

La specificità dell'etica politica

© Angel Rodríguez Luño (2009)
Pontificia Università della Santa Croce

1. Introduzione

L'attuale cultura politica democratica è una cultura dell'uguale partecipazione. Tutti i cittadini sono chiamati a partecipare all'elezione dei legislatori e dei governanti e a contribuire alla formazione delle opzioni politiche e delle scelte legislative. I cittadini di fede cristiana hanno a questo riguardo lo stesso diritto-dovere di tutti gli altri. Tuttavia, nel compiere i loro comuni doveri civili i fedeli laici fanno di svolgere anche la missione loro propria di animare cristianamente l'ordine temporale, rispettandone la natura e la legittima autonomia, e cooperando con gli altri cittadini secondo la loro specifica competenza e sotto la propria responsabilità.

La partecipazione alla vita pubblica pone ai cristiani un duplice compito. Conoscere e rispettare la natura, le leggi e le finalità proprie della vita politica, e conoscere e rispettare le esigenze inderogabili della coscienza cristiana in tale ambito². Da questo secondo compito scaturisce una domanda, alla qua-

¹ Cf. CONCILIO VATICANO II, Decr. *Apostolicam actuositatem*, 18-XI-1965, n. 7; Cost. Dogm. *Lumen gentium*, 21-XI-1964, n. 36; Cost. Past. *Gaudium et spes*, 7-XII-1965, nn. 31, 36, 43 e 75; *Codice di Diritto Canonico*, 25-I-1983, c. 227; GIOVANNI PAOLO II, Esort. Apost. *Christifideles laici*, 30-XII-1988, n. 42; CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Nota dottrinale circa alcune questioni riguardanti l'impegno e il comportamento dei cattolici nella vita politica*, 24-XI-2002, n. 1.

² «L'identità ecclesiale dei laici, radicata nel battesimo e nella crescita, attualizzata nella comunione e nella missione, comporta una duplice esperienza: quella che si fonda sulla conoscenza delle realtà naturali, storiche e culturali di questo mondo e quella che proviene dalla loro interpretazione alla luce del Vangelo. Esse non sono interscambiabili: l'una non può sostituire l'altra, ma entrambe trovano l'unità nel loro primo fondamento, che è la Parola di Dio, il Verbo mediante il quale tutto è stato fatto, e nel loro ultimo fine,

le viene incontro sia l'insegnamento sociale della Chiesa sia l'etica politica. Occorre stabilire perciò una distinzione preliminare tra queste due forme della riflessione morale cristiana.

La dottrina sociale della Chiesa presenta i «risultati di un'attenta riflessione sulle complesse realtà dell'esistenza dell'uomo, nella società e nel contesto internazionale, alla luce della fede e della tradizione ecclesiale. Suo scopo principale è di interpretare tali realtà, esaminandone la conformità o difformità con le linee dell'insegnamento del Vangelo sull'uomo e sulla sua vocazione terrena e insieme trascendente; per orientare, quindi, il comportamento cristiano»³. Essa appartiene al campo della teologia e specialmente della teologia morale⁴. La dottrina sociale contiene i grandi principi riguardanti la dimensione socio-politica dell'esistenza umana, che certamente sono anche criteri di giudizio e direttrici di azione⁵. Ma essa non intende presentare proposte operative concrete e soluzioni tecniche in una materia, come quella politica, caratterizzata da una notevole complessità e da un alto grado di contingenza, e che inoltre pone spesso problemi che ammettono diverse soluzioni ugualmente compatibili in linea di principio con lo spirito evangelico⁶.

L'etica politica deve calarsi più nel concreto. Il teologo è interrogato dai fedeli — e talvolta anche da cittadini non credenti o non praticanti — su proposte e soluzioni avanzate dai cittadini, dai partiti o dai governi per risolvere singoli problemi che emergono in momenti concreti della vita di una determinata società, e che presentano dei risvolti morali rilevanti. Il teologo intende venire incontro a tali richieste, ed è libero di offrire il frutto delle proprie riflessioni, che sempre dovranno distinguere accuratamente le esigenze della fede e della morale che sono vincolanti per ogni cristiano da altre istanze che,

che è il regno di Dio. Pertanto, un quinto criterio riguardante l'aspetto metodologico dell'azione è l'uso della duplice esperienza: quella delle realtà temporali e quella della fede cristiana» (CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *Orientamenti per lo studio della dottrina sociale della Chiesa nella formazione sacerdotale*, 30-XII-1988, cap. V, n. 59; *Enchiridion Vaticanum*, vol. 11, n. 2012). Cf. inoltre Cost. Past. *Gaudium et spes*, n. 43.

³ GIOVANNI PAOLO II, Lett. Enc. *Sollicitudo rei socialis*, 30-XII-1987, n. 41.

⁴ Cf. *ibidem*.

⁵ Cf. *ibid.*, n. 3.

⁶ In questo senso afferma la prima citata *Nota dottrinale circa alcune questioni riguardanti l'impegno e il comportamento dei cattolici nella vita politica*: «Non è compito della Chiesa formulare soluzioni concrete — e meno ancora soluzioni uniche — per questioni temporali che Dio ha lasciato al libero e responsabile giudizio di ciascuno, anche se è suo diritto e dovere pronunciare giudizi morali su realtà temporali quando ciò sia richiesto dalla fede o dalla legge morale (cf. Cost. Past. *Gaudium et spes*, n. 76)» (n. 3).

pur essendo congruenti con la fede e la morale, sono tuttavia opinabili⁷. La fede cristiana è ricca di conseguenze per la vita sociale, ma essa non si identifica con alcuna sintesi culturale e politica concreta⁸. D'altra parte, i fedeli generalmente non dovrebbero rivolgersi al teologo per sapere che cosa devono fare, ma per avere degli elementi teologici idonei alla formazione della propria coscienza, della quale sono loro stessi i primi responsabili⁹.

Questa relazione intende presentare le riflessioni di uno studioso di morale fondamentale sulla collocazione dell'etica politica nel quadro dell'intero sapere morale, nonché sulle caratteristiche specifiche che rendono particolarmente delicata questa branca della teologia.

2. Il punto di vista specifico dell'etica politica

Sembra necessario in primo luogo un chiarimento intorno al punto di vista specifico dell'etica politica¹⁰. Mi riferirò brevemente a due concezioni dell'etica politica che ritengo inadeguate.

La prima è la prospettiva aristotelica, per la quale l'etica politica è un calco esatto dell'etica personale. Per Aristotele, la perfezione etica dell'uomo

⁷ «Per lo più sarà la stessa visione cristiana della realtà che li orienterà, in certe circostanze, a una determinata soluzione. Tuttavia altri fedeli altrettanto sinceramente potranno esprimere un giudizio diverso sulla medesima questione, ciò che succede abbastanza spesso e legittimamente. Ché se le soluzioni proposte da un lato o dall'altro, anche oltre le intenzioni delle parti, vengono facilmente da molti collegate con il messaggio evangelico, in tali casi ricordino essi che a nessuno è lecito rivendicare esclusivamente in favore della propria opinione l'autorità della Chiesa» (Cost. Past. *Gaudium et spes*, n. 43). Nello stesso senso il canone 227 del CIC: «È diritto dei fedeli laici che venga loro riconosciuta nella realtà della città terrena quella libertà che compete ad ogni cittadino; usufruendo tuttavia di tale libertà, facciano in modo che le loro azioni siano animate dallo spirito evangelico e prestino attenzione alla dottrina proposta dal magistero della Chiesa, evitando però di presentare nelle questioni opinabili la propria tesi come dottrina della Chiesa». Cf. anche PAOLO VI, Lett. Apost. *Octogesima adveniens*, 14-V-1971, n. 50; CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Nota dottrinale circa alcune questioni riguardanti l'impegno e il comportamento dei cattolici nella vita politica*, n. 6.

⁸ Cf. Cost. Past. *Gaudium et spes*, nn. 42 e 76.

⁹ Si veda su questo punto RODRÍGUEZ LUÑO, A., *La formazione della coscienza in materia sociale e politica secondo gli insegnamenti del Beato Josemaría Escrivá*, «Romana» XIII/24 (1997) 162-181.

¹⁰ Mi sono occupato con maggiore ampiezza di questa tematica in altre pubblicazioni. Cf. per esempio: *Ética General*, 4^a ed. renovada, Eunsas, Pamplona 2001, pp. 30-37; COLOM, E. - RODRÍGUEZ LUÑO, A., *Scelti in Cristo per essere santi. Elementi di teologia morale fondamentale*, 3^a ed., Edizioni Università della Santa Croce, Roma 2003, pp. 314-325.

si esprime esaurientemente nella politicità, e quindi dalla conoscenza di ciò che rende buona e felice la vita dell'individuo dipende la conoscenza di ciò che rende buona e giusta la *polis*: le virtù etiche sono criterio e scopo anche delle leggi politiche. Uomo buono e buon cittadino si identificano, nel senso che l'individuo, in quanto è ordinato alla propria perfezione, è ordinato alla *polis*¹¹. Questa teoria ha notevoli pregi, ma complessivamente non mi sembra accettabile, per diverse ragioni, delle quali adesso indicherò soltanto una. Con il Cristianesimo entra in scena la persona, la cui dignità e libertà è fondata ultimamente in una sfera di valori che trascendono la politica. «L'ideale greco-romano di una comunità politica, in cui fossero organicamente fuse le esigenze religiose con quelle etiche e con quelle più propriamente politiche, diventa irrealizzabile dopo l'esperienza cristiana»¹².

La seconda è una concezione, oggi molto diffusa, che rappresenta l'estremo opposto alla posizione appena descritta, e che storicamente è nata come reazione ad essa. Il fine principale inteso da questa seconda soluzione è evitare l'intolleranza, vale a dire, escludere in modo radicale e definitivo che le valutazioni dell'etica personale siano utilizzate per giustificare l'impiego ingiusto della coazione politica. Il mezzo scelto per raggiungere tale scopo consiste nel ridefinire l'oggetto dell'etica, affermando che essa deve solo occuparsi delle regole di giustizia, soprattutto di indole procedurale, necessarie per garantire la convivenza e la collaborazione sociale. La vita personale (o privata) sarebbe regolata da ciascuno secondo opzioni personali che sfuggono all'ambito dell'etica, e che nulla hanno a che vedere con il retto ordinamento della vita sociale¹³.

La concezione che mi sembra più adeguata è assai antica. Fu suggerita da san Tommaso nelle battute iniziali del suo commento all'*Etica nicoma-*

¹¹ Per questa interpretazione di Aristotele, cfr. WELZEL, H., *Derecho natural y justicia material*, Aguilar, Madrid 1957; D'ADDIO, M., *Storia delle dottrine politiche*, 2^a ed., Edizioni Culturali Internazionali Genova, Genova 1992, vol. I, pp. 70 ss.; RHONHEIMER, M., *Perché una filosofia politica? Elementi storici per una risposta*, «Acta Philosophica» I/2 (1992) 235-236; qualche spunto utile anche in RITTER, J., *Metafisica e politica*, Marietti, Casale Monferrato 1983, p. 63. Un'interpretazione diversa, a mio avviso non convincente, è data da GAUTHIER, R.A. – JOLIF, J.Y., *Aristotele. L'Éthique à Nicomaque*, vol. II, I, Louvain-Paris 1970, pp. 11 ss.

¹² D'ADDIO, M., *Storia delle dottrine politiche*, cit., vol. I, pp. 127-128. Cfr. anche RATZINGER, J., *Chiesa, ecumenismo e politica*, Paoline, Cinisello Balsamo (Milano) 1987, pp. 142 ss., specialmente p. 156.

¹³ In questa linea, con diverse e complesse sfumature, si muovono le preoccupazioni di LARMORE, CH., *Le strutture della complessità morale*, Feltrinelli, Milano 1990 e HABERMAS, J., *Teoria della morale*, Laterza, Roma-Bari 1995.

*chea*¹⁴, ed è una posizione diversa da quella sostenuta lungo il commento, che è invece quella di Aristotele¹⁵. San Tommaso afferma chiaramente che l'etica possiede tre parti: etica personale, etica familiare ed etica politica. Ciascuna di loro è un sapere morale, perché l'etica è un sapere unitario, ma ciascuna di loro ha una sua specificità a livello di oggetto formale, vale a dire, possiede una logica propria. La distinzione tra etica personale ed etica politica viene fondata sul modo in cui la società politica è un tutto: esistono azioni proprie della società politica in quanto tale, che risultano dalla collaborazione della parti in vista del bene o fine specifico del tutto politico (bene comune politico), ma gli individui e i gruppi che integrano la società politica conservano un campo di azioni e di fini propri¹⁶.

L'etica personale si occupa di tutte le azioni realizzate dalla persona individuale in quanto tale, anche di quelle che si riferiscono alla società politica (per esempio, pagare le tasse), valutando la loro congruenza con il bene della vita umana presa come un tutto. L'etica politica si occupa, invece, delle azioni realizzate dalla società politica¹⁷, vale a dire, l'etica politica dirige e regola gli atti attraverso i quali la società politica dà a se stessa una forma e una organizzazione costituzionale, giuridica, amministrativa, economica, sanitaria, ecc., valutando tale forma e organizzazione dal punto di vista del fine proprio della

¹⁴ Cfr. S. TOMMASO D'AQUINO, *In decem libros Ethicorum Aristotelis ad Nicomacum Expositio*, 3^a ed., Marietti, Taurini-Romae 1964, lib. I, lect. 1, nn. 4-6 (trad. italiana: *Commento all'Etica Nicomachea*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1998).

¹⁵ Cfr. per esempio lib. I, lect. 3, n. 38.

¹⁶ «Sciendum est autem, quod hoc totum, quod est civilis multitudo, vel domestica familia habet solam ordinis unitatem, secundum quam non est aliquid simpliciter unum; et ideo pars huius totius potest habere operationem, quae non est operatio totius, sicut miles in exercitu habet operationem quae non est totius exercitus. Habet nihilominus et ipsum totum aliquam operationem, quae non est propria alicuius partium, sed totius, puta conflictus totius exercitus. Et tractus navis est operatio multitudinis trahentium navem. Est autem aliud totum quod habet unitatem non solum ordine, sed compositione, aut colligatione, vel etiam continuitate, secundum quam unitatem est aliquid unum simpliciter; et ideo nulla est operatio partis, quae non sit totius. In continuis enim idem est motus totius et partis; et similiter in compositis, vel colligatis, operatio partis principaliter est totius; et ideo oportet, quod ad eandem scientiam pertineat consideratio talis totius et partis eius. Non autem ad eandem scientiam pertinet considerare totum quod habet solam ordinis unitatem, et partes ipsius» (S. TOMMASO D'AQUINO, *In decem libros Ethicorum Aristotelis ad Nicomacum Expositio*, lib. I, lect. 1, n. 5).

¹⁷ «Et inde est, quod moralis philosophia in tres partes dividitur. Quarum prima considerat operationes unius hominis ordinatas ad finem, quae vocatur monastica. Secunda autem considerat operationes multitudinis domesticae, quae vocatur oeconomica. Tertia autem considerat operationes multitudinis civilis, quae vocatur politica» (*Ibid.*, n. 6).

comunità politica in quanto tale, che è il bene comune politico. Dalla congruenza con il bene comune politico dipende la moralità della forma che sotto diversi aspetti la società politica dà a se stessa. L'etica politica non è competente invece per determinare la moralità delle azioni della persona in quanto tale, che è stabilita dall'etica personale.

Le azioni del singolo possono essere tuttavia anche oggetto dell'etica politica, ma dal punto di vista della loro illegalità (e non della loro immoralità). L'etica politica si occupa infatti del retto ordinamento della vita della collettività, ed esso richiede che i beni e i comportamenti personali che hanno un interesse positivo per il bene comune (interesse pubblico) siano tutelati e promossi dallo Stato, e che i comportamenti personali che attentano contro questi beni diventino anche illegali. È compito dell'etica politica determinare, in vista del bene comune politico e considerando tutte le circostanze concrete, quali sono i beni che devono essere tutelati e come devono essere tutelati, e quali sono i comportamenti eticamente negativi che devono essere vietati e in che modo devono essere vietati (sanzioni penali, amministrative, economiche, ecc.). In sintesi: l'etica politica, oltre a determinare la moralità o l'immoralità delle azioni della comunità politica (per esempio, la moralità o immoralità di una legge civile, di una decisione del governo, ecc.), stabilisce anche la illegalità di quei comportamenti individuali eticamente negativi che attentano contro beni che il bene comune politico impone di tutelare.

Una strutturazione tradizionale della teologia morale, come quella fondata sulla distinzione tra i doveri dell'uomo verso Dio, verso se stesso e verso gli altri e la società, rende molto difficile la retta impostazione di problemi di morale politica, e spiega il ritardo in cui si trova ancora oggi la teologia morale in materia. I doveri dell'uomo verso la società sono in realtà doveri di etica personale; generalmente, doveri derivati dalla giustizia legale. L'etica politica non si occupa dei doveri del singolo verso la società, piuttosto essa valuta il rapporto della forma che la società dà a se stessa con il bene comune politico che ne costituisce la ragione di essere¹⁸. Maritain propose un criterio di distin-

¹⁸ Sul comportamento del cittadino di fronte alla legge civile — per esempio, alla legge tributaria —, possono essere suscitati due tipi di interrogativi. Il primo riguarda il comportamento dell'individuo: se Tizio deve pagare le tasse; se è una colpa morale evaderle interamente o parzialmente; se ci sono ragioni che potrebbero giustificare un'evasione parziale da parte di Tizio, ecc. Il secondo riguarda la moralità della legge stessa: se la legge tributaria di tale o quale paese è giusta; se siano più eque le imposte dirette o quelle indirette; se le tasse debbano essere uguali per tutti o se debbano essere proporzionate al reddito, ecc. Il primo interrogativo concerne l'etica personale; il secondo, l'etica politica. Lo studio di ciascuno di essi richiede una metodologia specifica. Naturalmente ci sono relazioni tra i

zione tra l'etica personale e l'etica politica più vicino a quello che qui sosteniamo. La proposta di Maritain era fondata sulla distinzione tra fine ultimo assoluto e *bonum vitae civilis*¹⁹. Essa aveva però il difetto di stabilire due criteri diversi per giudicare da diversi punti di vista le stesse azioni (una specie di duplice moralità per una stessa azione), quando in realtà l'etica personale e l'etica politica giudicano azioni diverse: le azioni del singolo e le azioni proprie del tutto politico.

Alla distinzione che abbiamo ora stabilito, si potrebbe obiettare che l'etica è sempre personale, perché si occupa di azioni libere, e queste sono sempre azioni di persone, mentre che la società non può essere soggetto di un'azione libera. E così morali o immorali sarebbero, per esempio, la persona o le persone responsabili di una legge o di un atto amministrativo, e solo in forma secondaria e derivata la legge o l'atto amministrativo stesso. A questa obiezione risponderei notando che la nostra distinzione non nega che le azioni libere siano azioni di una persona o di un gruppo di persone. Neppure nega la colpa personale di coloro che producono una legge o un atto amministrativo ingiusto. Essa afferma, invece, che l'attività libera umana possiede una dimensione operativa politica formalmente diversa dalla dimensione individuale, e che identificare completamente entrambe le dimensioni sarebbe un errore che potrebbe avere uno sbocco individualista o collettivista, a seconda che la identità si stabilisca in favore dell'individualità o della politicità. Se, per esempio, un parlamento promulga una legge sulle tasse contraria al bene comune, i deputati che la votano saranno moralmente colpevoli se avvertono che la legge è ingiusta; potrebbero non essere colpevoli se in buona fede ritengono che la legge da loro prodotta è giusta, e solo a lungo andare si dimostra nociva per il bene comune. Ma indipendentemente della moralità personale dei deputati, la legge promulgata possiede autonomia, consistenza, moralità ed effetti propri, che continuano ad esistere 70 anni dopo la sua promulgazione, quando i deputati che la votarono sono morti. Se questa legge è nociva per il bene comune, lo è ugualmente anche nell'ipotesi che i deputati che la votarono non avessero avvertito che era ingiusta. Se cambiano le circostanze economiche e sociali e quella legge passa ad essere vantaggiosa per il bene comune, la legge è giusta e non va cambiata, anche se coloro che la promulgarono agirono male. Si

due punti di vista. Se dalla prospettiva etico-politica si arriva alla conclusione che la legge tributaria è ingiusta, ne può seguire sul piano etico-personale la liceità morale di evadere una parte delle tasse che tale legge impone. Inoltre, come si dirà di seguito, l'etica politica ha una dipendenza relativa dall'etica personale.

¹⁹ Cf. MARITAIN, J., *L'uomo e lo Stato*, Vita e Pensiero, Milano 1982, pp. 72-73.

deve considerare, inoltre, che il potere legislativo è collegiale e agisce secondo il principio della rappresentanza politica. Le leggi non sono leggi dei deputati Pietro, Giovanni e Antonio, ma sono leggi dello Stato, e anche come tali vanno giudicate in ordine al bene comune. Mediante il parlamento eletto dai cittadini è la comunità politica che dà a se stessa la legge: la forma di vivere e di organizzarsi. Questa forma è l'oggetto di studio dell'etica politica.

Dalla distinzione appena stabilita seguono molte conseguenze. Ora mi soffermo solo su tre. La prima è che per stabilire che un comportamento deve essere vietato o punito dallo Stato, non basta dimostrare che esso è eticamente negativo, perché si ammette universalmente che non tutte le colpe morali devono essere vietate o punite dallo Stato. Sarà necessario dimostrare che tale comportamento, oltre ad essere negativo per l'etica personale, incide negativamente sul bene comune, e che dallo stesso bene comune non scaturisce ragione alcuna che qui e ora ne consigli la tolleranza. Per la stessa ragione, dal fatto che un comportamento non è qui e ora punito dallo Stato non si può concludere che tale comportamento sia eticamente buono o che non sia negativo per l'etica personale.

La seconda è che nella stessa misura in cui la società politica è ordinata al bene delle persone, l'etica politica ha una dipendenza relativa dall'etica personale. Perciò l'etica politica mai potrà considerare buona, dal punto di vista etico-politico, una legge che approva positivamente un comportamento personale eticamente negativo, e meno ancora potrebbe essere ammessa una legge che vietasse un comportamento personale eticamente obbligatorio, o che rendesse obbligatorio un comportamento che non può essere realizzato dal singolo senza incorrere in colpa morale.

La terza è che la concezione qui proposta richiede che l'etica politica affronti in termini estremamente concreti, e adeguati alle circostanze e alle caratteristiche di ogni paese, il problema del bene comune politico, vale a dire, il dover-essere della forma e dell'organizzazione che la società politica dà a se stessa con le sue leggi e con le consuetudini sociali generalmente accettate. Finché non si arriva a questo, e si rimane nei principi generali, non viene raggiunto l'oggetto formale dell'etica politica, e così i problemi politici vengono spesso mal impostati e mal risolti. Sul piano dell'etica politica, il richiamo ai valori astratti è molte volte scontato e retorico, e in ogni caso è insufficiente. A poco servono denunce massimalistiche, che non fanno i conti con il possibile. «Le attività politiche mirano volta per volta alla realizzazione estremamente concreta del vero bene umano e sociale in un contesto storico, geogra-

fico, economico, tecnologico e culturale ben determinato»²⁰, ed è su questo piano concreto che l'etica politica deve giudicare, valutare e proporre delle alternative valide. È vero che l'etica politica, per la sua stessa natura, talvolta non potrà arrivare a proposte molto concrete, e ciò è ben comprensibile. Ma se nei confronti di una situazione concreta essa non potesse che invocare valori che, nella loro astrattezza, rimangono estremamente ambigui, allora in quella situazione concreta forse sarebbe preferibile tacere.

3. Il bene comune politico

Il bene comune politico è il fine delle azioni di cui si occupa l'etica politica. Esso è anche il criterio di giudizio e il primo principio proprio di ogni argomentazione etico-politica. Il concetto di bene comune suscita oggi molte perplessità, in quanto molti ritengono che in una società pluralista e conflittuale, quale la nostra, c'è ben poco di comune, e tanto meno di bene comune. Sulla questione si potrebbe svolgere una lunga discussione, sulla quale non vorrei soffermarmi, dato che l'orario mi lascia poco tempo a disposizione.

Si potrebbe tentare di percorrere la via negativa, invocando la nozione, filosoficamente poco ortodossa, di male comune. Tutti siamo d'accordo che, anche in una società pluralistica e conflittuale, l'improvvisa interruzione dell'afflusso di energia elettrica che ha colpito quasi tutta l'Italia il 28 settembre 2003 sia un male per tutti, cioè un male comune. Anche la scarsa disponibilità di acqua potabile, la diffusione di una malattia grave fino a costituire una vera pandemia, la completa assenza di sicurezza in un paese, un aumento di fenomeni quali la tossicodipendenza o il suicidio tale da far sì che qualsiasi cittadino possa temere ragionevolmente che un giorno o l'altro toccherà a uno dei propri figli o dei propri fratelli o sorelle, l'analfabetismo generalizzato, e tante altre cose di questo stile sono senza dubbio dei mali comuni. Se il male è la privazione di un bene, dovremmo dire che i beni di cui i mali appena citati ci privano appartengono al bene comune. Se dovessimo approfondire il problema del bene comune, si dovrebbe dire che l'affermazione del bene comune significa in ultima analisi che l'uomo ha la naturale tendenza a autotrascendersi verso il bene degli altri, perché gli altri vengono riconosciuti come radicalmente uguali a me, e non perché ciò è anche un bene per me. La autotrascendenza della persona va oltre una concezione raffinata e intelligente del *self-interest*. Essa è legata alla giustizia e alla solidarietà²¹.

²⁰ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Nota dottrinale circa alcune questioni riguardanti l'impegno e il comportamento dei cattolici nella vita politica*, n. 3.

²¹ Questo punto è messo in luce e approfondito da RHONHEIMER, M., *Lo Stato costi-*

Sul bene comune politico occorrono alcune precisazioni.

La prima è che il bene comune politico non coincide con il bene comune integrale. Il bene comune politico non comprende tutte le condizioni di indole sociale necessarie e convenienti per lo sviluppo delle persone, ma solo quelle che sono raggiungibili dalla società politica (Stato, Comune, ecc.). Oltre ai beni che sono frutto della cooperazione politica, ci sono altri perseguiti dalla famiglia e da altri raggruppamenti sociali.

La seconda è che ogni considerazione concreta dei contenuti del bene comune politico deve tener conto non solo dell'ordine di priorità qualitativa dei beni, ma anche dell'ordine di urgenza, che è un ordine di condizionamento al minimo, nel senso che senza un minimo di beni essenziali o di prima necessità è molto difficile occuparsi di beni qualitativamente più alti²².

La terza è che esistono importanti beni che si realizzano nell'intimità della persona (per esempio, equilibrio personale, saggezza politica dei governanti e dei cittadini, convinzioni e vita religiose), e che in quanto tali non sono o non devono essere competenza diretta dello Stato e delle istituzioni politiche. Tuttavia questi beni sono sottoposti ad un'inevitabile mediazione sociale, vale a dire, dipendono in misura non facile da precisare anche dal clima generale che informa la vita di una società, e in tale senso meritano una riflessione molto attenta e differenziata da parte dell'etica politica. Non c'è dubbio che una mancanza generalizzata di saggezza politica o di equilibrio personale costituiscono dei veri mali comuni, che possono determinare il crollo di una società politica, come ben dimostra la storia. In particolare si dovrà riflettere sul carattere espressivo delle leggi civili e delle istituzioni politiche, sul fatto cioè che esse, oltre a regolare i comportamenti e a svolgere determinate funzioni, esprimono un concetto di uomo e di società, con notevoli ripercussioni su atteggiamenti personali che favoriscono o rendono difficile il progresso politico e morale della società. L'inevitabile realtà dell'aspetto espressivo delle leggi e delle istituzioni politiche dovrebbe condurre a una riflessione serena e approfondita sul tipo di società in cui è buono vivere. Senza questa riflessione la politica entra in declino per mancanza di progettualità.

Mi sembra che ci sia un ampio consenso sull'idea che il bene comune politico comprende il riconoscimento e la difesa dei diritti fondamentali della persona, tra cui spiccano il diritto alla vita e i diritti di libertà (inclusa la liber-

tuzionale democratico e il bene comune, in «Con-tratto» VI (1997) 57-123.

²² Si veda su ciò: QUINTAS, A.M., *Analisi del bene comune*, 2ª ed., Bulzoni, Roma 1988, pp. 145-154.

tà religiosa), la promozione della pace e della sicurezza, la giustizia, l'ordine e la moralità pubbliche, nonché la produzione e giusta distribuzione di beni e servizi di comune utilità²³.

L'etica politica considera questi beni come fini in vista dei quali la società politica deve darsi una struttura e un insieme di regole, che possiamo chiamare organizzazione socio-politica. Questa è, in buona parte, un insieme di procedure, ma non ha un valore semplicemente procedurale, se con ciò si intende qualcosa di contrapposto ai beni sostanziali contenuti nel bene comune. L'organizzazione socio-politica mira alla promozione e difesa dei beni sostanziali mediante istituzioni stabili ed efficaci, e come tale deve essere apprezzata e difesa. A questo riguardo la teoria politica moderna si esprime nel principio costituzionalistico e nel principio democratico.

Il *principio costituzionalistico* è un principio di limitazione giuridica del potere politico in nome dei diritti inalienabili della persona. Il sistema costituzionale deve garantire i diritti della persona e mettere lo Stato in condizione di non poterli violare, e a tale scopo mette in atto una complessa tecnica giuridica che impedisce che nessuno, neanche l'intero popolo o la sua maggioranza, possa avere un potere politico assoluto. Secondo il principio costituzionalistico esistono cose che mai possono essere fatte a nessuno e da nessuno²⁴. Si tratta pertanto di un principio anti-assolutistico non semplicemente procedurale, giacché fin dal suo inizio perseguiva valori morali sostanziali quali la vita, e quindi la sicurezza e la pace, la proprietà e la libertà, valori la cui realizzazione e tutela sembra comunque necessaria per consentire agli individui la libera esplicazione della loro personalità. Il *principio democratico*, da parte sua, è un principio che mira ai valori della giustizia e dell'uguaglianza, concepite come uguali opportunità, uguale rispetto e uguale partecipazione di tutti nella formazione delle scelte politiche, e che si traduce in pratica nell'estensione universale dei diritti politici.

Al di là delle concezioni filosofiche e delle dichiarazioni di principio, ciò che risulta determinante sul piano politico è il proposito di garantire giuridicamente tali beni attraverso istituzioni, alcune di origine medievale, come le se-

²³ Cf. GIOVANNI PAOLO II, Lett. Enc. *Evangelium vitae*, 25-III-1995, n. 71, e le fonti ivi citate.

²⁴ Cf. MATTEUCCI, N., *Organizzazione del potere e libertà. Storia del costituzionalismo democratico*, UTET, Torino 1976, pp. 3-4. La tradizione costituzionalistica è ben lontana dal populismo e dall'assolutizzazione del potere della maggioranza. Anche quest'ultimo è limitato dai diritti inalienabili dell'uomo, che il costituzionalismo intende tutelare attraverso un sistema di istituzioni politiche e di garanzie giuridico-positive.

guenti: *habeas corpus*, *rule of law*, costituzione scritta, divisione dei poteri, elezioni libere e frequenti, parlamento, rispetto delle minoranze, controllo giudiziario della costituzionalità delle leggi, libertà religiosa, libertà di espressione e di informazione, sistemi di previdenza sociale, diritto all'associazione sindacale, pluralismo politico, scuola libera, ecc.

La cultura politica dello Stato costituzionale democratico può avere e ha notevoli difetti di realizzazione pratica. Ma in sé considerata, come teoria sulla forma dello Stato e del governo, non può essere vista come negazione della validità assoluta dei valori morali. Essa presuppone piuttosto l'assolutezza dei diritti della persona e di beni quali la vita, la libertà e la giustizia. Nei confronti di questi e altri beni lo Stato non è e non può essere neutrale. Deve essere invece neutrale nell'applicazione delle regole di giustizia procedurale, cioè nel «trattare tutte le persone secondo le stesse regole di diritto, senza parzialità originata da fattori giuridicamente non rilevanti»²⁵. Questa neutralità fa riferimento a delle regole e a dei principi giuridici concreti, e può e deve «essere perfettamente inserita in una cultura giuridico-politica che accetti la vigenza pubblica di principi che corrispondono a una determinata concezione del bene e perciò non possono essere moralmente neutrali»²⁶.

Nei confronti dei difetti di realizzazione pratica e dei risultati talvolta negativi o deludenti, l'etica politica di matrice cristiana non dovrebbe abbandonarsi a contestazioni globali del moderno, né a riflessioni utopistiche che dimostrano qualche volta ignoranza dei meccanismi politici quando non un'insufficiente comprensione del valore etico delle istituzioni politiche²⁷. Va operato invece un attento discernimento, in modo che i cittadini credenti riescano a rafforzare e far prevalere la radice umanistica e cristiana del costituzionalismo democratico. Questo richiede un generoso e incisivo intervento culturale, capace di ridare l'anima cristiana alla cultura politica attuale. Ed è su questo piano che la prospettiva teologica può e deve offrire un contributo molto importante.

4. Il contributo della prospettiva teologica all'etica politica

Come ha ricordato il Concilio Vaticano II, è diritto della Chiesa predicare con vera libertà la fede e «dare il suo giudizio morale, anche su cose che ri-

²⁵ RHONHEIMER, M., *Lo Stato costituzionale democratico e il bene comune*, cit., p. 101.

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ Cf. SUTOR, B., *Politische Ethik. Gesamtdarstellung auf der Basis der Christlichen Gesellschaftslehre*, Schönningh, Paderborn 1991, pp. 67-68.

guardano l'ordine politico, quando ciò sia richiesto dai diritti fondamentali della persona e dalla salvezza delle anime»²⁸. Non si deve dimenticare tuttavia che l'indole morale della prassi politica non può fondare confusione alcuna tra la società politica e la comunità religiosa, tra le loro finalità e tra gli ambiti di competenza propri delle loro rispettive autorità. Se sta nella natura stessa delle cose che la sfera politica e quella religiosa abbiano punti in comune, sta pure nella natura delle cose che il luogo privilegiato in cui tale connessione lascia sentire tutto il suo peso sia la coscienza personale di quanti sono al tempo stesso e inseparabilmente cittadini (o anche governanti) dello Stato e fedeli della Chiesa²⁹.

Con questa osservazione intendo affermare che, almeno in via ordinaria, il contributo che la prospettiva teologica offre all'etica politica passa attraverso la coscienza dei cittadini credenti e di quelli che, pur senza essere credenti o praticanti, seguono con attenzione e sensibilità gli sviluppi della teologia. La teologia può contribuire efficacemente al retto ordinamento della politica se riesce a offrire elementi validi e concreti per la formazione della coscienza dei fedeli in materia sociale e politica, e più concretamente se riesce a aiutare i fedeli ad avere una retta concezione del bene comune politico e dei suoi principali contenuti.

Ogni concezione contenutistica del bene comune politico presuppone una concezione dell'uomo e del bene umano. Su questo piano i presupposti antropologici sono senz'altro determinanti. Le divergenze che oggi riscontriamo su progetti legislativi concreti — quali i riguardanti il diritto alla vita, il matrimonio o la scuola libera per esempio —, dipendono più dall'immagine del bene umano assunta che dalle idee sulle istituzioni democratiche, che godono invece di un più ampio consenso. Se viene approvata democraticamente una legge gravemente ingiusta riguardante il diritto alla vita o il matrimonio in un paese in cui la stragrande maggioranza dei cittadini sono battezzati, non mi sembra giusto attribuire tale preoccupante fenomeno alle procedure secondo le quali vengono discusse e votate le leggi, e meno ancora al sistema politi-

²⁸ Cost. Past. *Gaudium et spes*, n. 76.

²⁹ «Invece l'impegno politico, nel senso di concrete decisione da prendere, di programmi da formulare, di campagne da condurre, di rappresentanze popolari da gestire, di potere da esercitare, è un compito che spetta ai laici, secondo le giuste leggi e istituzioni della società terrena di cui fanno parte. Ciò che la Chiesa chiede e cerca di procurare a questi suoi figli, è che posseggano una coscienza retta e conforme alle esigenze del Vangelo proprio per operare saggiamente e responsabilmente al servizio della comunità» (CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *Orientamenti per lo studio della dottrina sociale della Chiesa nella formazione sacerdotale*, cap. V, n. 63).

co democratico come tale. In un sistema democratico sono promulgate anche leggi giuste, e l'esperienza dimostra che nei sistemi politici non democratici sono state promulgate con maggiore facilità leggi ancora più ingiuste. La radice del problema sta piuttosto nella coscienza dei cittadini, che non è sufficientemente formata sul piano morale o almeno sul piano politico. E tale insufficiente formazione è dovuta, almeno in parte, al modo poco efficace e poco incisivo in cui la catechesi e la riflessione teologica svolgono il ruolo formativo che è loro proprio, che dovrebbe essere in grado di contrastare le istanze, innegabilmente presenti nella cultura politica attuale, che tendono a oscurare la percezione comune di importanti beni umani e sociali.

In un suo scritto del 1932, san Josemaría Escrivá diceva a questo proposito: «Vi dirò qual è il mio grande desiderio: vorrei che, nel catechismo della dottrina cristiana per i bambini, si insegnasse chiaramente quali sono i punti fermi in cui non si può cedere, quando si interviene in un modo o nell'altro nella vita pubblica; e che, nello stesso tempo si affermasse il dovere di intervenire, di non astenersi, di prestare la propria collaborazione per servire, con lealtà e con libertà personale, il bene comune. Questo è un mio grande desiderio, perché vedo che così i cattolici apprenderebbero queste verità fin da bambini e saprebbero praticarle una volta diventati adulti»³⁰. E in un altro scritto del 1959 aggiungeva che certe realtà che oggi lamentiamo sono dovute «alla disattenzione dei cittadini, alla loro indifferenza nel difendere i diritti sacri della persona umana. Questa inerzia che ha origine nella pigrizia mentale e nell'apatia, alligna anche nei cittadini cattolici, che non riescono a rendersi conto che vi sono altri peccati — e più gravi — di quelli che si commettono contro il sesto comandamento del Decalogo». Davanti a questa deformazione — ancor oggi frequente —, insisteva di seguito sulla necessità di interessarsi «alle attività sociali che sorgono dalla stessa convivenza umana o che su essa esercitano un influsso diretto o indiretto: dovete dare vita e anima alle scuole professionali, alle associazioni di genitori e di famiglie numerose, ai sindacati, alla stampa, alle associazioni e ai concorsi artistici, letterari, sportivi, eccetera». Senza dimenticare che anche questa esigenza, di carattere propriamente etico, deve essere mediata dal principio di libertà e responsabilità personali: «Ciascuno di voi parteciperà a queste attività pubbliche, secondo la sua condizione sociale e nel modo più rispondente alle circostanze personali e, logicamente, con piena libertà, sia nel caso in cui si agisca individualmente, sia quando si cooperi con altri cittadini, con cui si sia stimato opportuno collabo-

³⁰ SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Lettera 9-I-1932*, n. 45. Una preoccupazione simile si ritrova in GIOVANNI PAOLO II, *Esort. ap. Christifideles laici*, nn. 59-60.

rare»³¹.

Le considerazioni contenute in questa relazione hanno voluto suggerire una via per un'impostazione più efficace dei problemi di etica politica. La distinzione più accurata tra la logica dell'etica personale e quella dell'etica politica dovrebbe permettere di acquistare maggiore consapevolezza sia dei problemi etico-politici sui quali la catechesi e la riflessione teologica possono offrire ai credenti argomentazioni valide e convincenti, sia di quei altri sui quali si deve ancora lavorare, sempre allo scopo di consolidare la coerenza della coscienza cristiana e civile nella configurazione della vita sociale e politica in modo consono con la dignità della persona umana.

³¹ SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Lettera 9-I-1959*, nn. 40 e 41.