

LA RISEMANTIZZAZIONE DELLA DEMOCRAZIA PERCHÉ SIA A SERVIZIO DELLO SVILUPPO INTEGRALE DELL'UOMO

*Commento al Discorso di Benedetto XVI a Westminster Hall-City of Westminster
(venerdì, 17 settembre 2010)*

+ Mario Toso

1. *La democrazia preda del relativismo etico e del laicismo aggressivo*

Per Benedetto XVI, la democrazia può essere a servizio dello sviluppo integrale dell'uomo quando è animata da un'«etica secolare» positiva, ossia non immanentistica e neppure neutrale, bensì fondata sulla *capacità* della persona di ricercare il vero, il bene e Dio e, quindi, basata su un'etica aperta alla Trascendenza.

Il pontefice loda la tradizione britannica per le sue istituzioni democratiche, che sono state modello per le forme di governo partecipative nel mondo, rilevando che essa, soprattutto con riferimento alle cosiddette «regole procedurali», ha trovato eco nella stessa Dottrina sociale della Chiesa (=DSC). Non manca tuttavia di sottolineare che la democrazia odierna non sembra in grado di affrontare alcune questioni di fondo relative ai limiti della competenza dell'autorità politica e a dilemmi morali cruciali.

In particolare, rispetto allo sviluppo integrale delle persone e dei popoli, per Benedetto XVI si fa oggi sempre più evidente che la democrazia, che ritiene di fondare i propri processi decisionali solo sul consenso sociale e non su principi morali solidi, finisce per essere sprovvista degli strumenti critici, interpretativi e risolutivi delle grandi sfide etiche attuali. Sono le sfide poste dalla crisi della finanza, dalla distribuzione delle risorse materiali ed immateriali, dalle nuove diseguaglianze create da una globalizzazione non governata, per non parlare – come accennato nel suo ultimo discorso al corpo diplomatico accreditato presso la Santa Sede – delle sottili ma pericolose forme di laicismo e di plagio delle coscienze quali quelle che si verificano mediante l'obbligatorietà per tutti «di corsi di educazione sessuale o

civile che trasmettono concezioni della persona e della vita presunte neutre, ma che in realtà riflettono un'antropologia contraria alla fede e alla retta ragione».¹

Come uscire da questa situazione di debolezza, ormai endemica, della democrazia contemporanea, che proclama di vivere secondo una laicità neutrale, optando in realtà per valori parziali o distorti, con la pretesa di imporli a tutti, esprimendo così il volto di una nuova «dittatura», quella del relativismo etico?

Il pontefice suggerisce un'«uscita di sicurezza», citando le grandi conquiste civili del Parlamento britannico, – come, ad esempio, l'abolizione del commercio degli schiavi –, le quali sono state possibili allorché la legislazione fu improntata a validi principi fondati sulla legge morale naturale. Detto altrimenti, la democrazia è ministeriale allo sviluppo umano integrale quando l'autorità politica goda di una base etica più che convenzionale, ossia di «norme obiettive», che le consentono di essere retta.

Ma a questo punto sorge un'altra domanda. Che cosa consentirà il recupero di una piattaforma valoriale più che consensuale, ossia fondata non solo sui dati sociologici, su un *overlapping consensus* – come suggeriva John Rawls –, sui sondaggi di opinione o sul criterio della maggioranza, bensì legata ad un ancoraggio sovrastorico?

Per capire la serietà del problema e per trovare la risposta all'interrogativo posto, occorre fare un breve *excursus* sull'attuale crisi della democrazia e sulle sue cause gnoseologiche ed etiche.

2. *Le cause della crisi attuale della democrazia e le etiche secolari post-moderne*

¹ BENEDETTO XVI, *Discorso al corpo diplomatico accreditato presso la Santa Sede (10 gennaio 2011)*, in «L'Osservatore romano» (lunedì-martedì 10-11 gennaio 2011), p. 8. Da diversi giornali italiani le sue parole sono state equivocate, sostenendo che con esse il pontefice si è dichiarato contrario all'educazione sessuale nelle scuole. Niente di più falso. Il pontefice, come la Chiesa, non sono affatto contrari all'educazione sessuale, semmai la promuovono, ma ritengono che sia necessario inquadrarla entro l'educazione all'amore e all'affettività. La Chiesa è critica nei confronti di un'educazione alla sessualità ridotta a mera genitalità, perché, come risulta da alcuni programmi e sussidi, parla dei sessi come se fossero staccati dai loro soggetti, persone libere e responsabili, aperte alla trascendenza. Nel suo discorso Benedetto XVI esprime la sua preoccupazione perché il laicismo in Occidente contribuisce ad una crescente marginalizzazione delle religioni, in particolare del Cristianesimo, ignorando non solo il ruolo legittimo della religione nella sfera pubblica, ma anche i diritti dei credenti alla libertà di coscienza e di fede. «Vi sono alcuni – egli sottolinea – che sostengono che la celebrazione pubblica di festività come il Natale andrebbe scoraggiata, secondo la discutibile convinzione che essa potrebbe in qualche modo offendere coloro che appartengono alle altre religioni o a nessuna. E vi sono altri ancora che – paradossalmente con lo scopo di eliminare le discriminazioni – ritengono che i cristiani che rivestono cariche pubbliche dovrebbero, in determinati casi, agire contro la propria coscienza».

L'attuale e complessa crisi etico-culturale della democrazia – crisi peraltro istituzionale – è determinata da molteplici ragioni. Secondo Benedetto XVI, una delle principali cause, come già accennato, sembra essere la carenza del riferimento alla legge morale naturale, che solo una *ragion pratica*, guidata da una volontà di bene – ultimamente di un bene perfetto – può tener vivo e aperto.

Oggi, a fondamento della vita democratica è posta di fatto un'*etica secolare* che si configura come etica totalmente *autonoma*, prodotto esclusivo della libertà umana, svincolata dalla legge morale naturale, dal riferimento ad un legislatore divino. Per una tale etica immanentistica non vi è vera obbligazione ma solo autoobbligazione. Il lecito e l'illecito sono stabiliti dalla volontà del legislatore umano. Le norme sono giustificate solo dal consenso, con cui i liberi cittadini le stabiliscono per via di convenzione e le accettano. La morale della democrazia, quindi, non comporterebbe alcun impegno di fronte alla legge morale non scritta, posta da Dio nella coscienza; tantomeno di fronte a Dio, inteso come fine ultimo delle norme morali.

A fronte di democrazie prive di riferimento alla legge morale naturale, Benedetto XVI propone il suo recupero e, per conseguenza, il ripristino di una *ragion pratica* capace di vero, di bene e di Dio, ossia intrinsecamente inclinata al bene, che avvia cioè a riconoscere l'ordine morale inscritto germinalmente nelle coscienze, e che lo sviluppa in maniera coerente secondo le varie situazioni della vita, avendo sempre come riferimento il *telos* umano. In altri termini, secondo il pontefice occorre procedere a «risemantizzare» la democrazia, superando tutte quelle etiche di derivazione moderna – come ad esempio le etiche neocontrattualiste, neoutilitariste e dialogiche – le quali sono legate ad un sostanziale scetticismo circa la conoscenza obiettiva ed universale del vero, del bene e di Dio e che parecchi studiosi contemporanei, in un modo o nell'altro, candidano alla animazione dei processi legislativi. Secondo la cultura politica dominante, nella coscienza non vi sarebbero riferimenti oggettivi per determinare ciò che è vero e buono. Ogni persona determina ciò che è vero e bene per sé, secondo un proprio metro di misura, secondo le proprie intuizioni e sensibilità, sicché ognuno possiederebbe una propria verità, una propria morale, incommensurabili con quelle degli altri.

Nelle teorie etiche e democratiche post-moderne, il principio di un'*etica autonoma*, assolutizzantesi è concretamente coniugato secondo le direttrici di un pensiero ad impronta hobbesiana, kantiana e rousseauiana. Simili orientamenti rendono la democrazia sostanzialmente aliena rispetto all'essenza morale obiettiva dei diritti e dei doveri, ad un concetto di bene comune correlato al bene umano

universale, ad una visione positiva di laicità, la quale non può escludere la ricerca del vero e del bene, bensì la presuppone. Per rendersene conto, è sufficiente prendere in considerazione i suddetti orientamenti, di cui sono intrise le nostre culture occidentali. La loro analisi mostra che essi sono inadatti a rivivificare la democrazia contemporanea, proprio perché hanno come loro matrice e presupposto un'autonomia morale assolutizzata, chiusa alla Trascendenza.²

Non riconoscendo una norma etica né un fine normativo validi indipendentemente dal consenso, l'autonomia morale impedisce di riconoscere la dignità inviolabile di ogni essere umano ed il suo fondamento, che è dato dalla capacità della natura umana di entrare in comunione col bene e con Dio. Un'etica secolare, tendenzialmente propensa ad assolutizzarsi, non riconosce nemmeno il vero bene umano, che è bene personale e comune, e che è da configurarsi secondo il compimento *in* Dio. Le democrazie odierne, secondo Benedetto XVI, sono chiamate a rinunciare a tale presupposto, se intendono realizzare i diritti umani e una giustizia sostanziale. Debbono, cioè, fare spazio alla legge morale naturale, regola base per il bene comune, per la giustizia sociale, per una laicità positiva altrimenti scescente.

Solo grazie al recupero della legge morale naturale come norma etica per la vita politica, è possibile che la democrazia non resti insensibile al *telos* umano e alla giustizia sociale, considerata secondo il volume totale delle sue dimensioni: istituzionali, soggettive, sostanziali, regolate da presupposti condivisi circa il bene comune. Solo recuperando il collegamento con la legge morale naturale, che, sia pure in maniera germinale, è inscritta nella coscienza, è possibile il consenso morale, la *vita retta* della moltitudine, nonché la sua *stabilità*.

Affermando, infatti, che non esiste norma morale se non quella costituita dalla volontà mediante decisione individuale o consenso collettivo, questa autonomia rende impossibile ogni norma vincolante i cittadini, perché essi hanno sempre la potestà di disdire qualsiasi obbligazione. La libertà di ognuno resta assoluta. Non giunge nemmeno a giustificare l'obbligo del rispetto della libertà altrui perché ciascuno avrebbe l'autorità di sottrarsi a tale obbligo. Inoltre, il rispetto della pari libertà altrui costituirebbe un limite che non si può imporre alla libertà di nessuno: né in ragione della libertà che qui, per definizione non ammette limiti; né in ragione dell'altro in quanto altro, giacché, se la sua libertà vale quanto la mia, non ho ragione di limitare la mia a favore della sua.³

² Su questo ci permettiamo di rinviare a M. Toso, *Democrazia e giustizia sociale*, in «Stadium» 3 (2006), pp. 389-391.

³ Su questo si veda G. ABBÀ, *Costituzione epistemica della filosofia morale*, LAS, Roma 2009, p. 82.

3. *La funzione correttiva della religione, ovvero il recupero di una ragion pratica integrale, aperta alla Trascendenza*

Secondo Benedetto XVI, le norme necessarie alla vita retta dei governi sono per sé formulabili dalle semplici forze della ragione, senza che debbano essere coinvolti i contenuti della rivelazione. E ciò, perché la ragione dell'uomo è stata creata da Dio con una simile capacità, che quindi è innata. Tuttavia, sempre secondo il pontefice, la religione, che non ha il compito di fornire ai governi tali norme e neppure soluzioni politiche concrete, ha una sua funzione: aiutare la ragione, purificandola ed illuminandola nella scoperta e nella formulazione corretta dei principi morali oggettivi. Si tratta di un ruolo ausiliario, «correttivo», che presuppone la previa capacità di conoscere il vero e il bene da parte della ragione. La religione, dunque, sostiene la ragione aiutandola a superare fragilità e obnubilamenti momentanei o contingenti.

La *Caritas in veritate* (=CIV),⁴ in particolare, ci fa comprendere come la religione o, meglio, come una riflessione teologica adeguata sull'esperienza religiosa può concretamente aiutare sia la ragione ad essere se stessa, nell'integralità del suo esercizio, secondo i diversi gradi del sapere, sia la democrazia a mettersi al servizio dello sviluppo integrale dell'uomo.

Dimorando nella Carità e nella Verità di Cristo, il *telos* umano è reso accessibile a tutti.⁵ In Lui, la *capacità innata* di vero, di bene e di Dio, presente in

⁴ Cf BENEDETTO XVI, *Caritas in veritate*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2009.

⁵ La vita in comunione con Cristo, con il Suo modo di pensare e di amare, accresce nelle loro potenzialità umane le capacità conoscitive e volitive delle persone, nonché le virtù corrispettive. L'esperienza di un'esistenza di comunione con la Carità e la Verità, immette in un orizzonte sapienziale che consente di accedere, grazie alla *transdisciplinarietà* in esso implicita, a quelle sintesi culturali umanistiche che sono indispensabili per una visione non frammentaria dello sviluppo. La «*carità nella verità*» consente di accedere ad un contesto di senso che, superandoli ed inverandoli, comprende molti saperi, rispettandoli nelle loro competenze specifiche, armonizzandoli in un tutto interdisciplinare. In tale sintesi, fatta di unità e di distinzione, le scienze positive si aprono e si integrano con le scienze prescrittive e metafisiche; la fede dialoga con la ragione senza mai prescindere dalle conclusioni di questa e senza contraddirne i risultati, anzi includendoli. Entro un tale grembo sapienziale, in cui convergono saperi razionali e sovrarazionali – quest'ultimi rivelati, non irrazionali, semmai per l'appunto superrazionali –, le conoscenze umane, insufficienti ad indicare da sole la via verso lo sviluppo integrale dell'uomo, sono sollecitate ad allargarsi e a spingersi oltre a se stesse. Poiché muove dal punto di vista confessionale della Rivelazione, la prospettiva della «*carità nella verità*» potrebbe apparire come una limitazione di campo nell'approccio ai problemi sociali, ma in realtà non è così. Essa spalanca prospettive teorico-pratiche, un orizzonte sapienziale vasto e comprensivo, entro cui la ragione, è salvaguardata, purificata e dilatata nelle sue varie articolazioni. Le settorialità dei saperi sono superate in una *sintesi culturale* che valorizza i diversi tipi di razionalità senza annientarli, anzi potenziandoli, per cui si può e si deve collaborare anche con il non credente, purché abbia a cuore le sorti dell'umanità e coltivi con passione e onestà la propria persona e la propria professione.

ogni persona – indipendentemente dalla razza, dalla cultura, dalla stessa scelta religiosa – è rafforzata, guarita dalla sua debolezza. Vivendo in Cristo un'esistenza di piena comunione con Dio, ogni persona è maggiormente stabilizzata nella sua relazione con il Sommo Vero e il Sommo Bene, sulla cui base struttura il proprio *telos normativo*, quale insieme di beni ordinati tra loro dall'*amore a Dio*. Grazie ad un *telos* umano, reso da Gesù Cristo più fruibile sul piano universale e più certo, e grazie al recupero della morale naturale, che consiste proprio nell'ordinare e nel regolare i desideri umani in vista del *telos* personale, aumenta la motivazione – *motus ad actionem* – alla benevolenza reciproca, alla fraternità, alla collaborazione nel conseguimento del bene comune. I propri desideri ed interessi non prevalgono, ma sono guidati e regolati secondo le esigenze del bene universale. Lo sviluppo sociale è perseguito come insieme di condizioni che favoriscono la pienezza dell'uomo.

Il recupero del *telos* umano nell'ordine morale, per Benedetto XVI, è particolarmente decisivo nel ripensamento dello sviluppo sociale, in tutta la complessità delle sue articolazioni e specificazioni. E ciò, fondamentalmente perché favorisce il superamento di quelle dicotomie etiche della modernità che destrutturano e desemantizzano lo sviluppo integrale e sociale. Con il ripristino di un *telos* normativo, la condotta dei cittadini è pensata ed attuata come *un tutto interdipendente*, in cui non si danno separazioni o contrapposizioni tra beni, tra etica e verità, tra etica personale ed etica pubblica, tra etica della vita ed etica sociale, tra etica e finanza, tra lavoro e ricchezza, tra etica e mercato, tra etica e tecnica, tra etica ambientale ed ecologia umana, tra fraternità e giustizia sociale.

Per lo sviluppo integrale e sociale, la CIV postula un'*etica di prima persona*, ossia pensata sul fondamento dell'intrinseca capacità di ogni soggetto umano di tendere al bene perfetto, a Dio. E questo, al contrario di quanto avviene ultimamente nelle etiche secolari, etiche di terza persona, scettiche circa la conoscenza del vero, del bene e di Dio, che non conducono alla collaborazione secondo giustizia fra individui, i quali non di rado si ritengono liberi di perseguire qualsiasi fine. Nemmeno portano a un buono stato di cose, poiché massimizzano l'utilità media della società, lasciando da parte i cittadini più deboli, incapaci di dialogo o di contrattazione.

In conclusione, la religione o, meglio, una riflessione critica sull'esperienza religiosa, aiuta a recuperare una ragion pratica integrale. Questa è posta in un ampio contesto di vita e di saperi che, mentre relativizzano la sua pretesa di essere l'unica fonte delle norme, la rafforzano, evidenziandone la dimensione metasociologica e metastorica, che, superando il fenomenico – senza peraltro negarlo – le consente di

formulare il *telos* umano, ossia un insieme di beni ordinato sulla base del metro che è il Sommo Bene.

4. *La funzione purificatrice della ragione nei confronti delle distorsioni della religione*

Tuttavia, si danno casi in cui la religione non sembra essere disponibile per esercitare un ministero di purificazione della ragione. Questo accade, rammenta il pontefice, quando subisce distorsioni a causa del *settarismo* e del *fondamentalismo*. La religione, allora, anziché essere «risorsa» per la società, diventa un problema da risolvere. Come purificare l'esperienza religiosa da razionalismi deleteri per essa e per la società? Come ha insegnato lo stesso pontefice nella CIV, ciò è possibile solo sulla base di un giudizio etico che si struttura grazie ad una ragione non imprigionata nell'empirico, bensì aperta all'integralità della verità e al Trascendente.

Una tale razionalità sussiste e si esercita solo entro un discernimento incentrato sulla carità e sulla verità (cf CIV n. 55). L'esperienza conoscitiva, propria della carità nella verità, fa emergere dal suo grembo il criterio «tutto l'uomo e tutti gli uomini», che consente di giudicare e di purificare tutte le religioni, strutturandole coerentemente nella loro essenza.

5. *Conclusione: una laicità positiva. Le religioni, risorsa e forza della democrazia*

La risemantizzazione della laicità di uno Stato democratico presuppone una sostanziale fiducia nella persona umana, nella sua ragione, fallibile, ma anche capace di conoscere il vero e il bene, nella coscienza morale.

Di fronte al fenomeno moderno e post-moderno della desemantizzazione progressiva della laicità, a causa dell'affermarsi di una cultura sempre più secolarizzata sconfinante nel secolarismo, risulta indispensabile, come è stato sollecitato ripetutamente da Benedetto XVI, un impegno pluriarticolato, volto alla riscoperta di una ragione integrale e alla diffusione di un *ethos* aperto alla Trascendenza, nonché alla realizzazione di una *nuova evangelizzazione*. Questa appare indispensabile, non solo in ordine all'annuncio primario di Cristo salvatore in una società multietnica e multireligiosa, ma anche per la liberazione e l'umanizzazione delle culture e degli *ethos*, che sono a fondamento degli ordinamenti giuridici e della laicità dello Stato.

Lo Stato laico di diritto, a fronte del primato della persona e della società civile, non può considerarsi fonte della verità e della morale in base a dottrine o ideologie proprie. Esso riceve dall'*esterno*, dalla società civile pluralista ed armonicamente convergente, l'indispensabile misura di conoscenza e di verità circa il bene dell'uomo e dei gruppi. Non la riceve da una pura conoscenza razionale, da curare e proteggere mediante una filosofia totalmente indipendente dal contesto storico, in quanto non esiste una pura evidenza razionale, avulsa dalla storia. La ragione metafisica e morale agisce solo in un contesto storico, dipende da esso, ma allo stesso tempo lo supera. In breve, lo Stato trae il suo sostegno da preesistenti tradizioni culturali e religiose e non da una ragione «nuda». Lo riceve da una ragione che matura all'interno di pratiche e di istituzioni a lei favorevoli, nella forma storica delle fedi religiose che, quando non sono deteriorate, tengono vivo il senso etico dell'esistenza e della sua trascendenza.

Il tentativo odierno di rimuovere la religione dalla sfera pubblica, mentre da un lato si ripromette di rendere più vivibile e pacifica la vita democratica, dall'altro ne provoca irrimediabilmente l'indebolimento, perché le sottrae linfa vitale.

In effetti, una sana democrazia ha bisogno di riconoscere le fedi personali e la loro appartenenza comunitaria. Non le può bastare né una «religione civile», riconosciuta solo sulla base di un mero consenso sociale – una tale «religione» è fondata su basi morali fragili e mutevoli come le mode –, né una religione rinchiusa nel privato, ossia concepita come scelta soggettivistica, irrazionale, e perciò irrilevante o addirittura dannosa per la vita sociale. Nemmeno le giova una religione che mortifica la dignità delle persone e il loro compimento umano secondo una trascendenza vissuta in senso orizzontale e verticale.

La dimensione religiosa della persona non esula dall'universalità della ragione, semmai la trascende senza contraddirla. La fede dei cittadini, come le corrispondenti comunità religiose che la educano, alimentano quel «capitale sociale» – fatto di relazionalità stabili, di stili di vita, di valori condivisi, di amicizia civile, di fraternità – di cui ogni democrazia non può fare a meno, se non vuole ridursi a pura amministrazione conflittuale di interessi disparati.

Se questo è vero, le democrazie devono coltivare nei confronti delle religioni un atteggiamento di apertura non passiva ma attiva, nel senso che, per ciò che concerne la loro competenza, debbono riconoscere e promuovere lo spazio pubblico – ben distinto dall'istituzione statale ed anche presente nella società civile – ove si plasmano quelle famiglie spirituali e culturali, quell'*ethos* che le vivifica specie

nell'edificazione *plurale e convergente* del bene comune. Lo Stato, come apparato, come insieme di procedure, garantirà per conseguenza alle fedi personali e alle comunità religiose la possibilità di offrire la loro proposta di vita buona, regolandole nel loro libero confronto democratico, pubblico e plurale.⁶

La vera tolleranza si fonda sulla libertà religiosa e non sul rifiuto delle religioni. La laicità dello Stato non vuol dire neutralità nei confronti delle diverse religioni. Ben al contrario, significa a un tempo accoglienza e imparzialità, ossia il loro riconoscimento senza ingiusti privilegi per nessuna.

⁶ Cf A. SCOLA, *Una nuova laicità*, Marsilio, Padova 2007, pp. 44-45.