

Scienza e Pace

Science & Peace

ISSN 2039-1749

VOL. XIII, N. 1 (2022)

Spunti per la ‘pace’ a partire dall’enciclica Fratelli tutti

Antonello Calore

Rivista online del Centro Interdisciplinare
“Scienze per la Pace” – Università di Pisa



Paper soggetto a double-blind peer review

Ricevuto il 6 febbraio 2022.

Accettato il 5 settembre 2022.

Per citare il *paper*:

Calore, A. (2022), “Spunti per la ‘pace’ a partire dall’enciclica *Fratelli tutti*”, *Scienza e Pace*, XIII (1), pp. 1-13.

I contenuti di “Scienza e Pace” sono rilasciati sotto licenza
Creative Commons BY-NC-SA 4.0



Spunti per la ‘pace’ a partire dall’enciclica *Fratelli tutti* †

Antonello Calore *

Abstract

Il saggio propone una lettura dell’enciclica *Fratres omnes* del 2020 lontana dagli aspetti teologici e dalle implicazioni religiose, diretta piuttosto a cogliere spunti comuni a credenti e non credenti che, di fronte alla deriva nichilista globale dell’*homo oeconomicus*, possono dare impulso a nuove modalità relazionali tra gli esseri umani e tra questi e il mondo. La riflessione si concentra, come esempio, sui concetti di ‘solidarietà’ e ‘fraternità’ che, accomunati dall’uguale obiettivo di piegare la logica egoistica del profitto, possono contribuire ad affermare un paradigma culturale alternativo, finalizzato alla costruzione di una pace ‘esistenziale’.

Parole chiave: pace, enciclica, solidarietà, fraternità, Fratelli tutti

Abstract

This paper deals with the encyclical *Fratres omnes* (2020) not from the perspective of theology and its strictly religious implications, but in order to grasp those aspects uniting believers and non-believers. The focus is on those elements which, in order to oppose the global nihilistic drift of the *homo oeconomicus*, may support the development of new ways of relating human beings to each other and to the world. Within this frame, a special attention will be devoted to the concepts of ‘solidarity’ and ‘brotherhood’ which, aimed at overcoming the individualistic logic of profit, can contribute to an alternative cultural paradigm oriented to ‘existential’ peace.

Parole chiave: peace, encyclical, solidarity, brotherhood, Fratelli tutti

† Il saggio è destinato a un volume di studi in onore di Antonio Palma.

* Antonello Calore è Direttore del Centro di Ateneo “University For Peace” e membro del Dipartimento di Giurisprudenza dell’Università degli Studi di Brescia. Email: antonello.calore@unibs.it

1. L'enciclica *Fratres omnes*

L'enciclica *Fratelli tutti* di papa Francesco del 2020 segue, a distanza di cinque anni, la *Laudato si'*, entrambe ispirate all'insegnamento del santo di Assisi¹. L'enciclica trova spunto – come è scritto nei paragrafi iniziali – dal confronto che il papa tenne nel 2019 con il grande imam Ahmad Al-Tayyib, così come la *Laudato si'* fu stimolata dall'incontro con il patriarca ortodosso Bartolomeo. Enciclica, quindi, frutto del confronto con un diverso credo religioso e allo stesso tempo rivolta a tutti “gli uomini di buona volontà” [§ 6], credenti e non. Incentrata sul tema della ‘fraternità’, uno dei tre principii simboli della Rivoluzione francese ma anche il primo a cadere presto nell’oblio², l'enciclica attesta lo sforzo di riaffermare e aggiornare il principio ai tempi nostri: “la fraternità ha qualcosa di positivo da offrire alla libertà e all’uguaglianza” (§ 103).

Un aggiornamento da farsi al ‘plurale’, non circoscritto al singolo individuo, perché “nessuno può affrontare la vita in modo isolato... C'è bisogno di una comunità che ci sostenga, che ci aiuti e nella quale ci aiutiamo a vicenda a guardare avanti” [§ 8]³. Entra in gioco in questo ragionamento il valore della fraternità, per cui le libertà individuali si realizzano appieno adempiendo obblighi e istanze collettive⁴. La risposta alle difficoltà attuali, per porre le basi di un vivere pacifico solido, ha bisogno di prendere le mosse dalla convinzione innovativa che il “soggetto si percepisca come costitutivamente in relazione”⁵. La ‘fraternità’ come concetto attuale per rispondere

1 Al § 2 dell'enciclica *Fratelli tutti* si legge: “Questo Santo [Francesco] dell'amore fraterno, della semplicità e della gioia, che mi ha ispirato a scrivere l'Enciclica *Laudato si'*, nuovamente mi motiva a dedicare questa nuova Enciclica alla fraternità e all'amicizia sociale”.

2 “Il principio dimenticato” per riprendere il significativo titolo del libro curato da Baggio 2007.

3 L'idea è che l'uomo debba essere necessariamente pensato insieme ad altri in una visione di ‘alterità’ (dove si possono rintracciare filoni di pensiero riconducibili a Levinas, Ricoeur, Jonas). La proposta della “Casa comune” [§ 17], come nuovo modello del vivere sociale, dove la relazione responsabile tra le persone trova forza nella ‘vulnerabilità’ e ‘dipendenza’ dell'essere. Da qui la critica alla “tentazione di fare una cultura dei muri” [§ 27]. Lo sguardo sul momento attuale, presente nell'enciclica, è ben riassunto nel titolo del Cap. I “*Ombre di un mondo chiuso*”, dove ci si chiede di aprirsi a forme di ‘prossimità’, per cui le attività umane si danno nella pluralità dipendendo “interamente dalla costante presenza degli altri” [così scriveva Arendt 2017, 54, a proposito della ‘azione’ (politica), qualità specificatamente umana, in opposizione a ‘lavoro’ e ‘opera’. Anche sul piano strettamente religioso Aldo Capitini (2004, 42) criticava “l'eremita assoluto” perché “vede spegnersi in sé una grande vita”].

4 Risulta evidente la stretta relazione tra i due concetti di ‘fraternità’ e ‘solidarietà’: problematica complessa, che non ci riguarda da vicino, ma che possiamo risolvere – come sintetizza Mariuccia Salvati (1993, 19) – in una ‘fraternità’ con significato più universale e una ‘solidarietà’ “tutta ‘girata’ verso il versante degli interessi”. Sul significato attuale di solidarietà soprattutto in funzione politico-giuridica, cfr. Apostoli 2016, 1-43.

5 Lo spunto è in Pulcini (2020, 14) e si inserisce in quella corrente di pensiero che critica il modello di giustizia, centrato sull'*homo oeconomicus* (egoista e razionale) come lo si è sempre pensato dai tempi di Hobbes, a partire dalla riscoperta del ‘sentimentalismo morale’ (v. per una bibliografia essenziale sempre Pulcini 2020, 17 ss).

alla frammentazione che avanza nel sociale; dove il termine ‘fratello’ rimanda all’amore fraterno⁶, chiamando in causa il concetto di ‘cura’⁷.

È in tale ottica, lontana dagli aspetti teologici che pure ci sono e sono importanti⁸, che proverò a leggere l’enciclica. Non mi interessa un’esegesi rigorosa delle sue implicazioni religiose né tantomeno approfondire il magistero di papa Bergoglio, quanto invece individuare categorie concettuali muovendo dalle quali credenti e non, di fronte alla deriva nichilista globale dell’*homo oeconomicus*, possano intraprendere un comune ‘fare’ per una pace ‘esistenziale’. Abbozzare spunti per un diverso paradigma culturale, come ad esempio i concetti di ‘solidarietà’ e ‘fraternità’, che, accomunati dall’uguale obiettivo di piegare la logica egoistica del profitto, diano luogo a diverse modalità relazionali tra gli esseri umani e tra gli stessi e il mondo.

2. La guerra

Si parla esplicitamente e diffusamente di ‘guerra’ nel capitolo dell’enciclica *Conflitti e paura*; dove al § 26, è stigmatizzata la “dicotomia” che caratterizza l’attuale vivere nel mondo: “garantire la stabilità e la pace sulla base di una falsa sicurezza supportata da una mentalità di paura e sfiducia”. La mancanza di fiducia nell’altro e il non riconoscere dignità alla persona non favoriscono la soluzione pacifica dei conflitti⁹, i

6 V. Nugnes 2021, 32, per cui ‘fraternità’ è preferibile a ‘fratellanza’, con “sapore prevalentemente laico”, perché meglio esprimerebbe “l’ideale fraterno” proprio della specificità cristiana; anche se il termine mantiene un potenziale inclusivo e coinvolgente verso il mondo laico: “una parola-ponte”.

7 Tale approccio ruota intorno alla ‘vulnerabilità’ dell’umano, che muove sentimenti di giustizia (v. ancora Pulcini 2020). La ‘cura’ è qui intesa come predisposizione e condotta verso la Terra (spunti in tal senso in Montanari 2020). La consapevolezza della ‘fragilità’ degli altri quale spinta responsabile al nostro agire sociale, come nella parabola del buon samaritano [§ 67 e § 115].

8 Ne è un esempio il richiamo escatologico nell’ultima parte del § 272, quando si dice che la “ragione” da sola non basta a fondare la fraternità (la citazione è di Benedetto XVI ed è riferita al ‘fondamento’ del Padre giusto), per cui essere tutti figli di Dio significa essere uniti da un vincolo di fraternità che si risolve nel Padre.

9 Il punto sensibile non è tanto il ‘conflitto’, quanto la sua regolazione. Il conflitto infatti sta alla guerra in un rapporto di *genus* a *species* e consiste in una forma contraddittoria di interazione fra individui, gruppi, collettività, Stati (cfr. per tutti Pasquino 1990, 197). Sono due, di regola, le soluzioni per uscirne: tramite uno ‘scontro’ fisico oppure con un ‘confronto’ verbale (il verbo *cum-figere*, che nella lingua latina indicava l’azione del conflitto, aveva entrambi i significati di scontro armato (es. Livio 4,32,11 e 28,14,19) e confronto verbale (es. Quintiliano *Inst.* 5,7,3). Il conflitto è quindi “insito nella configurazione stessa della società, del sistema politico, delle relazioni internazionali” (Pasquino 1990, 199), rappresentando il lato dinamico della realtà, l’energia produttrice di cambiamenti. Esso pertanto non è guerra, lo diventa quando la contraddizione trascende in ‘dissidio’ non compensabile (Lyotard, 1985), traducendosi in scontro violento dove la posta in gioco diventa la vita o la libertà (Aron 1992, 496). “La specificità della guerra consiste nel mezzo usato: la violenza” (Aron 1992, 85), come si evince fin dalla definizione di guerra (tra le tante, “l’impiego sistematico e su vasta scala della *violenza armata* nella conduzione di conflitti” (Pontara 1999, 53, corsivi miei).

quali così sfociano spesso nella violenza. Da qui il ritorno dell'“ingannevole fantasma della guerra” (§ 260).

A livello di relazioni internazionali è degna di essere sottolineata la svolta del 1989, quando, con la caduta del Muro di Berlino, venne sancita anche simbolicamente la fine dell'ordine bipolare, che, dalla conclusione della Seconda Guerra mondiale, aveva caratterizzato i rapporti tra gli Stati. Con la sconfitta del sistema sovietico, la logica capitalistica, dominata dalla potenza statunitense, si è trovata senza antagonisti. Ne è scaturito un senso di fiducia per la costruzione di un nuovo ordine mondiale, centrato sull'espansione della democrazia.

Fu però un'illusione, come appalesò la guerra “umanitaria” nel Kosovo (1999) e come poi confermò, in via definitiva, la risposta americana, condivisa dalle potenze occidentali, all'attentato delle Twin Towers (11 settembre 2001). La reazione di natura vendicativa fu giustificata, nella sostanza, con l'obiettivo di esportare la forma democratica, prima in Afghanistan e poi in Iraq. La conseguenza nefasta di tale scelta, dopo aver assistito alla recente ‘fuga’ degli eserciti USA e NATO dall'aeroporto afghano, attesta da una parte l'impreparazione americana a svolgere il ruolo di ‘guida’ mondiale senza la contrapposizione di un ‘nemico’ e dall'altra la crisi della vecchia logica della “stabilità egemonica” internazionale¹⁰. Gli Stati, dopo il superamento del bipolarismo, si trovano a dover ‘inventare’ un nuovo modo di intessere relazioni, abbandonando il vecchio equilibrio di potenza per incrementare i livelli di democrazia. Il sistema democratico costruito con metodi non violenti può rappresentare la premessa per una pace solida. Occorre però (re)inventare la “politica mondiale” centrandola su una rete di doveri, per cui il profitto del singolo Stato venga sostituito da quello di tutti (penso agli interventi per il clima o all'uso alternativo della natura), e non sull'esportazione armata della democrazia¹¹.

Tale processo democratico di socializzazione tra Stati deve però coniugarsi anche all'interno dei singoli Paesi. Dopo l'avvento della globalizzazione non ha più senso distinguere una politica interna da una esterna all'ordinamento statale, per cui persistere nel perseguimento dell'interesse individuale, tipico di questa formazione economico-sociale¹², ha come unica conseguenza di isolare le persone, chiedendo al

¹⁰ Sul modello occidentale, pensato negli anni ottanta del secolo scorso e ormai invecchiato, v. Bonanate 2009, 50 ss.

¹¹ “In punta di fucile” (Bonanate 2009, 78).

¹² Sull'uso della categoria concettuale marxiana di “formazione economico-sociale”, rinvio al saggio di Calabi 1978, 45-74 (dove ulteriore bibliografia).

singolo di essere imprenditore di sé stesso¹³. Una “desoggettivizzazione dell’agente” (Pennacchi 2021), per cui l’individuo, puro *homo oeconomicus*, perde l’equilibrio tra bisogni individuali e collettività, chiudendosi in una logica di mercificazione e di profitto¹⁴.

Eppure lo studio della ‘globalizzazione’, in modo particolare nel campo dell’economia e dell’informazione, avrebbe dovuto insegnare l’inutilità delle fittizie barriere tra gli Stati, per cui, ad esempio, il consumo di risorse naturali individuali ricade sull’intero pianeta. Il riscontro è nei mutamenti climatici, che non interessano quello Stato o quella Nazione, ma il mondo nella sua totalità. Invece si continua a negare l’evidenza; a perseverare nella logica individualistica, non facendosi carico delle soluzioni nonviolente dei conflitti, i quali sfociano così nella violenza spesso armata.

3. Spinta alla pace

Per superare la deriva nichilista dobbiamo avere fiducia nell’altro, mettendo al primo posto la dignità della persona nei rapporti economici, così come recita l’art. 36 della Costituzione italiana: “Il lavoratore ha diritto ad una retribuzione proporzionata alla quantità e qualità del suo lavoro e in ogni caso sufficiente ad assicurare a sé e alla sua famiglia un’esistenza libera e *dignitosa*” (corsivo mio)¹⁵. Il riconoscimento dell’altrui dignità, sancito come principio dalla Costituzione tedesca¹⁶, è passo necessario per superare l’idea dell’uomo ‘mezzo’ e approdare ad “un nuovo statuto della persona”¹⁷ centrato sull’eguaglianza sostanziale, che “assicuri terra, casa e lavoro a tutti” [§ 127]. Risuona, in questa frase dell’enciclica, l’esplicita condanna della povertà, che ha nella “etica globale di solidarietà e cooperazione” gli antidoti alla disgregazione per un vivere insieme in forma pacifica. Già nell’art. 1 della Dichiarazione universale dei diritti dell’uomo del 1948, dopo aver premesso che tutti gli esseri umani nascono liberi ed eguali in dignità e diritti, si afferma che essi

13 Molto istruttivo al riguardo il film di Ken Loach, *Sorry we missed you* del 2019.

14 Pennacchi 2021, 28-33. La studiosa (pp. 47-49), che qui richiama la ricerca di Amartya Sen, critica questo “dispositivo atomistico”, risultato della scissione neolibera tra economia ed etica, schierandosi con quel pensiero economico nord-americano che recupera la dottrina ‘classica’ degli Stuart Mill, Keynes, Polany, Shumpeter, Minsky. Su *homo oeconomicus*, v. la rigorosa ricostruzione di Caruso 2012.

15 Oltre all’art. 36, per la ‘dignità’ v. pure l’art. 41 Cost. italiana. Sulla dignità umana come “spirito” del costituzionalismo, v. ora Apostoli 2019.

16 Dove all’art. 1 si legge: “La dignità dell’uomo è intangibile”.

17 La frase è di Rodotà 2012, 184, il quale raccomandava di ancorare sempre la dignità ai diritti fondamentali, affinché non venga a smaterializzarsi.

“devono agire gli uni verso gli altri in uno spirito di fraternità”. La pace quindi come portato della ‘solidarietà’, in un concreto sforzo collettivo¹⁸.

4. Le basi della pace

Se questo è l’anelito cui tendere, su quali basi costruire la pace? Nel § 174 leggiamo che “la soluzione pacifica delle controversie” risiede nel diritto.

Accanto ai richiami teologici alla Legge della Scrittura, che esulano da questo scritto, vi si trova l’eco di una delle teorie più famose e, forse, la più convincente del secolo scorso, per la realizzazione di una pace duratura: il “pacifismo giuridico”. Teorizzato da Kelsen nello scritto *La pace attraverso il diritto* (1944)¹⁹ per supportare la cooperazione internazionale (dalla costituzione dell’Organizzazione delle Nazioni Unite alla Corte internazionale) per il mantenimento della pace mondiale, fu poi sviluppato da Norberto Bobbio come impegno attivo per la realizzazione di una condizione in ragione della quale la soluzione dei conflitti per mezzo della guerra diventa impossibile²⁰. Purtroppo l’idea kelseniana dell’ONU, come “Stato universale”, non si è realizzata nel corso del tempo, anche se tanti obiettivi sono stati conseguiti. Resto comunque convinto che, seppur insufficiente a risolvere definitivamente i problemi mondiali, questa istituzione sovranazionale debba essere mantenuta e rafforzata²¹.

Il primato giuridico-politico sull’economia, presente in questa dottrina, può essere accolto come bussola per i comportamenti delle comunità: “potenziare gli strumenti normativi per la soluzione pacifica delle controversie” [§ 174].

18 Il concetto di ‘solidarietà’, usato da papa Francesco in correlazione con ‘libertà’ e ‘egualianza’ [§ 103], mette l’accento sull’egualianza sostanziale e sulla libertà di tutti, segnando un orizzonte più ampio di quello storicamente determinato della Rivoluzione francese.

19 Kelsen 1990. Il libro, scritto dopo il fallimento della *Società delle nazioni* e prima della costituzione dell’ONU, propugna una proposta di politica del diritto (che riprende le idee esposte nelle precedenti *Oliver Wendel Holmes Lectures* del 1940-1941, su cui v. ora Nitsch 2005 e 2009), per cui il diritto è strumento di pacificazione tra gli Stati: il “mezzo” per raggiungere qualsiasi fine, tra cui la “sicurezza collettiva”, assicurata per mezzo di “sanzioni negative”. Al vertice del sistema si collocava lo “Stato mondiale” (*ibid.* p. 43).

20 Si tratta della scelta “preferita” da Bobbio, tra le altre due praticabili del “pacifismo attivo”: la via “strumentale”, centrata sul disarmo, e quella “finalistica”, che incide sulla natura dell’uomo. Tutte possono e debbono essere perseguite, perché la pace “è un compito troppo importante” (Bobbio 1997, 99-118).

21 L’idea che il diritto possa essere un “mezzo specifico per raggiungere la pace sociale” resta un caposaldo del “pacifismo istituzionale”, da cui possono ancora scaturire azioni a favore della pace. Un’acquisizione questa che Bobbio (2007, 48-70) consegue nel suo percorso speculativo dall’“approccio strutturalistico” a quello “funzionalistico” del diritto.

Si tratta senz'altro di un passo decisivo verso l'archiviazione della teoria della 'guerra giusta', che da S. Tommaso fino alla metà del secolo scorso è stata il centro dell'etica teologica cattolica ufficiale sulla guerra²².

L'inizio tangibile della svolta lo troviamo nell'enciclica *Pacem in terris* di papa Giovanni XXIII (1963), dove è denunciata l'irrazionalità della guerra per restaurare la giustizia e il "negoziato" è indicato come alternativa alla risoluzione delle controversie tra popoli²³. Si era in pieno "equilibrio del terrore" a causa della contrapposizione termonucleare tra i due 'blocchi', sicché la via della guerra risultava contemporaneamente "impossibile" e "ingiustificabile"²⁴. La grande apertura dell'enciclica giovannea non fu declinata in tutte le sue potenzialità dal Concilio Vaticano II (1962-1965)²⁵, che nella costituzione pastorale *Gaudium et spes* del 1965 ai paragrafi sulla pace e la guerra tradisce alcune ambiguità. Per cui, se da una parte si invoca "un'autorità internazionale competente" capace di "interdire del tutto qualsiasi ricorso alla guerra", dall'altra si riconosce agli Stati il diritto alla legittima difesa armata²⁶.

Papa Montini, pur non sciogliendo tutte le ambiguità, pose la pace su due fondamenti, quali il superamento delle ingiustizie e delle disuguaglianze economiche:

22 Sul tomismo concernente il *bellum iustum*, rievocato dal movimento neotomistico dell'Ottocento, cfr. Staico 2000, 165-198 e 2006, 66. Più in generale, sulla messa in discussione della guerra giusta nella recente riflessione della Chiesa cattolica v. Minois 2003, 537-591, anche se nel testo del *Catechismo della Chiesa Cattolica* del 1992 un ricorso molto circoscritto alla guerra giusta è riaffermato.

23 Giovanni XXIII, *Pacem in terris*, 1963, § 667, nella traduzione italiana: "Si diffonde sempre più tra gli esseri umani la persuasione che le eventuali controversie tra i popoli non debbono essere risolte con il ricorso alle armi; ma invece attraverso il *negoziato*. Vero è che sul terreno storico quella persuasione è piuttosto in rapporto con la forza terribilmente distruttiva delle armi moderne; ed è alimentata dall'orrore che suscita nell'animo anche solo il pensiero delle distruzioni immani e dei dolori immensi che l'uso di quelle armi apporterebbe alla famiglia umana; *per cui riesce quasi impossibile pensare che nell'era atomica la guerra possa essere utilizzata come strumento di giustizia*" (corsivi miei). Su portata e contesto dell'enciclica, v. il recente saggio di Martini 2005, 607-652, con ulteriore bibliografia.

24 Due espressioni legate reciprocamente alle due concezioni di "pacifismo passivo" e "pacifismo attivo" (cfr. Bobbio 1997, 33-38).

25 "Il Concilio del XX secolo è riuscito a operare, sul tema della guerra, un taglio nettissimo con la tradizione che era dominante" (Staico 2006, 71). Sul confronto che, all'epoca, venne a determinarsi tra il Concilio e la posizione di Giovanni XXIII sulla guerra nell'enciclica *Pacem in terris*, v. Turbanti 2005, 563-606, con ulteriore bibliografia. Bisogna anche precisare che alcuni ambienti cristiani del tempo ritennero "deludente" l'approccio dell'enciclica alla pace, come ad es. il cardinale Feltin, presidente di Pax Christi (v. *La Documentation Catholique*, n. 1428, 1963, coll. 744-745)

26 *Gaudium et spes*, 1965, §§ 79-82. La commissione conciliare, a causa dei condizionamenti politici, approntò, prima di licenziare il testo, diverse stesure, in particolare sul tema degli usi delle armi moderne e della corsa agli armamenti. Si può così leggere: "Il progresso delle armi scientifiche ha enormemente accresciuto l'orrore e l'atrocità della guerra. Le azioni militari, infatti, se condotte con questi mezzi, possono produrre distruzioni immani e indiscriminate, che superano pertanto, di gran lunga, i limiti di una legittima difesa. Anzi, se mezzi di tal genere, quali ormai si trovano negli arsenali

“Le disuguaglianze economiche, sociali e culturali troppo grandi tra popolo e popolo provocano tensioni e discordie, e mettono in pericolo la pace [...]”²⁷.

Altra importante tappa è stata la condanna esplicita della seconda guerra contro l'Iraq tra la fine del 2002 e l'inizio del 2003, che si levò dalle pagine di *Civiltà Cattolica* in sintonia con linea del pontificato di Giovanni Paolo II²⁸. Il lungo editoriale, che contestualizza con precisione la situazione, si chiude con la previsione che la guerra 'preventiva' “non solo non sconfiggerebbe il terrorismo [...] ma gli darebbe linfa nuova” e con l'invito a perseguire “altri mezzi, quali i servizi dell'intelligence e la diplomazia”²⁹.

Da allora a oggi, ogni criterio razionale di giustificare la guerra si è rilevato effimero di fronte ai mali comunque procurati dai conflitti armati, sì da far riaffermare a papa Francesco, con convinzione: “mai più la guerra”³⁰.

5. “Artigiani” della pace

Il diritto può quindi essere strumento efficace per la costruzione di un mondo pacifico; da solo però non basta.

Abbandonata la retorica della pace, accanto alle regole per la convivenza pacifica degli Stati si rende necessario, contestualmente, adoperarsi per una pace 'radicale', che faccia del rispetto della dignità degli esseri umani la chiave della convivenza.

Come già accennavo, è importante il riconoscimento della persona nella sua dimensione universale per non ridurre gli esseri umani a 'cose'. Per realizzare tale obiettivo occorre appropriarsi di nuovi strumenti culturali, alcuni dei quali sono indicati nell'enciclica, con maggiore o minore rilievo.

delle grandi potenze, venissero pienamente utilizzati, si avrebbe la reciproca, pressoché totale, distruzione delle parti contendenti, senza considerare le molte devastazioni che ne deriverebbero nel resto del mondo e gli effetti letali che sono la conseguenza dell'uso di queste armi” (§ 80); ma anche “La guerra non è purtroppo estirpata dalla umana condizione. E 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 il diritto di una legittima difesa” (§ 79).

²⁷ Paolo VI, *Populorum progressio*, 1967, § 76.

²⁸ Sul “duro contrasto fra la Santa Sede e gli Stati Uniti” di quegli anni, v. Verucci 2005, 714 ss. Papa Giovanni Paolo II aveva già condannato esplicitamente la guerra nel 1982 (*La Documentation Catholique*, 1982, 591) e la guerra santa nel 1991 (*La Documentation Catholique*, 1991, 322).

²⁹ “No a una guerra 'preventiva' contro l'Iraq” in *La Civiltà Cattolica*, 154, 2003, 107-118, sp. 117.

³⁰ *Fratelli tutti*, § 258, proprio in opposizione alla 'guerra giusta'.

Ad esempio, il richiamo ad agire per il “bene comune”, evitando l’abbaglio dell’individualismo [§ 105]. Lo sviluppo cioè deve coinvolgere tutti. La cultura oggi dominante dell’individualismo, fondata sulla falsa convinzione che il proprio destino dipenda unicamente da sé stessi (Biasco 2019, 330), genera “cinismo” nei rapporti sociali a scapito della “cultura dell’incontro” [§§ 29-30]. Si rende necessario rifondare il patto tra gli uomini, guardando al principio di solidarietà come strumento giuridico-politico per cambiare il modello proprietario, sorto dalla rivoluzione borghese, che divide invece di unire. La proprietà privata, moltiplicatrice dei diritti individuali, andrebbe ridiscussa richiamando la sfera dei doveri per “assicurare la funzione sociale”³¹.

Così come il “pluralismo”, che, nelle nostre società ormai a vocazione multietnica, deve indurci a essere consapevoli “che non c’è una sola via d’uscita possibile, un’unica metodologia accettabile, una ricerca economica che possa essere applicata ugualmente per tutti” [§ 165]. La riscoperta della propria identità, nel rispetto ‘curioso’ delle altre, deve abbandonare l’omologazione del modello unico [§ 51], a favore della concezione di “popolo aperto” [§ 160], dove la convivenza si traduce nell’interazione con l’altro, quale portatore di una prospettiva legittima [§ 228]. Ognuno è ‘cittadino’, ha diritti inviolabili, ha dignità di persona.

Terzo elemento indispensabile, anche per gestire in forme pacifiche questi due strumenti, è il “dialogo” [§ 198], che ha come premessa necessaria l’ascolto dell’altro [§ 48]. Conquistare tale modo di interagire consentirebbe da una parte di uscire dal narcisismo, che altrimenti costringe a uno sterile monologo; dall’altra di evitare, in caso di contrasto, il ricorso alla violenza. Alzare muri, senza ascoltare le ragioni dell’altro, significa predisporre alla contrapposizione tra il mio mondo e quello altrui [§ 27], rinunciando a priori alla possibilità di un coinvolgimento reciproco per la ricerca di una soluzione condivisa: “un’autentica pace si può ottenere solo quando lottiamo per la giustizia *attraverso il dialogo*” [§ 229, corsivi miei]³².

Queste modalità di interazione devono essere totali, instaurarsi cioè tra comunità sovranazionali ma anche all’interno di quelle nazionali. Al momento, però, non sembra essere così; anzi, tali regole non solo non sono applicate, ma risultano progressivamente negate. Mi limito a due recentissimi esempi. A livello internazionale colpisce il boicottaggio ai danni dei paesi più poveri nell’utilizzazione

31 Come recita l’art. 42 della nostra Costituzione e come richiama il § 120 dell’enciclica.

32 Le sottolineature sono mie e la frase, riportata nell’enciclica, è tratta dall’*Appeal of the Catholic Church in Korea for Peace on the Korean Peninsula* (15 agosto 2017).

dei vaccini contro la pandemia covid-19. Il caso della variante 'omicron' in Africa ne è l'esempio più eclatante³³. La non sospensione dei diritti di proprietà intellettuale dei vaccini detenuti dalle multinazionali del farmaco in tempo di emergenza, lascerà la comunità internazionale in balia del virus e delle sue varianti. È una politica indifferente al diritto di tutti alla salute, che rimane ancorata al modello di comunità egoista, a favore del profitto, priva di lungimiranza. In questo modo infatti, non soltanto viene meno il principio universale della *fraternité*, ma la stessa salvaguardia della salute individuale non è garantita. Vaccinare, infatti, una piccola parte dell'umanità, quella più ricca, comporta alla lunga che tutti saranno sopraffatti dalle varianti, generate nelle popolazioni lasciate senza vaccino: da questa pandemia – come è stato detto – “non se ne esce da soli”.

Dal lato nazionale è sufficiente richiamare la pesante condanna di Mimmo Lucano per la sua politica di sindaco del comune di Riace³⁴. Un'amministrazione sicuramente discutibile nell'attuazione, ma con l'intento consapevole di dare una risposta inclusiva all'immigrazione e propositiva all'abbandono dei piccoli centri del Mezzogiorno. Averla lasciata valutare esclusivamente dalla magistratura con una sentenza tragicamente contraddittoria tra le richieste del pubblico ministero e la pena comminata dalla corte giudicante, senza che la politica entrasse nel merito delle proposte, è stato un abdicare alle responsabilità della gestione della cosa pubblica.

6. Studiare-educare

Bisogna infine essere consapevoli che il raggiungimento di una vera pace si configura come un processo, un “impegno che dura nel tempo” [§ 226] alla luce di un sagace “ingegno” [§ 225].

Come si evince dalla lettura dell'enciclica, la costruzione della pace passa anche per una tenace educazione delle persone alla pace; all'esercizio cioè del consenso e del dissenso fuori dalla cultura dell'*ipse dixit*, dell'ubbidire e del ricevere, per imparare a confrontarsi con gli strumenti del dialogo e della “tenerezza”³⁵.

33 V. il mancato accordo a livello mondiale sulla sospensione dei brevetti per la produzione dei vaccini anti-Covid-19 (Trips del Wto del 13 ottobre 2021), nonostante il rapporto *Shared Responsibility, Global Solidarity: Responding to the Socio-Economic Impacts of Covid 19*, presentato ad aprile 2020 dal Segretario Generale delle NU.

34 La condanna a tredici anni e due mesi di carcere è stata decisa in primo grado dal Tribunale di Locri (30 settembre 2021), quasi raddoppiando la pena richiesta dall'accusa (7 anni e 11 mesi), segno di una diversità profonda di valutazioni dei fatti criminosi da parte degli organi della magistratura.

35 Traggo questa modalità, 'laicizzandola', da Bigalli 2020, 565.

Viviamo in società democratiche e sappiamo come esse siano strutturate in complessi di poteri bilanciati tra di loro, dove, per agire nel rispetto delle regole, si richiedono studi, applicazione e impegno. Non è sufficiente affidare l'azione al 'sentito dire', all'accumulo di nozioni a-scientifiche o pseudo-scientifiche, che impediscono la formazione di una coscienza critica, imbrigliandoci nei luoghi comuni.

Se quindi l'enciclica parla alla "spiritualità individuale" (Minois 2003, 588) di un forte impegno per la pace, penso sia anche necessario, da parte delle politiche nazionali e internazionali, cogliere, tra le pieghe del testo, spunti per uno sforzo collettivo di solidarietà a favore di una convivenza pacifica.

La strada è complessa, ma possiamo provare a percorrerla. E l'enciclica, questa enciclica, offre punti di riferimento teorici e pratici. Sta a noi riconoscerli e svilupparli.

Riferimenti bibliografici

Apostoli A. (2016), "Il consolidamento della democrazia attraverso la promozione della solidarietà sociale all'interno della comunità", *Costituzionalismo.it*, 1.

Apostoli A., (2019), "La dignità sociale come orizzonte della uguaglianza nella democrazia costituzionale", *Costituzionalismo*, V.

Arend H. (2017), *Vita activa* (1958), trad. it. S. Finzi, Bompiani, Firenze.

Aron R. (1992), *La politica, la guerra, la storia*, trad. it. di R. Falcioni, il Mulino, Bologna.

Baggio A.M. (2007), *Il principio dimenticato. La fraternità nella riflessione politologica contemporanea*, Città Nuova, Roma.

Biasco S. (2019), *L'eredità di Marx per un economista laico*, il Mulino, Bologna.

Bigalli A. (2020), "La cura della pace", *Studi ecumenici*, 3/4.

Bobbio N. (1997), *Il problema della guerra e le vie della pace* (1979), il Mulino, Bologna⁴.

Bobbio N. (2007), *Dalla struttura alla funzione*, Laterza, Roma-Bari.

Bonanate L. (2009), *La crisi. Il sistema internazionale vent'anni dopo la caduta del Muro di Berlino*, Bruno Mondadori, Milano.

Calabi L. (1978), "Categorie marxiste e analisi del mondo antico", in *Analisi marxista e società antiche*, Roma.

Capitini A. (2004), "Elementi di un'esperienza religiosa" (1937), in M. Martini (a cura di), *Le ragioni della nonviolenza. Antologia di scritti*, ETS, Pisa.

Caruso S. (2012), *Homo oeconomicus. Paradigma, critiche, revisioni*, Firenze University Press, Firenze.

Kelsen H. (1990), *La pace attraverso il diritto* (ed. or. 1944), trad. it. L. Ciaurro, Giappichelli, Torino.

Lyotard J.-F. (1985), *Il dissidio*, trad. it. di A. Serra, Feltrinelli, Milano.

Martini L. (2005), "L'enciclica Pacem in terris", in M. Franzinelli-R. Bottoni (a cura di), *Chiesa e guerra*, il Mulino, Bologna.

- Minois G. (2003), *La Chiesa e la guerra* (ed. or. 1994), edizione Dedalo, Bari.
- Montanari T. (2020), "Cura della Terra, cura della cultura: cura della giustizia e della fraternità", *Studi ecumenici*, 3/4.
- Nitsch C. (2005), "Paradigma 'bellum iustum'. Un itinerario nella riflessione internazionalistica di Hans Kelsen", *Archivio Giuridico Filippo Serafini*, pp. 513-578.
- Nitsch C. (2009), H. Kelsen, *Diritto e pace nelle relazioni internazionali*, Giuffrè, Torino.
- Nugnes A. (2021), "Fraternità: una proposta 'cristiana' per il mondo", *Teologia* 1.
- Pasquino G. (1990), s.v. *Conflitto*, in Dizionario di politica, UTET, Torino.
- Pennacchi L. (2021), *Democrazia economica*, Castelvevchi, Roma.
- Pontara G. (1999), "Guerra etica, etica della guerra e tutela globale dei diritti", *Ragione Pratica*, 13.
- Pulcini E. (2020), *Tra cura e giustizia*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Rodotà S. (2012), *Il diritto di avere diritti*, Laterza, Roma-Bari.
- Salvati M. (1993), "Solidarietà", *Parolechiave*, 2.
- Staico U. (2000), "Neotomismo e liberalismo", in A. Cardini-F. Pulitini (a cura di), *Cattolicesimo e liberalismo*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2000.
- Staico U. (2006), *La guerra giusta. Fine di un'ideologia*, Aracne, Roma.
- Turbanti G. (2005), "Il tema della guerra al Concilio vaticano II", in Franzinelli-Bottoni (a cura di), *Chiesa e guerra*, il Mulino, Bologna.
- Verucci G. (2005), "Pace e guerra nelle linee dei pontificati di Paolo VI e Giovanni Paolo II", in Franzinelli-Bottoni (a cura di), *Chiesa e guerra*, il Mulino, Bologna.