dovesse essere chiamati a portare avanti una guerra di legittima difesa. La violenza può, in questo caso, essere giustificata? Qual è il confine tra

utopia e realismo? In che modo dovremmo rispondere nel caso di un'ipotetica chiamata alle armi? Coscienti del fatto che sia una questione aperta, non esente da difficoltà legate anche alle singole circostanze, abbiamo analizzato le diverse opzioni che, come cristiani, ci possono interpellare: e saranno, credo, un attento discernimento e uno studio continuo i soli strumenti che ci permetteranno di trovare delle risposte secondo retta coscienza.

Di fronte alla complessità di questo argomento e dell'attuale situazione politica, di fronte ai molti interessi in gioco, spesso ci si domanda cosa possiamo fare noi, cattolici e semplici cittadini, in questa situazione.

Personalmente, mi sento di offrire un semplice spunto che credo possa guidare le azioni della nostra vita quotidiana. Santa Teresa di Calcutta affermò una volta: «Cosa puoi fare per promuovere la pace nel mondo? Vai a casa e ama la tua famiglia». Non tutti noi siamo chiamati a essere diplomatici, politici o protagonisti attivi durante missioni di salvataggio: tutti noi, tuttavia, siamo chiamati a rendere questo mondo un posto migliore a partire proprio dai piccoli luoghi quotidiani che abitiamo. Non ci vuole nulla ad affermare di amare l'umanità: l'amore per il prossimo, invece, richiede fatica e sacrificio, richiede la Croce. Tante volte, nella storia, in nome dei più grandi ideali sono stati compiuti indicibili massacri. Tutto questo deve farci ricordare che, se non abbiamo il potere di fermare le bombe, abbiamo tuttavia quello di amare chi ci è accanto: a partire dai membri delle nostre famiglie e, via via, allargando il cerchio alle comunità di cui facciamo parte, alla società tutta. È nel nostro prossimo che Cristo si manifesta: un Cristo che chiede di essere assistito, curato, guardato, amato nei suoi fratelli, in chi ci è accanto giorno dopo giorno. È in ogni luogo della nostra vita, dall'università alla parrocchia, dal teatro al mezzo pubbli-



4

co, che si deve realizzare il nostro progetto di pace, il rispetto per il prossimo, per le sue scelte, per la sua libertà e, non per ultimo, il servizio ai suoi bisogni.

Un secondo invito è quello alla preghiera. Come cattolici in un mondo moderno, molte volte sottovalutiamo il potere effettivo della preghiera, la sua capacità di cambiare il corso degli eventi: eppure è Gesù stesso ad affermare che senza di Lui non possiamo fare nulla (cfr. *Gv* 15,1-8). È proprio nella preghiera che deve esserci l'inizio e la fine di tutte le nostre azioni: la nostra forza, la nostra sorgente di ispirazione, il nostro luogo di ristoro e contemplazione.

Gli avvenimenti storici che stiamo vivendo non devono scoraggiarci: confidiamo invece ancora di più in Dio e nella nostra Madre celeste, che si fa chiamare *Regina della pace*, certi del trionfo del suo Cuore immacolato.

Buona lettura.

NUOVE GUERRE, VECCHIE DOMANDE: COME ARRIVARE ALLA PACE?



di Giacomo Ghedini

DOTTORE DI RICERCA IN STORIA CONTEMPORANEA DEL CRISTIANESIMO,
RICERCATORE POST-DOC PRESSO IL CENTRE D'HISTOIRE DE SCIENCES PO PARIS
E BORSISTA DEL CUC (CENTRO UNIVERSITARIO CATTOLICO) DELLA CEI,
GIÀ FUCINO DEL GRUPPO DI PADOVA, RAF E SEGRETARIO DEL CONSIGLIO CENTRALE

Alla fine dei giorni [...] Spezzeranno le loro spade e ne faranno aratri, delle loro lance faranno falci; una nazione non alzerà più la spada contro un'altra nazione, non impareranno più l'arte della guerra.
Isaia (2,2-4)

Mentre scrivo, è ancora recente la terribile notizia che i bombardamenti russi in Ucraina hanno colpito anche il memoriale Babyn Yar alle vittime della Shoah, a Kiev¹. Nuovi morti si sommano a quelli di ottant'anni fa, che pure avrebbero dovuto farci da monito. Come le guerre, anche le domande che le accompagnano si ripetono: esiste una "guerra giusta"? È lecito sottrarsi radicalmente alla chiamata alle armi, alla spirale della forza che «rende chiunque le sia sottomesso una cosa»²?

Partiamo dalla prima. Recependo la riflessione di Agostino da Ippona, ripresa da Tommaso d'Aquino³, il *Catechismo della Chiesa Cattolica* recita al n. 2309 alcune «strette condizioni che giustificano una legittima difesa con la forza militare:

- che il danno causato dall'aggressore alla nazione o alla comunità delle nazioni sia durevole, grave e certo;
- che tutti gli altri mezzi per porvi fine si siano rivelati impraticabili o inefficaci;
- che ci siano fondate condizioni di successo;
- che il ricorso alle armi non provochi mali e disordini più gravi del male da eliminare»⁴.

Queste indicazioni, che pure hanno il merito di confrontarsi con la complessità del reale e proporre un compromesso tra «l'imperfezione della causa e la fedeltà ai valori»⁵, non sono tut-

¹ A. SALOMONI, *Babyn Jar nella guerra contro l'Ucraina*, «il Mulino» (11 marzo 2022).

² S. WEIL, *L'Iliade o il poema della forza*, in *La rivelazione greca*, a cura di M.C. Sala e G. Gaeta, Adelphi, Milano 2014, p. 33.

³ Cfr. AGOSTINO, *De Civitate Dei*, IV, 6; TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, 40. Interessante sottolineare come, parallelamente, anche presso altre tradizioni religiose venne compiuta una riflessione simile. Ad esempio, Maimonide (1138-1204) dedicò al concetto di "guerra giusta" diversi capitoli della sua *Mishnè Torah*, per cercare di definirne dei margini stringenti. Cfr. R. DELLA ROCCA, *Guerra e pace*, consultabile sul sito bit.ly/3kHDGLV.

⁴ *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 2309.

⁵ E. MOUINER, *Il personalismo*, Ave, Roma 1978, p. 132. Cfr. *ib.*, *I cri-*

tavia immuni da problematicità. Ad esempio: chi è chiamato a valutare se queste condizioni siano o meno rispettate? Sempre secondo il *Catechismo*, «fintantoché esisterà il pericolo della guerra e non ci sarà un'autorità internazionale competente munita di forze efficaci, una volta esaurite tutte le possibilità di un pacifico accomodamento, non si potrà negare ai governi la valutazione di tali condizioni di legittimità morale»⁶. Non sfuggirà però al lettore il fatto che queste parole, lungi dall'archiviare la questione, la spostano. Parafrasando il Platone de *La Repubblica*: chi valuterà i valutatori? Come riassumeva incisivamente pochi mesi fa il pastore valdese Ferrario: «le infinite varianti della guerra giusta hanno legittimato tutte le guerre ingiuste della storia»⁷.

C'è poi un altro punto fondamentale da considerare, su cui insisteva molto, ad esempio, il compianto Gino Strada: rispetto alle guerre d'epoca moderna, quelle contemporanee coinvolgono in misura sempre maggiore i civili. Di più: dai massacri di Hiroshima e Nagasaki, siamo tragicamente entrati nell'era nucleare. In un tempo in cui alcuni paesi potrebbero sganciare bombe atomiche, si può ancora parlare del ricorso difensivo alle armi come di una soluzione proporzionata (e dunque legittima) o non diviene invece ormai sempre «estraneo alla ragione ritenere che la guerra possa essere uno strumento adatto per rivendicare dei diritti violati»⁸? Non a caso, negli ultimi anni il Magistero pontificio, supportato da un vasto numero di intellettuali⁹, ha fatto dichiarazioni via via sempre più restrittive nei confronti della possibilità di una

«guerra giusta»¹⁰, al punto che monsignor Bettazzi, uno degli ultimissimi vescovi in vita ad aver partecipato al Concilio Vaticano II e già presidente di Pax Christi, appena pochi anni fa si diceva ottimista nei confronti della possibilità che la Chiesa potesse arrivare a rifiutarla definitivamente¹¹.

A livello di Santa Sede, una neutralità attivamente critica nei confronti di tutti i conflitti militari è sedimentata almeno dai tempi di papa Benedetto XV e del suo inequivocabile giudizio sulla Prima guerra mondiale come «inutile strage». C'è da un lato il tentativo di dare fiducia all'Onu come istituto di diritto internazionale¹² e, dall'altro, la scelta di porsi come forza diplomatica mediatrice, in particolare nel dialogo tra le religioni¹³. Entrambe le azioni sono fondamentali, eppure la recente invasione dell'Ucraina ci interroga anche su questo: cosa ha fatto l'Onu per evitarla e cosa sta facendo per farla cessare? E la recente omelia del patriarca ortodosso russo Kirill – che ha cercato di giustificare la guerra offensiva di Putin come

stiani e la pace, prefazione di S. Ceccanti, Castelvecchi, Roma 2022.

⁶ *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 2309.

⁷ F. FERRARIO, *Chiesa ed eserciti*, in «Confronti» (ottobre 2021), p. 42. Cfr. C. PREEVE, *Il bombardamento etico. Saggio sull'interventismo umanitario, sull'embargo terapeutico e sulla menzogna evidente*, Petite plaisance, Pistoia 2000.

⁸ *Pacem in terris*.

⁹ *I Nobel per la pace al Papa: «Via la dottrina della guerra giusta»*, in «La Stampa» (12 dicembre 2014).

¹⁰ Nel 2014, papa Francesco arrivò a esprimersi così: «dove c'è un'aggressione ingiusta, posso soltanto dire che è lecito fermare l'aggressore ingiusto. Sottolineo il verbo: fermare. Non dico bombardare, fare la guerra, ma fermarlo. Quante volte, con questa scusa di fermare l'aggressore ingiusto, le potenze si sono impadronite dei popoli e hanno fatto una vera guerra di conquista!» (FRANCESCO, *Conferenza stampa durante il volo di ritorno dalla Corea*, 18 agosto 2014).

¹¹ Pax Christi, Bettazzi: *non parliamo più di «guerra giusta»*, in «Radio Vaticana» (15 aprile 2016).

¹² L'apice resta il discorso di Paolo VI in cui egli si esprime con chiarezza: «Jamais plus la guerre! C'est la paix, la paix, qui doit guider le destin des peuples et de toute l'humanité! [...] Vous poussent à étudier les moyens de garantir la sécurité de la vie internationale sans recourir aux armes: voilà un but digne de vos efforts, voilà ce que les peuples attendent de vous. Et pour cela, il faut que grandisse la confiance unanime en cette Institution, que grandisse son autorité». Tratto da *Discours du pape Paul VI à l'Organisation des Nations Unies*, 4 ottobre 1965.

¹³ Basti richiamare l'iniziativa delle religioni per la pace ad Assisi, inaugurata da papa Giovanni Paolo II nel 1986 e in seguito portata avanti annualmente dalla Comunità di Sant'Egidio (cfr. Comunità di Sant'Egidio, *Lo spirito di Assisi. Dalle religioni una speranza di pace*, San Paolo, 2011). In particolare, negli ultimi anni, passi in avanti ufficiali erano stati fatti grazie a incontri e documenti quali il *Documento sulla fratellanza umana per la pace mondiale e la convivenza comune*, firmato il 4 febbraio del 2019 ad Abu Dhabi da papa Francesco e dal Grande Imam di Al-Azhar Ahmad Al-Tayyeb.

una sorta di conflitto metafisico di legittima difesa contro l'espansione ideologica occidentale filo-Lgbt(!)¹⁴ – non dà forse tristemente ragione al provocatorio titolo di un recente saggio del sociologo Paolo Naso: *Le religioni sono vie di pace? Falso!*¹⁵? Naturalmente, lungi dallo scoraggiarci, la constatazione di quanto ancora vi sia da fare in questo campo deve motivarci a trovare sempre nuovi argomenti per sgomberare il campo dagli equivoci: la guerra, oggi, *Non nel nome di Dio*¹⁶! Su questa scia, il recentissimo intervento di papa Francesco in un confronto proprio con il patriarca Kirill: «le Chiese non devono usare la lingua della politica, ma il linguaggio di Gesù [...] sono chiamate a contribuire a rafforzare la pace e la giustizia. Le guerre sono sempre ingiuste, perché chi paga è il popolo»¹⁷.

Ma passiamo ora alla seconda questione: se a dichiarare le guerre sono i governi, a combatterle restano gli individui. La recente chiamata al servizio militare di tutti gli uomini ucraini tra i 18 e i 60 anni ci interpella in prima persona, eppure la problematica è remota: restando alla tradizione occidentale, già tra gli antichi greci troviamo prese di posizione nette contro le guerre, ad esempio tra i personaggi del commediografo Aristofane (cfr. *Lisistrata* e *Acarnesi*) e del tragediografo Euripide (cfr. *Ecuba*, *Troiane*, *Andromaca*, *Elena*). Tra i latini, il poeta stoico Lucano, morto suicida a 24 anni per sfuggire alla persecuzione di Nerone, scriveva:

Perché, o soldato, spargi piante inutili e non ammetti che obbedisci al delitto di tua spontanea volontà? Fino a questo punto hai paura di ciò che tu stesso rendi temibile? Cesare dia pure il segnale di combattimento: tu non obbedire a quel crudele richiamo! Levi pure le insegne: tu rimani fermo. Così, la guerra civile scomparirà. Ora vieni, o divina Pace. Ora la nostra generazione ha il potere di decidere del futuro: scompaiano le scelleratezze!¹⁸.

Tesi radicali come queste, tuttavia, erano più esercizi letterari che concrete forme di obiezione di coscienza. Per trovare esempi di queste ultime, bisognerà attendere la diffusione all'interno dell'Impero romano di quel movimento religioso di matrice giudaica che avrebbe preso il nome di "cristianesimo".

Nei Vangeli, benché si trovino numerosi passaggi di nonviolenza radicale (pensiamo anche solo a *Matteo* 26,52), non si segnalano prese di posizione da parte di Gesù o degli apostoli contro il servizio militare. La Chiesa dei primi secoli non aveva quindi una posizione univoca, ma era divisa tra una maggioranza, che lo riteneva un dovere del cristiano nel mondo (sulla scia del "date a Cesare quel che è di Cesare"), e una minoranza (assai rumorosa, però, come dimostrato ad esempio dalle accuse in merito rivolte ai cristiani da parte di Celso¹⁹) disposta talora al martirio pur di sottrarsi²⁰. Tra questi ultimi Massimiliano di Tebessa, oggi venerato come patrono degli obiettori di coscienza: un giovane di 21 anni, messo a morte nel 290 d.C. per il suo rifiuto di prestare servizio militare in quanto cristiano e dunque ostile a ogni "*male facere*". Già alcuni decenni prima, l'apologista Tertulliano, nel

¹⁴ Patriarca Kirill: giusto combattere, è contro lobby gay, in «Ansa» (7 marzo 2022).

¹⁵ P. NASO, *Le religioni sono vie di pace? Falso!*, Laterza, Bari 2019. Paolo Naso, docente alla Sapienza, valdese, è coordinatore del progetto *Mediterranean hope* per l'accoglienza dei rifugiati e della Commissione studi dialogo e integrazione della Federazione evangelica italiana.

¹⁶ Cfr. J. SACKS, *Non nel nome di Dio. Confrontarsi con la violenza religiosa*, Giuntina, Firenze 2017. Jonathan Sacks, scomparso di recente, è stato rabbino capo della Gran Bretagna e del Commonwealth.

¹⁷ FRANCESCO, *Videochiamata con Kirill*, in «Vatican News» (16 marzo 2022).

¹⁸ M.A. LUCANO, *La guerra civile*, trad. di R. Badali, Utet, Milano 2006.

¹⁹ Cfr. CELSO, *Contro i cristiani*, a cura di S. Rizzo, Rizzoli, Milano 2006.

²⁰ Cfr. A. HARNACK, *Militia Christi. La religione cristiana e il ceto militare nei primi tre secoli*, ed. it. a cura di S. Tanzarella, Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2016.

De Corona, affermava: «Prenderà forse parte agli scontri armati il figlio della Pace? Porterà in mano quella lancia con la quale fu trapassato il fianco del Cristo? [...] l'appartenenza all'esercito non garantisce l'impunità dalle colpe che uno commette. Occorre, piuttosto, affrontare il martirio»²¹. Di questa concezione radicale dei cristiani come «sacerdoti della pace»²² poco sarebbe sopravvissuto, durante il passaggio del cristianesimo da religione di una minoranza oppressa a religione di stato (e talora oppressiva): l'esenzione dal servizio militare per i chierici, ancora oggi in vigore.

È specialmente nel corso del ventesimo secolo che il tema dell'adesione o meno del singolo all'esercito tornò a porsi. Durante le due guerre mondiali, vi furono alcuni (pochi) casi di obiezione di coscienza, legati per lo più a correnti marginali politiche anarchiche o religiose, ad esempio quaccheri e testimoni di Geova. Un caso interessante è quello del contadino cattolico austriaco Frantz Jägerstätter (1907-1943), che rifiutò la leva militare e, per questo motivo, venne messo a morte; nel 2007 è stato beatificato. Nell'Italia del primo dopoguerra, poi, un grande teorico della nonviolenza attiva fu Aldo Capitini, che insieme ad altri ideò un'alternativa al servizio militare: il "servizio civile". Gran parte degli obiettori italiani si unirono allora attorno a questa proposta, arrivando, nel 1972, ad ottenere la legalizzazione dell'obiezione di coscienza (legge n. 772) e, nel 1986, la parificazione in termini temporali tra servizio civile e servizio militare (prima il servizio militare era fatto durare di meno rispetto a quello civile, per disincentivare quest'ultimo)²³. Infine, nel 2005, la sospensione in Italia del servizio militare (e civile) obbligatorio.

In questi giorni (marzo 2022), con 391 deputati favorevoli sui 421 presenti, la Camera del Parlamento italiano ha votato un aumento da 68 a 104 milioni di euro al giorno in spese militari. A conti fatti, non sembra davvero più così impossibile che si possa tornare a parlare anche di leva obbligatoria. Quando (e se) quel giorno verrà, come giovani cittadini e cattolici penso che dovremo essere pronti ad affrontare la complessità delle questioni. Esiste la tradizione della cosiddetta "guerra giusta" ed esiste quella della nonviolenza radicale; la prima ha certamente molti argomenti (specie davanti a un'invasione come quella di Putin in Ucraina) ed è ancora oggi maggioritaria, ma entrambe hanno una loro storia e le loro ragioni; tra le due, possono esservi posizioni di compromesso, ad esempio la possibilità di cooperare alla difesa in maniera non violenta (assistenza ai feriti, ecc). Per discernere è utile «sedersi fra il passato e il futuro, avendoli presenti entrambi»²⁴. Considerare, come scriveva Giovanni Paolo II nella sua denuncia alla guerra in Iraq, che le nostre scelte devono essere finalizzate alla pace e che «non c'è pace senza giustizia e non c'è giustizia senza perdono»²⁵.

²¹ TERTULLIANO, *De corona*, trad. it. di F. Ruggiero, Mondadori, Milano 1992.

²² *Id.*, *De spectaculis*, 16, cit. in *Guerra e pace nei padri della Chiesa*, a cura di E. Butturini, Borla, Roma 2002, p. 170.

²³ Cfr. A. MAORI, *Gli eretici della pace. Breve storia dell'antimilitarismo pacifista dal fascismo al 1979*, Labirinto editrice, Roma 1988.

²⁴ La frase è di don Lorenzo Milani, tratta da quel piccolo capolavoro di pensiero critico che è l'opuscolo (edito postumo) *L'obbedienza non è più una virtù*, reperibile anche online e sul quale, oggi, può essere saggio ritornare, per non dimenticare che ormai è tempo di considerarci «ciascuno responsabile di tutto».

²⁵ GIOVANNI PAOLO II, *Messaggio per la XXXV Giornata mondiale della pace*, 1 gennaio 2002, Vaticano, 8 dicembre 2001.

LA CHIESA – CIOÈ I CRISTIANI – E LA PACE



di *Enrico Peyretti*

ATTIVISTA, GIÀ DOCENTE DI STORIA E FILOSOFIA AL LICEO, RICERCATORE PER LA PACE NEL CENTRO STUDI "DOMENICO SERENO REGIS" DI TORINO, SEDE DELL'IPRI (ITALIAN PEACE RESEARCH INSTITUTE), GIÀ PRESIDENTE MASCHILE DELLA FUCI DAL 1959 AL 1961

La Fuci mi fa molto onore col chiedermi un articolo per «Ricerca»: onore e sudore, perché il tema è vasto, e tanto più complesso quanto più vi puntiamo lo sguardo. Onore e dolore, nei giorni della orrenda guerra in Ucraina, che rende più visibile a noi il male assoluto di ogni politica di potenza omicida e delle loro rivalità armate. L'articolo non sarà neppure l'abbozzo di un trattato sul tema, già affrontato da molti ricercatori. Saranno solo alcune annotazioni in una riflessione sempre aperta, forse di qualche utilità ai giovani, perché spremute da ciò che un vecchio ha visto, sentito e vissuto, e ancora vive, dentro di sé.

Il bene della pace, nella sua pienezza, è un bene messianico. Gesù, vittima del potere violento, e risorto a comunicarci il suo spirito, ci chiede e promette pace vera, nella fraternità. Pur attraverso errori e travagli, la pace è una possibilità dell'umanità, se ragionevole e saggia. Perciò, lungo la storia, la pace è missione dei cristiani, insieme a ogni persona di buona volontà. Quale pace? Non solo un'assenza di guerra, che è già un bene, ma la realizzazione positiva della nostra vita insieme, nella pluralità. Non solo una tranquillità personale, per

gli affari propri, ma la pace giusta tra i popoli, la pace politica e cosmopolitica, che è l'arte e la scienza di vivere insieme in molti (*polis*), diversi, ma uguali in dignità. Nel mondo di ieri, i popoli potevano vivere quasi a distanza, senza urtarsi, ma oggi, nei vantaggi come nei pericoli massimi, tutta l'umanità è gomito a gomito, e una sorte unica ci lega tutti, ci piaccia o no. Il bene della pace è un obiettivo da costruire in modo nuovo, a chiare condizioni di saggezza, di virtù morale, di arte politica, educando la capacità psicologica, spirituale e strutturale di affrontare anche le crisi di odio e di violenza, e di guarirle senza restarne invischiate. Quando questo bene irrinunciabile è più minacciato, più offeso, tutta la nostra vita è offesa, e rischiamo la disperazione sull'umanità e sul senso dell'esistenza: è questo che stiamo vivendo ora, durante la guerra in Ucraina (aggiunta alle altre qui da noi, a torto, meno sentite). In questa sofferenza, la fede cristiana non cessa di sperare nel bene della vera pace su questa Terra che Dio ama, e dunque di impegnarsi a fondo.

1. La cultura della pace distingue bene guerra da conflitto. La pace non è assenza di conflitto, e conflitto non è sinonimo di guerra, come spesso nel discorso che confonde. Il conflitto

fa parte della vita ed è necessario al suo svolgersi e svilupparsi, perché è l'incontro tra differenze, che può arricchire la realtà. È guerra (sia pubblica che privata) quando il conflitto è gestito in modo violento, distruttivo, cioè mira a eliminare (o fisicamente, o moralmente) l'avversario, il differente. Ogni differenza è scomoda, impegna, può indurre al rifiuto, ma è realtà di vita. Perciò il conflitto non deve essere rimosso o represso, né sedato superficialmente in una pace apparente. Il conflitto gestito in modo distruttivo è la guerra, trasformato in modo costruttivo è il conflitto nonviolento, occasione di maggiore verità per tutti i contendenti¹. Una pace vera è plurale, non è unità imperiale². La soluzione del conflitto nonviolento non è mai la vittoria dell'uno sull'altro, ma di entrambi su una situazione meno valida. Non è un vincere, ma un *con-vincer-si*, vincere insieme una opposizione che priva l'uno dell'altro. Ma non è facile, è impegnativo. Quando preghiamo per la pace, Dio non ci sostituisce, ma ci impegna in questo compito.

2. I cristiani hanno costruito la pace, e hanno anche peccato contro la pace. Forse dipende da quale Dio pensano, e quale Chiesa. Se pensano un Dio potenza sovrana, lontana, imperante e giudicante, che comanda e condanna, ne fanno il modello di rapporti di potere, fino ad autorizzarsi a imporre con violenza ciò che ritengono il bene, il giusto. Quante volte un dio così inteso è stato usato dai cristiani

¹ Un'ampia letteratura sul conflitto gestito senza violenza è presente nella cultura nonviolenta. A mia limitata conoscenza, posso indicare questi autori: E. Arielli – G. Scotto, A. Cozzo, D. Weeks – A. Truger – G. Scotto, D. Novara, E. Camino – A. Dogliotti, A. Drago – M. Ferré, M. Cannito Hjort, J. Galtung, A. Sen, G. (Nanni) Salio, e questo sito: bit.ly/3wBilPR.

² R. PANIKKAR, *La torre di Babele. Pace e pluralismo*, Cultura della pace, Fiesole 1990.

Quale pace?
Non solo un'assenza
di guerra, che è già
un bene, ma la
realizzazione positiva
della nostra vita insieme,
nella pluralità.

– “Dio lo vuole!”, “*Gott mit uns*” – come insegna e giustificazione blasfema di violenza umana. Tra le varie intuizioni su Dio nelle religioni umane, Gesù ce lo ha presentato, nella sua stessa persona di uomo pieno dello Spirito divino, come un Padre di amore, materno, misericordioso, che esorta e sospinge al bene, e sempre tutti ci ama, sia giusti, sia peccatori. La legge evangelica chiede molto, di amare anche i nemici, di donare senza attendere restituzione (*Lc 6*), ma premia con la vita eterna un piccolo atto di bontà, come un bicchier d'acqua dato a chi ha sete. Le immagini terribili, di pena eterna inflitta da Dio, possiamo capire che siano esortazioni serie e gravi avvertimenti, ma non sono la volontà

del Padre di Gesù, che non condanna. Non c'è una eterna guerra divina contro i peccatori, l'inferno. L'inferno è stato usato abbondantemente dal potere ecclesiastico per dominare le coscienze, e questa non è pace. Vari teologi pensano che, semmai un uomo morisse rifiutando del tutto ogni minimo atto di bontà

e ogni perdono, si condannerebbe da solo al nulla, perché solo l'amore è vita. Dio conosciuto in Gesù, non è violento, non è feroce, perciò non possiamo condannarci tra noi col pretesto di fare come Lui. Sono molto dolorose e vergognose per noi cristiani le immagini di armi ed eserciti benedetti in nome di Dio: dobbiamo profondamente e definitivamente pentirci di questa bestemmia. Insieme a questo peccato, però, non sono mai mancati cristiani che hanno testimoniato la pace, anche con la vita: i martiri della fede che è amore per tutti; gli obiettori che, sotto ogni impero, rifiutano il mandato a uccidere, e disobbediscono, a costo della vita; uomini e donne dedicatisi alla fraternità e alla riconciliazione,

come san Francesco che abbandona le armi, attraversa la crociata per incontrare e parlare col “nemico”, riconosciuto umano.

Il Magistero della Chiesa, e la coscienza dei cristiani, almeno da cento anni, sono più chiari sull’antitesi tra Dio e le nostre guerre, tanto più quanto più la Chiesa rinuncia (o è costretta a rinunciare) alla vecchia pretesa di governare le società, invece di starvi come seme e lievito di Vangelo per tutti. Nulla è facile in questo cammino per la pace, anche contrastato. Quando Benedetto XV condannava la guerra 1914-1918 come “inutile strage” (e questa è solo la più famosa delle sue ripetute scelte di pace), trovò opposizioni anche tra cristiani affascinati dall’idolo nazionalista. Il famoso domenicano Sertillanges (lo lessi come un maestro, in gioventù) scrisse: «Santissimo Padre, non possiamo accogliere per un istante i tuoi appelli per la pace» (cfr. *Wikipedia*). Il Concilio dovette frenare il proprio discorso sulla guerra e la pace, per la pressione dei vescovi americani, quando il card. Spellman (cito a memoria) difese la guerra degli Stati Uniti in Vietnam come difesa anche della civiltà cristiana. Inutile ricordare il grande magistero dei papi da Giovanni XXIII, con la *Pacem in terris* del 1963 (che contiene quella piena luce: «*Bellum alienum a ratione*»), ai successivi, fino alla chiarezza profetica di Francesco, in questi giorni di tormento: la guerra è pura follia; è “pazzia” alzare le spese per armamenti; la guerra “giusta” è diventata impossibile perché comporta il rischio nucleare per tutta l’umanità che Dio ama. Questo massimo rischio ingiusto rende ingiusto qualunque altro obiettivo giusto cercato con la guerra.

3. Peccati dei cristiani contro la pace: ne abbiamo! Confessiamoli! Abbiamo peccato anche contro la fraternità tra noi discepoli di Gesù, il bene massimo che Lui ci ha raccomandato. Abbiamo impugnato una dottrina contro l’altra, ogni parte si è fatta padrona esclusiva del Van-

gelo. E la lotta dottrinale si è fatta troppe volte guerra militare: la pazzia di difendere Gesù a modo nostro, con la spada che Gesù proibì a Pietro (*Mt* 26,52; *Gv* 18,11). Abbiamo creduto di poter cantare il *Te Deum* per vittorie militari crudeli, affermando che così si portava Vangelo e civiltà nel mondo. Dopo la giustificazione della attuale guerra russa da parte del Patriarca di Mosca, scrive A. Melloni: «Il papa andrà a Kiev, nella passerella blindata dei capi di Stato? Potrebbe e se lo farà commuoverà il mondo. Ma questo non sposterà l’esigenza di un gesto di penitenza con cui le chiese assumano il peso dei mille anni di divisione e dei cento di ecumenismo inconcludente. Una penitenza dei capi delle chiese, senza capi di Stato, a Bari da san Nicola o a Gerusalemme, ai piedi del Calvario, per chiedere il miracolo di vedere nella poca fede e nella poca unità cristiana l’origine di questo orrore»³.

Abbiamo una tradizione che è molto da ripensare alla luce del Vangelo. Leggiamo: «Chi condanna la guerra passa per irreligioso, sfiora l’eresia»⁴. Lo diceva Erasmo, nel Cinquecento, e poi il pensiero che vinse fu quello machiavellico, accettato anche dai cristiani: «Negli anni dell’adagio *Dulce bellum inexpertis*, la svolta a favore di un cristianesimo bellicista era già nell’aria»⁵. Dopo il 1529, nella *Consultatio* sulla guerra contro i Turchi, «fu allora che i sostenitori della guerra in nome della religione aggredirono il vecchio maestro [Erasmo] accusandolo di eresia»⁶. «La negazione alla guerra di ogni avallo religioso poteva diventare un’eresia nel momento in cui il papa romano ricorreva all’uso congiunto di armi spirituali e di armi materiali»⁷. Erasmo fu messo all’indice.

³A. MELLONI, *Il Papa e le due Europe*, in «Repubblica» (23 marzo 2022).

⁴ERASMO DA ROTTERDAM, *Dulce bellum inexpertis*, in *Adagia. Sei saggi politici in forma di proverbi*, Einaudi, Torino 1980, pp. 198-199.

⁵*Ibidem*.

⁶*Ibidem*.

⁷A. PROSPERI, *Eresie*, Quodlibet, Macerata 2021, pp. 144-145.

Mi scriveva E. Balducci, in una lettera del 21 gennaio 1989: «Erasmus, tra Roma e Lutero, aveva visto giusto: la questione dirimente, che avrebbe portato con sé anche la riforma della Chiesa, era quella della pace. Non è forse oggi la vera questione ecumenica?».

Oggi, nel tempo recente, non mancano profeti di pace e di nonviolenza forte, nella grande *chiesa-di-chiese*, ma la comunità dei cristiani non pensa forse troppo spesso, come il mondo, che contro la violenza vale solo la violenza? Che contro le armi possiamo opporre solo altre armi? Forse non abbiamo davvero fede nella promessa di vita che non muore quando viene spesa per la giustizia e per i diritti offesi nei poveri. Non occorre morire martiri, basta resistere e seminare esperienze coraggiose e unitarie di resistenza umana e disobbedienza al dominio e all'ingiustizia. Non è giusto ignorare che i movimenti per la pace nonviolenta sono abitati in buona parte da cristiani. Invece bisogna sentirci manchevoli perché i cristiani attivi nella politica istituzionale non ne sbloccano il vincolo che la lega e la chiude nel dogma arcaico, pre-civile, dello stato armato e attrezzato per la guerra. Lo stato, pur democratico, ha le armi come suo sacro simbolo (celebrate nelle feste nazionali!), e i cristiani non riescono (ma almeno se lo propongono?) a immettere nelle istituzioni il valore della pace giusta come primo obiettivo, più della crescita economica duramente diseguale, più dei consumi-spreco. Questo obiettivo non è assolutamente un valore confessionale, ma del tutto laico, universale, planetario: ogni uomo riconosca l'uomo nell'altro, per poter essere lui stesso umano. Questa è la verità essenziale della vita comune, senza la quale l'umanità si autodistrugge. È la guerra il distruttivo disconoscimento dell'altro, distruttivo anche di sé. Con la guerra, tutta l'umanità si smentisce: sia chi attacca, sia chi ha fede nella guerra-anti-guerra come unica vera difesa. Sembra che ci gratifichiamo con

sogni fuori dal mondo, contro il "realismo" che non cerca altro, ma intanto quella politica che non guarda a un umanesimo più vero si sbrana al proprio interno, e la politica tanto "concreta" è terra di morte.

Enrico Peyretti ha pubblicato, sul tema della pace, numerosi articoli, fra i quali ricordiamo:

- *Alcuni elementi per una filosofia della pace*, Scuola di pace, Città di Boves, Anno accademico 1993-94;
- *La politica è pace*, prefazione di R. La Valle, Cittadella, Assisi 1998;
- *Per perdere la guerra* (con annotazioni di R. Solmi, R. La Valle, D. Gallo *et al.*), Beppe Grande, Torino 1999;
- *Dov'è la vittoria? Piccola antologia aperta sulla miseria e la fallacia del vincere*, prefazione di M. Soccio, Il segno dei Gabrielli, San Pietro in Cariano (Vr) 2005;
- *Esperimenti con la verità. Saggezza e politica di Gandhi*, Pazzini, Villa Verucchio (Rm) 2005;
- *Il diritto di non uccidere. Schegge di speranza*, Il Margine, Trento 2009;
- *Dialoghi con Norberto Bobbio su politica, fede, nonviolenza* (con trentanove lettere inedite del filosofo), Claudiana, Torino 2011;
- *Il bene della pace. La via della nonviolenza*, Collana L'etica e i giorni, Cittadella Editrice, Assisi 2012;
- Ha curato, di autori vari, *Al di là del "non uccidere"*, Cens, Liscate 1989 (ora *Servitium*);
- Ha tradotto integralmente: J.-M. Muller, *Il principio nonviolenza. Una filosofia della pace*, prefazione di R. Mancini, Plus, Pisa University Press, Pisa 2004 (con una bibliografia storica delle lotte non-armate e non-violente (successivamente aggiornata).

QUIS CUSTODIET IPSOS CUSTODES?



di *Federico Vivaldelli*

PRESIDENTE DEL GRUPPO FUCI MILANO CATTOLICA, STUDENTE DI GIURISPRUDENZA ALL'UNIVERSITÀ CATTOLICA DI MILANO

«**D**ei tre poteri di cui abbiamo parlato, quello giudiziario è in un certo senso nullo. [...] Ma i giudici della nazione sono soltanto la bocca che pronuncia le parole della legge, esseri inanimati che non ne possono moderare né la forza, né il rigore»¹. Circa tre secoli fa Montesquieu, filosofo e giurista francese, teorico e sistematore della **separazione dei poteri**, così descriveva il potere giudiziario. All'occhio dell'osservatore minimamente attento, susciterà non poca impressione il divario che separa questa descrizione dalla realtà italiana. È ormai da decenni, infatti, che nel nostro paese l'equilibrio costituzionale tra i diversi poteri dello Stato non esiste più, e ha portato a esiti non certo positivi, sia per quanto riguarda le conseguenze riflesse sulle altre istituzioni, sia il rapporto tra società e Stato.

Obiettivo di questo articolo è stimolare qualche riflessione circa il rapporto tra politica e magistratura nel nostro paese, non avendo la pretesa né di indagare esaurientemente le cause che hanno prodotto la situazione attuale, né di proporre soluzioni che, visto lo stato dell'arte, non

potrebbero prescindere da un approccio organico e di lungo periodo. Un unico avvertimento che è opportuno fare è quello di non generalizzare gli spunti che seguono: la realtà è sempre più complessa e ricca.

Le cronache nazionali vengono frequentemente interessate da notizie di un certo tipo: un politico locale che si toglie la vita non riuscendo più a sopportare il peso di un'inchiesta nei suoi confronti che lo vede inquisito da circa 10 anni; un senatore della Repubblica nei cui confronti è in corso un processo penale, lamenta un'invasione di campo della magistratura con riguardo alle sue prerogative parlamentari e denuncia i magistrati che si stanno occupando di quel caso; un'ordinanza di un tribunale sospende l'avvenuta elezione del presidente di uno dei maggiori partiti italiani; un ministro dell'Interno viene più volte sottoposto a processo per l'attività da lui svolta nell'esercizio delle sue funzioni.

Questi sono solo alcuni, forse tra i più noti, dei tantissimi esempi che si potrebbero fare per mettere in luce il rapporto non particolarmente – diciamo – sereno, o quantomeno di sicuro non separato, tra politica e magistratura. Al di là dei singoli giudizi di merito dei diversi casi, ciò su cui vorrei riflettere è

¹ MONTESQUIEU, *Lo spirito delle leggi*, XI,6.

il ruolo che oggi la politica e la magistratura, rispettivamente, ricoprono.

Richiamando l'impostazione iniziale di Montesquieu, di cui tutta la tradizione giuridica occidentale (e non solo) è debitrice, si può notare un ruolo "nullo" del potere giudiziario, e una conseguente centralità del potere legislativo – della politica in definitiva – in quanto espressione diretta del popolo, titolare della sovranità. Questo è l'archetipo dello stato di diritto moderno. Una prima evoluzione ci viene testimoniata da Alexis de Tocqueville, politico e studioso francese, che nel 1831 parte per un viaggio negli Stati Uniti, in occasione del quale ha la possibilità di osservare che «il giudice americano assomiglia in modo perfetto ai magistrati degli altri paesi, eppure è investito di un immenso potere politico. [...] La ragione sta nel fatto che gli americani hanno riconosciuto ai giudici di basare le loro sentenze sulla costituzione più che sulle leggi. In altri termini, hanno permesso loro di non applicare quelle leggi che ritenessero incostituzionali»².

14

Uno dei motivi dell'accrescimento del ruolo dei giudici è stato prodotto, dunque, dalla giustizia costituzionale, nata convenzionalmente proprio negli Stati Uniti con la sentenza *Marbury vs Madison* del 1803 della Corte Suprema. Nei decenni che seguirono, si consolidò il ruolo creatore del giudice, non più "bocca della legge", ma interprete, coordinatore e attuatore della legge, financo suo produttore qualora si dovesse ravvisare un vuoto di tutela.

Ulteriori elementi che hanno concorso alla prominenza del potere giudiziario a scapito degli altri due poteri dello Stato sono: un nuovo bilanciamento tra società e Stato, maggiormente incentrato sul riconoscimento e sulla tutela dei diritti; l'allargamento degli ambiti della giurisdizione (quale aspetto della realtà non è oggi regolato dalla legge e dalla



conseguente possibilità che un giudice possa conoscere di quella specifica materia?); fattori interni al corpo della magistratura, quali la degenerazione dell'attivismo associativo in correntismo politico; la tendenza di alcuni magistrati ad avere un canale diretto di dialogo con l'opinione pubblica tramite i mezzi di comunicazione, fattore che rischia di confondersi con la ricerca del consenso e lo scambio politico, essendo l'opinione pubblica il naturale destinatario anche della politica; infine, la debolezza della politica rappresentativa: «la fine della politica programmatrice apre la via alla politica moraleggiante...»³. «Dei temi morali vengono investiti innanzitutto i magi-

² A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, a cura di G. Candeloro, Rizzoli, Milano 1999.

³ A. PIZZORNO, *Il potere dei giudici. Stato democratico e controllo della virtù*, Laterza, Bari-Roma 1998, p. 56.



Una possibile conclusione può essere quella di affermare che «lo Stato di diritto contemporaneo ha fatto nascere un nuovo Stato di giustizia. Non è più il politico, ma il giudice la chiave di volta dell'edificio di questo Stato di diritto»⁵. Se ciò è vero, «i cittadini devono poter nutrire convintamente fiducia e non diffidenza verso la giustizia e l'Ordine giudiziario. [...] Indipendenza e autonomia sono principi preziosi e basilari della Costituzione, ma il loro presidio risiede nella coscienza dei cittadini: questo sentimento è fortemente indebolito e va ritrovato con urgenza...»⁶. Per concludere questa riflessione, un ultimo quesito che sorge spontaneo è il medesimo che ci accompagna fin dal titolo: chi custodirà questi stessi custodi? Chi vigilerà su questi nostri giudici?

strati, i tutori della virtù, che prendono così il predominio, operando quindi come *longa manus* della politica moraleggiante...»⁴.

Osservando questo elenco sicuramente non esaustivo, possiamo già cogliere alcuni spunti: innanzitutto, praticamente ogni elemento non è di per sé nocivo per i rapporti tra politica e magistratura; anzi, alcuni di essi sono delle conquiste del costituzionalismo più recente. Quello su cui occorre riflettere è la loro degenerazione e la necessità di ritrovare la giusta misura. In secondo luogo, un ultimo dato di realtà che è bene tenere in considerazione: quasi paradossalmente, tutto questo continua ad accadere in uno dei momenti di più profonda crisi morale interna della magistratura.

⁴S. CASSESE, *Il governo dei giudici*, Laterza, Bari-Roma 2022.

⁵J. KRYNIEN, *L'emprise contemporaine des juges*, Gallimard, Paris 2012.

⁶Messaggio del presidente della Repubblica Sergio Mattarella al Parlamento nel giorno del giuramento, 3 febbraio 2022.

UN'ANALISI DELL'ARTICOLO 11



di *Lorenzo Cattaneo*

PRESIDENTE NAZIONALE MASCHILE DELLA FUCI

STUDENTE DI GIURISPRUDENZA PRESSO UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI MILANO

Ilavori che hanno portato alla redazione definitiva dell'articolo 11 sono stati molto impegnativi e hanno visto discutere le più distanti forze politiche presenti nell'Assemblea costituente. Negli occhi dei deputati erano ancora presenti gli oltre 60 milioni di morti causati dalla Seconda guerra mondiale e gli scontri fratricidi che hanno sparso sangue nel nostro paese nei decenni precedenti. I padri costituenti hanno voluto redigere una norma che mettesse fine a questa continua alternanza di pace e di guerra che da sempre ha caratterizzato la storia dell'uomo. L'articolo 11 della Costituzione italiana recita: «L'Italia ripudia la guerra come strumento di offesa alla libertà degli altri popoli e come mezzo di risoluzione delle controversie internazionali; consente, in condizioni di parità con gli altri stati, alle limitazioni di sovranità necessarie a un ordinamento che assicuri la pace e la giustizia fra le nazioni; promuove e favorisce le organizzazioni internazionali rivolte a tale scopo».

Per comprendere al meglio la *ratio* di questo articolo è necessario, *in primis*, fare riferimento ai lavori preparatori del testo costituzionale e analizzare, poi, gli altri articoli della Costituzione che contribuiscono alla lettura sistematica dello stesso. È, inoltre, fonda-

mentale per quanto disposto dall'articolo 10¹ e dalla parte finale dell'articolo 11 prendere in considerazione anche le norme dei trattati e del diritto internazionale alla quali la Repubblica italiana è oggi vincolata.

«La guerra, questa follia, questo crimine che sempre ha perseguitato nei secoli l'umanità, perché l'umanità è stata sempre lontana, ed è ancora lontana, da quella forma di civiltà che sia veramente degna dello spirito umano, noi vogliamo eliminarla per sempre, e quindi rinunziamo a questi mezzi di conquista, perché riconosciamo che tutti i contrasti, che qualsiasi contrasto, per quanto grave, per quanto aspro, può sempre essere risolto col ragionamento, poiché il ragionamento – dobbiamo riconoscerlo – rappresenta l'arma più poderosa dell'uomo. Noi rinunziamo alla guerra; non vogliamo più sentirne parlare. Vogliamo lavorare pacificamente; non vogliamo più la violenza. E quest'odio alla violenza, questo odio alla guerra sarà appunto l'orientamento nuovo del popolo. Ci può essere il pugno nell'occhio; ma il pugno nell'occhio non fa onore a chi lo dà; e chi lo riceve potrà difendersi: allora è legittima la sua difesa. Però dobbiamo sostenere sempre la negazione dell'atto di violenza, bisogna sentire

¹ L'ordinamento giuridico italiano si conforma alle norme del diritto internazionale generalmente riconosciute.

la ripugnanza più acuta per l'atto di violenza. E questo è il compito della nostra scuola: educare gli uomini alla concordia, facendo nascere e fiorire nel loro animo l'odio per qualsiasi forma di sopraffazione. Nelle scuole militari tedesche vi era prima di ogni altra cosa la cultura militare e s'insegnava che bisognava trovare tutti i mezzi per distruggere il nemico, per conquistare sempre nuovi territori. Ma lasciamo stare queste scemenze, che sono veramente indegne di un nuovo mondo civile»².

Queste parole dell'on. U. Damiani aiutano a comprendere il convinto ripudio della guerra quale strumento di offesa alla libertà degli altri popoli e come mezzo di risoluzione delle controversie internazionali. Nel suo intervento, egli riconosce anche l'imperfezione del mondo e che una serie di eventi possano portare il nostro paese a essere attaccato e a dover quindi reagire all'aggressione. Riconosce, dunque, la possibilità di una difesa legittima e un uso possibile delle forze armate a scopo difensivo.

La nostra Costituzione afferma che la guerra non è uno strumento da utilizzare per far valere le proprie ragioni, anzi è necessario compiere sacrifici, anche rinunciando, in condizione di parità con gli altri stati, a parte della propria sovranità in nome della pace e della giustizia tra le nazioni. Nel caso in cui, invece, si sia vittima di un attacco e sia, dunque, necessario difendersi, la lettura dell'articolo 11 in combinato con il 52 e il 78, permette una difesa armata.

L'articolo 52 afferma che ogni cittadino è chiamato al "sacro dovere" di difendere la Patria e che il servizio militare è obbligatorio nei limiti e nei modi stabiliti dalla legge. L'articolo 78 invece fa riferimento alle procedure per la decretazione della condizione di guerra. L'impiego delle forze armate e l'avvio di uno scontro armato, essendo disciplinato dalle stesse norme della Costituzione, è dunque lecito.

Anche la Dottrina Sociale della Chiesa si occupa del tema della promozione della pace.

L'eroe vinto, sopraffatto dalla storia, è per Manzoni l'unico eroe tragico possibile perché in lui si risolve il vero dramma dell'esistenza: la scoperta della finitudine umana di fronte all'assoluto, all'eterno, all'illimitato, scoperta che è d'altronde premessa alla conoscenza del bene e alla possibilità di non operare il male nella storia.

«Egli sarà giudice fra le genti e sarà arbitro fra molti popoli. Forgeranno le loro spade in vomeri, le loro lance in falci; un popolo non alzerà più la spada contro un altro popolo, non si eserciteranno più nell'arte della guerra» (*Is* 2,2-5). L'era messianica, nei passi dell'Antico Testamento, è descritta come un mondo nuovo di pace, in cui gli strumenti della guerra diventano utensili con cui produrre cibo per sfamare i fratelli. È un chiaro indirizzo che ci viene dato: è nostro dovere impegnarci per la pace. I numeri 497ss. del Compendio della Dottrina

Sociale e i numeri 2265ss. del Catechismo affrontano il drammatico caso in cui gli sforzi per la pace falliscano e si avvii una guerra. Anche per la Chiesa la legittima difesa con l'impiego della forza è giustificata, ma solo a poche condizioni da applicare severamente:

- 1) il danno da parte dell'aggressore deve essere certo, grave e permanente;
- 2) non ci sono altre strade per impedire il danno causato o per revocarlo. Devono essere esaurite tutte le possibilità pacifiche di soluzione del conflitto;

² Intervento dell'on. Ugo Damiani, durante i lavori dell'Assemblea costituente, 8 marzo 1947.

- 3) le conseguenze dell'uso delle armi per la difesa non possono essere peggiori del danno causato dall'aggressore. Su questo punto sono da tenere in particolare considerazione le conseguenze disastrose di uso delle armi di distruzione di massa;
- 4) la difesa deve avere una possibilità realistica di avere successo.

Negli scontri armati in cui non è l'Italia a essere direttamente aggredita, è possibile un intervento armato senza violare la Costituzione e dunque il diritto internazionale? Nella costruzione dell'articolo 11, la repressione degli scontri armati è affidata alle istituzioni internazionali: «promuove e favorisce le organizzazioni internazionali rivolte a tale scopo». L'Italia è firmataria della Carta delle Nazioni Unite, aderente all'Unione Europea e alla Nato e tenuta a seguire le norme del diritto internazionale consuetudinario ai sensi dell'articolo 10. Spetterebbe, dunque, al Consiglio di Sicurezza delle Nazioni Unite intervenire per sedare un conflitto. Questo organo, a causa dei veti incrociati delle nazioni che lo compongono, è inefficace. È lo stesso articolo 51 della Carta, allora, ad affermare: «Nessuna disposizione del presente Statuto pregiudica il diritto naturale di autotutela individuale o collettiva, nel caso che abbia luogo un attacco armato contro un membro delle Nazioni Unite, fintantoché il Consiglio di Sicurezza non abbia preso le misure necessarie per mantenere la pace e la sicurezza internazionale [...]». Gli articoli successivi rendono possibili, inoltre, degli accordi regionali volti al mantenimento della pace e della sicurezza internazionale, purché siano conformi ai fini e ai principi delle Nazioni Unite. Un esempio è il Patto Atlantico che ha portato alla formazione della Organizzazione del Trattato dell'Atlantico del Nord – Nato di cui l'Italia fa parte. Secondo

tale accordo, il nostro paese ha il dovere di intervenire in difesa degli altri stati firmatari se fossero attaccati. Lo si può definire come un patto di difesa reciproca. Nel caso dell'aggressione armata della Russia, avvenuta nel febbraio 2022, contro l'Ucraina è bene sapere che quest'ultima non è aderente né alla Nato, né all'Unione Europea e, pertanto, in capo all'Italia non vi è alcun obbligo di intervento.

È possibile, allora, inviare armi all'Ucraina o decidere di intervenire militarmente rimanendo nel rispetto delle norme del diritto internazionale? Sì. L'articolo 51 della Carta delle Nazioni Unite prevede, infatti, che la legittima difesa possa essere esercitata anche in maniera collettiva. In altri termini, le azioni militari necessarie per respingere un attacco armato possono essere operate anche da stati non coinvolti inizialmente nel conflitto. Tuttavia, l'esercizio del diritto di autodifesa collettiva, da parte cioè di stati terzi, esige una richiesta di aiuto da parte dello stato attaccato. Una aggressione armata viola, innanzitutto, l'interesse dello stato aggredito alla salvaguardia della propria integrità territoriale. È dunque giustificata una reazione volta a ripristinare la sovranità territoriale. In secondo luogo, un attacco viola anche l'interesse alla stabilità del sistema di tutti gli stati della comunità internazionale. Nel caso ucraino, nessuno può obbligare l'Italia a intervenire, ma, sicuramente, l'Ucraina è una parte aggredita dalla Russia e, quindi, è altrettanto vero che nessuna norma lo impedirebbe, avendo ricevuto più volte la richiesta di aiuto da parte dell'Ucraina.

«Tuttavia, in caso di estrema necessità, qualora ogni altro mezzo si sia rivelato impraticabile, non si può negare ai popoli quel diritto alla legittima difesa che non si nega neppure ai singoli uomini. Per motivi analoghi è consentita l'ingerenza umanitaria armata da

parte di un paese neutrale o di un'istanza internazionale, per mettere fine a una strage crudele tra due fazioni o due popoli in lotta. L'intervento armato dovrà in ogni caso essere proporzionato ai beni da salvaguardare e limitato agli obiettivi militari». Così recita il numero 1038 del Catechismo degli adulti *La verità vi farà liberi* (1995) della Conferenza Episcopale Italiana. Questo testo, dopo aver condannato in modo netto la guerra, definendola «il mezzo più barbaro e più inefficace per risolvere i conflitti», non nega la possibilità di una legittima difesa e la possibilità di soccorso allo stato aggredito anche da parte di paesi terzi.

PER SOGNARE LA PACE



di *Sébastien Verney*

FUCINO DEL GRUPPO DI TORINO E RAF,
STUDENTE DI FILOSOFIA PRESSO L'UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI TORINO

È il 1795 e viene pubblicata, in Germania, la prima edizione di *Per la pace perpetua*, di I. Kant¹. Prima e dopo di lui tanti si sono impegnati nella missione filosofica di dare forma all'idea di pace ma, vuoi per il contesto storico in cui l'autore viveva e scriveva, vuoi per la ricchezza del sistema filosofico in cui il progetto si inserisce, vuoi semplicemente per il valore intrinseco di quest'opera, il progetto filosofico della pace perpetua kantiana spicca su tutti gli altri con grande eleganza.

Il miglior modo per fotografare la natura del saggio è quello di definirlo come un "progetto filosofico". Questo concetto accosta due termini di campi semantici diversi nel senso comune. Infatti, nell'accezione comune, parlare di filosofia va di pari passo con il parlare di qualcosa di astratto, legato all'elaborazione di idee, di concetti che, tendenzialmente, rimangono nell'ambito concettuale senza grandi implicazioni sulla vita pratica: filosofico è, di solito, l'atto di dare definizioni della realtà. Quando invece parliamo di progetto, sempre nella conversazione quotidiana, immediatamente ci vengono in mente ponti, case, strade, gallerie e ogni genere di infrastruttura che

abbia bisogno di una pianificazione previa la costruzione. Progetto filosofico è quindi l'unione di questi concetti: l'utopia. È legittimo chiedersi se, soprattutto dopo l'oscurità che abbiamo visto ritornare in Europa, sia sensato parlare di utopia, se sia sensato parlare di ciò che sembra irraggiungibile. La risposta ci arriva proprio dall'utopia come sogno: non solamente è sensato, ma dall'intellettuale va inteso come un obbligo professionale. Il nostro compito è pensare l'impossibilità della guerra e l'inevitabilità della pace, per poi comunicarle al mondo in maniera convincente. L'utopia come progetto filosofico permette di unire l'immenso potenziale immaginifico dell'idea con la concreta progettualità comune. Senza questo passaggio obbligato l'inevitabilità della pace non può che diventare la certezza della guerra. Una delle prime sfide che vanno affrontate nel concepire la pace è quella della costruzione di un'ambiente che sia luogo adatto per l'avviamento di processi etici e politici virtuosi. Parlando metaforicamente, possiamo paragonare l'ambiente etico e politico di un determinato sistema alle tubature di un impianto idraulico: se le tubature sono sporche, inevitabilmente anche l'acqua che vi passa sarà sporca; ma se le tubature sono ben pulite, si ha la certezza che l'acqua che vi passa non si

¹ I. KANT, *Per la pace perpetua*, Giangiaco Feltrinelli Editore, Milano 2018; per questo articolo ci si è rifatti anche alla prefazione all'edizione indicata scritta da S. Veca.

intorbidirà a causa loro². Questo ambiente va pensato come un'infrastruttura necessaria e previa l'avviamento dei processi desiderati. Senza di essa non si può avere, anche a seguito dei nostri sforzi più strenui, una politica che sia in grado di garantire la pace. È quindi con questo obiettivo in mente che ci avviciniamo, in questo articolo, a *Per la pace perpetua* di Kant; analizzando alcuni aspetti dei tre articoli definitivi, cercheremo di trovare, senza pretese di completezza, i nodi cruciali che fanno da sostrato e da infrastruttura alla costruzione della pace.

1. In ogni stato la costituzione civile deve essere repubblicana

Il primo articolo tratteggiato da Kant prevede la presenza di costituzioni civili repubblicane in ogni stato nazionale. È infatti inconcepibile per il filosofo una condizione di pace se non in uno stato ove sono rispettati i valori repubblicani – e aggiungo – ove giustizia, solidarietà e sussidiarietà sono considerate valori inalienabili. Proprio per questo motivo la pace internazionale deve essere concepita come l'estensione della stabilità locale a livello globale. Dando per assodata l'assunzione fondamentale della bontà del repubblicanesimo sopra il dispotismo e della bontà della rappresentatività e della corresponsabilità dei cittadini in uno stato, va introdotto un concetto di solidarietà tra stati: come i cittadini di uno stato sono chiamati a essere difensori dei diritti fondamentali di un paese, allo stesso modo i paesi dovranno essere garanti della difesa dei valori di pace e giustizia tra e verso gli altri stati. Siccome gli stati sono garanti della pace, della giustizia e di tutti i valori repubblicani all'interno dei confini nazionali, questi devono essere promotori e garanti di

questi stessi principi all'interno dell'unione degli stati sovrani.

Inoltre, la globalizzazione e l'esponentiale estensione di reti tecnologiche informazionali hanno portato un'ulteriore novità: l'impossibilità di tollerare l'indifferenza davanti alle ingiustizie. Con questo intendo dire che l'allargamento dello sguardo di coloro che hanno accesso alle Ict (*Informational and computing technologies*) porta con sé nuove responsabilità: chi ha la possibilità di vedere le esigenze di chi è apparentemente lontano e dunque di programmare le sue azioni consapevolmente, non può ridursi all'indifferenza. La nuova società ha assunto la forma di un *panopticon*³: ognuno vede tutti ed è visto da tutti. Questa capacità recentemente acquisita acuisce ancora di più la chiamata alla solidarietà fra stati, divenuta ormai una necessità della politica internazionale. Va quindi superata la dinamica di sfruttamento delle difficoltà e delle ingiustizie, che si instaura tra democrazie e paesi con difficoltà sociopolitiche interne. È inevitabile pensarci corresponsabili come individui e come stati nella corsa verso il benessere globale, che non significa rendere tutti ricchi allo stesso modo, o redistribuire i beni equamente, ma significa costruire e finanziare azioni solidali che promuovano l'avviamento di processi e la costruzione di sistemi e governi giusti, piuttosto che rimpinguare le casse di governi dispotici e violenti, per il solo fine del benessere dei pochi.

2. Il diritto internazionale deve fondarsi su un federalismo di liberi stati

Vestfalia, 1648; è appena terminata una delle più oscure parentesi di conflitti sul suolo

² L. FLORIDI, *La quarta rivoluzione*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2017.

³ Carcere ideale progettato alla fine del XVII secolo dal filosofo J. Bentham. Il carcere prevedeva una struttura circolare che permettesse a un solo sorvegliante di controllare tutti i detenuti, da qui il nome: ciò che permette di vedere ("*opticon*"), tutti ("*pan*").

europeo. Viene stipulata una pace che, oltre a garantire stabilità internazionale, vede l'affermarsi definitivo degli stati sovrani e nazionali, al cui interno il potere è ben equilibrato e suddiviso tra istituzioni statali (poteri legislativo, esecutivo e giudiziario) e non più nelle mani di classi sociali indipendenti e contrastanti (clero, nobiltà, popolo). Bretton Woods, 1944; è appena terminata la Seconda guerra mondiale. Viene sancito e definito un nuovo ordine monetario e commerciale destinato a governare i rapporti tra stati indipendenti, dando così origine a un ambiente che permette la nascita di organizzazioni economiche internazionali.

Oggi, l'affermazione di agenti politici internazionali, come le grandi aziende e multinazionali, diventa problematica se si cerca di costruire un ordine internazionale. Questo perché? Innanzitutto le attuali politiche internazionali faticano a includere le grandi aziende nel novero degli enti che vanno normati: il diritto internazionale spesso non concepisce come sufficientemente chiara la similitudine tra il potere di uno stato e quello di un'azienda. Inoltre, consapevoli che è primariamente l'uomo a determinare le costruzioni sociali e non il contrario, bisogna essere consci che le dinamiche di mercato che fanno da filtro di lettura degli sviluppi delle relazioni tra stati sono elementi di determinazione sociale, al pari di tanti altri. Con questo si intende dire che le relazioni internazionali non sono di per sé regolamentate come un mercato, ma è per il fatto che le leggiamo sotto questa luce che le facciamo essere tali. Nonostante ciò, troppo spesso, vengono istituiti programmi e politiche internazionali come se le dinamiche politiche non fossero altro che dinamiche economiche. Chiaramente però, nel momento in cui si afferma questa visione della scena politica internazionale assimilata a un mercato, si instaurano dinamiche di guadagno e

sfruttamento incompatibili con la sussistenza di una pace internazionale perpetua.

Ciò che è richiesto dal nostro tempo, l'appello urgente del mondo intero verso coloro che guidano gli stati e le aziende, è di smettere di pensare le dinamiche di mercato come necessarie e caratteristiche dell'agire politico, convertendo l'azione e la progettualità internazionale verso una consapevole e sostenibile corresponsabilità verso il bene comune.

3. Il diritto internazionale deve essere limitato alle condizioni dell'ospitalità universale

Nell'articolo terzo si parla di ospitalità universale come elemento liminare del Diritto internazionale. Il principio di ospitalità descritto da Kant si colloca esplicitamente su un piano differente rispetto al principio di accoglienza: gli stati hanno il dovere di accogliere gli stranieri che lo richiedano, solo a condizione che questi rispettino l'ordine interno dello stato. Però, l'aspetto più interessante di questo articolo è il sostrato teorico che sta alla base del principio di ospitalità. Cosa garantisce l'ospitalità tra i paesi? La condizione necessaria affinché sia possibile parlare di accoglienza nei limiti del rispetto della legge dello stato è il mutuo e diffuso riconoscimento dei diritti fondamentali dell'uomo. La nostra stessa capacità di poter parlare di ospitalità deriva necessariamente dal nostro comune linguaggio di mutuo riconoscimento: se non riconosco che i confini condivisi della mia umanità e dell'umanità dello straniero valicano e trascendono i confini degli stati, non potrò mai avere né l'ospitalità, né tantomeno la pace.

Introduciamo una ulteriore distinzione per concludere la nostra breve riflessione sulla pace. Tentando di realizzare l'utopico progetto della pace, soprattutto se lo si fa nella Chiesa e a partire da essa, vanno distinti i concetti di giustificazione e motivazione.

La prima va intesa come il minimo comun denominatore che sta alla base di un'azione condivisa: quella ragione che spingerebbe qualunque essere umano a ritenere l'azione fattibile e perseguibile. Nel contesto che stiamo trattando può essere pensata come la ragionevolezza alla base dell'atto di costruzione della pace tra gli stati, che si declina nel riconoscimento dei Diritti dell'uomo, atto che non richiede nulla se non l'umana facoltà di ragionamento.



Se quindi la giustificazione ha una portata collettiva, quando parliamo di motivazione ci spostiamo nella sfera dell'individuo. Un'azione collettiva volta al bene di tutti è giustificata dalla sua stessa ragionevolezza, ma questo non implica che tutti lo facciano: è proprio la motivazione a spingere il singolo individuo ad agire per il bene collettivo. La motivazione sarà quindi distinta dalla giustificazione sia per la capacità che ha di indurre l'individuo ad agire per il collettivo, sia per il fatto che questa non sarà estendibile se non a gruppi che condividano culturalmente e ideologicamente la motivazione stessa. Un esempio è la fede che i cristiani hanno nella divinità di Gesù Cristo: per il credente, la fede nella divinità di Gesù e nella sua natura non solo umana, oltre che essere dono, è motivazione per agire secondo il suo insegnamento, in parte corrispondente ai Diritti umani. Questo però non è motivante allo stesso modo per qualcuno che in questo dato fondamentale della rivelazione non crede. Per questa ragione, costruendo la pace, è necessario che gli stati e l'unione di essi mettano il singolo nelle condizioni di scegliere di adeguarsi all'azione collettiva ragionevolmente giustificata, ma

liberamente motivata nel rispetto della sua libertà di scelta.

Per concludere, riconosco che nel cammino della pace, pieno di nodi e di difficoltà, di porte strette attraverso le quali passare, rimaniamo una sola, fragile famiglia umana. Divisi per come siamo dalle strutture che nei secoli si sono stratificate nel nostro sentire culturale, è difficile fare fronte comune per costruire la pace. Il sogno però rimane vivo e, come un faro che guida nella notte, ci permette di camminare sicuri, fiduciosi della nostra umanità ma ancora di più convinti e certi che essa e i suoi limiti non sono l'ultima parola.

GUERRA E PACE NELLE TRAGEDIE MANZONIANE



Allegra Tonnarini

PRESIDENTE NAZIONALE FEMMINILE DELLA FUCI, STUDENTESSA DI FILOLOGIA MODERNA
ALL'UNIVERSITÀ "LA SAPIENZA" DI ROMA

Un comandante veneziano che vive l'urto tra la "perfidia dei suoi tempi" e il suo animo «forte ed elevato»¹; un principe longobardo che assiste al declino della sua stirpe e del suo regno. Cosa accomuna i due protagonisti delle tragedie manzoniane? Non solo l'altezza tragica delle loro vicende, o il realismo storico della narrazione, ma un interrogativo profondo: come l'uomo può operare il bene in un tempo della storia iniquo.

Siamo nei primi decenni del Quattrocento. Il conte di Carmagnola guida vittorioso le truppe veneziane nella battaglia di Maclodio, ma decide di liberare i prigionieri di guerra e viene accusato di tradimento dal Senato veneziano e condannato a morte. Con un salto indietro di circa settecento anni, ci ritroviamo, con l'*Adelchi*, nel conflitto tra il regno di Desiderio e le truppe franche guidate da Carlo Magno che, con la conquista di Pavia, porrà fine alla stirpe dei re longobardi.

Lo scenario comune di queste vicende tragiche è la guerra, strumento di violenza della storia, che rifiuta le ragioni dei vinti e riconosce la forza degli oppressori. Una guerra, nel

caso della prima tragedia, ritenuta, persino «giusta e necessaria»² dalla morale corrotta e deformata dei senatori veneziani.

Di fronte a questa malvagità dei tempi che assume i toni di una necessità storica, Manzoni ripropone il senso cristiano della vita dell'uomo: la fede "nella grazia redentrice del Cristo" che dà sempre all'uomo un'occasione di bene e di libertà morale, la possibilità di «scegliere la via della giustizia anche in una società irrazionale»³, di sperare, anche nei tempi più bui, in un sogno di pace e di fraternità tra i popoli. Alla luce di questa premessa, è utile ripercorrere alcuni passaggi del coro de *Il conte di Carmagnola* che ci permettono di mettere a fuoco il binomio guerra e pace nella riflessione manzoniana. Nel coro al termine del secondo atto leggiamo: «S'ode a destra uno squillo di tromba; / A sinistra risponde uno squillo: / D'ambo i lati calpesto rimbomba/ Da cavalli e da fanti il terren»⁴. In questo celebre *incipit*, Manzoni introduce la descrizione della battaglia di Maclodio. Si tratta, certamente, di uno scontro crudele, concitato, ben reso dal ritmo

² *Id.*, *Il conte di Carmagnola*, a cura di G. Lonardi, Marsilio, Venezia 1989, p. 100.

³ A. ACCAME BOBBIO, *Storia dell'Adelchi*, Le Monnier, Firenze 1963, p. 9.

⁴ A. MANZONI, *Il conte di Carmagnola*, cit., pp. 125-129.

¹ A. MANZONI, *Carteggi I. Lettera al Giudici*, 7 febbraio 1820.

anapestico dei versi. Ma non solo di questo. Tra le truppe viscontee e l'esercito veneziano si consuma un conflitto ben più feroce: una guerra civile. Ma ancora di più. Una "*bella plus quam civilia*": una guerra fratricida. La "guerra civile" tra due eserciti italiani è, infatti, tanto più empia perché assume i contorni di una guerra tra fratelli, tra uomini consanguinei, tra figli di una stessa terra: «D'una terra son tutti: un linguaggio / Parlan tutti: fratelli li dice / Lo straniero: il comune linguaggio / A ognun d'essi dal volto traspar. / Questa terra fu a tutti nutrice». E non è un caso che i versi della prima e della seconda strofa («Quinci spunta per l'aria un vessillo; / Quindi un altro s'avanza spiegato [...] Già le spade rispington le spade») richiamino i versi del proemio della *Farsaglia* che apre il poema con i toni cupi della guerra fratricida tra gli eserciti di Cesare e Pompeo («insegne che si oppongono ad insegne ostili, aquile contrapposte, armi levate contro armi»). Il coro del Carmagnola fa cadere, dunque, una dura condanna sulle guerre intestine che affliggono il popolo italiano e che ne rendono la terra disponibile alle brame straniere. Nelle ultime strofe, però, l'autore compie un ulteriore scarto: la condanna della guerra civile passa a ogni forma di guerra, di violenza e di sopraffazione da parte di un uomo nei confronti di un altro in ragione della comune fratellanza, dell'essere tutti figli dello stesso Padre. Secondo la prospettiva cristiana, che ci riconosce tutti fratelli e sorelle, ogni guerra è infatti fratricida: «Tutti fatti a sembianza d'un Solo; / Figli tutti d'un solo Riscatto, / In qual ora, in qual parte del suolo / Trascorriamo

quest'aura vita, / Siam fratelli: siam stretti ad un patto: / Maledetto colui che lo infrange».

Se ogni forma di guerra e di violenza è empia, se all'uomo è negata ogni ragione della forza, cosa resta dunque di fronte alla crudeltà della storia? Solo l'esser vinto e il patire. Il conte di Carmagnola è ancora un eroe guerriero,

pronto a risolversi nell'azione, a dar prova della sua virtù nel campo di battaglia; con Adelchi, invece, scopriamo l'eroe dell'inazione, dell'abnegazione di sé, che rinuncia all'atto drammatico e «consegna alla parola e all'intelletto quel che gli si nega sul piano dell'azione»⁵. Il rifiuto del dinamismo storico da parte del principe longobardo è il diniego reciso all'esercizio di un potere sulla realtà che possa tramutarsi in sopraffazione e violenza a danno dei più deboli. L'eroe vinto, sopraffatto dalla storia, è per Manzoni l'unico eroe tragico possibile perché in lui

L'eroe vinto, sopraffatto dalla storia, è per Manzoni l'unico eroe tragico possibile perché in lui si risolve il vero dramma dell'esistenza: la scoperta della finitudine umana di fronte all'assoluto, all'eterno, all'illimitato, scoperta che è d'altronde premessa alla conoscenza del bene e alla possibilità di non operare il male nella storia.

si risolve il vero dramma dell'esistenza: la scoperta della finitudine umana di fronte all'assoluto, all'eterno, all'illimitato, scoperta che è d'altronde premessa alla conoscenza del bene e alla possibilità di non operare il male nella storia.

Se la riflessione di Manzoni sulla guerra è espressa con tale forza e chiarezza, suoneranno forse strane, allora, le parole della tredicesima strofa del coro: «Affrettatevi, empite le schiere, / Suspendete i trionfi ed i giuochi, / Ritornate alle vostre bandiere: / Lo straniero discende; egli è qui». Niente di meno che un'esortazione a combattere contro il nemico

⁵ G. LONARDI, *Introduzione*, in A. MANZONI, *Adelchi*, Marsilio, Venezia 1992, p. 21.

straniero, a difendere con le armi la libertà della propria patria. Non si tratta certo di un caso, o di un vezzo retorico. Siamo di fronte a una delle aporie più sofferte delle tragedie manzoniane. La consapevolezza, da un lato, che ogni azione affidata alle armi è una guerra fratricida e che non può dunque esimersi da una condanna morale, anche quando la causa è giusta e le armi sono rivolte contro l'oppressore. Dall'altra, l'esortazione agli italiani a sottrarsi al giogo straniero, a ritrovare la virtù sopita e farsi padroni del proprio destino attraverso un'azione violenta e lo spargimento del sangue dei propri oppressori. Un interrogativo irrisolto che investe la legittimità delle ragioni della guerra e dell'uso della forza nei confronti dell'aggressore.

Se, dunque, l'anelito alla pace vive di queste due tensioni inconciliabili, ciò non di meno il popolo italico del coro dell'*Adelchi* continua a sognare «la fine del duro servir». E per quanto la speranza sia presto disillusa e gli eventi della storia spingano con insistenza a un cupo pessimismo, nell'animo di queste genti «la volontà non rinuncia a trarre dalla conoscenza delle leggi storiche una guida all'azione, che soddisfi l'ansia di progredire – un giorno – verso una società più giusta»⁶.



⁶ V. SPINAZZOLA, *Introduzione*, in A. MANZONI, *Inni sacri. Tragedie*, Garzanti, Milano 1988, p. XXV.

LEONARDO

TRA LE BARACCOPOLI E BEETHOVEN: LA MUSICA COME PORTATRICE DI PACE

di *Gabriele Petouchoff*

La musica deve essere riconosciuta come un agente di sviluppo sociale nel senso più alto, perché trasmette i valori più alti: solidarietà, armonia, compassione reciproca. E ha la capacità di unire un'intera comunità e di esprimere sentimenti sublimi.

In questo modo si esprimeva **José Antonio Abreu**, musicista, educatore e politico venezuelano ideatore di *El Sistema*, una fondazione che promuove un innovativo metodo di educazione musicale per bambini e ragazzi. Diffuso capillarmente in tutto il Venezuela e poi esportato all'estero, totalmente gratuito e aperto a tutte le classi sociali, *El Sistema* è stato ed è tutt'ora occasione di riscatto per innumerevoli ragazzi, che vengono strappati alla povertà, al crimine e alla violenza tramite lo studio della musica. Abreu ideò questo metodo per salvare letteralmente i bambini dalle baraccopoli di Caracas: ad oggi, conta quasi 300 scuole di musica, ognuna delle quali con un'orchestra sinfonica e un coro, sparse in tutto il Venezuela, perfino nelle carceri e nei riformatori. La forza di questo progetto sta nella capacità di cambiare profondamente le vite dei ragazzi coinvolti: non solo infatti vengono salvati dalla strada o da situazioni di indicibile disagio materiale e psicologico, ma l'incontro con la grande musica dona loro la

possibilità di superare la sofferenza proprio grazie al fare artistico, che permette la ricerca di un *sensu* e dona dignità all'uomo. La bellezza, nella sua concretezza, cambia profondamente il cuore dell'uomo, generando vere e proprie epifanie spirituali. E se, come cattolici, crediamo che *bellezza, bene e verità* siano enti indissolubilmente legati in Cristo, la cosa allora non dovrebbe stupirci.

L'esperienza di *El Sistema* mostra che l'arte, agendo sullo spirito dell'uomo, finisce per cambiare radicalmente le comunità, influenzando in meglio tutta la società, nel suo vivere insieme, nel suo essere *polis*. Gli artisti, in altre parole, rendono un servizio sociale qualificato a vantaggio del bene comune, come sottolineato da **s. Giovanni Paolo II** nella sua *Lettera agli artisti*¹. La musica in particolare è, tra le arti, forse quella più collettiva e a carattere aggregativo: infatti (non considerando la registrazione e la diffusione della musica prima tramite disco e poi via internet, ed escludendo le peculiarità della musica elettronica), la musica è esistita in passato – ed esiste! – soltanto nel momento in cui delle persone si ritrovano insieme per esprimer-

27

¹ GIOVANNI PAOLO II, *Lettera agli artisti*, 4 (*L'artista ed il bene comune*), Vaticano, 4 aprile 1999.

si e relazionarsi. Un quadro esiste di per sé; una poesia, un libro, una scultura esistono di per sé; la musica, invece, che è presente in potenza nella partitura, si materializza nella sua concretezza soltanto quando viene eseguita. A nulla varrebbero gli sforzi di un compositore, se questi non avesse a disposizione un'orchestra che suoni ciò che egli ha gettato sulla carta. Ed è così che questo mirabile *linguaggio* che è la musica – a cui è necessario però essere educati per comprenderlo, come per qualsiasi lingua – permette la nascita di gruppi come quelli diretti dal gambista catalano **Jordi Savall**, che ospitano al loro interno musicisti di fedi e nazionalità differenti, talvolta in aperta rivalità – se non guerra – tra loro, come Spagna e Catalogna, Turchia e Armenia, Israele e Palestina.

Immergendosi nella storia della musica si può osservare però come ci siano alcuni capolavori che più di altri hanno la capacità di esprimere un messaggio di pace, in virtù – anche, ma non solo – dei testi di cui sono composti. Desidero qui fornire un'introduzione e un commento alla celeberrima *Nona sinfonia* di **Ludwig van Beethoven**, una delle vette più alte della musica occidentale.

Questa sinfonia, dalla durata media di settanta minuti, presenta delle peculiarità che la rendono unica nel suo genere: a partire dal fatto che, fino al 7 maggio 1824, data della sua prima esecuzione assoluta, la sinfonia era un genere prettamente strumentale: si definisce *sinfonia* infatti un ampio lavoro per orchestra diviso solitamente in quattro parti separate, chiamate *movimenti*. Tipo di composizione che, quindi, esclude la presenza di voci. Beethoven fu il primo a inserire in una sinfonia – nel quarto movimento – un coro e dei cantanti solisti, inaugurando una tradizione che verrà ripresa, tra gli altri, anche da **Gustav Mahler**. In questo modo Beethoven rinnovò il genere



sinfonico, aprendo le porte a nuove possibilità e combinazioni, proprio per il contributo che un testo cantato può dare alla ricezione del materiale musicale. Inoltre Beethoven mette in crisi il concetto stesso di sinfonia anche facendo convivere diverse influenze musicali, a partire dallo stile operistico, fino a quello polifonico proprio della tradizione sacra, passando per la musica militare.

La *Nona sinfonia* è la storia di un'incredibile lotta interiore contro il male, che culmina in un finale estatico ricolmo di gioia: Beethoven, ormai totalmente sordo, aveva infatti dovuto contrastare negli anni precedenti terribili pensieri di suicidio – raccolti nel commovente *Testamento di Heiligenstadt*, una lettera mai spedita, datata 1802, in cui il compositore lamentava la disperazione causata dalla sua crescente sordità, che lo portò all'isolamento. Beethoven temeva il giudizio altrui: cosa si potrà mai pensare di un compositore sordo? Con il prossimo egli si fingeva distratto per non mostrare che stava perdendo l'udito ed era addirittura definito misantropo da chi, su-

perferibilmente, interpretava come odio per gli uomini il suo carattere difficile legato a questa indicibile sofferenza.

Ma, come scrive **Eschilo** nell'Inno a Zeus dell'*Agamennone*, «*pathei mathos*»: attraverso la sofferenza si raggiunge la saggezza. Noi cristiani sappiamo che, dopo la croce, ci aspetta la risurrezione.

Beethoven vinse tutte le voci interiori che volevano impedirgli di scrivere e di vivere, soffocando la sua creatività: e nel silenzio più assoluto, nella totale solitudine e desolazione interiore, riuscì a trovare la gioia, ad afferrarla, ad esprimerla in un grido di amore per l'umanità e per Dio. Non una gioia superficiale, ma la più profonda scintilla della presenza divina. **Papa Benedetto XVI**, colto amante della musica, commentò così questa vicenda: «Mi si affaccia alla mente, in questo contesto, un'espressione misteriosa del profeta Isaia che, parlando di una vittoria della verità e del diritto, diceva: "Udranno in quel giorno i sordi le parole di un libro [...]; liberati dall'oscurità e dalle tenebre, gli occhi dei ciechi vedranno»². La *Nona sinfonia* traspone in musica precisamente questo vissuto beethoveniano: a partire dai primissimi accordi del primo movimento, delle quinte vuote (lami) che generano una sensazione di indefinito primordiale, di attesa, cui segue, come l'ordine che nasce dal caos, uno sviluppo cupo e tempestoso. La sinfonia tradizionale prevede solitamente, dopo il primo movimento di carattere veloce, un secondo movimento più lento, cui segue un *minuetto* (che in Beethoven diventerà lo *scherzo*), e infine il quarto movimento, nuovamente veloce. Beethoven, questa volta, rompe anche l'ordine classico della sinfonia: dopo il primo movimento veloce inserisce infatti lo *scherzo*, un velocissimo

fugato caratterizzato da un intenso ritmo propulsivo e da un'intensa dinamicità.

Segue quindi il lento terzo movimento: di carattere placido, lirico e intensamente meditativo, prepara l'ascoltatore per lo slancio del tanto atteso finale.

Nel finale, come si è detto, fanno il loro ingresso il coro e i solisti. Prima che ciò avvenga, però, Beethoven compie un altro passaggio interessante: l'inizio del quarto movimento ripresenta all'ascoltatore, come per farne memoria, i temi di tutti i movimenti precedenti. In sostanza, è come se il solo quarto movimento fosse una piccola sinfonia all'interno della più grande sinfonia: la microstruttura che riflette in sé la struttura più grande. In questo modo l'ascoltatore è chiamato a sentire dentro di sé con più forza l'intero passaggio dalle tenebre alla luce, dalla sofferenza alla gioia. Il basso afferma quindi con forza le seguenti parole, scritte di pugno da Beethoven in riferimento ai movimenti ascoltati finora: «Amici, non queste note, intoniamone altre più grate e gioiose!»³ che aprono la porta ai versi dell'*Ode alla gioia* di **Friedrich Schiller**. Il compositore tedesco aveva manifestato la volontà di musicare le parole di Schiller fin dal 1793, realizzando alcune bozze negli anni successivi. Ma è soltanto in questa sinfonia che il suo progetto, finalmente, prese compimento. Il musicologo Luigi Magnani commenta mirabilmente l'*Ode alla Gioia* in questo modo:⁴

Quella idea profetica della fondazione del regno di Dio sulla terra tra gli uomini di buona volontà, già auspicata da Kant, Beethoven l'aveva solennemente celebrata nel Finale della Nona Sinfonia, ove si esalta il

² Cfr. *Is* 29,18-24. Citazione tratta da: J. RATZINGER, *Lodate Dio con arte*, Marcianum Press, Venezia 2010, 25 (*La Nona sinfonia di Beethoven*).

³ Testo tratto dal programma di sala del Concerto dell'Accademia di Santa Cecilia, Auditorium Parco della Musica (Roma), 26 aprile 2008.

⁴ L. MAGNANI, *Beethoven nei suoi quaderni di conversazione*, Laterza, Bari 1970, pp. 137-138.

regno della fraternità umana, la vittoria dell'uomo su ciò che fisicamente e moralmente l'opprime, la sua vittoria sulla tirannide politica e su quella delle passioni, la sua libertà. Con la Nona Sinfonia è come se egli, anzi la musica, uscisse appunto dall'ambito della esperienza personale dei sentimenti privati per abbracciare una visione più ampia in cui gli ideali non siano vane ombre, soggettivo riflesso dei desideri, ma vengano affermati e riconosciuti come oggettivamente validi. [...] S'imponneva pertanto di uscire dal chiuso mondo individuale per entrare in uno più vasto, di ritrovare il mondo comune di chi veglia. Mentre vengono ripudiate le vane immaginazioni metafisiche e i sogni individuali, sorge imperioso il bisogno di reintegrare praticamente quei valori di cui ci viene negato il pieno e convincente possesso ideale. Sarà ora il cuore a dare norma alla ragione, a guidare l'uomo senza incertezza, mediante le leggi morali insite in lui, verso i suoi veri fini. La legge dell'amore stringerà tra loro gli uomini come la legge della gravitazione stringe insieme gli esseri nell'universo fisico, ma secondo un ordine anche più alto e mirabile perché non determinato da cieca necessità bensì da libera elezione.

Per tali motivi, personalmente, non credo che Schiller e Beethoven avrebbero apprezzato la scelta, fatta nel 1972, di adottare l'*Ode alla gioia* come inno del Consiglio d'Europa prima e dell'Unione Europea poi: con queste parole i due artisti si rivolgevano all'umanità tutta, di ogni tempo e di ogni luogo, in un abbraccio di amore che trascende le istituzioni politiche: legare questa musica a un'istituzione precisa – a prescindere da quali che siano le idee politiche a riguardo – significa fraintendere il messaggio di Beethoven. Inoltre l'*Inno alla gioia* da solo, senza cioè l'ascolto precedente di tut-

ti i movimenti della sinfonia, ne sminuisce la bellezza, venendo a mancare tutta l'impalcatura sonora che, come si è detto, prepara l'ascoltatore al finale della sinfonia dopo un lungo viaggio interiore. Ritengo che sia preferibile ascoltare l'*Inno alla gioia* esclusivamente dopo aver seguito con attenzione i movimenti precedenti: in altre parole, senza separare il finale corale dal resto della sinfonia.

Queste considerazioni a parte, desidero chiudere quest'articolo citando direttamente parte dell'*Ode*: che queste parole, unite alla musica sublime di Beethoven, possano ispirare giorno dopo giorno, nelle vite di tutti noi, la costruzione di un mondo più giusto, dove possano regnare veramente l'amore, il diritto, la libertà, e la pace: un mondo in cui si realizzi *davvero* il Regno di Dio: di un Dio che non solo abita *sopra le stelle*, come afferma il testo, ma che vive dentro di noi, nel più intimo di noi stessi.

[...]

Lieti, come i suoi astri volano
attraverso la volta splendida del cielo,
percorrete, fratelli, la vostra strada,
gioiosi, come un eroe verso la vittoria.

Abbracciatevi, moltitudini!
Questo bacio vada al mondo intero!
Fratelli, sopra il cielo stellato
deve abitare un padre affettuoso.
Vi inginocchiate, moltitudini?
Intuisci il tuo creatore, mondo?
Cercalo sopra il cielo stellato!
Sopra le stelle deve abitare!

[...]

EDUCARE ALLA PACE



di *Pietro Cossiga*

FUCINO DELLA DIOCESI DI ROMA, STUDENTE DI PSICOLOGIA PRESSO L'UNIVERSITÀ PONTIFICIA SALESIANA

Per costruire una mentalità di pace debbo partire da un'educazione a scuola, come in famiglia, che sia per i bambini un'esperienza di pace¹.

Si sente parlare sempre più frequentemente di educazione alla pace, necessità del nostro tempo, di fronte agli eventi che stiamo attraversando e che ci portano inevitabilmente a dover ribadire il concetto. È un argomento che interessa in particolare gli educatori e coloro che sono consapevoli della propria responsabilità nei confronti delle generazioni future. Occorre inizialmente precisare che quando ci riferiamo alla pace, non parliamo di “insegnamento della pace”, dal latino *“insignare”* ovvero “incidere, imprimere dei segni”, come se “la pace” fosse un codice da scolpire nella mente delle persone o fosse un testo da imparare a memoria, ma di “educazione alla pace”. Il termine “educare” deriva dal verbo latino *“educere”* con il significato di “tirare fuori”, “guidare fuori”: chi educa ha il compito di aiutare l'altro a tirare fuori da sé il proprio meglio, tenendo sempre in considerazione come l'educazione non sia mai unidirezionale, ma sia sempre un *“educere”* reciproco, considerando i diversi piani e ruoli nella relazione educativa.

Educare significa anche “allevare”, quindi prendersi cura dell'altro. Il dialogo e la comunicazione sono quei mezzi che permettono di prendersi cura di qualcuno.

L'educazione alla pace ha obiettivi sia a breve, sia a lungo termine. Soprattutto nel nostro tempo bisogna sottolineare come la pace sia un valore da dover coltivare costantemente, non solo in quei momenti in cui è evidente la necessità. Educare alla pace gli studenti non significa solo fornire loro delle strategie da poter utilizzare contro la violenza, di qualunque tipo essa sia, ma significa anche agire per una “prevenzione della guerra” basata su interventi periodici, mirati e ricorrenti e sull'importanza della pace come valore universale da coltivare sempre come stile di vita. Le guerre disumanizzano, poiché inducono l'essere umano a inibire l'empatia, quella capacità di comprendere le emozioni dell'altro permettendoci di entrare nel suo vissuto personale. La guerra porta quindi ad una inibizione delle capacità empatiche, a una spersonalizzazione del nostro essere inteso come unione di ciò che per noi è bello, buono e vero. In quest'ottica l'educazione alla pace si pone come processo di acquisizione di valori e comportamenti di pace verso sé stessi, gli altri e l'ambiente in cui si vive. Sono la risultante di un'interazione tra il desiderio e la libertà, che anch'essi devono essere educati.

¹ M. MONTESSORI, *Educazione e pace*, Garzanti, Roma 1949.

Educare il desiderio

L'educazione è una "*via pulchritudinis*" che significa in latino appunto "via del bello"; attraverso il percorso educativo si crea un processo che conduce l'educando a percepire il bello, quindi a educare il suo desiderio².

Giulio Cesare, nel *De bello gallico*, afferma che "il desiderio" viene da "*desiderantes*", termine con cui vengono indicati i soldati che dopo la battaglia tornano al loro accampamento e aspettano che i loro compagni facciano ritorno. Ne deriva che l'educazione alla pace è questo desiderio, fatto di attesa, di speranza, che però deve essere educato³.

Gli educatori, dall'infanzia fino all'età adulta, possono usare le proprie capacità professionali per parlare di pace ai propri studenti e soprattutto per far fare loro esperienza di essa. Lo studio della pace cerca di alimentare quelle energie e impulsi che rendono possibile un'esistenza significativa, che migliori la vita. L'educazione alla pace nasce dall'educazione del desiderio della pace. Il desiderio della pace deve essere educato in quanto molte cose che desideriamo fare nella vita possono apparire ai nostri occhi come belle e accattivanti, ma dobbiamo verificare se queste siano per noi anche buone e vere. Occorre quindi ancor prima di educare alla pace, educare al desiderio (della pace) che comporta di conseguenza un impegno a educare alla bellezza, cioè a sviluppare uno spirito critico di fronte all'offerta della cultura mediatica, che offre tanti esempi di bellezza, ma non tutti vanno presi così come sono offerti. È necessario educare sé stessi alla bellezza, ad avere uno spirito critico nei riguardi di ciò che viene offerto come bello. Il senso del bello parte da ciò che ci circonda e ci interpella, ma proprio perché non

tutto ciò che ci appare bello è anche buono e giusto per noi, è di fondamentale importanza utilizzare lo spirito critico; quindi, ciò che ci appare come bello deve essere "vagliato" dal nostro intelletto per capire se è anche buono e vero per noi⁴. L'intelletto percepisce ciò che ritiene essere bello, ci riflette sopra e cerca di capire se ciò che per lui è bello è anche buono. Potremmo di conseguenza domandarci quale sia il criterio per capire se una cosa è veramente buona o veramente bella per noi? Una cosa che ci appare bella è anche veramente buona e giusta per il nostro paradigma di vita se ci autorealizza, ovvero se ci aiuta a realizzare il nostro disegno di vita, ciò che noi siamo propriamente chiamati ad essere, che potremmo sintetizzare con il termine di "vocazione".

La via del bello risponde al più intimo desiderio di felicità, che è nel cuore di ogni uomo. L'educazione alla pace ha come obiettivo quello di ribadire l'obiettivo ultimo della nostra vocazione, ovvero comprendere di essere chiamati a realizzare la felicità.

Con il termine di "felicità" occorre precisare che non intendiamo una felicità che ci appaga immediatamente, ma qualcosa che ci soddisfa in profondità, che ci rende profondamente felici nel nostro essere.

Per comprendere ciò che ci rende veramente felici, dobbiamo fare riferimento al carattere dell'effimero, insito nella felicità. Se quella cosa, persona, relazione, esperienza ci ha reso veramente felici in un dato momento, ma tutto finisce dopo un minuto, giorno, mese, parliamo di felicità effimera. La vera felicità dell'essere, non solo istantanea e fisiologica, può essere sperimentata solo quando perseguiamo la nostra vocazione, ovvero facciamo esattamente ciò per cui siamo stati creati. Un principio fondamentale in questo processo

² PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA CULTURA, *La Via Pulchritudinis. Cammino privilegiato di evangelizzazione e dialogo*, 2006; cfr. TOMMASO D'AQUINO, *L'essenza della beatitudine*.

³ M. RECALCATI, *La forza del desiderio*, Edizioni Qiqajon, Magnano (Bi) 2014.

⁴ C. CIFERRI, *Chiamati a rilanciare il patto educativo globale*, Las, Roma 2021; *Id.*, *Educare alla responsabilità. La relazione educativa con gli adolescenti come philosophical practice*, Las, Roma 2020.

è il principio della grazia e dell'amorevolezza che don Bosco accentua nel suo sistema educativo⁵, in cui il principale obiettivo non è quello di cambiare la persona, ma aiutarla a fiorire nel suo splendore di una vita realizzata. Educiamo alla pace quando educiamo questo desiderio e, soprattutto, quando questo si sposa con una educazione alla libertà.

Educare alla libertà

Secondo Maria Montessori, un'educazione che ha come scopo la formazione di una mentalità di pace, dovrebbe favorire dei "comportamenti di pace" in educatori, insegnanti e genitori, comportamenti di condivisione, di generosità e, soprattutto, di rispetto. Sarebbe opportuno imparare a cooperare, piuttosto che stare in competizione, come spesso accade⁶.

Non comprendere che la libertà ha limiti, principi e responsabilità presuppone in sostanza violare i diritti altrui. È un aspetto che si comprende bene, ma tuttavia, individualmente o collettivamente, ci si muove in bilico su quel confine, correndo il rischio di danneggiare gli altri nei modi più insospettabili. La libertà è ciò che spinge a eccedere e a sviluppare le proprie potenzialità.

Il primo passo da compiere per realizzare la pace è rendersi coscienti di dove ci si trova, tenendo sempre conto, come afferma Emmanuel Mounier, che «la persona si fa libera dopo aver scelto di essere libera»⁷.

Una persona sceglie di essere libera nel momento in cui sceglie di realizzare se stessa e dopo aver scelto si impegna per realizzarsi in pienezza secondo quelle che sono le sue libere scelte. All'interno di questo concetto possiamo distinguere tre forme di libertà⁸: "la libertà da", che consiste nell'essere liberi da tutti i condizionamenti esteriori; "la libertà di", che è la libertà di realizzare qualunque cosa. Bisogna tenere presente che queste due libertà tendenzialmente vengono esasperate dalla nostra società. Ci viene detto infatti, che siamo veramente liberi quando possiamo fare ciò che vogliamo, quando nessuno ci dice ciò che dobbiamo fare. Paradossalmente, il non avere limiti rappresenta il limite più grande, perché è un'illusione che l'uomo utilizza su se stesso per nascon-

La guerra porta quindi a una inibizione delle capacità empatiche, a una spersonalizzazione del nostro essere inteso come unione di ciò che per noi è bello, buono e vero.

dere il fatto che il suo essere corporeo è limitato, tendente al trascendente, ma limitato. Queste due libertà non sono le uniche che abbiamo a disposizione, forse quelle che ci vengono mostrate più frequentemente, ma che non permettono di vivere in maniera consapevole. Infatti, esiste una terza libertà che completa e supera le altre.

Possiamo individuare "la libertà per": si è veramente liberi quando si utilizza la propria libertà in vista di qualcosa che realizza pienamente me e coloro che mi circondano. La vera libertà è una libertà per, cioè una libertà orientata verso qualcosa, che si basa su impegno e una scelta, che deve essere etica, radicale e libera, come nella concezione kierkegaardiana⁹. In que-

⁵S. GIOVANNI BOSCO, *Il sistema preventivo nella educazione della gioventù*, 1877.

⁶M. MONTESSORI, *Educazione e pace*, Garzanti, Milano 1949.

⁷E. MOUNIER, *Existentialist philosophies. An introduction*, Macmillan Company, Londra 1948.

⁸L. BECCHETTI, *Sviluppo e vero benessere. Le tre libertà*, in «Avvenire», 6 febbraio 2013.

⁹S. KIERKEGAARD, *Aut-Aut*, Mondadori, Milano 2016. La ricerca etica per Kierkegaard non consiste nella ricerca dell'inedito, ma si fonda

sto panorama possiamo quindi dire che la persona libera non è quella caratterizzata da una condotta difficilmente ipotizzabile, come potremmo pensare abitualmente, poiché se una persona è libera di fare ciò che vuole, è difficile capire ciò che farà. Spesso non si vuole vedere la verità che è davanti ai nostri occhi. È la prevedibilità della scelta a connotare la libertà di una persona, poiché quanto più una persona orienta la propria vita verso un ideale, verso qualcosa che ha scelto, tanto più la sua condotta è prevedibile. La persona realmente libera è quella che conserva la propria condotta originaria in tutte le scelte, poiché compie quelle scelte in funzione dei valori che ha deciso di seguire come bussola della propria vita. Il comportamento di una persona libera è quindi facilmente prevedibile, una volta che viene definito il fine che vuole raggiungere. Secondo Jacques Lacan¹⁰, il nostro tempo è avvolto da una distorsione secondo cui la vera libertà è rappresentata dall'assenza del limite; la libertà può fiorire solo dal rapporto del desiderio con la legge. Il limite, rappresentato dalla legge e dalle regole, caratterizza una vera libertà, poiché è in grado di creare il desiderio. È proprio la presenza del confine, del limite, che porta alla nascita ardente del desiderio, come afferma s. Paolo di Tarso, «se c'è un limite nasce il desiderio». Risulta quindi che per educare alla libertà bisogna insegnare parallelamente attraverso un esercizio costante, ad avere senso critico

e di responsabilità, da adottare sistematicamente attraverso la riflessione, l'ascolto e il dialogo¹¹.

Educare alla responsabilità

Il senso di responsabilità presuppone buon senso, onestà e impegno sociale. In linea di massima, però, quando si trasmette questo valore, lo si fa con un eccesso d'individualismo e persino di narcisismo. Ci viene insegnato, per esempio, a essere responsabili per le cose

che ci appartengono, a evitare comportamenti che possano danneggiare o mettere in pericolo noi stessi e anche di avere rispetto per gli altri. In realtà, però, nessuno di questi concetti è del tutto coerente con il vero significato di responsabilità. Essere responsabili non significa solo rispettare gli altri, ma anche promuovere il benessere e aver sviluppato una maturità integrale che sia in grado di avvolgere

le varie dimensioni di una persona¹². Educare alla responsabilità comporta "l'attivazione del ciclo del benessere" che si basa sul riconoscimento del valore positivo delle 3P – Piacere, Possesso, Potere – e sullo sviluppo delle 3C – Contentezza, Condivisione, Cooperazione. Il ciclo del benessere promuove nell'individuo tre processi di crescita: «l'individuazione, la relazione, l'interdipendenza»^x. Tutti

La vera felicità dell'essere, non solo istantanea e fisiologica, può essere sperimentata solo quando perseguiamo la nostra vocazione, ovvero facciamo esattamente ciò per cui siamo stati creati.

sulla scelta ripetuta del proprio compito. L'individuo agisce secondo un comportamento normale, inteso come non eccezionale.

¹⁰ F. CHAUMON, Jacques Lacan. *La legge, il soggetto e il godimento*, Ets, Pisa 2014.

¹¹ M. MONTESSORI, *Educazione e pace*, Garzanti, Milano 1949. «In ambito educativo la libertà di scegliere le attività consente al bambino di fare più cose diverse nello stesso momento, permettendo la nascita di un comportamento responsabile e autonomo. L'adulto non si sostituisce al fare dell'educando, ma ha il compito di facilitare la sua relazione con l'ambiente, accompagnandolo nella crescita della vita e indirizzandolo verso il riconoscimento del bello, buono e vero nella sua vita. La libertà di scelta è fondamentale perché consente al bambino di seguire il proprio programma interiore».

¹² A. RICCI, Z. FORMELLA, *Educare insieme nell'era digitale*, Elledici, Torino 2018.



questi fattori sono importanti per lo sviluppo naturale dell'uomo, e così facendo si educa alla responsabilità. La pace non è assenza di conflitto; quest'ultimo è una componente inevitabile della vita quotidiana, la differenza sta nel modo in cui si affronta il conflitto. La pace consiste nell'affrontare i conflitti con responsabilità, in maniera creativa, prendendo sempre in considerazione i propri interessi e quelli dell'altro. È necessario utilizzare la strategia «win-win»¹³, in cui le persone coinvolte nel conflitto si impegnano a ricercare insieme una soluzione accettabile per entrambe: l'obiettivo è uscire dal conflitto in cui entrambe sono vincitrici e nessuna subisce il potere dell'altro. La risoluzione di un conflitto è quindi pacifica se i partecipanti vogliono cooperare in modo più completo e si trovano nella condizione di poterlo fare. Gli interventi educativi più determinanti per poter aprire un discorso coinvolgente sulla responsabilità

dovrebbero concentrarsi sulla crescita della maturità della persona. Per agire pedagogicamente in questa direzione occorre avere chiaro cosa significa essere maturi.

Educare alla pace è un'educazione alla vita, costante e duratura, possibile a partire dall'educazione del desiderio alla pace e, con esso, dalla ricerca della bellezza nella nostra vita. Educare il desiderio alla pace porta quindi a riconsiderare il principio della libertà, che anch'esso nella nostra società deve essere educato con lo scopo di evitare distorsioni illusionistiche irreali.

È proprio quando comprendiamo di essere limitati, che scopriamo il desiderio più intimo della nostra vita. L'uomo deve essere consapevole del proprio fine ultimo, ciò per cui è stato creato, la sua vocazione.

¹³ A. MELLONI, *Il Papa e le due Europe*, in «Repubblica» (23 marzo 2022).

INTERVISTA A GIULIO CONTICELLI*

a cura di Allegra Tonnarini e Gabriele Cela

Si riporta l'intervista al professor Giulio Conticelli, vicepresidente della Fondazione Giorgio La Pira, sull'eredità del pensiero lapiriano sul tema della pace.

La riflessione di La Pira sul tema della pace si intreccia profondamente alla questione della politica internazionale. Ragionando sul rapporto tra sovranità nazionale e sovranità internazionale, La Pira sostiene l'idea di una "comunità internazionale che precede lo Stato", di una "famiglia delle genti umane" come condizione necessaria a un ordinamento che assicuri la pace tra i popoli. Quale modello di integrazione internazionale contrappone La Pira al nazionalismo, per promuovere la convivenza pacifica tra i popoli?

Nella biografia di La Pira va evidenziata, per quanto riguarda ogni avvenimento, la distinzione tra una storia interna, personale, e una storia esterna, da cui possiamo estrarre i principi che orientavano le azioni del politico fiorentino all'interno dei mutamenti storici.

Partiamo dalla storia interna delle riflessioni sull'ordinamento internazionale. Occorre ripercorrere tre passaggi fondamentali. Il primo è il momento dell'occupazione della



Polonia da parte di Hitler, il secondo la fase dell'immediato dopoguerra e del suo impegno costituzionale, il terzo, nel momento conclusivo della sua vita, la Dichiarazione di Helsinki, in cui operò ampiamente perché l'Europa fosse vista in modo unitario. Questi momenti corrispondono a tre fasi diverse del pensiero di La Pira.

La prima fase ci impone di andare a rileggere le pagine sulla guerra scritte da La Pira a partire dal 1939 su «Principi», rivista che riuscì a pubblicare all'indomani della promulgazione delle leggi razziali. La Pira trasformò il suo impegno religioso, storico e accademico in un impegno politico diretto, proprio all'indomani delle leggi razziali, quando nella sua Facoltà di giurisprudenza vennero a mancare Federico Cammeo e altri docenti dell'ateneo. A partire da quel momento, ci fu una risposta di obiezione di coscienza al regime fascista e a quello che proveniva dal contesto nazista tedesco.

* Giurista e storico del diritto, presidente della Commissione ministeriale per l'Edizione nazionale delle opere di Giorgio La Pira. È vicepresidente della Fondazione "Giorgio La Pira" di Firenze e dell'Istituto storico della resistenza in Toscana. Partecipa alla redazione di «AEC – Bollettino dell'amicizia ebraico cristiana» e di «Archivi di psicologia giuridica». È stato presidente nazionale del Movimento ecclesiale di impegno culturale ed è membro del Consiglio scientifico della Fondazione Fuci di Roma.

La vicenda dell'occupazione della Polonia del 1939 portò La Pira a esaminare il senso dell'ordinamento internazionale a partire da tre principi. La formazione di La Pira aveva una componente romanistica, dovuta alla sua cultura e conoscenza del diritto romano, una componente di riflessione filosofica metafisica e una componente di ispirazione religiosa che aveva forti ascendenze sia nella tradizione biblica veterotestamentaria, sia nella patristica. In questo periodo, La Pira si interrogò molto, a partire da queste fonti, sul principio del "*vim vi repellere licet*": cioè se sia legittimo rispondere alla violenza con la violenza. La Pira aveva chiaro che la vita storica è piena di conflitti e non ne negava la presenza. La storia gli aveva spiegato come il diritto romano fosse il modo razionale per giungere a controllare la violenza.

Nel suo primo intervento sulla Polonia, La Pira contestò la legittimità dell'azione nazista, sulla scorta delle fonti del diritto romano ripreso attraverso s. Tommaso e i teologi giuristi del Cinquecento della seconda Scolastica. Non si tratta solamente di un aspetto culturale, ma della ricerca di alcuni principi giuridici dell'ordine della comune famiglia umana, in particolare rispetto al tema della guerra tra nazioni cristiane.

Il secondo elemento che emerge già in questa fase è un principio metafisico, filosofico, che chiarisce che l'essere della persona è un valore assoluto rispetto al non essere di cui la morte è il segno ultimo. Il terzo passaggio è l'insegnamento dei padri, come s. Agostino, sui limiti assoluti dell'esercizio della violenza: una teologia del mondo in cui la violenza non ha alcun segno di sacralità.

La seconda fase, dopo la fine della guerra mondiale, è quella dell'impegno nel costituzionalismo postbellico: il contributo di Giorgio La Pira è nell'individuazione della persona umana quale punto di fuga prospettico di tut-

ti gli altri aspetti della Carta costituzionale. L'unica unità sostanziale è la persona umana, mentre ogni altra realtà è un'unità funzionale, un'unità di ordine subordinata alla tutela della persona umana. È una distinzione la cui radice viene da lui rinvenuta in alcune fonti di s. Tommaso, ma che è poi frutto di una sua rielaborazione.

Dalla persona umana scaturiscono dunque tutte le altre realtà: le nazioni, il nucleo familiare, le entità associative sono tutte realtà funzionali all'essere della persona umana e quando queste si rivolgono in un non-essere della persona umana, perdono di legittimità. L'uomo, in primo luogo, è membro della famiglia umana, della famiglia che raccoglie tutti gli esseri umani senza distinzioni. Anche la Chiesa, sotto il profilo societario, è un'unità d'ordine funzionale alla persona umana.

Se il primo soggetto dell'ordine internazionale non è la nazione, ma la famiglia umana, ne consegue anche l'illegittimità di una guerra di distruzione totale e di affermazione del principio del non essere, come la guerra nucleare. Di qui, oltre al sostegno delle organizzazioni internazionali, anche l'attenzione che ebbe, nell'ultima fase della sua vita, al patto di Helsinki e alla costituzione di una comunità europea di stati per il loro sviluppo che andava dall'Atlantico agli Urali. Il principio di fondo è la necessità che il diritto internazionale tuteli sempre la persona umana subordinando a questo scopo ogni altro elemento. Questo implica un capovolgimento della logica del diritto internazionale come logica degli stati sovrani e una definitiva esigenza di sviluppo del pensiero del diritto dei popoli come componenti di un'unica famiglia e strumenti perché la persona umana viva la propria esistenza nel nome dell'essere.

La Pira svolse un ruolo fondamentale nel processo costituzionale, individuando nel-

la dignità umana il fondamento universale e intangibile dei diritti e dei doveri degli uomini. Ma fu anche, tra gli attori politici degli anni della Guerra fredda, colui il quale cercò, più di tutti, di promuovere la mediazione e il dialogo con il mondo sovietico. Come coniugare la difesa dell'universalità dei valori della vita e della dignità umana, e la mediazione culturale tra popoli con identità, culture e storie politiche differenti?

Io credo che anche questo debba essere osservato nella storia interna di La Pira seguendo diverse fasi. La Pira si interessò alla Russia sin da giovane, perché la Russia costituiva già a quel tempo un quesito sull'identità europea. La vicenda della rivoluzione bolscevica fu vista e analizzata da La Pira nella seconda fase, dopo la guerra, quando si andò a costituire la Costituzione italiana. Fra le sue fonti, c'erano anche le considerazioni dei valori sociali che la rivoluzione bolscevica aveva portato avanti e i riferimenti alla Costituzione sovietica. Non dimentichiamo che tra le fonti, oltre a quella di Weimar ovviamente, ci fu particolare attenzione a quello che era avvenuto nell'area est dell'Europa e, ovviamente, l'attenzione a quello che era stato il prosieguo della rivoluzione maoista e nella vicenda cinese.

Con il dramma della Guerra fredda, ci troviamo di fronte alla riapplicazione degli stessi principi dell'impossibilità di proseguire la guerra fra popoli cristiani. Lucidamente La Pira trovava nella radice cristiana dei popoli che si estendono fino agli Urali la ragione dell'appartenenza comune all'Europa. Egli non era condizionato, nonostante lo studio del diritto romano, da una formazione latino-centrica, perché sapeva bene come il diritto romano fosse il diritto dell'Occidente, ma anche di tutto il continente europeo, compresa la parte orientale. Le radici del diritto romano, osservava La Pira, sono infatti struttural-

mente cristiane. Questo lo portò, con il suo famoso viaggio in Russia, a contestare l'ateismo del regime comunista e a condannare il conflitto fratricida che dilaniava il continente europeo, accomunato dal diritto romano e dalle radici cristiane.

Grande fu l'attenzione di La Pira al tentativo di ricomposizione dell'unità della Chiesa cristiana. Credo che questo profilo vada approfondito per domandarci oggi se, dopo la caduta del muro di Berlino, siamo riusciti a costruire insieme l'identità europea dall'Atlantico agli Urali, attraverso un'elaborazione culturale e non soltanto sulla base delle leggi del mercato che sembrano essere state quelle che più hanno guidato in questi trenta anni il nostro continente.

La Pira percepiva che il contesto dell'oriente europeo era in evoluzione e propose a Sofia la realizzazione di un inventario del patrimonio culturale europeo, di tutta l'Europa, compresa quella che arrivava agli Urali. Abbiamo compiuto questo percorso unitario, o abbiamo percorso solo gli interessi mercantili dello scambio dei beni e dei prodotti? Questo è l'interrogativo che ci dobbiamo porre, è un interrogativo che ci dice come la visione di La Pira avesse percepito mutamenti non solo di superficie, ma l'esigenza di scavare pozzi per cogliere l'acqua comune costituita dal diritto romano, dal cristianesimo e dai principi filosofici comuni a partire dalla tradizione classica.

Per La Pira il cristianesimo è fonte e ispirazione di pace per i popoli. Da sindaco di Firenze, organizzò i Convegni internazionale per la pace e la civiltà cristiana a cui invitava i rappresentanti di tutti le Nazioni con il fine di dare vita a una riflessione e a un lavoro comune per la promozione degli ideali di pace e di fratellanza. Però, come possiamo vedere nel triste scenario

della guerra ucraina, la religione è spesso motivo o strumento di conflitto tra gli stati e all'interno degli stessi popoli. Quali passi da compiere oggi ci consegna l'insegnamento di La Pira, perché la religione sia seme di unità e di costruzione della pace? E qual è la lezione che possiamo imparare dagli insegnamenti di La Pira per evitare lo scoppio di conflitti nella vita quotidiana?

La storia europea ci ha indicato che sono avvenute molte guerre di religione, guerre che usarono il pretesto della religione per mire di potenza secolare. Credo che questo sia l'insegnamento che dobbiamo trarre da tutta la storia europea e che ci invita ad andare oltre l'utilizzazione ideologica della religione come *instrumentum regni*.

Le religioni abramitica, ebraica, cristiana e islamica hanno una comune radice che ha avuto un suo sviluppo storico legato a circostanze e a culture diverse, e questo è il motivo che ci spinge a riconoscere in esse la radice della fraternità umana. Nel momento in cui questo principio della fraternità umana viene utilizzato come strumento per la difesa di posizioni di potere, esso esce completamente dal valore religioso perché è passato dal piano dell'esperienza religiosa al piano dell'esperienza politica che utilizza la religione.

Le esperienze che ci hanno segnato, in questo dopoguerra, quali le organizzazioni di promozione della pace da parte delle religioni, o i segni che abbiamo avuto ad Assisi come inizio di un grande percorso che non abbiamo completamente compreso, credo ci dicano che oggi le religioni sono state marginalizzate o strumentalizzate. Dall'altro lato dobbiamo comprendere e favorire l'identità non solo delle diverse religioni, ma anche delle diverse confessioni cristiane: il cristianesimo ortodosso, il cristianesimo latino, il cristianesimo mediorientale.

Il punto fondamentale è avere chiaro che si tratta di operazioni di strumentalizzazione politica della religione. Per questo può essere utile leggere bene Savonarola insieme a Machiavelli. Bisogna comprendere come il potere utilizza la religione.

Nel 1967 usciva la *Popolorum progressio*, in cui Paolo VI riconduceva il tema della pace alla questione della giustizia sociale e dell'uguaglianza nell'accesso alle risorse economiche, sociali e culturali. La guerra non è mai conseguenza solamente di un contesto politico, ma investe questioni sociali, culturali, storiche, ecc. Quali cause La Pira individua alla radice dei conflitti e della guerra tra i popoli?

Secondo La Pira, c'è una bussola infallibile per trovare il giusto sentiero, i poveri sono il punto polare, il Nord, rispetto al quale si trova il sentiero da percorrere. Nell'immagine cristiana del povero, vi è la dignità della persona umana che è priva di beni, ma anche l'individuo bisognoso di attenzioni. Sulla base di questo criterio, si fonde l'ispirazione biblica e il principio razionale che spinse La Pira ad approfondire le statistiche economiche.

La dottrina sull'Assunzione di Maria, approfondita dal Pontefice Pio XII, viene attentamente letta ed esaminata da La Pira che, a questa, dedica il suo unico scritto teologico in cui tratta del valore del corpo umano. Questa non è un'affermazione astratta, bensì una premessa teologicamente articolata e razionale secondo la quale ogni persona, nei suoi bisogni e nella sua corporeità, è l'Assoluto.

Il dato interessante è che mentre scriveva questo trattato teologico, La Pira aveva sulla scrivania le statistiche dell'Onu sulla condizione dei poveri nel biennio 1948-49. Questo a significare che non si può scrivere un trattato di teologia se a fianco non si hanno i dati sulla condizione dei po-

veri come punto di riferimento. Se non si conoscono i poveri, non si può comprendere interamente neppure il mistero dell'Assunzione di Maria.

Questa particolare capacità si era sviluppata in La Pira nel dopoguerra. Ognuno di noi, durante la sua vita, attraversa dei processi formativi; uno dei processi formativi di La Pira è stata l'esperienza della San Vincenzo de' Paoli, la vicinanza ai poveri, sperimentata anche nei gruppi Fuci di allora.

Nella Firenze del dopoguerra, La Pira divenne presidente dell'Ente comunale di assistenza, nominato dapprima dagli Alleati e dal Cln, attività che lui continuò anche quando venne eletto sindaco perché convinto che la conoscenza profonda dei bisogni dei poveri fosse necessaria alla ricerca delle risorse e delle soluzioni concrete. La povertà è considerata da La Pira una condizione umana che deve essere sostenuta attraverso risorse proporzionate ai bisogni della persona; principio, questo, che poi estese anche alle sue riflessioni sulle grandi aree sottosviluppate del Terzo Mondo, passando dai poveri della città ai poveri del mondo.

Un anno fa entrava in vigore il Trattato per la proibizione delle armi nucleari. Le armi nucleari sono oggi strumento non di deterrenza alla guerra, ma piuttosto di minaccia per consentire politiche di espansione aggressive. Quale eredità ci consegna il pensiero di La Pira sul tema del disarmo nucleare?

La Pira propose che i fondi investiti nell'armamento nucleare venissero incanalati in politiche economiche a sostegno e per la promozione del terzo mondo. Perché questa ambiziosa e generosa proposta non è ancora stata messa in atto?

Ci troviamo nella fase della vita di La Pira dopo lo scoppio della bomba atomica di Hiroshima. La Pira, di fronte a questo evento drammatico,

comprende che si è fatto un salto storico che non ci consente di utilizzare gli stessi termini quando parliamo di "arma" come strumento del "*vim vi repellere licet*", e quando parliamo invece di arma nucleare che non distingue fra i destinatari, fra la forza militare avversaria da dover superare per difendersi dalla violenza e la condizione umana ordinaria che viene chiamata dal diritto umanitario "popolazione civile" e che deve invece essere sempre protetta. L'atomica non distingue, cioè, tra i civili e i militari, ed esce dall'ambito semantico dell'arma, per diventare la nullificazione, il condurre al nulla.

La posizione di La Pira su questi temi e sulle problematiche del "diritto internazionale" va dunque riferita alla prospettiva di fondo che orientava le sue riflessioni e cioè che con il nazismo, i totalitarismi del Novecento e la guerra nucleare non si può più parlare di una guerra, ma dell'attuazione del principio del non essere rispetto all'essere.

Dobbiamo avere il coraggio di andare a rileggere gli scritti di La Pira degli anni Cinquanta e confrontarli con la riflessione di un allievo di Heidegger, Günther Anders, con cui La Pira intrattene il suo impegno contro il nucleare, il quale ha posto il problema del nucleare nel rapporto fra essere e non essere, in quanto mezzo che diventa elemento di distruzione totale. Se non recuperiamo consapevolezza, sul piano filosofico e culturale, di questa prospettiva nichilista, non arriveremo ad affermare l'esigenza umana di escludere dalla dimensione del diritto bellico la guerra nucleare, in quanto distruzione di tutto. La consapevolezza che la cultura nichilista è alla radice dell'uso di questi strumenti deve condurci ad affermare l'impossibilità dell'utilizzo delle armi nucleari. Questo perché anche il diritto bellico deve avere un fondamento filosofico e, se lo si trova nel nichilismo, si potrebbe arrivare ad accettare anche la guerra nucleare.



L'idea di pace spinge La Pira ad avviare importanti iniziative come il "Convegno dei sindaci di tutte le città del mondo" e i "colloqui di pace del Mediterraneo". Oggi, in Italia, nella realtà politica e nella società civile è ancora viva la sua eredità pacifista?

In Italia è cambiato il contesto dell'organizzazione partitica, prima vi erano dei canali privilegiati di approfondimento. Oggi nel nuovo contesto, il pensiero di La Pira può essere d'ispirazione se approfondito e letto, ma soprattutto se se ne traggono i principi e non i riferimenti specifici che, in alcuni casi, possono ormai risultare obsoleti.

Pensiamo alle problematiche attuali della comunicazione, pensiamo alle problematiche ambientali: sono questioni che stanno emergendo negli ultimi anni.

Un lavoro utile può essere l'organizzazione di gruppi diversi, che cerchino, cogliendo ciascuno un aspetto diverso, di applicare i principi e rapportarli alle situazioni concrete. Questo richiede un grosso sforzo di cultura politica, che è mancato nella cultura politica

europea dalla Francia agli Urali, nella cultura politica italiana dalle Alpi alla Sicilia, e nella cultura politica mediterranea, di cui l'Europa fa pienamente parte.

In Italia, un grosso sforzo che può essere realizzato, e di questo la Fuci può essere protagonista, è l'istituzione di un'università telematica che, attraverso dei corsi con una certa continuità, eventualmente riconosciuti da Atenei patrocinanti, possa sistematicamente approfondire il pensiero di La Pira, insieme al pensiero di Moro e degli altri pensatori politici europei, per formare i giovani e indirizzarli alle scelte della vita.

LE GUERRE DI RELIGIONE QUANTO SONO “DI RELIGIONE”?



di *Tiziana Bidone*

FUCINA DEL GRUPPO DI GENOVA, STUDENTESSA DI SCIENZE RELIGIOSE ALL'ISTITUTO SUPERIORE DI SCIENZE RELIGIOSE DI GENOVA

La religione può essere utilizzata come un'arma a servizio della guerra? Ogni conflitto risulta diverso ma spesso le religioni hanno un ruolo importante nelle dinamiche che si vengono a creare. Alcuni usano la religione per raggiungere le persone più vulnerabili, trasformandole in strumenti di lotta.

42 Diversi sono stati gli interventi, anche da parte della Chiesa stessa, che promuovono l'instaurazione della pace e allontanano dall'orizzonte di pensare la guerra come qualcosa di connesso alla religione. Secondo Origene, «noi non brandiamo la spada contro nessun popolo, né impariamo a fare la guerra, perché siamo divenuti figli della pace per mezzo di Gesù Cristo, che seguiamo come nostro condottiero» (*Contra Celsum* V,33) per cui i cristiani combattono meglio con la preghiera piuttosto che con le armi. La preoccupazione del pensiero cristiano nel nostro tempo è la promozione della pace, più che la legittimazione della guerra. Grandi promotori di pace sono stati anche gli ultimi papi: Pio XII, Giovanni XXIII, Paolo VI e Giovanni Paolo II. Appartiene infatti a Pio XII la frase, pronunciata il 24 agosto 1939: «Nulla è perduto con la pace. Tutto può essere perduto con la guerra».

È molto alto, oggi, il rischio di utilizzo della religione come arma di guerra con la conseguenza che ad esserne vittime sono le popolazioni coinvolte. Il modo migliore per cercare di evitare un conflitto interreligioso è sicuramente quello di instaurare un dialogo tra le religioni, in quanto la conoscenza, il confronto e l'apertura all'altro sono l'unica arma che abbiamo per porre fine alle guerre. Il dialogo può essere la possibilità di creare un terreno di incontro e di confronto tra soggetti diversi che non rinunciano alle proprie caratteristiche e specificità, ma trovano nella relazione con l'altro una maturazione e una nuova conoscenza di sé. Il dialogo può essere un ponte tra comunità religiose, contribuendo al superamento di stereotipi che tentano di rinchiudere le diverse confessioni in mondi separati e isolati. Spesso le incomprensioni, la distanza e l'ignoranza verso l'altro, alimentano solo intolleranza e fomentano violenze e guerre. La religione va dunque percepita come un valore sociale e culturale, non come pretesto o giustificazione per instaurare un conflitto.

Il gesuita americano M. Rastoin, studioso ed esperto di dialogo fra cristianesimo e giudaismo, ha pubblicato nel 2019 su «La Civiltà

Cattolica» uno studio dal titolo *Religione e violenza*. Rastoin sostiene che le guerre sono spesso motivate da interessi materiali o da contrasti di natura etnica, mentre la connotazione religiosa viene utilizzata come pretesto, ma non è causa vera e propria di conflitto. Per sostenere questa tesi, prende in esame la guerra israeliano-palestinese, che è considerata una guerra ad alto tasso di religiosità, definendola come un conflitto fra comunità nazionali. Scrive Rastoin:

Il progetto sionista è stato promosso come un progetto nazionale ed è stato realizzato da uomini che non hanno messo la religione al centro delle loro idee. Negli anni Sessanta e Ottanta, i terroristi palestinesi venivano spesso rappresentati come combattenti nazionalisti, ed essi stessi appartenevano a organizzazioni marxiste. Erano nati cristiani o musulmani, ma la religione non era la loro motivazione primaria [...]». Mentre per quanto riguarda i sionisti, gli israeliani, «la maggior parte di essi erano atei o indifferenti alla religione, sia che fossero di sinistra (il movimento laburista), sia di destra (il movimento revisionista).

Nel conflitto si è caratterizzato un fattore religioso solo negli ultimi quindici anni perché, più in media lo descrivono come un conflitto tra musulmani ed ebrei, più lo diventa realmente. Anche se i luoghi santi (Gerusalemme, in particolare) fanno risultare la religione un fattore di mobilitazione identitaria, il conflitto resta «principalmente un conflitto tra due comunità politiche umane per una determinata terra».

Sviluppando ulteriormente il proprio ragionamento, Rastoin si concentra sulla storia del Novecento e sulle ideologie come sistema chiuso.

Si constata che sono state le ideologie [...] a provocare il numero più alto di vittime della violenza dei tempi moderni. Si tratta di due ideologie atee – **il nazismo e il comunismo** – che volevano sopprimere ogni religione [...] per certi versi, queste ideologie possono essere apparse come caricature delle religioni, con i loro dogmi, le loro gerarchie e le loro scomuniche, ma hanno lottato con fanatismo contro le religioni. **I massacri e gli abomini commessi hanno superato tutto ciò che la storia dell'umanità aveva fino ad allora conosciuto. E questo non avveniva affatto nel nome di un Dio o di una religione.**

Secondo Rastoin, la religione viene quindi strumentalizzata per legittimare conflitti e motivare maggiormente certe comunità. A conferma della sua tesi, Rastoin fa riferimento alla dichiarazione firmata ad **Abu Dhabi**, il 4 febbraio 2019, da papa **Francesco** e dal grande imam di al-Azhar, **Ahmad al-Tayyeb**. Una dichiarazione di portata storica, e senza precedenti, per quanto riguarda la libertà religiosa e la chiara condanna del terrorismo. *«Dichiariamo – fermamente – che le religioni non incitano mai alla guerra e non sollecitano sentimenti di odio, ostilità, estremismo, né invitano alla violenza o allo spargimento di sangue»*. Inoltre si aggiunge nel documento che,

queste sciagure sono frutto della deviazione dagli insegnamenti religiosi, dell'uso politico della religione e anche dalle interpretazioni dei gruppi di uomini di religione che hanno abusato – in altre fasi della storia – dell'influenza del sentimento religioso sui cuori degli uomini per portarli a compiere ciò che non ha nulla a che vedere con la verità della religione, per realizzare fini politici ed economici mondani e miopi.

Sempre nel 2019, l'autore Michele Rinaldi ha pubblicato all'interno della rivista «Cristianità», 398 (luglio-agosto 2019) un commento, riflettendo sui conflitti nei quali i cristiani sono stati protagonisti.

Spesso la definizione “guerra di religione” è stata utilizzata e accettata troppo facilmente anche dai cristiani stessi. Certo i cristiani hanno partecipato ad alcuni eventi bellici in nome della fede. In particolare, Rinaldi porta l'esempio di Carlo Magno che fu rimproverato da Alcuino di York per aver convertito i sassoni attraverso l'uso della coercizione: «*la missio ad gentes non può essere svolta in modo militare*».

Rinaldi si concentra anche sulle **Crociate**, che spesso sono intese come le più grandi “guerre di religione” storicamente avvenute. Esse si sono predicate perché era diventato impossibile visitare i luoghi santi per cui «*si potrebbe forse ricercare nella difesa di “specifiche libertà per tutti” la causa più precisa di imprese militari, vissute poi da tanti come occasione di servire il bene sotto lo stendardo della Croce e ciò a prescindere da qualsiasi ingiustizia commessa usandone arbitrariamente il nome*».

Detto questo, non possiamo comunque fare a meno di osservare che, affinché la religione non sia utilizzata come strumento o causa di conflitto, è necessario il dialogo soprattutto su quei valori che possono essere comuni a tutte le religioni.

Il celebre teologo svizzero Hans Küng, nel suo libro *Ricerca delle tracce. Le religioni universali in cammino* (pubblicato nell'originale tedesco nel 1999 e tradotto in italiano nel 2003) esponeva, all'inizio e in conclusione

della sua ricerca, quattro affermazioni di principio a cui ci possiamo affidare per arrivare a fare sintesi:

Non c'è pace tra le nazioni
senza pace tra le religioni.

Non c'è pace tra le religioni
senza dialogo tra le religioni.

Non c'è dialogo tra le religioni
senza criteri etici globali.

Non c'è sopravvivenza del nostro globo
senza un *ethos* globale, un'etica mondiale.

Il dialogo può essere la possibilità di creare un terreno di incontro e di confronto tra soggetti diversi che non rinunciano alle proprie caratteristiche e specificità, ma trovano nella relazione con l'altro una maturazione e una nuova conoscenza di sé.

PER UN "EPOS DI PACE"



di *Valentina Stabilini*

FUCINA DEL GRUPPO DI MILANO CATTOLICA, STUDENTESSA DI FILOLOGIA MODERNA ALL'UNIVERSITÀ CATTOLICA DI MILANO

Berlino, anni Ottanta. Gli angeli Damiel e Cassiel osservano dall'alto gli abitanti di una città spaccata in due dalla Guerra fredda. Uomini e donne che affrontano le gioie e i dolori dell'esistenza. Berlinesi desiderosi di ricostruirsi, ma che ancora sentono il peso della storia nelle macerie di una Potsdamer Platz ormai inesistente dalla Seconda guerra mondiale. Berlino: terra di confine, città di conflitto e rinascita.

In questo limbo camminano gli angeli, invisibili agli occhi di tutti tranne che al puro sguardo dei bambini. Si spostano lentamente, immersi in un'atmosfera eterea, ascoltando i pensieri della gente. Consolano gli afflitti e donano conforto a chi è nel bisogno. Studiano attentamente le mosse degli umani, annotando sui propri taccuini tutto ciò che li colpisce, tra l'incomprensione e la curiosità. È così che Damiel incontra e si innamora della trapezista Marion, prendendo l'irreversibile decisione di diventare un uomo.

Premio per la migliore regia al 40° Festival di Cannes, *Il cielo sopra Berlino* (*Der Himmel über Berlin*) è un film del 1987, diretto e sceneggiato da W. Wenders, con il supporto dello scrittore Peter Handke. Con un cast d'eccezione, tra i protagonisti figurano Bruno Ganz, Curt Bois e Peter Folk. Nota di merito anche per l'eccezionale fotografia, curata da Henri Alekan, il quale riesce a differenziare il punto di

vista degli angeli, che vedono in bianco e nero, da quello degli umani, a colori. Ciò che prende vita è un'opera d'arte dai tratti poetici e metafisici, il cui fulcro ruota attorno a numerosi temi esistenziali che fanno de *Il cielo sopra Berlino* un inno alla vita, all'amore e alla pace.

Il film riflette innanzitutto sulle coordinate di spazio e tempo. Infatti, gli angeli si collocano fuori dal tempo, in una dimensione eterna in cui non è possibile provare veri sentimenti o intervenire direttamente sulla realtà, ma soltanto svolgere una funzione di testimonianza (come l'*Angelo della Storia* di W. Benjamin, ispirato all'*Angelus novus* di P. Klee). Gli esseri umani, al contrario, sono inseriti nel processo della storia: possono emozionarsi, prendere decisioni reali e affrontarne le conseguenze. La città si rivela attraverso un alternarsi di immagini del passato e del presente: da un lato, i video originali di una Berlino completamente distrutta dopo la Seconda guerra mondiale, fonti dal prezioso valore storico-documentario e memoria di ciò che è accaduto; dall'altro, la nuova Berlino in fase di ricostruzione, consapevole del proprio passato, ma ancora ricca di tensioni.

Nel corso della narrazione, Damiel si rende conto di non voler più vivere per finta, immerso in una condizione di eternità. Vorrebbe liberarsi dalla costante sensazione di fluttuare per accogliere dentro di sé un peso

che lo leghi in qualche modo alla Terra. Vorrebbe poter dire «ora» e non più «da sempre», liberandosi di «un mondo dietro al mondo». Vorrebbe godere delle azioni più semplici ed emozionarsi. Vorrebbe influire sulla realtà tramite scelte concrete e consapevoli. Insomma, vorrebbe conquistarsi una storia. Ad aiutarlo nella maturazione di tale decisione, oltre l'amata Marion, è un personaggio che si rivela fondamentale: l'anziano poeta Homer. Egli rappresenta il cantore dell'umanità, come il nome stesso, d'altra parte, dovrebbe suggerire. Così esordisce: «Narra, Musa del narratore, l'antico bambino gettato ai confini del nulla e fa' che in lui ognuno si riconosca». Nel film, Homer incarna la memoria e l'infanzia, due dimensioni imprescindibili all'uomo. La prima consente di imparare dal passato, avvalendosi della parola come strumento di testimonianza e di vita. La seconda ricorda che la meraviglia impreziosisce l'esistenza e che anche da adulti non si smette mai di essere bambini. A tal proposito, l'intero film è scandito dalla poesia di P. Handke, *Quando il bambino era bambino*, meraviglioso elogio dell'infanzia.

Seguendo questo personaggio e ascoltando i suoi pensieri, Daniel intuisce che nei suoi discorsi deve essere celato un messaggio importante. Homer, con animo a tratti sconcolato, descrive una realtà contemporanea che sembra averlo relegato ai margini della società. È un'umanità che spesso rischia di perdere la memoria e lo stupore verso la vita, l'amore e la pace. Specialmente quest'ultimo tema diventa fondamentale di fronte alle ricorrenti immagini di una città che solo quarant'anni prima era stata devastata dalle bombe e ora si

trova divisa da un muro insormontabile. Così riflette l'anziano poeta:

I miei eroi non sono più guerrieri e re, ma i fatti di pace. Uno vale l'altro: le cipolle messe a seccare, buone come il tronco d'albero che porta attraverso la palude. Ma ancora nessuno è riuscito a cantare un *epos* di pace. Cosa c'è nella pace che alla lunga non entusiasma e non che si presta al racconto? Devo darmi per vinto? Ora? Se mi do per vinto allora l'umanità perderà il suo cantore e quando l'umanità avrà perso il suo cantore avrà perso anche l'infanzia.

La ricerca di una parola che possa contenere un messaggio di pace è la priorità per il vecchio cantore. Tuttavia, la condizione necessaria perché un *epos* di pace possa finalmente realizzarsi è proprio la

compresenza, nell'uomo, di memoria e infanzia: mai perdere il ricordo di ciò che è stato, mai perdere la capacità di meravigliarsi.

Le riflessioni di Homer aiutano Daniel nel suo percorso di discernimento. Per vivere davvero ha bisogno del peso dell'esistenza, della storia, della responsabilità. Ha bisogno, anche, della bellezza e dello stupore. Ne conclude che soltanto attraverso scelte consapevoli ed entusiasmo per la vita si può costruire un *epos* di pace. Abbracciare questa decisione significa impegnarsi, giorno dopo giorno, in una costante ricerca del bello. Ciò comporta una perpetua e coraggiosa conversione del proprio animo. È nella continua riscoperta dei valori dell'umanità, allora, che si può vivere una vita bella e piena, fondata sull'amore e sulla pace. Pace che, finalmente, potrà essere cantata.

La condizione necessaria perché un *epos* di pace possa finalmente realizzarsi è proprio la compresenza, nell'uomo, di memoria e infanzia: mai perdere il ricordo di ciò che è stato, mai perdere la capacità di meravigliarsi.

INSIEME PER RIFLETTERE E AGIRE PER LA CURA DELL'AMBIENTE

a cura del gruppo Fuci di Bergamo

Sono ormai passati 7 anni dalla pubblicazione dell'Enciclica di papa Francesco *Laudato si'*, uscita il 24 marzo 2015. Questo testo è diventato parte integrante di molti cammini di riflessione economica, politica e spirituale che hanno animato il dibattito dentro e fuori la Chiesa Cattolica. Diocesi, parrocchie, movimenti e associazioni si sono basati su questo documento fondamentale che ci pone di fronte a un'urgenza non più rimandabile: accorgersi del profondo deterioramento della nostra casa comune e cercare delle soluzioni condivise su scala globale. Scrive il pontefice: «Rivolgo un invito urgente a rinnovare il dialogo sul modo in cui stiamo costruendo il futuro del pianeta. Abbiamo bisogno di un confronto che ci unisca tutti, perché la sfida ambientale che viviamo, e le sue radici umane, ci riguardano e ci toccano tutti. Il movimento ecologico mondiale ha già percorso un lungo e ricco cammino, e ha dato vita a numerose aggregazioni di cittadini che hanno favorito una presa di coscienza [...]. Abbiamo bisogno di nuova solidarietà universale. Come hanno detto i vescovi del Sudafrica, "i talenti e il coinvolgimento di tutti sono necessari per riparare il danno causato dagli umani sulla creazione di Dio". Tutti possiamo collaborare come strumenti di Dio per la cura della creazione,

ognuno con la propria cultura ed esperienza, le proprie iniziative e capacità» (*Laudato si'*, 14). Papa Francesco ha lanciato un appello rivolto a tutta la società per aprire gli occhi di fronte a un'emergenza non più rimandabile. Purtroppo questo appello è stato molte volte rimandato, se non ignorato, soffocato da una molteplicità di interessi economici e politici che sorreggono la società nella quale viviamo. Tuttavia, come la nostra fede ci insegna, una parola radicata nella verità porterà sempre del frutto. L'appello del papa, infatti, raccogliendo una tradizione millenaria alle sue spalle, non è stato solamente disatteso, ma, come un seme buono, ha portato anche germogli per un mondo diverso. A livello globale sembra essere nata una consapevolezza diversa, specialmente nelle nuove generazioni, che facendo ascoltare la propria voce hanno sicuramente smosso la politica. La sostenibilità ambientale è nel 2022 uno dei punti cardine di molti governi e organizzazioni che operano su scala globale.

L'appello del pontefice è stato raccolto dal gruppo Fuci di Bergamo da diversi anni, diventando parte essenziale del nostro cammino di riflessione culturale, spirituale e universitaria. In questo anno accademico 2021-2022 abbiamo voluto dedicare a questo punto una particolare importanza. Dome-

nica 13 febbraio, come gruppo Fuci, ci siamo trovati in una zona di Bergamo, nel quartiere di Valverde, con lo scopo di passare un pomeriggio insieme a raccogliere rifiuti plastici lungo una pista ciclabile, per poi risalire verso la città alta. Armati di guanti in lattice e sacchi, abbiamo cominciato a perlustrare questa parte della città, dove solo attraverso uno sguardo attento abbiamo trovato rifiuti di vario genere quali mozziconi, bottiglie, mascherine, ecc. È stato impressionante vedere come in circa 4 ore abbiamo riempito tre sacchi senza nemmeno accorgerci. Lungo il tragitto abbiamo incontrato diversi gruppi di persone che si sono complimentati con quello che stavamo facendo, eppure è bastato veramente poco per poter rendere la nostra città un po' più pulita. Oltre a un impegno più pratico, abbiamo voluto dedicare alla cura dell'ambiente anche uno dei nostri incontri della rassegna "Sulla soglia", invitando il 2 marzo 2022 l'ex presidente di Legambiente Bergamo, Nicola Cremaschi, in dialogo a distanza con la prof. Maria Rosa Ronzoni, dele-

gata alla mobilità sostenibile dell'Università degli Studi di Bergamo. Diversi i temi e gli spunti di riflessione che sono nati da questo dialogo. *In primis* sicuramente l'importanza di uno sviluppo sostenibile ed efficiente del trasporto urbano e interurbano della nostra città, specialmente per quanto riguarda gli studenti universitari. In seguito si è parlato e discusso delle problematiche effettive del trasporto urbano e delle loro possibili soluzioni, quali l'*e-mobility* e lo *sharing* dei mezzi di trasporto. L'incontro è stata un'ottima occasione per poter ascoltare punti di vista differenti che ci hanno permesso di aprire lo sguardo sulla complessità della questione su livelli diversi.

Siamo tuttavia consapevoli che la sostenibilità ambientale non deve essere semplicemente un punto di un'agenda da sviluppare, ma deve diventare parte integrante della nostra mentalità di cittadini e di cristiani. Perché, come ci ha ricordato costantemente papa Francesco, se continueremo a scartare, finiremo per essere a nostra volta scartati.



“LEGGIAMO LA CITTÀ”, OLTRE LA “GESTIONE PARCELLIZZATA”. Appunti di due giorni con la Fuci



di *Matteo Jarno Santoni*

FUCINO DEL GRUPPO DI ROMA SAPIENZA, STUDENTE DI GIURISPRUDENZA ALL'UNIVERSITÀ “LA SAPIENZA”

Due giorni di preghiera e studio sul ripensare le città e gli spazi urbani in cui l'uomo si afferma con forza come *naturaliter sociale*. Quella promossa dalla Federazione universitaria cattolica italiana è stata un'occasione di riflessione in un periodo, quello pandemico, che ha visto al centro del dibattito politico e scientifico l'idea di città: dimensione di convivenza *effettiva* – fatta di vie, piazze, centri e periferie – e, al medesimo tempo, *ideale*. Luogo, come ha ricordato l'onorevole Orlando, *eterno*, a differenza degli stati nazionali soggetti al mutare continuo della geografia, della politica, delle forme di governo. È la *civitas*, come affermato dalla presidente nazionale A. Tonnarini in apertura del Modulo formativo, a proporsi come «risposta alternativa all'erranza e al nomadismo». La dimensione della vita urbana richiama a investire l'impegno di ognuno oltre la mera «gestione parcellizzata», attraverso l'azione e la contemplazione, per vivere una piena cittadinanza cristiana alla quale noi universitari cattolici siamo chiamati.

Già dalla prima testimonianza dell'architetto G. Salimei – docente presso l'Università degli studi di Roma “La Sapienza” – si è compreso un ulteriore aspetto centrale nell'impegno e nella nostra azione di cittadini: lo studio. Uno studio che, nel caso della professoressa, è orientato a riqualificare, migliorare, rendere più vivibili e, spesso, più umane le periferie. Ogni disciplina esige l'approfondimento dei problemi e deve essere studiata come strumento per interpretare il proprio tempo, le sue necessità e urgenze. Emblematico è stato l'esempio della riqualificazione di quella gigante, ma drammatica, *macchina dell'abitare* che è il Corviale di Roma: una condizione di autentica ghettizzazione e grave illegalità, sanata grazie allo studio e all'uso della tecnica. Il segretario nazionale, A. Di Gangi, ha evidenziato come Dio si prenda cura delle periferie anche attraverso chi le migliora e le ripensa. Un ripensamento che ha sicuro successo se sviluppato coerentemente con la storia dei centri e ascoltando gli abitanti, rendendoli proficuamente partecipi e costruendo un progetto che sia sincera interpretazione delle



esigenze. Idea, studio e tecnica non appaiono disgiunte, ma affiancate e concorrenti al perseguimento di un unico scopo: la costruzione di una «città dell'uomo» (G. Lazzati), una città che ponga al centro la persona umana.

In un momento di riflessione, a margine della assemblea plenaria, si è animato uno stimolante scambio di vedute su un tema caldo di molte realtà italiane: i centri storici. Un tempo cuori pulsanti della vita urbana, oggi sono spesso contesti più periferici dei quartieri esterni: dove non si è convintamente sposata la strada della valorizzazione del patrimonio, in essi alberga degrado e incuria. Essere consci della ricchezza che abbiamo – e che ci è stata consegnata da chi prima di noi ha abitato questo mondo – deve essere uno sprone alla tutela dell'identità dei *territori*. Il rischio è altrimenti una progressiva trasformazione dei *territori* in *non luoghi*, spazi anonimi e senza radici.

Le radici sono dunque un elemento irrinunciabile per un ripensamento coerente della città. Ma a queste bisogna aggiungere le ali, come ci ha ricordato l'on. Orlando nel corso della tavola rotonda: con le sole radici si muore soffocati, con le sole ali ci si può perdere, non sapendo dove andare.

Ulteriore fattore di *sofferenza* che tanti dei presenti hanno percepito nella loro vita di cittadini e universitari è la vicinanza di molti piccoli centri alle grandi città. Le provincie prossime alle metropoli rischiano di diventare appendici dei grandi centri urbani, dormitori orbi di una pulsante vita di società che ha sempre caratterizzato il contesto urbano, nato, ricordiamo, sin da epoca remotissima dal luogo per eccellenza della *condivisione*, la *piazza*.

Lo scambio dei punti di vista e delle esperienze di persone provenienti dalle più diverse e lontane città d'Italia è la ricchezza della Fuci, luogo di impegno e formazione a una delle più alte forme di servizio, l'esercizio della dimensione umana e ideale della politica, oltre la mera *tecnica* – o, per riprendere un'espressione sopra riportata, la “gestione parcellizzata” di ciò che ci circonda. Significativa testimonianza di ciò è arrivata dall'ing. E. Moggia e dalla dott. Giulia Milani, della Comunità di Connessioni: due storie, le loro, legate alla politica locale, al servizio prestato alla comunità e all'impegno profuso per risolvere concretamente i problemi con l'appassionata partecipazione dei cittadini, nella convinzione che è doveroso restituire quello

che la terra di origine ci ha dato, dando ciascuno il suo contributo, anche piccolo.

Un invito concreto, dunque, a una politica che non vada solo in direzione del cieco accaparramento di fondi, senza una solida progettualità alle spalle, ma che si occupi di ricucire i molti contesti urbani frammentati delle nostre realtà. Sono spesso in questa situazione centri cittadini estesi, complessi, dove coesiste una pluralità di realtà molto diverse tra loro. La città si evolve, si modifica ed è modellata da chi la vive, in una sua sempiterna immanenza (*gli stati passano, le città sono eterne* – giova ricordarlo).

L'onorevole L. Orlando ha portato l'esempio della sua Palermo, città di quello sconfinato *continente* d'acqua che è il Mediterraneo. Interclassista, universitaria ed esempio – ha spiegato – di *città-campagna*, dove le differenti estrazioni sociali si fondono e convivono: la festa di Santa Rosalia è occasione di riunione per tutti, anche per i non cristiani. La natura universitaria della città chiama a riflettere sul ruolo che l'istituzione universitaria dovrebbe avere nel contesto sociale e urbano: luogo aperto allo scambio con la società, fedele alla natura di *universitas*, attivo nella collaborazione tra i diversi atenei, come ha ricordato il Magnifico rettore della Libera Università Maria Santissima Assunta – Lumsa – Francesco Bonini. Con l'esempio di Palermo, si è tornati a discutere del tema del centro storico, che una stagione di delocalizzazione dei centri del potere e del sapere aveva reso inospitale e malvisto dai residenti. Una periferia posta dove non si immaginerebbe: nel cuore della città. D'altronde, le periferie non sono tali solo per la configurazione urbanistica; esistono vere periferie *esistenziali* che il segretario della Cei, S.E. mons. Stefano Russo, ha ricordato come oggetto di impegno della Chiesa cattolica, che nel tempo di apatia e scoramento è chiamata a dare fiducia alle periferie e a quelle aree in-

terne del nostro paese provate dai terremoti e da un progressivo e sconsolante moto di spopolamento. Anche la pandemia ha creato una periferia non geografica: rimanere a casa per evitare il contatto tra le persone, tanto importante per noi universitari, come rilevato dal lavoro della *Commissione universitaria* esposto nella giornata di domenica. Sono contesti che chiamano, a gran voce, i cristiani nel Cammino sinodale, un comune essere-nella-Chiesa, come qualcosa che è immerso nel mondo e che ne raccoglie i segni, illuminato dalla luce di Cristo.

La Fuci, ha ricordato il prof. Renato Moro, oltre a essere stata centrale per la formazione della classe politica cattolica, ha contribuito – con la sua peculiare capacità di stare nel mondo, di capirlo e di operarvi – a formare professionisti che hanno ricostruito il tessuto sociale italiano, dissestato dopo gli anni del fascismo, anche nella dimensione della cittadinanza *attiva*. Questo nella consapevolezza che la prima forma di servizio risiede nello svolgere con impegno quello che si sa fare, e perciò la formazione universitaria chiama a una particolare dedizione allo studio.

In un appunto del 1952 – conservato all'Istituto Sturzo –, Giulio Andreotti, allora sottosegretario alla Presidenza del Consiglio, stendeva una scaletta *telegrafica* per il trentesimo congresso della Fuci tenutosi a Camerino. Forte della sua esperienza come fucino dell'università di Roma e come presidente della Federazione (nel biennio 1942-44), scrisse della Fuci: «[...] una famiglia. Chi non la prova capire non la può». Ho impiegato molto poco a comprendere che la Fuci è un ambiente prezioso, dove si alimenta autenticamente quella condivisione che tanto è mancata nell'ultimo periodo – per gli universitari e gli studenti in generale – alla luce dei valori cristiani che tutti ci impegniamo ad assumere come stelle orientanti il nostro cammino di vita.

UNA PIATTAFORMA, DEI GIOVANI, UN MANIFESTO. LA SCUOLA EUROPEA DI FORMAZIONE ALLA POLITICA



di *Marco Tarallo*

RAF E SEGRETARIO DEL CONSIGLIO CENTRALE, DOTTORANDO IN STUDI STORICI DELL'UNIVERSITÀ DI FIRENZE E SIENA, IN COTUTELA CON L'UNIVERSITÉ POLYTECHNIQUE HAUTS-DE-FRANCE (VALENCIENNES)

52

Dal 25 al 27 marzo si è tenuta, a Firenze, la Scuola europea di formazione alla politica (Sefap). Si è trattato di un'iniziativa fortemente voluta dalla presidenza nazionale della Fuci. Ha creduto in questo modo di dare seguito all'interesse nato dalla base della federazione per i temi della politica in prospettiva europea. L'anno scorso questo interesse si espresse nel "progetto democrazia", una riflessione collettiva svolta in un insieme di incontri coordinati. L'esito fu un terreno comune di domande e di aspettative emerse da un dialogo plurale, e la redazione di un documento in cui si affrontavano i rapporti tra democrazia ed Europa, comunità, Chiesa, territorio, futuro, nell'intento di presentarlo alle istituzioni comunitarie. Pur nelle ingenuità e lacune superabili di cultura storica, politica e filosofica, che chi scrive a suo tempo sottolineò, di quella esperienza si è saputa conservare la parte migliore, l'energia,

le forze e la visione. Di qui la Scuola, che ha riunito novanta studenti cattolici italiani e di associazioni da Germania, Repubblica Ceca, Grecia, Spagna, Romania, Austria, Polonia e Ucraina. L'interesse per la politica e i suoi valori ha ricevuto così linfa nuova nell'innesto su di un più ampio dialogo personale e associativo, il quale ora può sperare in un futuro. È questo il primo risultato che assegnerai alla Sefap, aver creato, cioè, una piattaforma non esclusivamente fucina ma possibilmente autonoma e trasferibile a livello europeo. In effetti nel corso della Scuola è stata proclamata una seconda sessione da tenersi a Kiev. Al netto delle oggettive difficoltà, immaginare il prossimo appuntamento, tra qualche mese o tra un anno, lì dove è una tra le maggiori minacce all'integrità e alla sicurezza europea, significa sia manifestare solidarietà coraggiosa e "politica", sia affidare questa Scuola ai giovani europei quale strumento di pace e di intelligenza. I relatori invitati attraverso i

loro interventi hanno offerto uno spaccato non banale della quotidianità comunitaria. B. Covassi, attraverso la sentita commemorazione di D. Sassoli, ha evidenziato la potenzialità reale di forme di autorevolezza gentile, dialogante. La prolusione, affidata a R. Prodi, oltre a soffermarsi sui noti punti della cultura politica originaria dell'Unione Europea e sul valore strutturale della pace, ha donato buone suggestioni operative ponendo l'UE a mezzo del confronto tra le grandi potenze americana e cinese, passando a enuclearne punti di forza e di fragilità nell'intreccio tra patrimoni materiali e valoriali. I successivi interventi hanno illustrato alcuni punti attuali del lavoro comunitario, come scrivevo, nel suo quotidiano. La vicepresidente P. Picierno ha toccato il tema delicato della posizione geopolitica e degli armamenti europei, l'esigenza di trovare soluzioni di omogeneità anche in questi aspetti e in direzione di un rafforzamento, nella situazione globale di riarmo. M. Berlinghieri e M. Nicoletti hanno delineato il problema della distanza tra cittadinanza ed effettive politiche comunitarie in campo sociale ed economico, evidenziando l'importanza di meccanismi pervasivi di *accountability*, di rendere conto attivamente dell'operato europeo e del suo interesse, tanto teso a sanare squilibri e disuguaglianze, quanto, troppo spesso, ignorato dal dibattito pubblico. Un punto dei loro interventi è stato anche quello di illustrare gli sforzi giornalieri di incontro tra rappresentanti di diverse comunità nazionali e valoriali, tentativi, anche questi, faticosi eppure silenziosi e non appariscenti. M. Primicerio, infine, ha discusso la figura di G. La Pira, gli strumenti della sua azione politica e il suo portato sulle possibilità di abitare le istituzioni non solo a garanzia delle libertà, ma in un'effettiva costruzione di democrazia sostanziale e pace, rendendosi quasi avventore transfrontaliero tra compagini politiche e ideologiche.

La Scuola è stata rilevante soprattutto per lo scambio di idee tra i suoi giovani. Il dialogo si è strutturato su di una duplice tripartizione, tra i temi comunità, futuro e migrazioni d'Europa e l'indicazione data dal motto «un'Europa più unita, più vicina alla sua gente, più fedele ai suoi valori». I laboratori del giorno e le discussioni notturne hanno mediato una sintesi delle posizioni comuni, la redazione di bozze fino alla stesura di un documento unitario, che è divenuto il manifesto e il programma della Scuola firmato dai suoi partecipanti e proposto all'adozione delle associazioni europee di provenienza. Il secondo risultato della Scuola è stato quindi il raggiungimento di posizioni comuni, alcune raggiunte tra attriti e delicati compromessi. È in questo che la Scuola ha avuto il senso profondo di un riconoscimento dei nodi forti, evidenziati dallo scontro tra posizioni leggibili nel manifesto finale. Questo lavoro si è dimostrato in sintonia con la cultura politica incarnata dai relatori, anzi l'ha forse specificata in uno sforzo tra tensione ideale e delimitazione della scrittura – eccezion fatta, credo, per l'intervento della vicepresidente Picierno che non ha raccolto adesione per la necessità di potenza dell'UE.

Passo quindi, in questa seconda parte, a un'analisi soprattutto interna del manifesto, per evidenziare i tratti salienti. Tripartito nelle sezioni di comunità, migrazioni e futuro, il documento riserva un'ampia introduzione valoriale a inquadramento del manifesto. In calce il primo paragrafo della *Gaudium et spes* specifica l'ispirazione cattolica e, al contempo, intramondana, che continua nelle considerazioni per cui non vi è salvezza alcuna in qualsiasi forma di isolamento, ma nella responsabilità reciproca e nell'esperienza della medesima comunità umana. Un'esperienza da inverare continuamente in una speranza operosa responsabile del reale utilizzo de-

gli strumenti resi disponibili dal momento e dall'eredità storica. Per agire in questo senso, ai giovani è chiesta una presa di coscienza della propria originalità, diversità e libertà, attraverso la quale essere pronti a rispondere al presente, a occupare il presente e il futuro della società, e a chiedere che questa possibilità non sia loro sottratta. Il riferimento è al discorso di fine anno 2021 del presidente Mattarella, come proposto dal comitato promotore italiano. Non banalmente, il riferimento è stato accettato da tutti i redattori e preferito anche a quello al documento sulla fratellanza umana del 2019, che descriveva libertà e diversità come frutto di una "sapiente volontà divina". Nell'abitare presente e futuro, si chiedono e descrivono caratteristiche desiderabili della società di là da venire: uguaglianza di beni primari per tutti, per tutti accesso fino ai più alti livelli di educazione. Delicatezza sociale per le fragilità, sentimento di accoglienza e appartenenza universale nel riconoscimento di tutte le unicità. Attenzione e cura innanzitutto per gli ultimi, una concezione diffusa di giustizia lontana da quella di vendetta, centralità dei poveri, pienezza di gentilezza e misericordia, vivibilità, sostenibilità, armonia con il genere umano e l'ambiente, apertura completa alle religioni e ai popoli. L'introduzione termina con la dichiarazione di inumanità di ogni ritorno dell'oppressione di Caino contro Abele, contro il dono divino della pace.

Comunità

La definizione dell'identità europea è colta nella centralità della persona e della sua cura da parte di una comunità solidale, nella presenza strutturale e imprescindibile della diversità, quale risorsa di valore e di cittadinanza. In questo senso, pur nel riconoscimento dei vantaggi offerti dall'Unione, è pure riconosciuto un ancora debole sentimento di appartenenza cultu-

rale comune da parte degli stessi giovani. Nel sanare questa mancanza, è proposto un coinvolgimento comunitario maggiore dei giovani, degli adulti. È molto interessante l'esplicito riferimento ai bambini, che quindi pone loro un'attenzione specifica, e ai territori locali, più volte richiamati nel manifesto, a sollevare anche qui il problema globale della difficile connessione dei grandi spazi periferici e non urbani alla comunità politica e sociale. Nella costruzione di un rapporto tra istituzioni europee e società coerente con il quadro valoriale premesso, si dà centralità all'educazione, come strada maestra di conoscenza, rispetto e apprezzamento per le differenze culturali nazionali, per esempio con classi effettivamente specchio di queste. Il fine ultimo è la realizzazione di un sentimento di appartenenza quotidiano sia razionale, sia sentimentale. Il "plebiscito di tutti i giorni" assume qui, nel percorso educativo corresponsabile, delle fondamenta nuove rispetto alle storiche «d'arme di lingua d'altare/ di memorie, di sangue, di cor»¹. La corresponsabilità non è da farsi dal nulla ma per innesto sul tessuto associativo già esistente, come lo Jeci-Miec e Pax Romana, entrambe presenti alla Scuola. La sussidiarietà è un valore mai esplicito ma sotteso a molta parte del manifesto, nel ruolo delle aggregazioni minute e locali nella costruzione di una cultura e di azioni comunitarie, nel compito affidato ai corpi associativi, *in primis* quelli educativi, quelli giovanili e ovviamente quelli coinvolti nella Scuola. Anche anzi a partire da loro si rivolge un ammonimento, che è quindi anche autocritica, di superare le polarizzazioni proprie di questo momento nei movimenti e nei partiti, di cui si riconosce la disutilità rispetto a una capacità costruttiva di dialogo. Di nuovo, si ribadisce la vera origine dell'identità europea nell'azione solidale e caritativa, cooperativa e corresponsabile sui bisogni delle persone.

¹ A. MANZONI, *Marzo 1821*.

Migrazioni

Il valore fondante dell'Unione Europea infatti è l'accettazione. Il termine è problematico quanto più vago, un'evidenza del bisogno dei giovani redattori, con orizzonti non perfettamente coincidenti, di lasciare spazio al contesto. Ad ogni modo, subito dopo è riconosciuto il fine dell'Unione di costruire tra paesi ponti e non muri, trovando il suo ruolo nella guardia ai valori di dignità umana, libertà, democrazia, uguaglianza e diritti umani. Si riconosce e si afferma che una comunità si ingrandisce anche attraverso le differenze evidenziate dalle migrazioni, la cui gestione politica va migliorata nel superamento dell'indifferenza, parola scelta in luogo di "ignoranza", e della semplificazione amministrativa. Il termine polemico sono quelle individuate come politiche globali di corta visione. Che la sezione sulle migrazioni sia stata la più delicata in fase redazionale è leggibile dalla differenza che il testo finale compie tra rifugiati e migranti, se lo spostamento sia dovuto a ragioni non controllabili dal soggetto oppure no. Il ritorno a una pari considerazione avviene subito dopo e in maniera indiretta: il migrante non riconosciuto come rifugiato si sposta comunque per avere migliori condizioni di vita e per perseguire la propria felicità, che è ricordata essere un diritto umano fondamentale. È su questo dispositivo dell'adozione di fondo del paradigma dei diritti umani che viene al contempo tenuta una distinzione e superata nelle sue implicazioni possibili meno felici, almeno nella costruzione concettuale a tenuta anche giuridica. Questa conquista è stata tra i momenti fondamentali e delicati della discussione, svoltasi tra riconoscimenti reciproci trasparenti, considerazione di possibilità e limiti e ritorno alla lettera evangelica, nell'affido, in definitiva, alla provvidenza divina. Superato questo difficile passaggio, il manifesto prosegue con più decisione riconoscendo la

migrazione anche come risorsa per la demografia europea, chiede un lavoro contro la xenofobia fondato su contatti personali concreti, cooperazione tra istituzioni educative e mira alla costruzione di una cittadinanza globale. Sono condannati egualmente il sistema attuale europeo e quelli nazionali di gestione delle migrazioni, perché privano della dignità umana, pongono interessi politici prima del diritto alla vita e danno sussistenza a un vero e proprio commercio della violenza. Perché un processo più umano possa cominciare davvero, si giunge a chiedere all'Europa di rendere conto della parte avuta nelle violenze. Le migrazioni sono legate al bisogno di protezione sociale, che richiede perciò una nuova stagione legislativa europea e di integrazione dei migranti con le popolazioni europee, nel riconoscimento dei reciproci bisogni e con un'opera educativa per i migranti e di sensibilizzazione verso i nativi contro la disinformazione e il pregiudizio. La differenza operata tra educazione per i migranti e sensibilizzazione per gli europei suggerisce in qualche modo che l'opera di integrazione abbia come onere preminente quello sui gruppi in arrivo, o comunque una differenza qualitativa dell'intervento sui gruppi. Il concetto di migrazione anche come problema da sciogliere è un portato non rimosso, nonostante le precedenti affermazioni positive e inclusive. Il manifesto tuttavia immerge anche gli enunciati ambigui in un discorso che li scioglie e ne indica la lettura più corretta e fedele all'ispirazione dei redattori. Una politica coraggiosa leggerà la richiesta di educazione e di sensibilizzazione come una diversificazione efficace al fine dell'unico obiettivo di fondo dell'integrazione, nel senso delle modifiche reciproche e non unilaterali dei soggetti. Infatti subito dopo l'approccio culturale è legato con la creazione di una base comune di valori, dove il migrante deve essere messo nella possibilità di conoscere e parteci-



pare alla cultura di arrivo, senza menzione di alcun dovere. Va segnalato, di nuovo, un certo contrasto tra i concetti di base comune di valori e di cultura di arrivo, il cui legame non è espresso e in effetti è leggibile la compresenza delle idee che la cultura di convivenza non possa che essere un incontro tra le rispettive, o invece quella del territorio.

Futuro

L'Europa è un destino comune non fatale ma affidato alla capacità dei suoi costruttori in ordine alla pace, all'uguaglianza, al rispetto per le diversità e per le minoranze, alla partecipazione democratica. È questo anche il ruolo geopolitico dell'Europa, una sorta di "superpotenza dei diritti umani", in qualche modo chiamata a essere migliore di quelle attuali. Il manifesto presenta di seguito una risoluzione dei diritti umani, riconosciuti come termine imprescindibile in quanto espressione del messaggio evangelico. I valori cristiani sono quindi all'origine dell'adesione ai diritti umani, alla loro promozione nell'Unione e alla

partecipazione all'Unione stessa. Il confronto tra valori cristiani e diritti umani è stato un altro dei punti delicati di dialogo, nello stabilire i rapporti e la precedenza tra gli uni e gli altri. In conclusione, posta alla fonte l'imprescindibile ispirazione cristiana, si è riconosciuto che il Vangelo e l'azione dei cristiani non è sleghabile dalla promozione dei diritti umani e in quanto ne giova dell'Unione Europea. In questo modo i diritti umani godono di autonomia e non condizionalità, in quanto espressione specifica del cuore della spiritualità cristiana, e non strumento temporaneo e condizionato dell'azione ecclesiale. Posta sistemazione alla costruzione valoriale, la riflessione sul futuro diviene concreta e tocca i temi dello sviluppo sostenibile, della questione climatica, della relativa responsabilità europea, pubblica e privata, non solo entro i confini continentali. Si accenna, forse in misura non cosciente appieno o comunque non esplicita, a una sorta di democrazia energetica interna parlando di una politica comune per fornire a tutti i paesi comunitari risorse energetiche adeguate,

attraverso una diplomazia globale mirata non solo ai rapporti economici e di sfruttamento, ma alla contaminazione e integrazione culturale. Questo enunciato supera le ambiguità di integrazione interna con cui concludeva la sezione precedente, ampliando l'orizzonte, sia permesso dirlo, a una sorta di "circolo ermeneutico" gadameriano – il quale, in definitiva e secondo coerenza, è destinato a una "fusione degli orizzonti". Tornando all'interno dell'Europa, si riconosce un gap tra istituzioni comunitarie e cittadini, una distanza di confidenza e di conoscenza, contro cui si chiede un'accessibilità maggiore alle iniziative e alle opportunità, specialmente per le piccole comunità e quelle non urbane, perché, è detto chiaramente, la comprensione delle competenze comunitarie non dovrebbe essere riservata all'élite istruita, ma a tutti. Per questo il manifesto conclude tornando a sottolineare il ruolo delle comunità e organizzazioni locali, per le quali ponti di intermediazione con la più vasta società non possono che essere i rappresentanti politici, in una riedizione della concezione cattolica dei corretti rapporti tra persone, corpi intermedi e politica.

Dopo aver attraversato il documento nei punti più significativi, possiamo concludere traendo quei nodi problematici rivelati dalla discussione di novanta studenti universitari cattolici, provenienti da tanta parte d'Europa. Certamente è stata colta una specificità della proposta di civiltà europea, la quale costituisce una possibilità di superamento dei processi precedenti di costruzione politica e valoriale in una diversa e più coraggiosa inclusione del pluralismo, della diversità, della libertà, del diritto. In questa cornice, le fondamenta di principio non sono più astratte, ma si incarnano nella cura della persona umana, in una coincidenza tra soggetto, valore, principio e senso profondo della comunità da realizzare. È un patrimonio spirituale sovrabbondante

che aspira all'universalità ma, soprattutto, all'intreccio con l'umanità di tutta la Terra. L'orizzonte lontano sembra essere una liberazione dell'uomo da ostacoli materiali e immateriali da lui stesso creati, dall'oppressione dell'interesse, del dovere, dell'obbedienza a qualcosa di estraneo al suo spirito. Questa liberazione è qualcosa di lontano e di intravisto, però su di un cammino narrato di incontro, di ascolto, di mutamento, di pace. L'insufficienza e, in certi momenti, la condanna dello stato attuale delle cose, delle comunità cui apparteniamo – di noi stessi? – è la spia dell'aspirazione a questo orizzonte nuovo. Le fragilità emerse hanno comunque un certo peso. La distinzione tra Europa e Unione Europea rimane indeterminata, a sottolineare il rapporto problematico tra architettura istituzionale comunitaria e orizzonte continentale. Se l'interlocutore di riferimento resta l'Unione, a volte il linguaggio corre alla più vasta Europa come organismo, sentimento di civiltà unitaria cui è spontaneo rivolgersi. Ho già scritto dell'emersione di posizioni non completamente conciliabili riguardo alle politiche migratorie, se non per mediazione concettuali, che del resto non si avvertono come del tutto definitive. La sensibilità del redattore lega strettamente a questo e praticamente a tutti i nodi caldi la questione delle comunità locali, la cui rappresentanza e il legame con le altre parti in causa è sentito come obiettivo di prima grandezza ancora da raggiungere. Si avverte: lo squilibrio centri-periferie, città-campagne, rivelatosi a livello globale forse il tema di fondo della gestione della collettività in questo secolo, è per l'Europa una sfida che chiama in causa le profondità della motivazione, della legittimità del sogno comunitario. Nella valorizzazione delle culture, delle differenze e delle minoranze, la domanda se ci si riferisca alle comunità nazionali riconosciute o alla più vasta galassia di soggettività

di diverso segno, che diversificano e ad oggi talvolta sfidano dall'interno fino alla frattura proprio quelle comunità nazionali, rimane aperta. Se il discorso, come su di uno spartito, ha un inequivoco "andamento inclusivo", questo non risolve fino in fondo. La prescelta delle parole del presidente Mattarella rispetto a quelle della dichiarazione di Abu Dhabi va in questa direzione, preferendo un riferimento meno sanzionatorio, meno profetico, meno definitivo. Per questo il manifesto della Scuola va messo a confronto con la Dichiarazione di Firenze, presentata dai sindaci e dai vescovi del Mediterraneo il 26 febbraio. Nel riconoscimento e nel desiderio di obiettivi comuni, di processi lunghi tutti da apprestare, entrambi i documenti mostrano vette di coraggio e di visione nell'immaginare politicamente anche in contraddizione con il mondo contemporaneo, nel vedere e mostrare luoghi abitabili. Allo stesso tempo, entrambi nella loro lettera portano inevitabilmente la fatica e i segni della mediazione e del compromesso.

58 In questo manifesto l'avvicinamento è stato, in particolare, tra diversi cattolicesimi, che si immaginano anche molto diversamente nella collocazione sociale, politica, culturale, ideologica, nella propria composizione interna, nei propri rapporti e nel proprio ruolo con gli uomini e le istituzioni del nostro tempo. La differenza tra Europa orientale e occidentale e mediterranea era prevedibile, e non è mancata. L'opzione, anche solo lessicale, tra diritti umani e valori cristiani ha avuto il suo rilievo, e il risultato finale ottenuto per questa volta può essere motivo di soddisfazione. È mancata nel confronto e manca nel manifesto una menzione sulla questione degli armamenti, che oggi ha il ruolo che gli eventi le conferiscono. Tra i motivi possono esserci senza dubbio una "dimenticanza", rispetto a temi sentiti come prioritari, e anche il sentimento di potersi avvicinare a un altro nucleo



bisogno di mediazione. Come redattore tra i redattori, avanzo un'altra spiegazione. Dopo aver scolpito nell'introduzione valoriale del manifesto l'avversione senza eccezione alla guerra, dopo aver pensato all'attuale crisi bellica nei termini di accoglienza e di responsabilità sociale, l'argomento degli armamenti si è rivelato completamente al di fuori della concezione, dell'orizzonte. La lettura che avanzo è che, come non vi sono leggi specifiche finché un aspetto non si rivela alla sensibilità pubblica, così la proliferazione bellica non è stata compresa dalla discussione perché assolutamente distinta dal comune sentire della Scuola. Tra tutti i punti che hanno necessitato



SCUOLA EUROPEA DI FORMAZIONE ALLA POLITICA

di tempo e di approfondimento, le armi non sono nell'immaginario dei novanta studenti europei convenuti a Firenze, anche in questo momento difficile. Se questa lettura è giusta, nel manifesto questa assenza è significativa almeno tanto quanto le presenze. Un tratto invece leggibile nel corso di tutto il manifesto, e che ha riunito tutte le sensibilità, è la democrazia e la libertà non tanto come diritto di coltivarsi nel privato, ma come luoghi da abitare in una partecipazione che è la realizzazione in atto della stessa libertà, presente in potenza nel patrimonio comunitario. La democrazia e la libertà non sono piene, se non vissute nella condivisione del costruire collet-

tivo, il loro riconoscimento come valori sancisce, nel manifesto, lo spontaneo automatico ingresso nel pubblico, nell'azione. Il valore fondante dell'Europa infatti è riconosciuto in un'azione faticosa e complessa, l'accettazione, e l'Europa stessa è un destino che non ha potere se non dall'azione di chi vi aderisce. Se vogliamo trovare, tra tutti, un messaggio fondamentale del manifesto della Scuola europea di formazione alla politica, che abbia attratto a sé tutti i partecipanti, è che non si può dire Europa senza dire azione, che sia rivolta all'esterno, alla vera fatica della pace, agli altri.

