

La questione etica della democrazia. La risposta dei pontefici

(Prima parte)*

MARIO TOSO¹

Premessa

In un contesto di terza guerra mondiale, in cui viene a prospettarsi una nuova configurazione dell'Occidente europeo rispetto alle grandi potenze mondiali emergenti, sembra essere messa in crisi la "promessa" fondamentale che la modernità aveva immesso nel genoma della democrazia: l'emancipazione della soggettività e la liberazione dalle catene del dominio eteronomo per essere realmente autonomi e, per questo stesso, più *liberi*. Se alla fine del secolo scorso la democrazia sembrava potersi affermare in tutto il mondo, all'inizio di questo secolo appare ovunque in crisi. La sua promessa di libertà per tutti i popoli viene indebolita sia sul piano del funzionamento delle istituzioni democratiche (istituzioni di governo ai diversi livelli – da quello locale a quello internazionale –, parlamenti, partiti), sia sul piano del coinvolgimento popolare nei processi decisionali ed elettorali (si pensi all'astensionismo e alla disaffezione), sia sul piano della sua *anima etico-culturale*. Nonostante l'accrescimento della comunicazione, prevalgono la frammentazione sociale, l'individualismo utilitarista, che lasciano poco spazio per pensarne il futuro. Con cittadini e rappresentanti intrappolati vieppiù in forme populiste ed illiberali di democrazia, diventa sempre più difficile realizzare la democrazia *sostanziale, partecipativa, solidale, deliberativa, inclusiva*, dal basso.²

La crisi della democrazia contemporanea

L'attuale crisi della politica, dei partiti e della democrazia, ormai ampiamente svuotata dei suoi ideali, specie quello della libertà, è sotto gli occhi di tutti.³

* La seconda parte del contributo sarà pubblicata in Rassegna CNOS 1/2025.

¹ S.E. Mons. Mario Toso Vescovo di Faenza-Modigliana. Già Segretario del Pontificio Consiglio per la Giustizia e la Pace. Vescovo delegato per la Pastorale Sociale e il lavoro.

² Per uno sguardo complessivo sull'apporto dei pontefici relativamente alla dimensione etica della democrazia si veda Toso M., *Chiesa e democrazia*, Roma, Società Cooperativa Sociale Frate Jacopa, 2024.

³ Occorre rilevare che l'espressione "*crisi della democrazia*" è equivoca. In primo luogo, la si può intendere in senso neutro, quindi non in un'accezione negativa, e ancora meno cata-

Tale crisi – intesa, per un primo verso, come deficit di rendimento dei sistemi democratici e, per un secondo verso, come sfiducia dei cittadini nei confronti delle istituzioni e delle élite politiche democratiche – è un fenomeno rilevante, ampiamente studiato e discusso anche in ambito politologico. Non a caso si può constatare che, a proposito della democrazia, si parli, fra l'altro, di malessere, di autoritarismo, di “pazzo-democrazia”, di democrazia senza democratici, di democrazia insoddisfatta,⁴ recitativa.⁵ Alla fine del ventesimo secolo, scrive Emilio Gentile: «[...] la peggiore forma di governo, eccetto tutte le altre» sembrava

strofista, bensì come trasformazione della democrazia. Ad esempio, è il caso di Bernard Manin, quando delinea il passaggio dalla democrazia dei partiti alla democrazia del pubblico, all'interno di un'analisi nella quale si individuano i connotati sia della prima che della seconda (cfr. MANIN B., *Principi del governo rappresentativo*, Bologna, Il Mulino, 2010). In secondo luogo, “*crisi della democrazia*” può significare che una determinata cultura politica considera la democrazia esistente come una democrazia fittizia, in ogni caso gravemente lacunosa e perciò da superare in vista di un'altra democrazia. Pensiamo, fra l'altro, al dibattito sulla cosiddetta democrazia formale, la democrazia esistente nei Paesi occidentali, contestata dai Paesi dell'area socialista, in nome di una democrazia effettiva ancora da edificare. In terzo luogo, si possono nutrire perplessità sull'uso dell'espressione “*crisi della democrazia*”, poiché, il più delle volte, non soltanto viene adoperata senza specificarne il significato, ma anche in modo assai discutibile. In questo breve saggio, la si intende in un senso prevalentemente neutro, come spiegato appena sopra, ovvero nel senso di un'opportunità che può essere colta per propiziare cambiamenti positivi, tralasciando quelli negativi.

⁴ Si tratta di una letteratura molto vasta. Qui, ci limitiamo a rimandare ai seguenti volumi: PHARR S.J. - R.D. PUTNAM (a cura di), *Disaffected Democracies. What's Troubling the Trilateral Countries*, Princeton, Princeton University Press, 2000; ZAGREBELSKY G., *La democrazia e la felicità*, a cura di Mauro E., Roma-Bari, Laterza, 2011; GALLI C., *Il disagio della democrazia*, Torino, Einaudi, 2011; GENTILE E., *Il capo e la folla*, Roma-Bari, Laterza, 2016. Si vedano anche: STRADE E PENSIERI PER DOMANI, *È ancora possibile una buona politica? Stili e obiettivi*, Milano, Edizioni Paoline, 2023; GALLI C., *Democrazia ultimo atto?*, Torino, Einaudi, 2023; CONWAY M., *L'età della democrazia. L'Europa occidentale dopo il 1945*, Roma, Carocci editore, 2023; BARBERIS M., *Separazione dei poteri e giustizia digitale*, Milano, Mimesis edizioni, 2023; PASTORE F., *Migramorfosi. Apertura o declino*, Torino, Einaudi editore, 2023; BOERI T. - R. PEROTTI, PNR. *La grande abbuffata*, Milano, Feltrinelli, 2023; CASSESE S., *Le strutture del potere*, Intervista di Alessandra Sardonì, Bari-Roma, Editori Laterza, 2023; COLOMBO A., *Il governo mondiale dell'emergenza. Dall'apoteosi della sicurezza all'epidemia dell'insicurezza*, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2022. Dal punto di vista della Dottrina sociale della Chiesa può essere consultato: TOSO M., *Per una nuova democrazia*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2016.

⁵ Cf. GENTILE E., *Il capo e la folla*, Roma-Bari, Laterza, 2016. Secondo Emilio Gentile la democrazia recitativa non nega la libera scelta dei governanti da parte dei governati: la rende semplicemente irrilevante per la politica del capo dopo l'elezione al governo. Simile alla democrazia criticata dagli antichi greci, la democrazia recitativa è una raffinata forma di demagogia, che vorrebbe far apparire la democrazia del capo e della folla la migliore fra le migliori forme di governo. Mentre, nella realtà, può essere la peggiore fra le peggiori, perché opera per mantenere i governati in una condizione permanente di moltitudine apatica, beata o beota, simile alle gioiose famiglie degli spot pubblicitari, ma comunque servile, incapace persino di accorgersi di vivere in una democrazia recitativa dove la libertà, come la scelta e la revoca dei governanti, è solo una delle parti assegnate in copione.

destinata a trionfare nel mondo. Nel 1991 Norberto Bobbio riteneva che non fosse: «[...] troppo temerario chiamare il nostro tempo l'era delle democrazie». Tuttavia, nel primo ventennio del ventunesimo secolo, la democrazia rappresentativa e partecipativa appare ovunque in crisi. Appare in crisi soprattutto la sua anima etico-culturale,⁶ senza dimenticarne la crisi strutturale. Oggi, inoltre, appare chiaro che, a fronte della rinascita di nazionalismi arcaici, solo una visione sovranazionale, coniugata in termini di solidarietà e di sussidiarietà, può salvare le democrazie, superando sovranismi asfittici.

La crisi della promessa fondamentale della democrazia viene da lontano

Va rilevato che la crisi etica dell'attuale democrazia non è una questione solo del nostro oggi,⁷ legata alla temperie culturale neo-individualista e mercatista contemporanea.

Essa, a onore del vero, viene da lontano, dalle stesse premesse antropologiche individualiste ereditate dalla cultura moderna, grembo in cui ha preso forma. In particolare, discende *dall'aporia principale della filosofia moderna*, secondo la quale il soggetto è un essere *radicalmente* libero ed utilitarista.⁸ Ritenendosi alieno da ogni morale, non può, per sé, convivere con altri soggetti. Eppure, per un altro verso, come ha insegnato Hobbes, non può sopravvivere senza associarsi e, quindi, senza osservare una legge positiva. Si tratta di una legge sostanzialmente *estranea* rispetto ai suoi interessi particolari, accettata come un espediente, sebbene con riserva, per non perire. All'atto pratico, nella collaborazione sociale,

⁶ Su questi aspetti si legga BIGNAMI B., *Dare un'anima alla politica*, Prefazione del Card. Matteo Zuppi presidente della CEI.

⁷ Sulla crisi della politica e della democrazia contemporanea si possono leggere con frutto: COLOMBO A., *Il governo mondiale dell'emergenza. Dall'apoteosi della sicurezza all'epidemia dell'insicurezza*, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2022; STRADE E PENSIERI PER DOMANI, *È ancora possibile una buona politica? Stili e obiettivi*, Milano, Edizioni Paoline, 2023; GALLI C., *Democrazia ultimo atto?*, Torino, Einaudi, 2023; CONWAY M., *L'età della democrazia. L'Europa occidentale dopo il 1945*, Roma, Carocci editore, 2023; BARBERIS M., *Separazione dei poteri e giustizia digitale*, Milano, Mimesis edizioni, 2023; PASTORE F., *Migramorfosi. Apertura o declino*, Torino, Einaudi editore, 2023; BOERI T. - R. PEROTTI, *PNRR. La grande abbuffata*, Milano, Feltrinelli, 2023; CASSESE S., *Le strutture del potere*, Intervista di Alessandra Sardoni, Bari-Roma, Editori Laterza, 2023; ID., *Miseria e nobiltà d'Italia. Dialoghi sullo Stato della Nazione*, Milano, Solferino, 2024. Dal punto di vista della Dottrina sociale della Chiesa può essere letto: TOSO M., *Per una nuova democrazia*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2016; ID., *Chiesa e democrazia*, Roma, Società Cooperativa Sociale Frate Jacopa, 2024.

⁸ Su questo, ci permettiamo di rinviare a TOSO M., *Democrazia e libertà. Laicità oltre il neoilluminismo postmoderno*, Roma, LAS, 2006, pp. 205-208.

rispetto all'osservanza dei diritti, l'uomo si ritrova praticamente sprovvisto di ragioni superiori, indipendenti dai suoi interessi più immediati. Tra le conseguenze, che giungono sino a noi, vi è il fatto che l'atmosfera simbolica, caratterizzante le attuali culture, appare gravitare verso una comunicazione pervasiva e rigidamente controllata da modelli consumistici, pragmatici e tecnocratici. E così, in quest'epoca della post-modernità, segnata dal demone della paura e da una cultura «fluida»,⁹ che inizia mille processi di cambiamento, ma non ne porta a termine nessuno, prevale un *individualismo libertario ed utilitarista*, che mette a repentaglio il cuore etico della democrazia e la libertà stessa.

Fenomenologia della crisi della libertà

Oggi, come già accennato, nel mondo si stanno attestando nuovi equilibri economici e politici che si strutturano attorno ad altri centri, che non sono più l'Europa e gli Stati Uniti. Lo stanno dimostrando le ultime guerre in corso, tra Russia e Ucraina, tra Israele e Hamas. La globalizzazione, pur dotata di aspetti positivi, ma non adeguatamente regolata, instaura nuove comunicazioni ed interconnessioni, che favoriscono la concentrazione del potere finanziario e tecnologico nelle mani di pochi.

La *rivoluzione tecnologica* non orientata in maniera umanistica porta a forti squilibri occupazionali e distributivi, al *capitalismo dei robot*, a diseguaglianze crescenti.

Il mondo che si sta costruendo si manifesta come una trappola senza vie di scampo per i più deboli e i più poveri, un mondo ove sovrastano implacabili dinamismi che stringono le maglie della libertà e riconducono, come ai tempi degli Stati assoluti, ad una vita fundamentalmente eterodiretta, alienata.

Di fronte a tutto questo, occorre *umanizzare* le istituzioni pubbliche, diventa necessario ridare un'*anima etica* alla vita economica, politica e democratica, oltre che alla cultura. Urge ripensare e rimodellare in *senso umanistico* lo sviluppo tecnologico, affinché non sia considerato quale mero processo tecnocratico, autosufficiente, onnipotente. L'assolutismo della tecnica impedisce di cogliere ciò che oltrepassa la semplice materia. Solo andando al di là del *puro fare tecnico*, scorgendone il *fondamento* antropologico ed etico si riesce a riconoscerne la trascendenza, l'origine e il fine. Lo sviluppo è collegato, oltre che con il fare tecnico, con la crescita spirituale e morale, perché la persona è "*sinolo di anima e di corpo*" nata dall'amore creatore di Dio e destinata a vivere eternamente.

⁹ Cfr. BAUMAN Z., *Il demone della paura*, Roma-Bari, Laterza-L'Espresso, 2014.

Questo, in ultima analisi, significa giungere ad intercettare l'insopprimibile desiderio di vero, di bene e di Dio e la indisciungibile vocazione alla libertà, da cui è inabitato ogni essere umano. È con il retto esercizio della libertà che ogni persona decide di sé, dell'orientamento da dare alle proprie attività, al proprio compimento in Dio. Nella persona umana, la libertà è intimamente connessa alla *ricerca* della verità e del Bene supremo. Non è solo per un'esistenza fine a sé stessa. Fiorisce attraverso un'esistenza *in relazione*, che si realizza mediante il *dono di sé*, prendendosi cura dell'altro, del bene comune. La libertà non è soltanto spezzare le proprie catene, ma anche accrescere la libertà altrui.¹⁰ Purtroppo, anche oggi non mancano gesti di violenza efferata, cieca e vile. La libertà viene conculcata brutalmente. Recentemente il Segretario per i rapporti con gli Stati della Santa Sede Sua Ecc. Mons. Paul Richard Gallagher, ha denunciato che il fondamentalismo, ma anche il sovranismo e la laicità ideologici, minacciano la *libertà religiosa*. La violazione del diritto alla libertà religiosa ha l'effetto di minare non un solo diritto, bensì l'intera categoria dei diritti umani. Oltre 365 milioni di cristiani subiscono alti livelli di persecuzione per la loro fede.¹¹

L'abbondante fenomenologia ci mostra come essa ci è scippata in più modi, senza che ce ne accorgiamo. Non a caso i negoziatori del Parlamento europeo e degli Stati membri dell'UE si sono prontamente mossi per concordare un progetto di legge in materia di intelligenza artificiale. La sfida è colossale, non dilazionabile. Il settore dell'editoria, del mondo del lavoro, della stessa democrazia sono messi in gioco dai vari sistemi di IA per quanto concerne il primato delle persone e la loro libertà.¹²

La libertà, però, è sottratta anche ai disperati di quegli ingenti flussi migratori che segnano il nostro pianeta con esodi biblici, inseguendo il sogno di una "terra promessa", di un mondo più giusto e pacifico. Ne sono defraudati tutti coloro che periscono quali vittime di tratte umane e di conflitti sanguinosi, coloro ai quali non è concesso di venire al mondo o di rimanerci. Talvolta è pericoloso anche *esprimere liberamente le proprie opinioni*, perché, persino nelle Giunte amministrative delle nostre città, si può finire in liste di proscrizione. Non sono da trascurare gli incomprensibili "moniti", ricevuti dalla Corte Europea, a proposito dell'obiezione di coscienza dei medici cattolici in tema di aborto.

¹⁰ Cfr. MAGATTI M. - C. GIACCARDI, *Generativi di tutto il mondo unitevi! Manifesto per la società dei liberi*, Milano, Feltrinelli, 2016⁵, p. 30.

¹¹ Cfr. GALLAGHER P.R., *Libertà religiosa e sviluppo umano integrale*, in «L'Osservatore romano» (mercoledì 5 giugno 2024), p. 7.

¹² Cfr. su questo almeno FRANCESCO, Messaggio per la LVII Giornata mondiale della pace 2024, *Intelligenza artificiale e pace 1° gennaio 2024*; ID., *Discorso alla Sessione del G7 sull'Intelligenza artificiale*, venerdì 14 giugno 2024.

I fatti ci confermano che spesso il medico, fedele alla propria coscienza, viene praticamente ostracizzato e penalizzato nella carriera.

Non molto tempo fa, il 2 luglio 2024, è giunta dal noto giornale *Le Figaro* anche la notizia del deferimento alla giustizia civile di due vescovi in Belgio (prima il cardinale e vescovo emerito di Malines-Bruxelles, Jozef De Kesel e, poi, il vescovo successore Luc Terlinden) perché colpevoli di “discriminazione di genere”, in quanto avrebbero negato a una donna l’accesso ad un corso per il diaconato. Il tribunale civile di Mechelen il 25 giugno 2024 si è espresso a favore della donna denunciante perché l’uguaglianza tra uomini e donne è uno dei principi fondamentali dello Stato di diritto. Il caso manifesta di fatto un totalitarismo giuridico grossolano: sono i magistrati che dettano le leggi nella Chiesa e le correggono se, secondo loro, sono sbagliate, compiendo una chiara ingerenza, ignorando la distinzione dei campi che viene regolata solitamente mediante trattati o concordati opportuni tra Stato e Chiesa. È palese, poi, la contraddizione in cui cade il suddetto tribunale che condanna i due vescovi pur dichiarandosi incompetente a definire chi può essere ammesso o meno alla formazione diaconale.

Come uscire dalla crisi? Sciogliere il nodo cruciale tra democrazia e libertà

La crisi della democrazia va affrontata seriamente, intervenendo su quel punto nodale che è il *rapporto* tra democrazia e libertà, perché è impossibile che la prima possa sussistere senza la presenza di persone *libere e responsabili*. Se non si riconnette la democrazia alla persona concreta, alla libertà, come suo punto di partenza e di arrivo, permane il rischio di implosione. Si protrae nel tempo una sensazione di spaesamento, di abitare in un edificio ancora in piedi – non si sa fino a quando – ma sempre sul punto di crollare, senza vedere all’opera energie in grado di restaurarlo o di ricostruirlo. Non a caso, la cultura cristiana e, in particolare, la Dottrina sociale della Chiesa (=DSC) si è attivata per tempo, per dare ad essa, come fondamento stabile, coscienze *capaci* di ricercare il vero, il bene e Dio.

Vale la spesa fermarsi per considerare, sia pure in maniera sintetica, come la DSC è venuta incontro alla fragilità antropologica ed etica congenita della democrazia, quale è emersa dalla cultura moderna e si protrae, in varie forme, nel nostro oggi.

In proposito, non è da dimenticare che la Chiesa, allorché si cominciò a parlare di *libertà* e di *democrazia*, si mostrò contraria, perché la prima veniva fondata su una coscienza delirante e la seconda, su un giusnaturalismo immanentista, su una sovranità popolare assoluta, come unica fonte dei diritti e dei doveri dei

cittadini. Già, però, con Leone XIII, se il *nuovo diritto* non poteva essere approvato e avallato *in toto*, a causa della sua base razionalistica e naturalistica, si riconosce ciò che di sano esso conteneva. Il pontefice, nell'enciclica *Libertas praestantissimum* (=LI) del 20 giugno 1888,¹³ a fronte di uno Stato liberale, che intendeva strutturarsi come *Stato di diritto*, fondato unicamente sulla volontà generale e su una concezione egualitaria della libertà, assolutizzata ed intesa individualisticamente, propone un concetto di libertà connesso intrinsecamente con la verità, con il bene e con Dio. È così che Leone XIII si porta al cuore del problema che attanagliava la cultura del suo tempo. Egli riprende il discorso partendo da dove erano stati recisi dal razionalismo naturalista e individualista, i legami fra pensiero e retta ragione, fra coscienza e bene, fra libertà e verità morale, fra etica e politica. Dal riannodare le libertà delle persone con la verità e con il bene, nell'informare le legislazioni umane, gli atti di comando da una parte e gli atti di obbedienza dall'altra – per quanto possibile –, con i contenuti della *legge morale naturale*, per il pontefice dipendeva il futuro dell'uomo, della società civile e degli Stati. La concezione di una libertà disancorata dal riferimento a Dio e ai valori assoluti ha la consistenza delle sabbie mobili, su cui non si può fondare alcuna salda morale né si può costruire una prospera e pacifica convivenza civile. L'esagerata esaltazione della libertà, patrocinata dall'agnosticismo liberale, apre le porte in campo personale al soggettivismo e all'individualismo etico e, in campo sociale, all'assolutismo del potere e all'anarchismo. Nel denunciare i pericoli di una libertà sradicata dalla verità sull'uomo e su Dio, Leone XIII si mostrò profeta. Egli intuì e predisse i mali delle rivoluzioni, e i regimi autoritari e totalitari, che non molti anni dopo si abatteranno sull'Europa.

Non a caso Giovanni Paolo II, più di cento anni dopo, affrontando la questione sociale, muovendo da una prospettiva culturale più *personalista*, richiama il valore perenne delle affermazioni centrali della *Libertas praestantissimum*.¹⁴ Per rifondare le democrazie contemporanee e per superare la cultura neo-utilitarista e neo-individualista, occorre disporre di una libertà *capace* di legarsi alla verità su Dio e sull'uomo.

Raducando la democrazia in un impianto di *antropologia personalista e comunitaria*, aperta al Trascendente, la DSC supera così la tradizione liberale, che molto aveva insistito sui temi dello Stato a servizio dei singoli, dell'uguaglianza e della libertà individuale, quest'ultima intesa soprattutto come libertà *da*, ossia *libertà negativa*. Questo concetto venne superato, rifiutando sia la concezione

¹³ LEONE XIII, Lettera enciclica *Libertas praestantissimum* (20.06.1888), in «Acta Sanctae Sedis» (=ASS), 20, (1887-1888), pp. 593-613.

¹⁴ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Centesimus annus* (=CA), Città del Vaticano, Tipografia Poliglotta Vaticana, 1991, nn. 4 e 17 (=CA).

anarchica sia la concezione individualistica di libertà, che all'atto pratico fu la concezione preferita ed enfatizzata dalla maggioranza delle correnti della tradizione liberale. Il popolo e la democrazia, di cui parla la DSC, sono invece entità che sprigionano da libertà *responsabili, solidali*: libertà nell'ordine morale e, pertanto, libertà che non contraddicono l'uguaglianza di dignità e di opportunità, la fraternità, il bene comune, la giustizia sociale. Anzi, perseguono questi valori e sono ad essi ministeriali.

Oggi, per varie ragioni, la democrazia sembra svincolarsi dall'idea di una libertà intesa in *senso positivo*. Tutti i valori sono messi in discussione, tranne uno: la *libertà di scelta*, idolatrata e assolutizzata, sino a renderla *libertà di potenza e di dominio*, che *crea* la verità e il bene; che dispone *incondizionatamente* della propria e dell'altrui esistenza; che dissocia la sessualità dall'identità delle persone.¹⁵

Tuttavia, le democrazie in cui i cittadini vivono la loro libertà di scelta come altrettanti dèi – senz'altra restrizione che quella di non importunare il vicino –, si trasformano inevitabilmente in regimi illiberali, ipocriti e ingiusti, in cui il *primato* del bene comune e della giustizia si dissolve.

La catastrofe antropologica contemporanea, che investe le democrazie, le rende incapaci di tutelare la vita dei cittadini, specie dei più deboli. Nell'età dell'*io* onnipotente, che si considera fonte suprema del vero e del bene, l'unica soluzione che rimane percorribile è quella di passare dall'*io* al *noi*: al "noi di persone", al "noi di popoli", uniti nell'unica grande famiglia umana. L'*io* cresce nel suo compimento coltivando la sua relazione con altri io, entro i vari *noi*. La persona, in quanto essere spirituale, oltre che corporeo, si realizza nelle relazioni interpersonali. Più le vive in modo autentico, più matura la propria identità personale. Non è isolandosi che l'uomo e la donna valorizzano sé stessi, ma ponendosi in relazione con gli altri e con Dio. Senza gli altri e senza Dio la persona umana non riesce a comprendere pienamente sé stessa. La maggior forza a servizio dello sviluppo integrale, inclusivo, ma anche a favore della democrazia è un *umanesimo trascendente*, aperto agli altri e a Dio. L'*umanesimo* che esclude Dio e la crescita degli altri diventa inevitabilmente un *umanesimo antiumano, antidemocratico*.

La nostra vita sociale e, in specie, la vita democratica sussistono, come si vedrà meglio più avanti, nel magistero sociale di papa Benedetto XVI e di Papa Francesco, ove ci sono legami forti, comunione morale tra i molti "*io*" e i "*noi di persone*", *carità* e *fraternità*, oltre che verità e libertà, giustizia sociale. Al contrario, la vita personale e comunitaria immiserisce, specie quando domina la

¹⁵ Su questo si legga anche FRANCESCO, *Discorso ai membri del corpo diplomatico accreditato presso la Santa Sede per la presentazione degli auguri per il nuovo anno*, Aula della Benedizione (lunedì, 8 gennaio 2024).

pretesa di appartenere solo a sé stessi e si vive come tante isole senza ponti di collegamento. Le persone non sono fatte per vivere nelle metropoli dell'indifferenza o sulla tomba delle comunità. Sono fatte per amare, per comunicare, per la comunione fraterna, per il dono reciproco e disinteressato. Sono chiamate ad uscire da sé stesse per formare dei "noi", per trovare negli altri un accrescimento d'essere.¹⁶ La possibilità di cogliersi in profondità è legata alla presenza di un *tu* che, col suo sguardo, consente all'*io* di essere. Il *noi*, presente nell'*io* e nel *tu*, li trascende come un *novum* che non aveva esistenza prima del loro incontro. Ciascuno dei tre poli *io-tu-noi* è impensabile senza gli altri e tuttavia è radicato autonomamente nell'essere. La relazione, infatti, genera un *noi*, reale come l'*io* e il *tu*, ma anche dipendente da essi. Il *noi* mostra i lineamenti di una "persona", emergente sempre più chiaramente in relazione alla qualità del rapporto. Una comunità è una *Persona* nuova che unisce diverse persone, legandole nell'intimo.¹⁷

I gruppi chiusi, le persone e le comunità autoreferenziali, ovvero gli "io" e i "noi di persone" raggomitolati in sé stessi, non favoriscono una relazionalità aperta e diffusa, non animano la democrazia in forma dinamica e vitale, generativa del bene comune. Ne indeboliscono l'anima etica e rendono sterile il tessuto delle varie reti sociali. La democrazia, per vivere e crescere, deve essere popolata da persone e da gruppi di persone che collaborano tutti insieme alla realizzazione del bene di tutti. Detto diversamente, tra i diversi *io* e i diversi *noi*, che la compongono, deve sussistere comunicazione, un dinamismo di comunione e di collaborazione verso il bene di altri *io*, verso il bene di altri *noi*, verso il *noi* più grande che è il *popolo* intero e il suo bene politico. Un tale dinamismo trova il suo fondamento generativo e propulsivo nell'amore *fraterno*, che è all'origine del popolo e della vera democrazia.

Nella democrazia, al primo posto, prima delle istituzioni, delle regole procedurali e delle stesse religioni, stanno le persone, i gruppi di persone, con la loro dignità, la loro libertà e responsabilità, i loro diritti e doveri. Le persone e i vari "noi di persone", unificati liberamente e moralmente in un *popolo*, sono i *soggetti* che originano ed orientano i vari processi della democrazia verso il bene comune. Lo sviluppo integrale, sostenibile, inclusivo è il *fine*.

¹⁶ Queste affermazioni possono essere approfondite con l'aiuto del *personalismo comunitario* coltivato da alcuni filosofi francesi quali Jacques Maritain ed Emmanuel Mounier. Su quest'ultimo, in particolare, merita che siano letti i contributi di vari pensatori contemporanei che ne hanno illustrato e commentato l'*umanesimo relazionale* in occasione del centenario della nascita (1905-2005). Si veda in proposito: TOSO M., (Ed.), *Emmanuel Mounier. Persona e umanesimo relazionale. Nel Centenario della nascita (1905-2005)*, vol. I, Roma, LAS, 2005, p. 400; ID., (Ed.), *Emmanuel Mounier. Persona e umanesimo relazionale: Mounier e oltre*, vol. II, Roma, LAS, 2005, p. 489.

¹⁷ Cfr. MOUNIER E., *Révolution personaliste et communautaire, Oeuvres*, col. III, p. 492, trad. it. p. 113.

Poiché l'ideale della democrazia – non tanto (o solo) come forma di governo – è strettamente connesso con la parte migliore della persona, ed è quasi una sfida dell'uomo a sé stesso, rinunciarvi sarebbe come abbandonare la vocazione al *compimento umano*. È una conquista dei secoli scorsi il convincimento che la promozione della persona umana è inscindibile dallo sviluppo della democrazia, intesa soprattutto come incessante costruzione di senso e di forma di vita sociale e politica, mediante il *concorso di tutti*. Senonché oggi, come già detto, si pone un ostacolo non insignificante. A causa di un prevalente substrato culturale di stampo individualistico, libertario ed utilitario, la questione democratica finisce per configurarsi per noi in termini non solo sociologici, strutturali o giuridici ma soprattutto di approfondimento critico e valoriale della *dignità trascendente* della persona, mediante l'ausilio di saperi come la metafisica e la teologia. Solo a partire da tali premesse gnoseologiche e morali è possibile pensare alla *ricostruzione* dell'*ethos* del popolo, della cultura politica, dei beni-valori che costituiscono la sostanza del *télos* umano. Analogamente, diventa più agevole, rispetto specialmente alle derive oligarchiche della democrazia, alla delegittimazione della rappresentanza, allo scollamento fra istituzioni e popolo, al dominio dei poteri economici e finanziari sulla politica, l'imprescindibile *ri-costruzione* dell'anima etico-culturale del popolo, della sua "soggettività", in termini di libertà e di responsabilità, di unione morale. Ugualmente, sono facilitate la ri-politicizzazione della vita della democrazia, nonché la rigenerazione del "politico" su basi di libertà e di solidarietà.

Giovanni Paolo II: un'autentica democrazia è possibile solo in uno Stato di diritto e sulla base di una retta concezione della persona e della sua libertà

San Giovanni Paolo II va menzionato nel contesto del nostro discorso anzitutto perché afferma con franchezza che: «[...] la Chiesa apprezza il sistema della democrazia, in quanto assicura la partecipazione dei cittadini alle scelte politiche e garantisce ai governati la possibilità sia di eleggere e controllare i propri governanti, sia di sostituirli in modo pacifico, ove ciò risulti opportuno».¹⁸ Sulla base di una simile descrizione della democrazia, il pontefice polacco si augura, di conseguenza, che il sistema democratico non favorisca la forma-

¹⁸ GIOVANNI PAOLO II, *Centesimus annus* (=CA) in AAS 83 (1991) 793-867. Per il testo italiano e la numerazione, si segue la raccolta *I documenti sociali della Chiesa. Da Leone XIII a Giovanni Paolo II*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1991, n. 46, pp. 491-572.

zione di gruppi dirigenti ristretti, i quali per interessi particolari o per fini ideologici si impadroniscano dei poteri dello Stato. Detto altrimenti, la democrazia non è un sistema immutabile ed intangibile. La sua esistenza più autentica è condizionata dalla simultanea sussistenza di uno *Stato di diritto* e da una *retta concezione della persona*.

L'apporto della CA alla riforma della vita democratica e dello Stato del benessere è vasto e non può essere esaurito in poche battute.¹⁹ Per questo ci fermiamo solo su alcuni nuclei della *progettualità* tratteggiata dalla CA, che propone il rinnovamento della politica, della vita democratica e dello Stato del benessere assistenzialistico, sulla base di un ritrovato dialogo fra *verità* e *democrazia*,²⁰ fra *etica* e *democrazia*, fra *cultura politica* e *cristianesimo*.

Oggi, come già accennato, è ampiamente riconosciuto che la crisi della democrazia, oltre che strutturale, è soprattutto *crisi morale*, crisi di valori. È necessario, allora, il recupero dei valori morali, ai due livelli, personale e sociale. Alla stagione dei *diritti* deve affiancarsi la stagione dei *doveri*.

Tuttavia, se i più convengono sull'urgenza della riforma morale della democrazia, ritrovando una nuova unità attorno a beni-valori comuni, pochi sembrano disposti a riconoscere loro un qualche fondamento oggettivo. Così, se molti parlano dell'urgenza della riforma delle *regole del gioco* della democrazia, pochi credono in una società politica basata anzitutto sulla *comunione*: come comunicazione e condivisione di conoscenze nella luce del vero; come impulso e richiamo al bene morale; come nobile comune godimento del bello, in tutte le sue legittime espressioni; come permanente disposizione a effondere gli uni negli altri il meglio di se stessi; come anelito ad una mutua e sempre più ricca assimilazione ai valori spirituali.

Oggi, come ha rilevato MacIntyre nel suo ormai famoso volume *After virtue*, anche l'etica politica è dominata dall'*etica di terza persona*, ossia da un'etica che, avendo perso come punto di riferimento il *télos* dell'uomo, riduce la vita morale ad un insieme di norme e di precetti da osservare e nulla più.²¹ *L'etica di terza persona* mira a creare un assetto sociale ove l'uomo come soggetto di desideri o l'uomo come soggetto autonomo possa fare ciò che vuole senza danneggiare altri o danneggiandoli solo per un migliore risultato. Dei modi e dei

Per uno sguardo complessivo sul rapporto tra cattolici e democrazia si legga: PREZIOSI E., *Da Camaldoli a Trieste*, Prefazione di Matteo Maria Zuppi, Vita e Pensiero, Milano, 2024.

¹⁹ Per uno sguardo complessivo sul pensiero sociale di Giovanni Paolo II si legga TOSO M., *Welfare Society. La riforma del welfare: l'apporto dei pontefici*, LAS, Roma, 2003², pp. 388-500.

²⁰ Su questo binomio cf. COLOM E., *Democrazia: libertà, verità e valori* in «La società», 2 (1993), pp. 243-264.

²¹ Cf. MACINTYRE A., *After Virtue: A Study in Moral Theory*, University of Notre Dame Press, Notre Dame/IN, 1984, pp. 56ss.

mezzi finalizzati alla soddisfazione dei desideri o dell'uso degli spazi di libertà da parte di ciascuno, l'etica di terza persona si rifiuta di parlare. Sarebbe una questione puramente privata e soggettiva. Ognuno dovrebbe poter gestire a piacere la propria vita. In questo modo però, il sistema dei principi e delle norme è messo tacitamente a servizio del libero arbitrio dei singoli, a cui si vuol garantire la possibilità di soddisfazione di interessi e desideri.²²

In sostanza, l'etica politica contemporanea sembra staccare l'etica del singolo da quella pubblica, per cui il cittadino, nell'ambito della convivenza sociale, agisce sulla base di regole universali, che non possono mai mancare, ma che vanno osservate solo per un dovere categorico e che esauriscono tutta la loro moralità nella *legalità*, codificata in un determinato periodo storico. In una società complessa e pluralista come quella odierna, non è possibile fare altrimenti. *La convivenza si salva solo con regole che impongono l'altruismo*. In essa è richiesta, in definitiva, un'unica virtù: la disposizione a frenare l'egoismo per comportarsi secondo le regole stabilite dalla comunità. Nelle leggi della convivenza contemporanea e nel concetto di virtù che essa richiede non c'è un vero riferimento ultimo a valori, a beni umani oggettivi, ricercati per realizzare una *vita buona* in tutti gli atti liberi della persona. Le leggi della convivenza curano solo le azioni di giustizia e le azioni verso gli altri, le azioni concernenti la *vita esteriore*. E questo, non dal punto di vista della condotta personale, ma da quello di un *osservatore esterno*, imparziale, quale il giudice o il legislatore.

E, tuttavia, quando anche nella vita sociale e politica si perde il riferimento al *télos* della natura umana, l'esito non può essere che il relativismo o addirittura il nichilismo morale, che al più lasciano spazio a un *emotivismo* morale altrettanto relativistico. Difatti, quando il fondamento ultimo dell'azione morale è costituito da norme e precetti a partire dal punto di vista di un osservatore esterno alla persona, questa non sperimenterà mai il senso di una cogenza vera, proprio perché tali norme e precetti sono imposti dall'imperativo categorico: «*Devi agire così*», che non risponde alla domanda: «*Perché devo agire così?*».

Per animare e per sostanziare la comunione della *società politica* democratica contemporanea, Giovanni Paolo II propone la presenza di una *cultura ricca di valori*, non escludente quella sana contestazione che rende più vivi, attuali e personali i valori ereditati dalla tradizione;²³ e, perciò, cultura che rifiuta l'*agnosticismo* e il *relativismo scettico*.²⁴

²² Cfr. ABBA' G., *Felicità, vita buona e virtù*, Roma, Las, 1989, p. 100.

²³ Cfr. CA 50.

²⁴ Cfr. CA 46.

Sembra, qui, trovare una chiara allusione a quelle dottrine giuridiche e politiche contemporanee, come quella di Kelsen, di Popper, di Ackerman,²⁵ per i quali la verità e il bene oggettivi sono inconoscibili (su di essi sono possibili solo opinioni) e, comunque, sono nemici dichiarati della democrazia, la quale può vivere solo in simbiosi con il relativismo etico e lo scetticismo.

In breve, secondo Giovanni Paolo II, il *relativismo scettico* e l'*agnosticismo* non possono generare quella coscienza di appartenenza ad una comunità e quell'unità di convergenza verso mete comuni, di cui una nazione democratica ha bisogno per vivere. Se nella vita di un popolo prevalgono agnosticismo e relativismo scettico, si apre la strada alla lotta di tutti contro tutti e, ultimamente, alla corruzione e al dispotismo di pochi, cose peraltro già previste da Platone e da Aristotele.

Invece, Giovanni Paolo II, mentre afferma che una democrazia senza valori cade preda del totalitarismo, contemporaneamente prende le distanze dal *fanatismo* e dal *fondamentalismo* di quanti pretenderebbero di *imporre* la loro verità e la loro concezione del bene agli altri. Rischi, che nel passato non lasciarono immune la stessa Chiesa: si pensi alla dottrina secondo la quale, non avendo l'errore alcun diritto, anche l'uomo nell'errore non poteva avere diritti propri.

Inoltre, sulla scorta della tradizione cristiana più autentica e dell'insegnamento del Concilio vaticano II, il pontefice dichiara che la *verità cristiana* e la *fede cattolica* non sono ideologiche. Esse riconoscono sia l'autonomia dell'ordine sociopolitico sia la dimensione storica dell'esistenza e della libertà umane. Il rispetto della libertà è il *metodo* della Chiesa, la quale, mentre evangelizza, partecipa secondo la propria competenza alla liberazione integrale dell'uomo. La libertà che può avvantaggiare l'ordine democratico, però, è solo quella che si svolge nell'ordine morale, in collegamento con la verità ontologica ed etica: «In un mondo senza verità la libertà perde la sua consistenza, e l'uomo è esposto alla violenza delle passioni ed a condizionamenti aperti od occulti».²⁶

²⁵ Cfr., ad es., KELSEN H., *I fondamenti della democrazia*, Bologna, Il Mulino, 1970³, pp. 199-257; ACKERMAN B., *La giustizia sociale nello Stato liberale*, Bologna, Il Mulino, 1984, pp. 454-490. Per una rapida informazione su pensatori, anche italiani, che si collocano nello stesso alveo di pensiero relativistico e formalistico, cfr. BERTI E., *Momenti della rifondazione etica della democrazia* in AA.VV., *Valori morali e democrazia*, a cura di GALEAZZI G., Milano, Massimo, 1986, pp. 104-115, specie pp. 108-110. Sul pensiero di Kelsen, cfr. anche GATTI R., *Abitare la città*, Roma, Dehoniane, 1992, pp. 188-194; POSSENTI V., *Le società liberali al bivio*, Perugia, Marietti, 1991, pp. 315-345.

²⁶ CA 46.