

## DEMOCRAZIA DAL BASSO

+ Mario Toso

### *Premessa*

La riforma della democrazia contemporanea – ossia quella democrazia che vede gli Ordini del Giorno dei Parlamenti stabiliti in anticipo da *lobby* o da *troike* esterne ai Paesi e che registra separazione tra rappresentanti e rappresentati con alti picchi di antipolitica e di assenteismo in occasione delle elezioni; che nelle amministrazioni comunali e regionali spesso sceglie come *ethos* la corruzione; che vive un forte ridimensionamento della sovranità – esige che ci si *riappropri* della sua vera essenza,<sup>1</sup> nel senso che essa dovrebbe essere riconfigurata secondo il suo ideale, solitamente espresso nella formula: governo *dal* popolo, *del* popolo, *per* il popolo.

Ma da dove cominciare?

In questi ultimi anni, a fronte della crisi della democrazia e, in particolare, delle sue regole procedurali e del suo *ethos*, della rappresentanza e della rappresentatività, spesso si invoca una riforma «a partire dal basso». Che cosa si intende esattamente per «a partire dal basso»?

Vuol dire, forse, che i problemi della democrazia, che appare in una fase di regressione rispetto a quelle figure che considerano centrale il popolo, si possono affrontare meglio facendo leva sulla movimentazione e sul protagonismo della società civile? Ma i rappresentanti politici, eletti con il voto popolare, e di cui in una democrazia partecipativa non si può prescindere, non possono veramente fare nulla per la riforma di una democrazia che appare sempre più populista, oligarchica ed elitaria?

Ecco alcune domande che ci aiuteranno a comprendere che non può esserci una soluzione unica.

Nei prossimi paragrafi si cercherà di rispondere agli interrogativi formulati.

### 1. *Riappropriarsi della democrazia a partire dal basso*

Da un'attenta analisi della crisi della democrazia, appare evidente che essa – a motivo di un grave *deficit* della politica, spesso a servizio di interessi particolari; delle

---

<sup>1</sup> Cf M. TOSO, *Riappropriarsi della democrazia*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2014.

disfunzioni della partecipazione e della rappresentanza; dell'assenza di una visione a lungo termine; nonché del primato che accorda all'economia – ha bisogno di essere ripensata e riprogettata iniziando dalla società civile, dalle sue molteplici componenti. La società civile appare il punto di partenza più congruo, anche se non unico, perché è dalla società civile che prende origine e indirizzo la società politica.

Non si tratta tanto di partire da un *punto geografico*, cioè da uno *spazio*, quanto piuttosto da un «luogo» *ontologico ed esistenziale*, dalle persone concrete, come singoli e come gruppi, nella loro costitutiva tensione al bene. Così, non si tratta solo di ripartire dalle amministrazioni locali con una nuova proposta politica popolare, non populistica, attorno a cui coinvolgere di nuovo la gente. Occorre incominciare *innanzitutto* da una rinnovata ricerca del bene comune, della propria identità, della propria coscienza sociale. Una nuova democrazia potrà darsi solo con una coscienza sociale rinnovata e, prima ancora, con *nuova coscienza dell'umano*, così come lo si sperimenta oggi, ripensato criticamente.

Si deve tener presente che l'*ethos* della comunità politica non è mai disgiunto da quello della comunità civile, e viceversa. I limiti della società politica dipendono spesso dagli aspetti meno positivi della società civile, per cui, se si intende riformare fattivamente la società politica e la democrazia, occorre anche intervenire alla loro base, là ove gli uomini, le famiglie e i diversi gruppi, che formano la comunità civile, sono consapevoli di non essere in grado, da soli, di costruire una vita capace di rispondere pienamente alle esigenze della natura umana e avvertono la necessità di una comunità più ampia, nella quale tutti rechino quotidianamente il contributo delle proprie capacità, allo scopo di raggiungere sempre meglio il bene comune.

In particolare, in vista del ripristino di una democrazia più autentica, occorre dotarsi di un *orizzonte utopico condiviso*, occorre *riaprire* la politica – e, con la politica, la democrazia – ad una più ampia e reale «partecipazione», intesa anzitutto come il sentirsi *parte* del tutto, all'interno di un *popolo* e,<sup>2</sup> quindi, come un mettersi in gioco per il *bene di tutti*, come esseri *fraterni*. A tal fine, urge riformare, in senso democratico e partecipativo, gli attuali partiti «personali» e autoreferenziali, le varie rappresentanze, l'*economia* e il *welfare* affinché siano più *inclusivi*. Occorre incrementare la *cittadinanza attiva*, a cominciare dalla gestione societaria e cooperativa dei *beni collettivi*; la *formazione* dei cittadini, perché sappiano rispondere alla loro vocazione al bene comune; la *cultura dell'incontro* e del *dialogo*. Peraltro, è importante precisare che rendere più partecipativa la democrazia non significa

---

<sup>2</sup> Sul significato della parola «popolo» secondo Bergoglio si veda almeno PAPA FRANCESCO, *È l'amore che apre gli occhi*, Rizzoli, Milano 2013, pp. 36-62.

sottovalutare l'importanza delle *élite* di governo. Tutt'altro. Valorizzazione delle *élite* e valorizzazione della partecipazione popolare si coniugano, vanno di pari passo.

Secondo papa Bergoglio, la politica e la democrazia possono essere *riabilite* e *ripensate*, nelle nuove circostanze della multiculturalità e della multireligiosità, di una società liquida e dell'indifferenza, superando l'affanno e l'ossessione dell'autonomia assoluta rispetto ai soggetti originanti: le persone e i popoli.<sup>3</sup> La politica e la democrazia oggi sono in crisi perché sradicate dai loro soggetti originari e poggiate su un *umanesimo riduttivo*, su un neoindividualismo libertario ed anarchico. Esse debbono pertanto ritrovare la loro identità e la loro appartenenza alle persone e ai popoli, considerati anche nella loro dimensione di relazionalità e di *trascendenza*, ossia a partire da una rinnovata coscienza della dignità dell'essere umano, della sua capacità di vero e di bene, di Dio.

A ben considerare, il problema più cruciale che si deve affrontare, in vista di una democrazia dal basso, è quello che, in un contesto di forti diversità e differenze culturali e religiose qual è il nostro, bisogna poter disporre di popoli compatti e coesi, uniti attorno alla vocazione di tutti i cittadini al bene comune. Di questo occorre occuparsi in maniera preminente, se si vuole riformare la democrazia dal basso. In specie, è necessario concentrare l'attenzione sulle *condizioni indispensabili* per essere «popolo». E cioè: la radicazione della vita politica nella *dignità* delle persone, che consente di fondare la vita politica su una *comune ricerca* da parte di tutti i cittadini, del vero, del bene e di Dio, del bene comune; una coscienza che fa vivere e sperimentare i *primi principi morali*, su cui poggiano la *legge morale naturale* e gli ordinamenti giuridici, senza i quali non si dà vera sostanza di comunità politica. Si tratta di una *libertà* intesa come opzione perseverante della verità, del bene, del dono disinteressato di sé; come possibilità di uscire dall'*impasse del pluralismo assoluto*, né dialogante né ragionevole, che rende il multiculturalismo ideologico e religioso umanamente e politicamente ingestibile. Include inoltre, l'effettività del *dialogo pubblico* anche tra cattolici e laici (per noi credenti, una simile urgenza l'abbiamo constatata in occasione dei temi della vita, dell'aborto, dell'eutanasia, della famiglia, della libertà religiosa, della scuola paritaria); il *ruolo pubblico* della religione; nuovi movimenti sociali; un'*ecologia integrale e popolare*.

Consideriamo qui alcune delle condizioni elencate.

## 2. Essere «popolo» in una società liquida, multiculturale e multireligiosa

La crisi della democrazia contemporanea è multidimensionale. Più che strutturale, è primariamente *crisi di significato, crisi etica*.<sup>4</sup> Pertanto, il suo superamento va

---

3 Cf JORGE MARIO BERGOGLIO, *Testimonianza*, Corriere della Sera, Milano 2014, pp. 58-61.

4 Lo documenta, in vari modi, anche la recente inchiesta di Sergio Rizzo e Gian Antonio Stella che denunciano come una certa politica, o meglio la sua caricatura obesa ed ingorda, sia divenuta in Italia una oligarchia insaziabile. Cf S. RIZZO-G. A. STELLA, *La casta. Così i politici italiani sono diventati intoccabili*,

ricercato non solo a livello di riforme istituzionali e di procedure, eventualmente creandone di nuove, adatte ad un contesto di globalizzazione.<sup>5</sup> Occorre muovere anzitutto da un' *esperienza integrale* della persona, della sua libertà, ossia da un piano antropologico. Ogni uomo responsabile è, pertanto, chiamato a impegnarsi alacremente anche su piani diversi da quelli delle riforme delle regole del gioco, e più decisivi per il futuro della democrazia e dell'umanità stessa.

Anzitutto è necessario procedere sul piano della *verità* circa l'uomo, la sua libertà, la sua trascendenza e la società. Se non fosse possibile accedere, sia pure imperfettamente, alla *verità ontologica ed etica della persona*, passando *dal fenomeno al fondamento*, ogni discorso intorno alla democrazia e al suo valore umano sarebbe superfluo. Occorre, poi, dispiegare energie sul piano dell'esistenza e dell'unità morale dei soggetti della democrazia, specie per quanto riguarda l'educazione e la cultura.

Per chi ha a cuore le sorti del proprio popolo, il declino dei partiti come architrave di un sistema politico fondato sulla rappresentanza costituisce sicuramente un problema. Tuttavia, non può essere meno preoccupante la profonda frammentazione dell'*ethos*, che conduce inesorabilmente le società occidentali verso l'esperienza paradossale di Babele, nonché quel laicismo immanentista che erode la base etica dello Stato democratico. L'agnosticismo di fondo, la pronunciata divaricazione tra famiglie spirituali e culturali, la laicità volutamente antireligiosa appaiono pericoli micidiali per la democrazia più di quanto lo sia il dominio di potenti oligarchie, dei partiti personali, del cosiddetto direttismo, che intende by-passare l'intermediazione inefficiente dei partiti tradizionali, per arrivare ad incidere direttamente sulla gestione della cosa pubblica.<sup>6</sup>

Che cosa può aiutare, dunque, le democrazie occidentali a superare la crisi che le attanaglia in una morsa mortale? Soprattutto, la lettura del loro rapporto con il *soggetto-persona* e, più precisamente e concretamente, con la *dignità della persona*. La dignità umana, specificata nella sua essenza di *capacità di vero*, di *bene* e di *Dio* – che costituisce l'*umano concreto universale*, origine primigenia della vita personale e sociale – dev'essere *criterio-guida* nel ripensamento della connessione della democrazia con l'etica e la religione.

L'esistenza e l'essenza morale del popolo democratico, secondo una visione personalista, non poggiano primariamente sulla religione, sulla razza, sull'etnia, sulla classe, bensì su quell'*humanitas* che accomuna i cittadini di ogni società politica e che ne esige la costituzione in termini di libertà e di responsabilità. Il fondamento ultimo, ontologico ed etico, è la persona reale e concreta, con i suoi doveri e diritti,

---

Rizzoli, Milano 2007.

5 Sul tema della globalizzazione si veda almeno J. E. STIGLITZ, *La globalizzazione e i suoi oppositori*, Einaudi, Torino 2002; ID., *La globalizzazione che funziona*, Einaudi, Torino 2006.

6 Sul direttismo odierno si veda M. CALISE, *Il partito personale*, Laterza, Roma-Bari 2000, pp. 22-28.

che ne specificano la tensione al compimento umano sul piano della convivenza, regolata da un ordinamento giuridico ed orientata da un'autorità verso il bene comune terreno.

Come categoria concreta e universale, la *dignità umana è elemento unificante* nella pluralità ideologica e religiosa, e costituisce la ragione ultima di valutazione e di valorizzazione delle diversità culturali, sebbene per i credenti ve ne siano altre sul piano della Rivelazione.

Simile universale, concreto e reale, appare come uno strategico punto di Archimede, per animare e orientare l'attuale multiculturalismo, ideologico e religioso, verso un pluralismo razionalmente e socialmente *sostenibile*.<sup>7</sup> La persona non è razionalità astratta, ma un essere costitutivamente religioso, attraversato da tradizioni, da culture.

### 3. *Una libertà non indifferente al vero, al bene e a Dio*

Il futuro della democrazia, in Italia, in Europa e nel mondo, dipenderà dal concetto di libertà che si porrà alla sua base. Un concetto di libertà intesa come un fare tutto ciò che si vuole senza alcun limite per la propria azione – un simile concetto è emerso in occasione della tragica sparatoria a Parigi contro i giornalisti di «Charlie Hebdo», non si sposerebbe con il perseguimento della solidarietà e del connesso bene comune, e nemmeno con il progetto di una democrazia inclusiva.

La Dottrina sociale della Chiesa (=DSC), radicando la democrazia in un impianto di *antropologia personalista e comunitaria*, supera la tradizione liberale, che molto ha insistito sui temi dello Stato a servizio dei singoli, dell'uguaglianza e della libertà individuale, intesa soprattutto come libertà *da*, ossia libertà negativa. Essa la supera, rifiutando sia la concezione anarchica di libertà sia la concezione individualistica, che fu al lato pratico la concezione preferita ed enfatizzata dalla maggioranza delle correnti appartenenti alla stessa tradizione liberale. Il popolo, la democrazia, di cui parla la DSC, sono entità che sprigionano da libertà *responsabili, solidali*: libertà nell'ordine morale e che, pertanto, non contraddicono l'uguaglianza di dignità e di opportunità, la fraternità, il bene comune, la giustizia sociale. Anzi, li perseguono e sono al loro servizio.

Oggi, per varie ragioni, la democrazia sembra svincolarsi dalla concezione di una libertà positiva. Tutti i valori sono messi in discussione tranne uno: la *libertà di scelta*, idolatrata e assolutizzata sino a farne una *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.

---

<sup>7</sup> Sulla società multiculturale e le relazioni interetniche nell'era della globalizzazione si vedano almeno: M. MARTINIELLO, *Le società multietiche*, Il Mulino, Bologna 2000; U. BERNARDI, *La nuova insalatiera etnica*, Angeli, Milano 2000 e, inoltre, C. VINCENZO, *Società multietiche e multiculturalismi*, Vita e Pensiero, Milano 2000, specie pp. 137-164; AA.VV., *Etica pubblica e pluralismo*, a cura di G.L. BRENA, Messaggero, Padova 2001; AA.VV., *Multiculturalismo dialogico?*, a cura di G. L. BRENA, Messaggero, Padova 2002.

Ma 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 stessa esperienza mostra che la catastrofe antropologica contemporanea, che investe anche le democrazie, le rende incapaci di tutelare la vita dei cittadini, specie dei più deboli.

*Quale libertà, allora, per la democrazia?* Non si tratta di una questione marginale, che interessa una sola nazione. Essa concerne il mondo intero ed è centrale nella cultura contemporanea.

Da più parti, a fronte del crollo dei regimi collettivistici e della crisi dello Stato sociale, si leva, infatti, l'invito a globalizzare la libertà, sino a farne una moderna religione.

Il «sole della libertà» è invocato dalle teorie sia neoliberali che neoliberiste, quest'ultime attente soprattutto al mercato finanziario, che, lasciato oramai a se stesso, destruttura allegramente l'economia reale. Da anni vi sono studiosi e pensatori che hanno posto al centro dell'attenzione il problema cruciale delle libertà politiche ed economiche, del rapporto tra libertà e giustizia sociale. Basti qui pensare non solo a Friedrich A. von Hayek e a John Rawls, ma anche a Robert Nozick e agli italiani Salvatore Veca e Sebastiano Maffettone.

Per parte sua, il premio Nobel Amartya Sen si è impegnato ad approfondire il rapporto tra libertà e sviluppo. Egli sostiene, tra l'altro, che la prosperità economica dei popoli è frutto sia della globalizzazione delle libertà democratiche e del libero mercato, sia dell'universalizzazione delle opportunità sociali, ottenute grazie ad una distribuzione equa dei benefici derivanti dall'interazione economica internazionale.<sup>8</sup> L'incremento della libertà o, meglio, *delle* libertà è già per se stesso sviluppo e insieme sua causa.

Ralf Dahrendorf, per descrivere e misurare il benessere dei popoli, non apporta cambiamenti alla teoria di Sen, ma, anziché prendere come punto di riferimento la libertà o le libertà, preferisce far leva sul concetto di «*chance* di vita».<sup>9</sup> Non rinuncia, comunque sia, a parlare di libertà e precisamente di «libertà attiva», ossia libertà non intesa come «situazione» o pura «possibilità di attuazione», bensì come «libertà che realizza» opportunità di vita.<sup>10</sup> E questo si realizza, quanto più le opzioni della libertà si collocano entro coordinate di solidarietà, di appartenenza e di comunanza.<sup>11</sup> Le opzioni da sole non sono sufficienti, debbono essere accompagnate da «legature».

---

8 Cf A. SEN, *Globalizzazione e libertà*, Mondadori, Milano 2002, p. 7.

9 Cf R. DAHRENDORF, *Libertà attiva. Sei lezioni sul mondo instabile*, Laterza, Roma-Bari 2003, p. 8.

Solo i vincoli profondi che le accompagnano conferiscono un senso alle possibilità di scelta. In sostanza, superando il sociologismo, Dahrendorf giunge a riconoscere che la libertà genera progresso se, abbandonando l'anomia, accetta valori stabili, riconosciuti da tutti.<sup>12</sup>

E, tuttavia, queste visioni di libertà non sono sufficientemente rassicuranti. Seppure Sen e Dahrendorf superino le posizioni neolibériste, assolutizzanti l'arbitrio incondizionato e l'idolatria del libero mercato, non sembrano impegnarsi adeguatamente nel vincolare la libertà ad un bene umano razionalmente fondato. Il bene a cui si richiamano appare più un portato socioculturale che un *telos* normativo, ossia un bene riconosciuto e voluto come tale, per nessun'altra ragione se non per la sua verità e la sua bontà.

Detto altrimenti, tali posizioni non appaiono in grado di far apprezzare adeguatamente il nesso inscindibile tra libertà e verità, la cui frattura provoca posizioni culturali che si possono configurare come *etiche di una libertà senza verità* o anche come *etiche di una verità senza libertà*.

Secondo il *Compendio della dottrina sociale della Chiesa*,<sup>13</sup> l'uomo, sinolo di anima e di corpo, tende costitutivamente a un Bene infinito che lo colmi, sì, *nella libertà e nella responsabilità* (cf n. 135), ma sulla base della sua struttura d'essere che è originariamente incline al vero e al bene perfetti. La persona è dotata di una libertà che non è incondizionata ed illimitata (cf n. 136). Possiede, sebbene contrastato ed esposto ad oscuramenti – in effetti, il vero e il bene possono essere traditi (cf n. 143) –, un criterio normativo immanente, in base al quale è in grado di costruire un ordine morale «continuo», seppur distinto, nelle varie aree del vissuto umano, personale, familiare, politico.

La libertà dell'uomo – oltre ad esigere precise condizioni di ordine economico, sociale, giuridico, politico e culturale (cf n. 137) – deve essere liberata (cf n. 143). Si sviluppa e fa crescere le persone, la solidarietà delle comunità, quando riconosce ed accetta di essere *per* la verità, *per* il bene umano e, quindi, *per* il bene comune e la giustizia sociale ad esso connessa, *per* il dono e la comunione, sul piano della trascendenza sia orizzontale che verticale. La libertà è, ultimamente, *per* Dio.

---

10 Cf *ib.*, p. VI.

11 Cf *ib.*, p. 133.

12 Cf *ib.*, pp. 34-44.

13 Cf PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA GIUSTIZIA E DELLA PACE, *Compendio della dottrina sociale della Chiesa*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2004 (= *Compendio*).

Il *Compendio* afferma che, *universalizzando un simile concetto di libertà, si costruisce in primo luogo la pace*, che è frutto di una libertà che sa vincolarsi alla verità, alla giustizia e alla solidarietà.

In secondo luogo, *la comunità politica va intesa e gestita non come una società di affari o come una squadra di calcio*, bensì come una società che è costituita per conseguire solidalmente il bene comune, i cui contenuti sono indicati dai diritti e dai doveri dell'uomo. Infatti, «la comunità politica, realtà connaturale agli uomini, esiste per ottenere un fine altrimenti irraggiungibile: la crescita più piena di ciascuno dei suoi membri, chiamati a collaborare stabilmente per realizzare il bene comune, sotto la spinta della loro tensione naturale verso il vero e verso il bene» (n. 384).

In terzo luogo, *il libero mercato non può essere lasciato a se stesso*, come vorrebbe il neoliberalismo, ma va regolato dai soggetti sociali, in modo che sia ministeriale alla realizzazione del bene comune, entro la prospettiva di un'*economia sociale*. Oggi, non pochi neoliberalisti giungono all'assurdità di teorizzare il rifiuto di ogni regola, perché – a loro dire –, proteggerebbero soltanto gli interessi dei più forti, mentre, per la realizzazione di un mondo più giusto, si imporrebbe la piena liberalizzazione dei mercati. Il *Compendio* afferma, invece, che la libertà in tale ambito «deve essere regolata da un appropriato quadro giuridico, tale da porla al servizio della libertà umana integrale» (n. 350).

E, da ultimo: *la democrazia cresce nella sua essenza di convivenza primariamente spirituale, irrobustendo simultaneamente la sua necessaria dimensione procedurale. Si configura, contro tentazioni populiste, come rappresentativa e partecipativa. Si compie mediante una cittadinanza societaria e solidale. Si attua come realtà commisurata all'unitarietà ed indivisibilità dei diritti. Non relega nel privato la religione.*

La libertà politica non può fiorire senza la religione, che la guida nel suo cammino verso la crescita della libertà interiore e spirituale, alimentata dall'amore a Dio, Sommo Bene. Se la vita politica e la laicità dello Stato relegano nel privato la religione, non riconoscendone la dimensione e la funzione pubbliche, finiscono per sbiadire dal punto di vista etico, giacché escludono quelle energie morali che derivano solo dal colloquio con Dio.<sup>14</sup>

#### *4. Il multiculturalismo ideologico e religioso, ovvero le mille identità: causa di conflittualità nella democrazia globalizzata o premessa della convivialità delle culture: a quali condizioni?*

---

<sup>14</sup> A questo proposito, si veda M. TOSO, *Per una laicità aperta. Laicità dello Stato e legge naturale*, Edizioni Lussografica, Caltanissetta 2002.



Uno dei nodi problematici che occorre affrontare per costruire una democrazia dal basso è il multiculturalismo ideologico e religioso contemporaneo che per le sue profonde diversità potrebbe compromettere seriamente l'unità morale di ogni popolo. Il multiculturalismo ideologico e religioso vive sovente un pluralismo divaricato e frammentato, poco dialogante e poco ragionevole, che mette in pericolo la coesistenza pacifica e l'unità morale delle società politiche, giungendo a minarne lo stesso fondamento, costituito – lo si ribadisce qui ancora una volta – dalla *comune appartenenza al genere umano*, dalla *comune ricerca della verità e del bene, di Dio*, e specificamente dalla *legge morale universale*.<sup>15</sup> Tutto ciò viene accentuato da quella globalizzazione che, quando è priva di una vera e propria universalità culturale, non è in grado di unificare le differenze che intercetta sul suo cammino o che essa stessa provoca. Il mondo, oggi, appare più facilmente unificabile dal punto di vista tecnico, mentre le peculiarità culturali e religiose si ergono a volte come ostacoli insormontabili per l'accettazione dell'apporto delle altre singolarità. È il caso del rifiuto, da parte di alcune correnti culturali del mondo orientale, della matrice e della natura occidentale dei diritti umani e della loro universalità. Così è il caso della assolutizzazione di un'appartenenza religiosa, sino a negare che ve ne possano essere altre.

Come uscire dall'*impasse* del pluralismo assoluto, né dialogante né ragionevole, che rende il multiculturalismo ideologico e religioso umanamente e politicamente ingestibile? Se esiste di fatto un'unificazione tecno-pratica tra le culture, è davvero impossibile e improponibile una corrispondente unificazione sul piano etico e religioso? Su quali basi cercarla?

È questo il problema dell'esistenza o non esistenza di *un principio unificante* le molteplicità culturali e religiose.

Come affrontarlo? Rileviamo che ha senso interessarsene, solo se esiste un criterio di validità universale emergente dall'interno della stessa pluralità del fatto storico-sociale, etnico, culturale e religioso, di modo che l'universale non risulti né giustapposto né subordinato al fatto stesso.

Dal punto di vista filosofico, il dialogo interculturale e interreligioso è realizzabile se si riconosce che in ogni persona – di qualsiasi razza, continente, nazione o credo religioso – è insita la capacità originaria di conoscere il vero e il bene illimitati, vale a dire Dio. Per questa ragione, il dialogo tra più culture e religioni è certamente possibile grazie all'*universale concreto della dignità umana*, intesa come *capacità* di vero e di bene, *capacità* di Dio. Questo universale consente di superare sia un

---

15 Su questo aspetto ha anche riflettuto, a suo modo, Amartya Sen. Egli sostiene che la conflittualità e la violenza nel mondo sono causate anche da un'interpretazione univoca dell'identità umana. Questa non è riducibile, come spesso avviene, all'appartenenza a questa o a quella civiltà o religione: «La suddivisione della popolazione mondiale secondo le civiltà e le religioni – egli scrive – produce un approccio che definirei “solitarista” all'identità umana, approccio che considera gli esseri umani membri soltanto di un gruppo ben preciso» (cf A. SEN, *Identità e violenza*, Laterza, Roma-Bari 2006, p. VIII). L'assolutizzazione della propria appartenenza rispetto alle altre finisce non solo per ignorare che l'identità umana si realizza in maniera plurale, ma giunge a mettere in discussione la nostra stessa comune specificità di uomini (cf p. X).

universalismo aprioristico e astratto che non riguarda il particolare, sia un contestualismo storico e sociologico, imprigionato nel contingente, incapace di trascendersi. Tale universale, a un tempo realtà ideale e storica, in forza della sua fondazione antropologico-etica oggettiva, si impone alla *recta ratio* come principio regolativo e, prima ancora, costitutivo di ogni comunicazione e dialogo situati nel tempo e nello spazio.

In altre parole ancora, il problema della convivenza di diverse componenti etniche, religiose e culturali, può essere affrontato e può trovare giustificazione razionale in una prospettiva di comunicazione e di dialogo, *solo se si riconosce presente e operante in ogni tradizione etnica e culturale, in ogni tradizione religiosa, la ricerca del vero, del bene e di Dio*. Soltanto se le culture, le etnie e le religioni sono così accomunate e unificate, sono possibili comunicazione e dialogo, nonché la valorizzazione delle rispettive tradizioni, intese come ricchezza espressiva dell'universale umano concreto, che è unico, sì, ma nello stesso tempo differenziato nei diversi popoli. In breve, esiste un principio unificante le molteplicità, proprio perché esiste in ogni popolo e tradizione una *struttura comune*, che li apre dal di dentro alla comunicazione reciproca e alla condivisione di valori.

La possibilità radicale della comunicazione e del dialogo sociali tra persone e culture, tra gruppi, tra popoli, tra religioni, non riesce ad essere riconosciuta, quando si procede con un metodo filosofico ad impronta idealista, che ricerca aprioristicamente, quasi dall'esterno, punti di contatto tra realtà radicalmente incommensurabili. Una reale e proficua comunicazione è possibile non sulla base di un minimo comune denominatore unificante, neutrale ed estrinseco a tutte le tradizioni, a tutti i popoli e a tutte le religioni, stabilito dal punto di vista di uno spettatore imparziale, bensì grazie ad un elemento comune che, inabitandoli, li struttura nella loro germinale apertura reciproca. O la possibilità della comunicazione e del dialogo si dà sin dall'inizio, o non si dà in nessun caso. Ciò può essere riconosciuto e compreso solo grazie a quel filosofare, per il quale vi è commensurabilità e, quindi, possibilità di comunicazione tra diverse concezioni di bene, culture e religioni, non aprioristicamente, ma in quanto sono espressione d'una ricerca che accomuna tutti. Ha senso impegnarsi in un confronto razionale tra diverse culture e religioni se, mediante discussione ed argomentazione, si mira ad una verità conoscibile da tutti, che è tale in ragione della naturale capacità di ognuno di accedere al vero e al bene, a Dio. Diversamente, non rimane che l'alternativa della incomunicabilità radicale tra tradizioni, visioni di bene, religioni, con la conseguenza che ogni comunicazione sociale e ogni dialogo pubblico, pur indispensabili per la convivenza democratica di ogni popolo, rimangono preclusi o fortemente pregiudicati.

#### *4. Democrazia discorsiva. Il dialogo tra cattolici e laici, il pregiudizio anticattolico*

La democrazia realizza la propria unità morale tramite una cultura dell'incontro, privilegiando il dialogo come metodo e la ricerca condivisa di consensi. Oggi, però, si constata, sempre più spesso, che i cattolici sono considerati soggetti inaffidabili

rispetto al dialogo pubblico a motivo della loro fede. Proprio per questo, dobbiamo considerare, nel quadro di una democrazia dal basso, anche la questione del dialogo tra cattolici e non cattolici.

Data la natura della democrazia e la sua autonomia rispetto alle comunità religiose, il processo che porta all'individuazione, da parte di credenti e non credenti, della sua anima etica è chiamato a compiersi nell'ambito della ragione, vale a dire, in un discorso i cui argomenti traggono evidenza e persuasività fondandosi sulla stessa ragione, e non appellandosi primariamente a verità di fede o a visioni dottrinali complessive sulla vita. Lo spazio pubblico democratico di uno Stato laico, entro cui tutti i cittadini hanno la possibilità di dialogare, presuppone il riconoscimento di una pari dignità, che è data ultimamente dalla capacità di ognuno di conoscere il vero e il bene, condizione *sine qua non* per poter avviare qualsiasi discussione avente un senso comune, valido per tutti.

Per incontrarsi sul piano del discorso pubblico non è pregiudiziale che tutti credano in questo o quel Dio, come anche non è richiesto di abbandonare la propria fede. È imprescindibile, invece, che tutti esercitino la ragione umana nella reciproca persuasione e nella leale accettazione della forza di evidenza immanente agli argomenti messi in campo. È, cioè, necessario che non si coltivino riserve morali o mentali verso i propri interlocutori o verso lo stesso carattere etico del processo dialogico in atto, il quale evidentemente non può esaurire in sé l'etica in generale.

In uno Stato laico, il processo democratico e l'autonomia etica del discorso pubblico risulterebbero compromessi, qualora non ci si attendesse all'evidenza della ragione umana o ci si appellasse a motivi extrarazionali, sia infrarazionali che irrazionali. Analogamente, sarebbero pregiudicati quando la ragione umana non fosse esercitata nell'estensione di tutte le sue capacità e dimensioni, ivi compresa l'apertura costitutiva alla Trascendenza.

È sulla piattaforma della razionalità che va impostata la discussione circa il possibile dialogo tra laici e cattolici.

Alla luce di queste riflessioni, è possibile rispondere ai dubbi avanzati da Gian Enrico Rusconi sulla democraticità e sulla laicità di quei cattolici che, nel discorso pubblico, ottemperano alle indicazioni del Magistero circa i problemi delicati dell'aborto, dell'eutanasia, della manipolazione genetica, della famiglia e di altro ancora.<sup>16</sup> Va

---

16 Cf G. E. RUSCONI, *Quelle verità che non accetto*, in «Fondazione Liberal», 5 (2001) pp. 142-143. Per una riflessione più recente ed articolata, sempre del medesimo Autore si veda *Non abusare di Dio*, Rizzoli, Milano 2007.

tenuto presente che, per il credente, le indicazioni del Magistero non sono necessariamente un inciampo alla sua autonomia dialogica e alla sua laicità. Infatti, è grazie alla Rivelazione che egli ha a sua disposizione un doppio ordine di ragioni, provenienti dalla fede e dalla sua intelligenza umana. Le ragioni derivanti dalla Rivelazione non sono irrazionali, ma razionali o sovrarazionali. Sono, cioè, ragioni che non contrastano o non sono incompatibili con quelle umane, ma presuppongono e superano quest'ultime, che appartengono ad un ordine inferiore. Le argomentazioni del cattolico, allorché partecipa al dialogo pubblico, per essere comprese perché poste su un piano che lo accomuna a tutti, devono far leva su premesse di ragione e non di fede.

Poiché è sul piano della razionalità umana che si costruisce assieme ai laici una corresponsabilità etica nella contingenza di questo mondo, il cattolico cercherà semmai, come già detto, di rendere più persuasivi il suo discorso razionale, che ha una conferma superiore che gli altri non possiedono. Al cattolico deriverebbe un reale impedimento, se il Magistero ecclesiale pretendesse di imporre tutti quei valori che sono accessibili solo sul piano della fede e che appartengono più propriamente all'ambito della catechesi.

A proposito di interventi pubblici da parte del Magistero, va allora senz'altro superato il pregiudizio alquanto diffuso, secondo cui verrebbero inevitabilmente proposti valori antiumani, in contrasto con la vera dignità dell'uomo e con la ragione, esercitando una funzione oscurantista, non in linea con il progresso civile.

Non va dimenticato che il dialogo pubblico può incepparsi non solo per colpa dei cattolici, ma anche perché laicisti e non credenti possono non credere nelle possibilità della ragione umana, professando scetticismo circa la conoscenza della verità e del bene, o attenendosi ad un tipo di ragione quale quella proposta da etiche neocontrattualiste, neoutilitaristiche o dialogiche.

Quando la ragione non passa dal fenomeno al fondamento e nega che si dia una qualche verità universale, è messa in gioco l'esistenza stessa di una morale razionale, accessibile a tutti, nonché la sua apertura alla Trascendenza. Se si dà per scontato che ognuno possiede una verità totalmente diversa da quella dell'altro, non si capisce come e perché possano aver luogo dialoghi pubblici. Si tenga poi presente che, quando la ragione si chiude alla metafisica, all'etica oggettiva e non riconosce che Dio è la destinazione ultima dell'uomo, è difficile poter difendere l'eguale dignità di ogni persona nonché il senso del discorso pubblico. Diviene anche problematico

intravedere un *ordine* morale nell'animo del cittadino e, per conseguenza, nella *polis*, e si toglie ogni fondamento *certo* all'etica e al diritto.<sup>17</sup>

È questo il punto decisivo e distintivo tra laici e cattolici, ciò che li differenzia nell'argomentare all'interno del discorso pubblico e, rispetto al concetto di religione civile proposto dal Rusconi, circa il senso morale della vita democratica. I primi sovente si appellano ad una ragione meramente dialogica o comunicativa, immanente, non aperta al Trascendente, incapace di conoscere la verità oggettiva del bene. Infatti, non pochi ritengono che l'affermazione dell'esistenza di Dio sia irrazionale, mentre è sovrarazionale. I secondi, che sono la maggioranza, fanno riferimento ad una ragione costitutivamente aperta, seppure progressivamente e con limiti, alla conoscenza di una verità oggettiva, ontologica ed etica, e alla Trascendenza.

Viene spontaneo concludere che, nel mantenimento di un *ethos* civile, base imprescindibile per ogni democrazia, in linea teorica appaiono più affidabili i cattolici. Essi, infatti, ritengono che l'essenza morale della democrazia viene salvaguardata e potenziata non, come vengono spesso accusati, trincerandosi dietro certezze inverificabili o attenendosi a valori meramente soggettivi e storici, bensì mantenendosi fedeli ad un uso integrale della ragione, senza eliminazioni aprioristiche del riferimento ad una metafisica del Trascendente e a una legge morale naturale avente valore oggettivo ed universale.

Sicuramente, appare inaccettabile che, nel dialogo pubblico, i cattolici siano arbitrariamente esclusi, specie da coloro che si ergono a paladini della tolleranza, adducendo motivazioni pretestuose ed alimentando una nuova forma di dittatura del pensiero politico laicista. Ciò non è conforme né al principio della libertà di espressione, né a quello della stessa tolleranza, così spesso invocata a difesa della propria posizione, né, tanto meno, alla realtà di una democrazia effettiva, nella quale tutti sono chiamati a partecipare alla gestione della cosa pubblica e al perseguimento del bene comune sulla base delle proprie convinzioni. Chi si definisce laico non può pretendere di possedere il monopolio della ragione. Essa appartiene a tutti, ad ogni persona, credente o non credente. È una strana laicità quella che ritiene che l'argomentazione razionale sia un privilegio personale e che dall'altra parte si abbiano solo concezioni fideistiche. L'ironia a buon mercato, l'offesa gratuita, il voler far prevalere le proprie ragioni a tutti i costi, la menzogna, le campagne denigratorie, volutamente improntate alla violenza e all'odio, non sono degni di uno stile e di una discussione democratici e civili.

---

17 Cf R. SPAEMANN, *Felicità e benevolenza*, Vita e Pensiero, Milano 1998.

Dopo il pubblico dibattito, anche dai toni accesi, in un contesto democratico le grandi questioni vanno risolte sulla base del principio della maggioranza, non per stabilirne la valenza etica assoluta – questa si ricerca per altra via – ma per trovare uno sbocco regolativo ed operativo necessario, quale è consentito in un determinato momento storico, secondo il più alto grado possibile di maturità etica di un popolo.

Se i cattolici, nella normale discussione democratica dei problemi, non vedranno accolte ed approvate proposte di legge e decisioni conformi ai valori di cui sono portatori, hanno a loro disposizione, nei casi più gravi, l'obiezione di coscienza e, nella quotidianità, l'impegno di formare, senza vittimismo e scoraggiamenti, nuove maggioranze civili e politiche, mediante educazione, costruzione di comunità e di istituzioni che incarnino visioni e stili di vita conformi ai valori in cui credono. Tutto ciò solleciterà, inevitabilmente, a riforme legislative e a cambiamenti epocali.

### 5. *Democrazia e religione*

La vita della comunità politica e della stessa democrazia – animata dal corpo politico, unità eminentemente morale – è percorsa da un dinamismo etico che le organizza e le orienta al servizio della pienezza umana. La *dimensione religiosa* non è al margine, bensì al centro dell'esistenza umana: la attraversa da cima a fondo e da essa dipende il senso più profondo della vita. La vita politica, per conseguenza, è chiamata a strutturarsi tenendosi aperta al fatto religioso, fonte della moralità dei popoli da cui, a sua volta, dipende la vitalità e il futuro etico della democrazia e dello Stato.

Quest'ultimo deve favorire, coi propri mezzi e sul proprio piano, la moralità generale, con l'esercizio della giustizia e del rafforzamento delle leggi, vegliando sullo sviluppo delle condizioni e degli strumenti del corpo politico, atti a promuovere una vita umana buona a livello materiale e spirituale. Per quanto concerne le questioni religiose, lo Stato deve occuparsene dal punto di vista dell'ordine sociale, della pace, del benessere civile e del bene comune temporale. Un esempio di quest'ultimo aspetto, relativo all'intervento dello Stato mirante alla tutela del bene comune, può essere bene rappresentato dall'atto di scioglimento, con l'uso della forza pubblica, di una setta religiosa che aspira alla distruzione delle basi della vita comune, istigando al suicidio collettivo o alla persecuzione razziale e religiosa. Non si può, pertanto, sostenere che lo Stato debba considerare tutte le religioni come equivalenti o omogenee. Proprio perché responsabile dell'organizzazione della vita sociale secondo ragione, nel perseguire il bene comune, lo Stato è chiamato ad esprimere un giudizio

circa la ministerialità ed efficacia delle religioni nei confronti del bene dell'uomo nella *polis*.

Come ha evidenziato, a suo tempo, l'allora cardinale Joseph Ratzinger, di fatto «esistono forme di religione degenerate e morbose, che non costruiscono l'uomo ma lo alienano». E ancora: «La critica marxista della religione non era in tutto e per tutto campata in aria. E anche religioni – alle quali è doveroso riconoscere grandezza morale e di essere sulla via verso la verità, possono, per certi tratti di cammino, ammalarsi. Nell'induismo (che propriamente è un nome collettivo per designare molteplici religioni) vi sono elementi grandiosi, ma anche aspetti negativi – l'intreccio col sistema delle caste, il rogo delle vedove – che si erano formati sviluppandosi da rappresentazioni all'inizio simboliche, e ci sarebbero da citare gli eccessi dello shaktismo, per dare solo pochi accenni. Ma anche l'islam, con tutto quanto di grande rappresenta, è continuamente in pericolo di perdere l'equilibrio, di dare spazio alla violenza e di far scivolare la religione nell'esteriorità e nel ritualismo. E vi sono anche, naturalmente, forme patologiche di quanto è cristiano, come noi sappiamo fin troppo bene – per esempio quando i cavalieri crociati, alla conquista di Gerusalemme, la Città Santa, in cui Cristo morì per tutti gli uomini, da parte loro provocarono un bagno di sangue tra mussulmani ed ebrei».<sup>18</sup>

Pertanto, lo Stato è chiamato, sulla base di un bene comune razionalmente individuabile, a discernere tra le religioni, ed ha la competenza di vietare tutto ciò che contrasta la dignità dell'uomo e della donna, come il proselitismo violento e manipolatorio, la poligamia, le mutilazioni fisiche, i percorsi religiosi di spersonalizzazione e di disprezzo della ragione umana. Ha il compito di favorire, senza creare ingiusti privilegi, tutto ciò che le religioni operano di positivo nelle convivenze civili, riconoscendo e coltivando la loro *valenza pubblica*. In altre parole, deve interessarsi della verità e della bontà della religione dal punto di vista sociale, del bene comune civile e politico, ma ciò è possibile soltanto sulla base di un giudizio etico, che si struttura grazie ad una ragione non chiusa nell'empirico, bensì aperta all'integralità della verità e al Trascendente.

#### 6. *Conclusione: nuovi movimenti sociali e un'ecologia integrale e popolare*

In vista di una democrazia «dal basso», è necessaria l'azione di nuovi movimenti sociali. Su questo rinviamo al volumetto *Riappropriarsi della democrazia*.<sup>19</sup> Vi si suggerisce che una democrazia rappresentativa e partecipativa, per essere inclusiva,

---

<sup>18</sup> J. RATZINGER, *Fede, Verità, Tolleranza. Il cristianesimo e le religioni nel mondo*, Cantagalli, Siena 2003, p. 215.

esige un'economia e un *welfare* altrettanto inclusivi. Nella sua recente enciclica *Laudato si'*, papa Francesco aggiunge che tale democrazia va realizzata anche mediante un'*ecologia integrale e popolare*, ossia mediante un'ecologia che nelle sue molteplici coniugazioni, specie di natura economica, prevede un'economia che favorisce la diversificazione produttiva, i sistemi alimentari agricoli di piccola scala,<sup>20</sup> e familiari, la diffusione di cooperative che consentano lo sfruttamento delle energie rinnovabili, l'autosufficienza locale e persino la vendita della produzione in eccesso.<sup>21</sup>

Di una democrazia «dal basso», in ambito ecologico, papa Francesco parla proprio affrontando la questione del dialogo, oggi più che mai indispensabile, tra le politiche mondiali, nazionali e locali. Il papa argentino ritiene che, nei casi in cui l'ordine mondiale come i governi nazionali agiscono molto a rilento nell'inserire l'agenda ambientale in quella politica, l'istanza locale e le iniziative della società civile possono fare la differenza. È qui «infatti che possono nascere una maggiore responsabilità, un forte senso comunitario, una speciale capacità di cura e una creatività più generosa, un profondo amore per la propria terra, come pure il pensare a quello che si lascia ai figli e ai nipoti. Questi valori hanno radici molto profonde nelle popolazioni aborigene. Poiché il diritto, a volte, si dimostra insufficiente a causa della corruzione, si richiede una decisione politica sotto la pressione della popolazione. La società, attraverso organismi non governativi e associazioni intermedie, deve obbligare i governi a sviluppare normative, procedure e controlli più rigorosi. Se i cittadini non controllano il potere politico – nazionale, regionale e municipale – neppure è possibile un contrasto dei danni ambientali. D'altra parte, le legislazioni municipali possono essere più efficaci se ci sono accordi tra popolazioni vicine per sostenere le medesime politiche ambientali» (LS n. 179).

La Chiesa può aiutare nella promozione di una «democrazia dal basso», come ha indicato papa Francesco, parlando non solo dei poveri ma mettendosi al loro fianco, come quando, nell'America Latina, precisamente in Bolivia, ha voluto incontrare i movimenti popolari. Essi lottano contro l'esclusione e la povertà, organizzandosi non solo per protestare, ma soprattutto per cambiare pacificamente il sistema esistente, contando su se stessi, perché gli attuali sindacati si sono trasformati in una corporazione e non lottano per i poveri e i loro diritti. Nel suo discorso del 9 luglio

---

19 Cf M. TOSO, *Riappropriarsi della democrazia*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2014.

20 Cf FRANCESCO, Lettera enciclica *Laudato si'*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2015, n. 129 (=LS).

21 Cf *ib.*, n. 179



2015 ai movimenti popolari,<sup>22</sup> ma anche nel primo discorso del 28 ottobre 2014, in Vaticano, papa Francesco entra in dialogo con loro, precisando a quali condizioni possono divenire soggetti responsabili di una democrazia che li deve includere. Con il suo esempio, il pontefice insegna che cosa significhi camminare accanto alla gente, partendo dalla concretezza delle situazioni, imparando dai poveri, dalla loro bontà e dalla loro forza di sacrificio. Perché essere *con* loro, agire *con* loro? Perché essi sono il volto e la carne di Cristo, ecco la risposta che viene dalla Dottrina sociale della Chiesa e da papa Francesco che la propone e intende seguirla. Tutti i credenti si devono impegnare per una «democrazia dal basso», non solo in quanto cittadini, ma anche perché, viventi in Cristo, riconoscendoLo nei propri fratelli in umanità, desiderano e amano l'elevazione morale, spirituale, politica e culturale dei più diseredati. Tutti debbono poter godere e partecipare di quella democrazia che, secondo Pio XII, appare quasi un postulato di ragione ed è una sfida che tutti i popoli devono porsi: vivere liberi, responsabili, partecipi, inclusi nell'attuazione e nel godimento del bene comune.

---

22 Cf FRANCESCO, *Discorso ai movimenti popolari*, in «L'Osservatore Romano» (sabato 11 luglio 2015), pp. 4-5.