

1.

AVVERTENZE E PRECISAZIONI

La prima avvertenza è che con questo libretto non intendo sostenere che la Chiesa cattolica sia depositaria di un messaggio errato o sostanzialmente inadeguato ai problemi del presente e che la sua incapacità di adeguarsi alla cosiddetta *modernità* ne stia causando il declino. Come pure non penso che parte dei suoi problemi derivi dall'aver scelto gli interlocutori sbagliati nel difficile dialogo con la modernità. Penso piuttosto che quella del confronto e del dialogo sia soltanto una possibilità e che se anche dovesse portare ad una migliore comprensione reciproca non debba necessariamente sfociare in accordi di carattere politico.

La seconda avvertenza è che le modalità in cui si formano credenze ed aspettative, e i modi in cui, a seconda della loro diffusione, influenzano le azioni individuali e sociali hanno *ormai* assunto un rilievo centrale per le scienze sociali. Che si tratti di un ambito della vicenda umana di assai difficile 'governo', la Chiesa lo sa meglio di qualsiasi altra istituzione perché nella sua lunga storia ha dovuto costantemente affrontare il problema di come trasmettere rettamente il proprio messaggio ad una comunità di fedeli e di spiegarlo a non fedeli. Nel linguaggio delle scienze sociali contemporanee quel variegato complesso di credenze, costumi, teorie, aspettative, fini e valori viene chiamato l'insieme dei "vincoli informali". E chi ritiene che si possa o che si debba interve-

nire sul modo in cui essi si formano e si modificano deve comunque tener presente che quello della trasformazione dei *vincoli informali* tramite *vincoli formali* (legislazione) è un processo complesso e dagli esiti sovente imprevedibili. Per di più, come avviene quando si ha a che fare con situazioni che non possono essere gestite facendo a meno di strumenti coercitivi, i loro esiti sono a loro volta incerti e comunque poco duraturi.

La terza avvertenza è che non bisogna confondere *Liberalismo* e *Democrazia*. Talora si imputano al primo i difetti della seconda e viceversa, ma le due tradizioni della filosofia politica moderna, per quanto nascono quasi contemporaneamente, sono diverse anche dopo la loro storica fusione nella *Liberaldemocrazia* (o democrazia liberale). Tant'è che mentre la teoria *Liberale classica* (ed in particolare il *Libertarianism*) si propone la riduzione, se non l'eliminazione delle scelte collettive, la teoria *democratica* mira ad una distribuzione del potere finalizzata all'estensione della partecipazione a tutte le scelte pubbliche e ad evitarne gli abusi.

Nel linguaggio della Chiesa cattolica le due tradizioni non sempre vengono distinte rispettando quel che liberali o democratici pensano di sé medesimi. Ciò che talora finisce per generare malintesi e quindi problemi.

Dal punto di vista liberale, l'asserita indispensabilità di un *potere* o di un *autorità* pone un problema col quale ci si imbatte frequentemente e che può essere descritto chiedendoci se per raggiungere un fine 'buono', 'naturale', 'etico', 'razionale', 'storico', o semplicemente 'auspicabile', sia lecito impiegare la coercizione; anche soltanto qualora la persuasione fallisca o

richieda un tempo che non ci si può permettere. Coloro i quali ritengono che non sia possibile fare a meno di forme di potere o di autorità pensano che ciò dipenda dal fatto che, stante la naturale diversità tra gli uomini e dato che essi dispongono di tempo limitato ed incerto, il tempo della persuasione sia sempre troppo lungo per far sì che si possa pensare di raggiungere il *miglior regime* e difendere l'“associazione politica” dai suoi nemici senza usare la coercizione.

Tuttavia, e proprio tenendo conto del fatto che la necessità della politica, come dell'economia, deriva dalla scarsità di tempo e quindi dal vivere in una condizione di incertezza che impone di razionalizzare e di ottimizzare l'uso delle risorse in base alle esperienze acquisite, viene da chiedersi se possano essere immaginate soluzioni del problema politico diverse da quella fondata sul potere e di attribuire ad un'agenzia monopolistica (lo stato) la produzione di quei *beni pubblici* che ormai potrebbero essere prodotti in maniera più efficiente da un mercato concorrenziale. Il fatto è che nonostante quest'ultimo riesca a funzionare senza coercizione, si tende a considerare i tentativi di fare a meno della politica come ingenui se non utopistici. Anche quando si avverte che l'uso della forza ha un costo economico ed etico inaccettabile, e che, in società complesse o multiculturali, non riesce neanche a svolgere la funzione di monito o di esempio.

La prima precisazione riguarda l'uso del termine ‘*Liberalismo*’ [CUBEDDU, 1997]. Quando se ne parla come un tutto organico si finisce in una serie di fraintendimenti dovuti al fatto che già da secoli quella che comunemente viene definita la “tradizione liberale” si divide per lo meno in due filoni che soven-

te si contrappongono e che traggono origine dalla diversa funzione attribuita allo *stato*. Per il Liberalismo classico lo *stato* (in questo caso con l'iniziale in minuscolo), o *government*, non ha che il compito di *garantire* i *Diritti naturali* (*Natural Rights*): *vita, libertà e proprietà*. Per la tradizione liberale come intesa dai cosiddetti *Liberals*, invece, lo *Stato* (preferiscono scriverlo con l'iniziale in maiuscolo, e già questo dice abbastanza) ha il compito di *realizzare* i diritti: sociali, umani, etc. (*Social* e *Human Rights*) tramite una limitazione dei diritti di proprietà (*Property Rights*) e la loro finalizzazione al raggiungimento della *giustizia sociale*. In questo caso gli spazi del potere politico aumentano, si pone come centrale il problema di chi e in che modo lo si debba esercitare, i margini della libertà individuale si riducono ed aumenta la coercizione. Ciò che la Chiesa ha a lungo sottovalutato – sovente perché quelle limitazioni, se tese al raggiungimento di *finalità etiche*, non le dispiacevano affatto – è che l'aumento delle funzioni attribuite allo stato finisce per comprimere (o per 'regolamentare') anche lo spazio della libertà religiosa. È questo perché non è affatto detto che in un regime democratico dei giorni nostri i contenuti della giustizia sociale e delle 'politiche pubbliche' debbano necessariamente coincidere con quelli che attribuisce loro la Dottrina sociale della chiesa.

La seconda precisazione riguarda l'uso dell'espressione 'Diritto naturale'. Con essa, comunemente, si comprende il 'Diritto naturale' dei classici, la *lex naturalis* cristiano-tomista, lo *jus naturale*, lo *jus gentium*, la *Common Law*, i Diritti naturali (*Natural Rights*) ed anche i Diritti umani (*Human Rights*). Tale complesso insieme, il cui comun denominatore è

di porsi come una argine al potere politico, è stato visto dagli studiosi tanto in un rapporto di continuità e di complementarità, quanto in termini di rottura. Chi scrive, e lo si vedrà meglio nel prosieguo, propende per una prospettiva ‘discontinuista’ e pensa (con altri e ben più illustri studiosi ‘laici’, ebrei e cattolici) tanto che i *Natural Rights* di Locke (i quali insieme alla *Common Law* fondano il Liberalismo classico) vadano intesi come una rottura con la *lex naturalis* dell’Aquinata, quanto che quell’asserita o negata continuità sia il punto centrale del rapporto tra cattolicesimo e Liberalismo classico, e che lo si ingarbuglia quando si parla di ‘*Diritti fondamentali*’ [CUBEDDU, 2004].

In breve, chi scrive non crede che la Chiesa *debba* piegarsi al mondo e non ha neanche la presunzione di pensare che i risultati della ricerca filosofica abbiano *molto* da insegnare a chi ha scelto la via della Rivelazione. Ma non esclude *a priori* che la Chiesa, se non ‘santificare’, *possa* almeno ‘illuminare’ il mondo, e, soprattutto, è convinto che con alcune componenti della modernità il dialogo possa essere meno difficile e più proficuo che con altre. Accetta, in buona sostanza, la tesi che tra la via della Rivelazione e la via della Filosofia una sintesi sia molto difficile anche qualora si cercasse di fondarla su un “giusto uso della comune ragione”. Ritiene tuttavia che in questo mondo, nel breve spazio delle nostre vite e nel rispetto delle reciproche tradizioni, convinzioni, valori ed autonomie, alcune complementarità siano possibili ed anzi auspicabili e, soprattutto, che gli ostacoli possano essere per lo meno individuati.

In particolare, sempre chi scrive, si chiede *sia* perché mai la Chiesa cattolica abbia avuto per secoli un

atteggiamento ostile nei confronti del Liberalismo classico giungendo soltanto in tempi molto recenti ad un atteggiamento più sereno che però sembra condizionato dal riconoscimento della sua origine cristiana, *sia* perché mai il liberalismo abbia quasi sempre visto nella Chiesa cattolica (più che in quelle protestanti o, in generale, nelle religioni) un'antagonista. La domanda nasce sostanzialmente dall'incapacità di immaginare che in un autentico (o ipotetico) mondo liberale, in cui le scelte collettive dovrebbero essere veramente poche, un credente non potrebbe coltivare la propria fede ed organizzarsi per 'salvare la propria anima' rispettando, *in condizione di reciprocità*, le altre fedi e le altre istituzioni ed organizzazioni, o anche ignorandole.

Per tale motivo, non sarebbe inopportuno chiedersi quali fossero invece le speranze che la Chiesa cattolica aveva riposto in quell'incremento delle attribuzioni dello stato, affidandogli, ad esempio, il compito di "trasformare i peccati in reati" (o "i vizi in crimini") che si è poi risolto in una limitazione del proprio spazio ed in un incontrollabile ampliamento degli ambiti della produzione politico-legislativa del diritto. E come abbia reagito, o pensi di reagire, al declino, se non al fallimento, di tale strategia.

Viene così da chiedersi se si debba continuare a pensare che l'intrinseca malvagità del potere: il reale male endemico della politica anche quando si esprime nella forma democratica delle scelte collettive, possa essere esorcizzata da una sua 'costituzionalizzazione' o 'eticizzazione', o se non sarebbe il caso di prestare attenzione alla possibilità di ridurre l'estensione delle scelte politiche. La Chiesa imputa le degenerazioni della politica e del mercato ad un loro

deficit di etica e pensa che la componente di coercizione insita nelle scelte collettive possa essere 'redenta' da un *fine* definibile come 'buono' secondo i propri parametri etici. Per questo non riesce a fare a meno della politica, anche correndo il rischio di venirne schiacciata. Tuttavia si potrebbe anche pensare di attenuare tale latente e costante tensione mediante una riduzione della politica e la realizzazione di un' "associazione civile" in cui la competizione tra fedi e stili di vita possa avere gli stessi effetti benefici che la concorrenza ha nel mercato delle idee e dei beni. Detto diversamente, perché pensare che le regole di quell'associazione debbano necessariamente essere formulate e garantite dalla politica?

Insomma, senza nasconderci quanto si difficile trattare in termini di filosofia delle scienze sociali dei fenomeni umani connessi al messaggio della Rivelazione, alla sua articolazione teologica e alla sua trasmissione, e scartata tanto la possibilità di una sintesi, quanto quella di rinunciare a qualcosa che si ritiene fondamentale per la propria identità, perché non abbandonare senza rimpianti il passato, le reciproche recriminazioni, e chiedersi cosa si potrebbe, e cosa non si può, fare insieme?

Questo, in definitiva, non è uno scritto che affronta 'scientificamente' un tema che definire serio e complesso è a dir poco banale, ma l'ordinata trascrizione di un insieme di riflessioni sulla relazione tra la dottrina sociale della Chiesa cattolica e la filosofia politica liberale sviluppate da uno che non nasconde di pensare di avere della seconda una conoscenza maggiore della prima. Nella speranza che possa almeno servire a mettere in evidenza, senza infingimenti, alcuni dei problemi insiti in quella relazione.