

## ATTUALITA' DELLA « PACEM IN TERRIS »

L'11 aprile si è compiuto il decimo anniversario della enciclica « *Pacem in terris* », l'ultimo messaggio di pace e di speranza rivolto da Papa Giovanni « a tutti gli uomini di buona volontà ». In tale occasione il card. Roy, nella sua qualità di Presidente della pontificia commissione « *Iustitia et Pax* », ha elaborato e reso noto un documento, sotto forma di lettera indirizzata a Paolo VI (\*). In una prima parte egli traccia un bilancio degli influssi che l'Enciclica ha esercitato in questo decennio sul pensiero e sui comportamenti socio-politici. La seconda parte, dal titolo « *La problematica odierna* », si propone di attualizzare i valori della « *Pacem in terris* », soprattutto prolungando, in funzione dei nuovi dati storici, quella lettura dei « segni dei tempi » che è elemento essenziale del metodo dell'Enciclica. E' questa seconda parte che noi qui pubblichiamo.

Di particolare rilievo appare, in questa « lettura » dell'attuale contesto storico, anzitutto la denuncia delle nuove forme di oppressione dell'uomo che sono alla radice dei conflitti: la corsa agli armamenti e il commercio delle armi, « ingiustizia e furto » a danno dei Paesi e delle categorie povere e « provocazione permanente alla guerra »; l'« imperialismo economico », esercitato dalle grandi « nuove potenze » del capitalismo finanziario, industriale e commerciale « nella loro corsa al monopolio o al predominio »; le « violenze strutturali » che « derivano dalle istituzioni, dai regimi, dalle legislazioni »; le « violenze morali » esercitate dai detentori del potere e del sapere; « disegualianza nell'accesso all'istruzione, mancanza di partecipazione al potere economico e politico », da cui le « frustrazioni che sono all'origine delle esplosioni sociali ».

A queste molteplici denunce fa riscontro il forte richiamo — nella linea dell'ispirazione di fondo dell'Enciclica giovannea — che la pace non si può costruire se non sulla base di un nuovo ordine, dinamicamente inteso come processo di crescita e di cambiamento: « un ordine da creare », che si sostanzia nel riconoscimento effettivo dei diritti di ogni uomo e di ogni popolo, in particolare nelle forme nuove in cui tali diritti esigono di essere incarnati: diritto alla libertà, positivamente intesa « come essere di più » e non semplicemente come non asservimento; « diritto alla visione del mondo e alla libertà di educazione »; diritto di partecipazione al potere economico e politico; correlativo a questi, il « diritto al dissenso », ossia la facoltà di « porre un'obiezione di coscienza di tipo civile » di fronte agli abusi del potere; diritto allo sviluppo inteso non riduttivamente come « crescita puramente economica », ma come « autentica liberazione e promozione umana »; e, in funzione di esso, il diritto di « legittima difesa » contro l'imperialismo economico.

L'eco della voce profetica di Papa Giovanni, oltre che in questa sottolineatura della concezione dinamica della pace, si avverte infine nel richiamo alla

(\*) Riflessioni del card. Maurice Roy, in occasione del decimo anniversario dell'enciclica « *Pacem in terris* », in *L'Osservatore Romano*, 11 aprile 1973, pp. 3 ss.

*perenne fecondità del metodo che egli aveva adottato per promuoverla: quello del « dialogo che bisogna creare o riprendere », della « cooperazione che bisogna estendere al massimo », della « ricerca perseverante delle convergenze » che sono reali tra gli uomini al di là di « tutte le ideologie, culture o anti-culture » che li differenziano.*

Si tratta, dunque, di tentare una diagnosi, che potremmo chiamare « diagnosi differenziale », per misurare i cambiamenti verificatisi, in questi dieci anni, nella problematica e nelle mentalità; di tracciare, poi, alcuni suggerimenti prospettici, tendenti a definire qualcuna delle maggiori priorità, validi per gli anni futuri, nella ricerca e nell'azione in favore della pace. Dopo di ciò, sarà possibile concludere che il metodo di Giovanni XXIII, arricchito e completato dai diversi Atti e Documenti del Pontefice Paolo VI, mantiene il suo valore fondamentale, sia all'interno che al di fuori della Chiesa, per l'edificazione della pace.

## I - UNA DIAGNOSI DIFFERENZIALE

Nell'immenso quadro degli elementi e delle visioni diverse della pace, è evidente che debbo scegliere, e rinunciare in partenza, quasi del tutto, ad uno dei due aspetti del problema: quello dello sviluppo. Mentre l'Enciclica « Mater et Magistra » l'ha già affrontato, la « Pacem in terris » si accontenta di incontrarlo lungo il cammino. Ma il suo tema si ritrova in essa, a un tempo, alleggerito e sviluppato, se è vero che la pace ha ormai, come nome e come misura, la società.

E' possibile, mi sembra — ed è a questo che mi limiterò —, ricondurre le differenze dei due contesti ai tre punti seguenti:

### 1) UNA RISTRUTTURAZIONE A LIVELLO MONDIALE

Il contesto, che aveva davanti Papa Giovanni XXIII nel redigere la sua Lettera, era caratterizzato da queste quattro componenti: — un sistema bipolare; — basato sull'equilibrio del terrore; — accompagnato da una disegualianza generale delle Nazioni in rapporto alle due grandi Potenze ed in cui il Terzo Mondo costituiva la posta in gioco, poichè ciascun blocco si sforzava di farlo sbilanciare nel suo campo; — senza che le Nazioni Unite avessero alcun modo di intervenire.

Il quadro proposto dall'Enciclica è, al contrario, un sistema di eguaglianza tra gli Stati; l'equilibrio che nasce dalla fiducia; l'aiuto dato al Terzo Mondo nel rispetto della sua indipendenza; e — al di là degli Stati-Nazioni — un'autorità mondiale effettiva.

A distanza di dieci anni, le cose sono cambiate notevolmente. Guardiamo, anzitutto, alla carta del mondo. Essa rivela, tra gli altri fatti, un moto di trapasso verso l'Oceano Pacifico; l'emergere dell'America Latina; un evidente spostamento, altresì, verso l'Oceano Indiano; l'affermarsi dell'Africa e del mondo arabo. Quanto all'Europa, essa si è di recente allargata; ma nè essa, nè l'America del Nord sono più il centro del mondo.

A questo planisfero bisogna sovrapporre la **demografia**: problema, questo, di immensa portata, che basterebbe, da solo, a formare l'oggetto di un lungo studio.

La **carta socio-politica** è, anch'essa, di molto cambiata. La « Pacem in terris » la descriveva come una somma di Stati-Nazioni e considerava queste diverse Comunità nazionali ad una ad una, alla maniera dell'ONU, come altrettante entità del tutto distinte (cf. « Pacem in terris », § 42). Attualmente, queste Nazioni tendono a raggrupparsi in sistemi regionali o continentali, e diventano ormai dei « partner » internazionali. Assistiamo, pertanto, ad una certa rottura o superamento dei nazionalismi.

Al tempo stesso, nell'ambito di ciascuna Nazione si ravvisa la tendenza verso tipi di raggruppamento subnazionale, soprattutto su scala umana, i quali rispondono ad un bisogno di comunicazioni interpersonali, sempre più contraddetto dal processo di uniformità della vita sociale. Questo movimento alternativo, di dilatazione e di contrazione in rapporto all'essere nazionale, che già si poteva avvertire dieci anni or sono, all'epoca di Giovanni XXIII, sembra esser divenuto un fatto rilevante al giorno d'oggi, con la crescente incidenza delle « forze super-nazionali » nelle loro diverse forme: economiche (imprese multinazionali; sistemi monetari); culturali (mass-media; civiltà dell'immagine; ideologie e religioni), ecc.

### Dal bipolarismo al multipolarismo.

Il cambiamento più appariscente, però, si verifica a livello della politica mondiale, e consiste nel passaggio dal sistema bipolare (« Blocco Atlantico » e « Blocco Sovietico ») al multipolarismo. Tutto ciò implica una ridistribuzione delle funzioni ed un certo abbassamento delle diverse « cortine », già tese tra Est ed Ovest. Com'è noto a tutti, è stato il rischio di uno scontro frontale atomico a provocare, per larga parte, questo disgelo e questa reciproca neutralizzazione sul piano militare; ma è stata anche l'ascesa dei nuovi Paesi al rango di Grandi Potenze, come pure l'urgente necessità di scambi tecnici e commerciali. Abbiamo visto, purtroppo, come tale miglioramento delle relazioni Est-Ovest tra Paesi, già industrializzati o quasi industrializzati, non si verifica — e ce ne sarebbe tanto bisogno — nei rapporti Nord-Sud, cioè coi Paesi del Terzo Mondo e, a maggior ragione, del Quarto Mondo, costituito dalle Nazioni e dalle categorie sociali emarginate.

## 2) LA GUERRA

### A) « Noi abbiamo adesso un dopoguerra ».

Questo giudizio, formulato da Paolo VI, il 28 gennaio scorso, al momento in cui cessava il conflitto nel Vietnam, possiamo applicarlo alla guerra in generale?

Sì, sotto un certo aspetto. Tutti ormai avvertono confusamente che una pagina sembra chiusa: quella del terrore nucleare. Noi usciamo dalla guerra dei nervi, ed al presente una guerra totale appare improbabile. Si tratta di una radicale differenza tra la nostra epoca e quella di Giovanni XXIII. La rivelano le analisi: è la guerra stessa, per il groviglio delle sue contraddizioni,

che impedisce la guerra. Le fatali circostanze che, anche di recente, conducevano i popoli alla prova di forza, ora scernono, in qualche modo, i loro propri « anticorpi ». Ciascuno dei campi contrapposti si sente, per così dire, condannato alla pace, poichè la guerra non appare più semplicemente come un crimine, ma come un'assurdità. Essa rivela in tutta evidenza la « sua disastrosa irrazionalità » (Paolo VI, *ibid.*). Essa appare come un non-senso, come una finalità che si autodistrugge. Essa non è più una soluzione. Essa non entra più nei piani politici.

Ma concludere da tutto questo che noi stiamo aprendo un'era nuova e definitiva del genere umano, quella della non-guerra, sarebbe un mero sofisma. In realtà, rimaniamo sempre alla mercè di un errore di calcolo e di una rottura di equilibrio, per il fatto dell'eventuale entrata di nuovi « partner » nel circolo chiuso delle Potenze nucleari.

Checchè ne sia dell'ipotesi di un impiego globale delle armi atomiche, i conflitti locali tuttavia restano e resteranno, senza dubbio, ancora una concreta realtà. Gli istituti di polemologia, cioè di studio scientifico delle guerre, hanno elaborato l'elenco di questi conflitti e li hanno ordinati per classi. Basti citarne qui alcuni: guerre mediante Stati interposti, guerre-lampo, blocchi delle vie marittime, manovre intimidatorie, conflitti di intervento, lotte etniche e tribali, conflitti separatisti, guerre civili, insurrezioni razziali, genocidi, etnocidi. Infine, in data molto recente, il terrorismo anarchico o organizzato (cattura di ostaggi, attentati dinamitardi, dirottamenti aerei, assassini di capi politici, ecc.), il quale mira, con effettivi molto limitati, ma mobilitando i mass-media, ad attirare l'attenzione del mondo intero su alcune situazioni di ingiustizia o di oppressione, spesso fin allora dimenticate dall'insieme degli Stati.

### **B) Ma, nel medesimo tempo, la corsa agli armamenti.**

A tutti questi conflitti aperti, i quali riempiono quotidianamente la cronaca internazionale dei nostri giornali e dei nostri teleschermi, bisogna aggiungere — perchè costituisce una guerra potenziale — la corsa agli armamenti.

Della triplice categoria di armi, A.B.C., ordinariamente viene ricordata soltanto l'arma atomica. Eppure, le altre due, l'arma biologica e chimica, non appartengono certo alla fantascienza. Nel 1973, come nel 1963, rispetto alla bomba atomica, esse non sono più al riparo dalla malvagità o da un errore di calcolo. Fabbricandole, ammassandole e trasportandole si crea un pericolo per il nostro ambiente umano. Ma il commercio delle armi — e ciò appare nuovo in rapporto all'epoca dell'Enciclica — è cresciuto a dismisura ed assume oggi l'aspetto di un'« epidemia contagiosa » (Paolo VI, 9 gennaio 1972) e, per la stessa ragione, di una provocazione permanente alla guerra.

Bisognerebbe parlare, ancora, delle armi psicologiche, delle procedure penali barbare (campi di concentramento, arresti arbitrari, torture), le quali producono, per morte lenta, tante vittime quante ne producono le guerre dichiarate.

Dinanzi ad un tale arsenale e ad un tale panorama, anche se si allontana il rischio della guerra totale, si può davvero parlare di pace? Questa domanda, pur legittima, non compromette la realtà e l'immensa speranza — ancora sconosciuta all'Enciclica — del dopoguerra, nel quale noi siamo entrati.

## 3) VIOLENZA E CONTESTAZIONE

A detta degli esperti più qualificati, noi assistiamo ad un duplice moto o trapasso:

— il trapasso dalla sfera militare alla sfera economica: l'impossibile confronto con le armi si trasforma in competizione economica, la quale viene a prendere il posto della guerra fredda, della guerra calda e della colonizzazione militare. Essa crea tra le Nazioni nuove distanze e nuovi divari, ben lungi dalla descrizione e dalle speranze che esprimeva la « Pacem in terris » circa « la naturale eguaglianza di tutte le Comunità politiche ed il loro diritto [...] allo sviluppo » (§§ 89, 88, 138). Essa quindi introduce, per ciò stesso, nuove tensioni e opposizioni, e nuove cortine;

— il trapasso dalla sfera internazionale alla sfera nazionale: per l'esistenza dei diversi mezzi di dissuasione, i rapporti tra gli Stati tendono a stabilizzarsi fino al punto che la società internazionale diventa una società bloccata. I conflitti, che non possono scoppiare tra gli Stati, si trasferiscono all'interno di ciascuno di essi, e qui fermentano, provocando esplosioni e crisi estremamente gravi.

Si ha davanti un mondo ben diverso da quello di Giovanni XXIII. La sua visione era quella di una società ordinata e gerarchica, dove c'era un posto per ciascuna nazione e ciascuna nazione stava al suo posto. Dalla base al vertice, dalla persona all'« autorità pubblica di competenza universale » (§ 137), la società forma una piramide di corpi intermedi (§ 53), fondata sul « principio di sussidiarietà » (§ 141-142). Ognuno — individuo, comunità di base o Stato — apporta ad essa il suo attivo contributo, nel rispetto dell'autorità ed al servizio del bene comune. Regolata da una carta di reciproci diritti e doveri, essa è animata da una volontà comune. E' una società di partecipazione (§§ 31, 40, 53, 73, 146), orientata verso « l'avvento di un ordine collettivo » (§ 31): per dirla in breve, è una società di consenso.

Sono passati dieci anni, e si è determinato un cambiamento radicale.

Anzitutto, è un fatto il conflitto, che si esprime attraverso la violenza, ed è un fatto nuovo nella sua ampiezza: questa violenza è dappertutto, nei Paesi senza guerra ed in tutti i corpi sociali. Ciò è tanto vero che si dovrebbe, oggi, aggiungere all'Enciclica un nuovo capitolo: « *Bellum in terris* ». Tale violenza presenta numerose forme. Oggi si hanno le violenze fisiche, che mettono in pericolo la vita o la libertà materiale delle persone o dei gruppi; ma si denunciano anche, un po' dappertutto (ed è un fenomeno nuovo), le violenze strutturali, derivanti dalle istituzioni, dai regimi, dalle legislazioni; o le violenze morali, ad esempio la pressione esercitata dai mezzi audio-visivi, dal regime e dai ritmi di lavoro, dai trasporti; le innumerevoli costrizioni della civiltà industriale e della tecnologia; le violenze del sapere e del potere.

Ma quel che va segnalato come fatto specificamente nuovo non è tanto la violenza, quanto la coscienza della violenza. Mentre un tempo non era avvertita o era subita come una fatalità, la violenza è oggi pensata, analizzata e voluta. Molti la considerano come una legge della storia. Si presenta la società come essenzialmente conflittuale. Si fa spesso assegnamento sulla lotta delle culture, delle classi o delle ideologie per trasformare la vita sociale. Questa lucida dialettica persegue, di solito, obiettivi concreti e limitati, ad esempio un cambiamento di regime. Ma essa può anche rivestire una forma

molto più radicale, allorchè mette in discussione la stessa società. In tal caso, non si accanisce più solo contro un « sistema », ma contro l'essere sociale stesso. Questa violenza si spinge molto più lontano delle dimostrazioni di piazza o anche delle guerre civili: essa è contro il tessuto sociale.

Si avverte così la distanza che separa questa società di contestazione dalla società di attestazione, della quale ci offre il modello la « Pacem in terris ».

Per Giovanni XXIII, escluso il caso di una legge ingiusta che renda legittima o addirittura esiga la disubbidienza civile o l'insurrezione (§ 48, 52), il dovere di ogni cittadino e di ogni collettività, in una visione democratica, è il civismo, ossia un apporto positivo all'espansione politica, sociale, economica e culturale della Comunità alla quale si appartiene, nel rispetto delle altre Comunità.

Oggi si sta rivelando — ed è un « prodotto dei tempi » o un « segno dei tempi » — un certo numero di atteggiamenti, i quali tendono a trasformarsi in nuovi diritti e ad inserirsi nelle legislazioni e nelle Costituzioni (« Pacem in terris », §§ 75, 77). E' il caso dell'obiezione di coscienza di tipo militare, che ha ormai una sua regolamentazione legale in moltissimi Paesi. Ma si riscontra anche, da un po' di tempo, un'obiezione di coscienza di tipo civile. Anch'essa tende a trovare un certo riconoscimento giuridico e, in diversi luoghi, ad essere invocata con il nome di diritto al dissenso, quale ulteriore determinazione di quel diritto alla libertà di opinione, che è riconosciuto dalla « Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo » (articolo 19). Ritroveremo un po' più avanti questo problema.

Allorchè questo civismo del dissenso di fronte alle ingiuste oppressioni si rifiuta di far ricorso alle violenze fisiche, esso prende il nome, almeno in certi casi, di non-violenza. Questo problema non era ancora discusso dalla « Pacem in terris », e ciò rappresenta un'altra differenza rispetto all'odierna situazione, in cui lo spirito e le strategie della non-violenza si stanno sempre più espandendo.

Non è il caso di dilungarsi qui su tali problemi di tanta ampiezza, ma solo di enunciarli perchè formano la nuova problematica della pace.

## II - ORIENTAMENTI

« Di fronte a situazioni così varie, ci riesce difficile pronunciare una parola univoca, come di proporre una soluzione che abbia valore universale. Non è questa la nostra ambizione, e neppure la nostra missione ». Potrei forse non ricordare, da parte mia, questa parola del Santo Padre nella Lettera « Octogesima adveniens », che Egli si degnò di indirizzarmi il 15 maggio 1971? (« O.A. », § 4).

**Primo rilievo.** — Io non dimentico che « è compito delle comunità cristiane analizzare la situazione » (ibid., § 4), come spetta a tutti gli uomini di buona volontà ed a tutti i responsabili della pace di tracciarne la problematica. Mio proposito, in questo anniversario, non è di dir tutto, ma di enumerare alcune priorità che derivano dallo studio e dall'azione recente in questo immenso settore. Inoltre, si tratta molto più di porre delle questioni e di stimolare alla ricerca, che di prospettare soluzioni esattamente definite. Tutto ciò in una linea di coerenza e di sviluppo dell'Enciclica di Giovanni XXIII.

Per la verità, è stato detto che la « Pacem in terris » era una sinfonia, ed è vero. Ma non sarebbe certo un'offesa alla sua memoria qualificarla come una *sinfonia incompiuta*: ciò, in realtà, era nella sua logica. Giovanni XXIII sarebbe stato il primo a procedere all'aggiornamento della sua Lettera, che è stata unanimemente elogiata per l'accurata aderenza all'attualità. Ora, nel nostro mondo in trasformazione, l'attualità si rinnova molto rapidamente. Dopo esserci domandati che cosa abbiamo fatto della « Pacem in terris », ci resta da vedere come intendiamo attualizzarla ed estenderla alla luce delle differenze che quella rapida diagnosi ha cercato di tratteggiare.

**Secondo rilievo.** — Una problematica della pace corre il rischio di esser completamente falsa, se non si colloca in una duplice dimensione: gli « elementi » della pace ed i « soggetti » della pace. Se ci si attiene esclusivamente agli elementi concreti, cioè alle cause determinanti ed alle strutture, ai comportamenti, all'equilibrio delle forze presenti, la pace sfugge alle possibilità reali dell'uomo e si arriva ad un risultato deprimente. Se, al contrario, ci si attiene unicamente alle risorse psicologiche, affettive e spirituali dell'uomo, omettendo la mediazione delle leggi economiche, monetarie e diplomatiche, si resta prigionieri delle buone intenzioni di un pacifismo sentimentale, che rischia, ancora una volta, di screditare la causa della pace, privandola delle sue radici scientifiche e psicologiche.

**Terzo rilievo.** — Al di là di un elenco di materie, l'efficacia della problematica, che si propongono i cristiani, poggia dunque sul metodo di Giovanni XXIII, con i suoi ulteriori sviluppi.

Da ultimo, come la stessa Enciclica, queste poche riflessioni, fatte in occasione dell'anniversario, si applicano alla pace di tutti e per tutti, ma implicano un costante riferimento alla missione ed alla funzione specifica dei cristiani nell'ambito di siffatto impegno comune. Mi riprometto di inquadrarle sotto due punti di vista: prima, quello delle « realizzazioni » o degli « oggetti » della pace; poi, quello dell'autore cioè del « soggetto » della pace, e quindi, in altre parole, dell'uomo stesso.

## 1) GLI ELEMENTI DELLA PACE

### A) Eliminare la guerra.

« Noi abbiamo adesso un dopoguerra, di cui non possiamo disinteressarci come cittadini del mondo e soprattutto come cristiani » (Paolo VI, 28 gennaio 1973). Ma è un dopoguerra pieno ancora di guerre, da arrestare o da impedire. Gli appelli degli ultimi tre Pontefici — « guerra alla guerra »; « non più la guerra » — implicano, come sembra, i due obiettivi seguenti:

**Disarmare, il che vuol dire, a sua volta, due cose:**

#### 1. Arrestare la corsa agli armamenti.

Questa corsa è, in realtà, un pericolo, una tentazione permanente di impiego o di intimidazione (è la dissuasione che arriva fino al ricatto); è un'ingiustizia ed un furto: i favolosi bilanci, ad essa destinati, costituiscono un autentico storno di fondi ed uno sperpero dei Paesi ricchi, che rappresenta già un'aggressione nei confronti dei Paesi o delle categorie sociali meno fa-

vorite: « La corsa agli armamenti [...] danneggia i poveri in una maniera intollerabile » (§ 8, 3); « essa è uno scandalo » (« G.S. », § 8, 12); è una **folia**, perchè non garantisce la sicurezza e crea, altresì, dei rischi supplementari, introducendo fattori di instabilità, capaci di rompere, di per sè, l'equilibrio del terrore; è un **pericolo**: si tratti delle armi nucleari o di quelle di tipo convenzionale, delle grandi o delle piccole Potenze, la corsa agli armamenti è divenuta un processo cumulativo, che ha una sua propria dinamica, indipendentemente dai sentimenti di aggressività, e che sfugge al controllo degli Stati. E' come una macchina impazzita! E' un errore, quando si sostiene che il disarmo provocherebbe la rovina degli Stati e la disoccupazione dei lavoratori. La storia dimostra proprio il contrario: le società industriali hanno prosperato nonostante le continue riconversioni. La riconversione delle lavorazioni e delle vendite di apparecchiature militari nella lavorazione e nella vendita di prodotti « civili » appare come cosa del tutto possibile, se esiste una perseverante volontà politica che la preveda e la predisponga nel tempo. « Come se fosse ammissibile che non si possa trovare lavoro per centinaia di migliaia di lavoratori, se non impiegandoli nella costruzione di strumenti di morte! » (Paolo VI, Allocuzione al Corpo Diplomatico del 9 gennaio 1972; A.A.S. 64, 1972, p. 54).

Infine e, forse, soprattutto la corsa agli armamenti ed il loro massiccio possesso da parte di un certo numero di Stati sono il segno e la causa di un'egemonia intenzionale o effettiva. Armarsi, anche per non servirsi delle proprie armi, significa instaurare o conservare una concezione imperialista del mondo, sostituendo al primato del diritto il primato della forza.

## 2. Combattere l'imperialismo economico.

Dato che il settore economico prende il posto di quello militare, è necessario procedere a questa trasposizione. L'imperativo « non più la guerra » deve essere applicato a tutta la sfera dell'economia per reagire alle aggressioni ed alle oppressioni delle infrastrutture pesanti e delle nuove « Potenze », finanziarie, industriali, commerciali, nella loro corsa al monopolio o al predominio sulle terre, sui mari e nello spazio. Il diritto di legittima difesa, il diritto all'identità nazionale o regionale devono, ormai, esser salvaguardati e difesi nelle trattative internazionali e nelle relazioni di politica estera con altrettanta fermezza e coraggio, quanta se ne usa per la sicurezza nazionale militare. Se la pace non va confusa con il semplice sviluppo economico, essa però deve preoccuparsene costantemente.

## B) Sostituire alla guerra la dinamica della pace.

### 1. Il potere del diritto.

Si tratta di un risultato inverso. « Sia sostituita alla forza materiale delle armi la forza morale del diritto » (Benedetto XV). Dare al diritto le sue intrinseche possibilità, ed innanzitutto costituirlo ed inscrivere all'interno delle legislazioni e delle istituzioni conformi alla giustizia. Queste appunto hanno per oggetto di determinare, di garantire i diritti dell'uomo e i diritti dei popoli.

Alla « Carta dei Diritti dell'Uomo », della quale celebriamo, quest'anno,

il 25° anniversario (10 dicembre 1948), ed a quella della « Pacem in terris » (§§ 8-33), si aggiungono ora — almeno allo stato di aspirazioni o di progetti — un certo numero di diritti nuovi, affinché la giustizia possa coincidere, in ogni momento, con l'evolversi delle situazioni e dei costumi.

L'immagine, a noi delineata dalla « Pacem in terris », era ancora quella di una società tranquilla, legata al concetto giuridico di una democrazia di consenso. Ai nostri giorni, molti uomini, e non soltanto i giovani, sarebbero più sensibili alle tensioni delle società lacerate o minate internamente dal rifiuto dei cittadini, o di una parte di essi, dinanzi al destino nazionale, che è loro proposto.

Parimente, il concetto di autorità, quale è presentato dall'Enciclica, appare a certi troppo verticale ed estrinseco. Essi vorrebbero svilupparne i paragrafi 48-51 sostituendo la nozione di un civismo di attestazione con delle concezioni vuoi più dialettiche, vuoi più anarchiche della vita sociale. Essi vorrebbero scoprirvi dei riferimenti più chiari alla lotta per la giustizia ed al concetto di liberazione. La descrizione della « pace nell'ambito di ciascuna comunità politica » (« Pacem in terris », II parte) sembra loro troppo « saggia »; ai loro occhi, essa non dà sufficiente spazio all'irrazionale, all'istinto, all'iniziativa o all'avventura. Sembra loro troppo lontana dall'utopia nel senso in cui è stata segnalata e precisata dall'« Octogesima adveniens » (« O. A. », § 37).

E' in questo spirito ed in riferimento a tali correnti culturali odierne che si possono ravvisare, qua e là, certe formulazioni di diritti nuovi, che le legislazioni dovrebbero riconoscere: il diritto al dissenso, ossia la facoltà teorica e pratica, per il cittadino, di porre un'obiezione di coscienza di tipo civile. Mentre l'obiezione di coscienza di tipo militare si appella al Decalogo (« Non uccidere »), il dissenso di carattere sociale invoca, a sua volta, il diritto e il dovere sia di non essere d'accordo con l'ideologia totalitaria del proprio gruppo, sia di praticare (una volta esaurite tutte le possibilità di ricorso ai mezzi legali) la disobbedienza civile a certe leggi, sulla base del principio sempre riconosciuto: « E' meglio obbedire a Dio che agli uomini ». Questo diritto al dissenso è il diritto di « non allineamento » alla dottrina o agli atti di un regime totalitario: è un diritto determinato da un abuso di potere fisico o ideologico; è la resistenza morale ad un'oppressione ingiusta e grave, quale sarebbe l'intolleranza religiosa, morale, civile e razziale. Non è, però, il diritto indeterminato e illimitato, per un individuo o per un gruppo, di rifiutare sistematicamente un qualsiasi tipo di società: il che vale a maggior ragione, se nel contempo si rifiuta di sostituire al « modello » così rifiutato un qualunque altro « modello ». In tal caso, infatti, non si tratterebbe già di un'opposizione o di un dissenso, ma di un nichilismo assoluto, contrario tanto alla ragione quanto al bene comune.

Tra i diritti nuovi, che son oggi proposti, si cita anche, nella medesima linea, il diritto alla visione del mondo e alla libertà di educazione. Si cita, ancora, il diritto all'immagine, detto altrimenti il diritto, per qualunque persona o per qualunque gruppo sociale, di esser presentato pubblicamente secondo la vera realtà del proprio essere, e non nella forma stereotipata, quale è troppo spesso praticata dai mass-media, senza che sia garantita a chi è vittima di tale deformazione alcun diritto o potere di rispondere o di rettificare. Si parla, ancora, del diritto all'intimità, che vuol dire diritto a che sia protetto lo spazio interiore o familiare della persona, del focolare, ecc.

Non sono che alcuni esempi, ma i tratti, che hanno in comune, rivelano al tempo stesso la loro novità: essi costituiscono un **passaggio dalla libertà come non-dominazione alla libertà come esser-di più**. Essi riflettono ed introducono una corrente culturale, una rivendicazione attualissima che sta per abbracciare probabilmente, di grado in grado, tutti i settori dell'esistenza: la **qualità della vita** e, di conseguenza, la **qualità della pace**. Troppo si insisteva, per l'addietro, sulla prosperità (nel sec. XIX) e sulla crescita (sec. XX) come segni di un processo di civiltà avanzata e come fattori di un'equa distribuzione dei beni. Oggi, la cosa è meglio compresa: una crescita o uno sviluppo quantitativo, che non arriva al punto di cambiare la vita, è condannato nel suo stesso principio e, a maggior ragione, nella sua sazietà. Così pure si comprende il rischio, a breve scadenza, di creare la penuria, consumando a dismisura le riserve fisiche naturali, che sono indispensabili alla vita. Moderare i consumi, dunque, non è soltanto, per le Nazioni o per le categorie sociali ben provviste, un segno di autocontrollo o di virtù (la temperanza), ma è una condizione obiettiva per la sopravvivenza collettiva, nei prossimi decenni.

## 2. La funzione delle Istituzioni Internazionali.

La funzione delle Istituzioni Internazionali — delle quali non si può parlare a lungo in un'esposizione tanto breve — dev'essere costantemente esaminata e riesaminata in questa prospettiva dell'esser-di più e non dell'aver-di più, sulla quale insiste con accenti tanto vigorosi l'enciclica «*Populorum progressio*» (§ 6). Tale funzione si esercita in due maniere: difesa dei Diritti dell'Uomo e promozione dei Diritti dell'Uomo.

La «*Pacem in terris*» aveva sottolineato assai bene questa funzione attiva delle Istituzioni Internazionali ed auspicato vivamente l'instaurazione di un'«*autorità pubblica di competenza universale*» (§§ 137-145).

Aspettando che si verificasse questa istanza mondiale — che, al presente, resta ancora più una speranza che una realtà prossima — Giovanni XXIII incoraggiava con calore l'Organizzazione delle Nazioni Unite, considerandola come un abbozzo di questo grande disegno. E' noto con quale forza il Pontefice Paolo VI ha voluto manifestare la sua fiducia ed il suo appoggio a tale Organizzazione: facendole, il 4 ottobre 1965, una visita storica e precisando, sia in quella circostanza sia in occasione del XXV anniversario dell'ONU, nel 1970, il suo pensiero circa la funzione ed il primo bilancio della medesima istituzione.

Essa «*rappresenta il cammino obbligato della civiltà moderna, della pace mondiale*» (Discorso di Paolo VI alle Nazioni Unite, 4 ottobre 1965). Essa costituisce «*un foro privilegiato*». Nonostante i suoi limiti e la sua deficienza, di cui le Nazioni sono ad un tempo consapevoli e responsabili, «*dove dunque... i Governi ed i popoli potrebbero meglio trovare un ponte per collegarli, una tavola per riunirsi, un tribunale per perorarvi la causa della giustizia e della pace?*» (Messaggio al Signor U Thant per il XXV anniversario dell'ONU, 4 ottobre 1970; A.A.S. 62, 1970, p. 683).

E' necessario, come sembra, attribuire una grande importanza alle strutture internazionali o sopranazionali, se si vogliono raggiungere e risolvere quelle che potremmo chiamare le globalità già esistenti o che debbono sorgere, ossia un insieme di realtà che si impongono, ormai, come fatti all'esi-

stenza ed alla cultura di tutti gli esseri umani e di tutte le Nazioni, e che nessuna di loro, nè singolarmente nè congiuntamente, è in grado di risolvere. Sono esse, ad esempio, la comunicazione sociale, la demografia, l'ecologia, la civiltà dell'immagine, eccetera. Soltanto uno sforzo convergente degli Stati-Nazioni, delle Istituzioni Internazionali e della comunità umana in quanto tale può assicurare la padronanza del divenire.

## 2) IL SOGGETTO DELLA PACE

Quel che abbiamo visto finora, rientrava essenzialmente nella categoria degli **elementi della pace**. Noi ora affrontiamo il tema del **soggetto della pace**, e questo significa domandarsi come l'uomo d'oggi si pone di fronte a quelle realtà obiettive, come le vede e come vede se stesso nell'edificazione della pace. Tutto dipende da lui, sicchè, da questo punto di vista, resta vero il detto: « L'uomo è la misura di tutte le cose ». Egli è la misura della pace, come di tutto il resto. Le « macchine » della pace non devono asservirlo, nè le sue strutture alienarlo, trasformandosi in fini. **La pace è nel soggetto**: essa è precisamente la sua opera. Dir questo vuol dire sottrarla al caso e al determinismo fisico; se non è più fatale della stessa guerra, la pace per l'uomo è possibile, solo che lo voglia.

Ma lo vuole davvero? E lo può? Nel 1973, la risposta non è più quella del 1963 o, per lo meno, si è fatta ambigua. E poichè da essa dipende il nostro avvenire, dobbiamo ricercare nei nostri orientamenti due cose: **da una parte, ciò che all'uomo impedisce di esser «soggetto»**; dall'altra, **gli strumenti di cui ci si deve servire per aiutare l'uomo a divenire tale, superando le difficoltà che si incontrano.**

### A) La persona individuale.

E' possibile esser «soggetto», nel ritmo di universale ed accelerata trasformazione del mondo moderno, mentre la persona è lacerata ed interiormente divisa e sono rimesse variamente in discussione le forme e l'essere sociale?

Senza cessare, beninteso, in coerenza con la linea del più recente Sinodo, di battersi contro le **cause obiettive** dei conflitti e dell'insoddisfazione generale, appare indispensabile metterne anche in luce le **radici soggettive e psicologiche**. Tra queste, si citano i tradizionali conflitti tra le generazioni o tra i sessi; il complesso della « morte del padre »; l'assenza di grandi cause stimolatrici; la « proiezione » sulla collettività delle proprie inquietudini o dei rancori personali; il radicarsi della sfiducia, eccetera. Parimente, si allunga quotidianamente l'elenco delle frustrazioni che sono alla origine delle **esplosioni sociali**: disegualianza nell'accesso all'istruzione, mancanza di partecipazione — di diritto o di fatto — al potere economico o politico; bisogno di considerazione e di identità, cioè di essere conosciuto e riconosciuto dalla società; sete di calore umano, di amore e di festiva letizia. Nulla di tutto questo, per il fatto che la coesistenza e la cooperazione ne possano essere impedito o sminuite, deve apparire « insignificante » o secondario nella nostra problematica. Proprio al contrario, si tratta di scrutare e di sostenere le scienze dell'uomo: biologia, psicologia, psicosociologia, ecc., non solo per

spiegare i conflitti, ma soprattutto per risolverli ed utilizzarli in maniera positiva. Questa via psicologica deve accompagnarsi ad una trasformazione spirituale. Per esser « attore della pace », l'uomo deve realizzarla all'interno di se stesso. La pace del mondo passa attraverso la conversione del soggetto.

## B) Il soggetto collettivo.

Questa stessa pace non potrà essere ulteriormente instaurata, se non diventa anche azione di un soggetto collettivo, che è tutto quanto il genere umano: la pace per tutti; la pace per mezzo di tutti. Esistono, di conseguenza, numerose maniere di concepirla e di attuarla storicamente. La pace è « pluralista », nel senso che è piuttosto un insieme di paci complementari che una realtà monolitica. Essa presuppone molteplici tentativi e contributi.

Ma, nello stesso tempo e senza contraddizione, essendo la pace di tutti, essa deve essere indivisibile: le « globalità » dei grandi obiettivi attuali esigono — come abbiám visto — una « globalità », avvertita ed accettata, del soggetto; un'umanità consapevolmente e solidalmente unita. L'avvento delle masse, quale oggi si riscontra dappertutto, ne è un segno, ed è, altresì, una speranza: la loro « presa di coscienza », la loro potenza di « consumatori » e di « attori » economici, culturali e politici, possono, ad esempio, far conseguire quel « disarmo delle anime », senza il quale il « disarmo delle armi » è pura illusione (§ 113). Ciò che è per tutti non può esser creato e garantito se non per mezzo di tutti.

Nei nostri orientamenti, dunque, occorre includere, quale priorità di capitale importanza, l'educazione alla pace, e tale educazione va intesa nel suo significato più ampio: come trasformazione dell'opinione pubblica, come metamorfosi della mentalità mondiale, per entrare in quella « nuova era » che fu evocata da Paolo VI all'ONU (4 ottobre 1965).

## III - UN METODO PER IL NOSTRO TEMPO

Il primo passo del metodo della « Pacem in terris » — noi lo sappiamo — sta nell'appello agli uomini di buona volontà. Questo appello ha una intenzione stimolatrice ben chiara: la pace ha bisogno degli uomini. Ma come raccoglierli in uno stesso campo di lavoro? E a nome di chi? E attorno a che cosa? E quale potrebbe essere il loro comune riferimento?

### 1) LA NATURA UMANA

E' la natura, ci risponde l'Enciclica. Ora, dopo dieci anni è ancora attuale questa risposta? Poiché oggi questa nozione di natura è molto discussa, se non addirittura rifiutata. Rifiutata nel termine stesso, che lascerebbe supporre un allineamento dell'uomo e della sua moralità sulle leggi e i comportamenti biologici; ma anche nel suo contenuto: negativo (ciò che la natura proibisce), o positivo (ciò che essa permette).

Questa concezione sembra troppo « essenzialista » ai nostri contemporanei, che rimettono in causa, come un residuo della filosofia greca, il « Dirit-

to Naturale», che giudicano anacronistico, conservatore, rassicurante; o definito arbitrariamente, e una volta per sempre, in modo soggettivo e occidentale, e, quindi, unilaterale e privo di qualsiasi autorità morale per la coscienza universale.

Il contesto — ed il successo — della « Pacem in terris » lo dimostrano a sufficienza: non è a questa caricatura della natura che si riferiva Giovanni XXIII. Se il termine natura si presta, in realtà, a gravi equivoci, la realtà, però, autenticamente considerata, non ha perduto nulla della sua forza, quando si voglia sostituire con i suoi moderni sinonimi (che del resto si trovano quasi tutti nell'Enciclica): l'uomo; l'essere umano; la persona umana; la dignità; i diritti dell'uomo o i diritti dei popoli; la coscienza; l'umanità (nei suoi comportamenti); la lotta per la giustizia; o, più recentemente, il « dover essere », la « qualità della vita ». E non potrebbero riassumersi tutti nel concetto di valore, oggi tanto invocato? (§§ 33, 35, 36). Esso conferisce un carattere qualitativo alle nozioni di « bene comune », e di « denominatore comune », che potrebbero in un primo tempo far pensare ad un patrimonio materiale, ad un legato, o ad un codice, quando invece si tratta essenzialmente di un accordo delle volontà e degli « ideali », a somiglianza della stessa società che l'Enciclica presenta come una realtà di ordine spirituale (§ 45). Così, comunque si prenda la terminologia, ciò che conta è questo: con questa « natura » gli uomini e i popoli hanno tutti un denominatore comune, un « bene comune degli uomini », che non è né una semplice etichetta, né un puro compromesso, ma una realtà fondamentale ed esistenziale: un insieme di postulati e di esperienze, antiche e contemporanee, che non si discutono, neppure se si appartiene a sistemi opposti, perchè gli uomini vi ritrovano questa parte inalienabile di se stessi, che li riunisce tutti: l'umano nell'uomo (Paolo VI al Signor U Thant, 4 ottobre 1970; A.A.S. 62, 1970, p. 684).

Le conseguenze sono chiare. E' il dialogo che bisogna creare o riprendere; è la cooperazione che bisogna estendere al massimo, in ogni settore, e soprattutto la ricerca perseverante delle convergenze: convergenza di quel che tutte le ideologie, culture o anti-culture hanno in sé di simile o di identico, sotto le differenze più vistose o più contrastanti. Ciò esigerà, negli anni futuri, ricerche intellettuali molto approfondite; molti incontri, similmente, e molta pazienza in queste relazioni culturali ad ogni livello, che decideranno sempre meglio, ormai, della sorte e della qualità della pace.

## A) Natura e ordine.

Riferirsi alla natura, significa anche, per Giovanni XXIII, definire la pace come « il rispetto assoluto dell'ordine stabilito da Dio » (« Pacem in terris », § 1). Ma anche qui questa parola urta la mentalità moderna: e più ancora l'idea che essa richiama: una specie di organigramma, di gigantesco albero genealogico, dove ogni essere, ogni collettività ha il suo posto già determinato: ossia una pace statica, geometrica, governata dal determinismo e da un codice di norme morali esteriori. Una pace senza libertà, nè movimento. Ed inoltre senza speranza, perchè il suo immobilismo sembra coprire un disordine stabilito.

Ora poichè, senza dubbio, non è questo che ci vuol dire Giovanni XXIII, come concepisce egli quest'ordine? Per comprenderlo, basta aprire la « Pacem

in terris». Quest'ordine non si confonde con « le leggi, cui obbediscono gli elementi irrazionali dell'universo [...]. Le norme della condotta degli uomini sono di un'altra natura: bisogna cercarle là, dove Dio le ha incise, e cioè nella natura umana [...] nella coscienza dell'uomo, che il Creatore ha fatto, a sua immagine, intelligente e libero » (« Pacem in terris », §§ 3-6).

Così la pace è, prima di tutto, un ordine già stabilito, il frutto di un ordine inscritto nella società umana dal suo divino Fondatore (« Gaudium et spes », § 78, 1). La natura umana non muta. L'uomo è uomo, e resterà tale fino alla fine dei tempi. Ed ecco ciò che garantisce la continuità e la certezza dell'identità, personale e collettiva. L'uomo non crea la pace partendo dal nulla. Egli è responsabile della civiltà, della nazione, della società, di cui quando nasce è il co-erede. E ne è debitore ai suoi contemporanei e ai suoi discendenti. Egli ha un dovere assoluto di « co-amministrare » questo patrimonio umano. E deve contribuire, per esempio, alla rettitudine morale della sua comunità o del suo Paese, per quanto riguarda la sua politica estera. Egli esercita un certo potere critico con la sua azione sull'opinione pubblica; ma partecipa anche — almeno nei regimi democratici — al potere legislativo ed esecutivo. Il diritto al dissenso, come abbiamo visto più sopra, non dispensa, quindi, dal dovere della partecipazione: l'uno e l'altra si completano a vicenda.

## B) Natura e storia.

Ma nel momento stesso che l'uomo deve rispettare ciò che nella società, è ordine autentico, deve essere anche creatore, e completare la creazione della società. Ciò è semplicemente conseguenza del fatto, enunciato nell'Enciclica, che l'uomo è vivente, intelligente e libero. Infatti l'ordine, per un vivente, è quello di crescere, di cambiare: « Il progresso è la legge di ogni vita » (§ 162); per una intelligenza, di pensare, di inventare; per una libertà, di volere e di agire. La pace è, dunque, anche un ordine da creare, un divenire da realizzare. Questa concezione dinamica della pace — lo sappiamo — è già presente nella « Pacem in terris » (progresso: §§ 64, 130, 166; promozione: §§ 31, 40, 41 ecc.) e soprattutto nella società, definita come una vita (§§ 33, 36, 101 ecc.). Giovanni XXIII parte dalle aspirazioni della persona e delle comunità umane. Egli lo afferma fin dalla prima riga della sua Enciclica, presentando « la pace sulla terra » come « oggetto della profonda aspirazione dell'umanità » (§ 1). Essa, quindi, non è solo il frutto della ragione, ma l'appagamento di un certo numero di bisogni affettivi ed istintivi. Essa, quindi, esercita una funzione motrice: provoca una attrazione; e mette in moto ogni essere umano, ogni società.

Ritroviamo qui il carattere dinamico e storico della natura, che non esiste allo stato puro, ma nelle persone vive e concrete. Noi comprendiamo meglio, allora, perchè Giovanni XXIII la prenda come punto di appoggio: partendo dal soggetto umano, dalle sue esigenze comunitarie, egli trova già in ogni uomo una connivenza, una disponibilità a lavorare per la pace. La storia non è forse, più e meglio della guerra, un rimedio alla noia delle società?

Dalle rapide mutazioni sopravvenute in quest'ultimo decennio, questa idea di una storia che debba tenere il passo col ritmo dell'attualità, si impone con una urgenza ancora più grande. Si tratta di condurre a buon fine il cambiamento, e, per così dire, la rivoluzione culturale di questi anni decisivi.

Secondo i problemi e i Paesi, questo esito ha preso o potrà prendere la forma di una *evoluzione*. D'altronde, le circostanze hanno imposto o potrebbero imporre ancora dei cambiamenti più bruschi. Ma, in ogni caso, l'esito della storia — e, dunque, della pace — deve situarsi a due livelli: quello del « progetto », ossia della sistemazione del presente e del futuro; e quello della *attuazione*, cioè l'attitudine a rispondere al momento opportuno alle esigenze imprevedute del momento.

La prima serie di sforzi esige una visione ed una previsione d'insieme ed una organizzazione. L'avvio attuale della « prospettiva » e della « futurologia » è rivelatore.

Questa scienza all'epoca dell'Enciclica era ancora poco sviluppata. Il suo attuale sviluppo lascia capire a sufficienza che essa è richiesta dalle gigantesche trasformazioni di questi ultimi tempi, e, per conseguenza, quale attenzione debbano prestare ad essa i diversi « attori » della pace. Tutto questo, s'intende, a condizione di non considerarla come una panacea universale, e, ancor meno, come una evasione dal presente, dove essa, invece, deve affondare le sue radici; a condizione, inoltre, di non ridurla ad una pura tecnocrazia; a condizione, infine, di accompagnare le anticipazioni e le curve di questa nuova scienza con uno sforzo congiunto e proporzionato di pensiero e di spiritualità.

Si trova, qui, una prospettiva nuova, messa in rilievo dalla « Octogesima adveniens »: il significato dell'« utopia », nel senso dato oggi a questa parola (« O.A. », § 37).

Questo ci conduce anche — e come una esigenza primaria — ad introdurre in maniera adeguata, in tutti i nostri saggi di problematica, l'antropologia e la teologia.

Qui non si tratta, evidentemente, di entrare in questo immenso campo di ricerche insieme intellettuali, politiche e pastorali, ma semplicemente di introdurre una raccomandazione: antropologia e teologia devono, nel loro imprescindibile sviluppo, conservare in ogni momento la doppia dimensione dell'essere e del divenire, dell'identità e del rinnovamento.

### C) Un nuovo criterio.

La « Pacem in terris » aveva enunciato quattro criteri per una società in pace: la verità, la giustizia, l'amore, la libertà. Si tratta di quattro valori così essenziali, da costituire non solamente i segni, dai quali si può riconoscere una società ben costituita, ma « i quattro principi che sostengono l'edificio della pace » (Giovanni XXIII, Allocuzione in occasione della consegna del Premio Balzan; A.A.S. 55, 1963, p. 452). Giovanni XXIII ritorna frequentemente su questa idea di « fondamenti », di « basi della vita nella società » (§ 163), di « norme » dell'« ordine » che determina la vera pace (§ 167). Egli li paragona a quattro « pilastri », che sono altrettante immagini che richiamano l'idea di « stabilità » a proposito della pace. E' appena il caso di dire che non è affatto per mettere in discussione questa stabilità, che qui viene suggerito di introdurre l'idea del progresso. Perché il progresso non distrugge l'identità; anzi la suppone: è il divenire, l'evoluzione di un essere ben determinato, che resta se stesso, integralmente, in ogni fase della propria trasformazione. L'adulto non è certo un essere diverso da quello che era fan-

ciullo, o da quello che sarà da vecchio. Così è anche della società umana. E' invece per sottolineare ancor di più ai nostri contemporanei, sensibilissimi a questa idea e a questa realtà, che sembrerebbe opportuno sviluppare anche, come una componente della pace, questa idea di una evoluzione, di un divenire da realizzare.

Difatti una società che non progredisse, non sarebbe neppure una società ordinata, una società vivente. Ed avrebbe in sé qualche cosa di sorprendente e di inquietante, specie in un mondo in così rapida e universale trasformazione.

La « Gaudium et spes » lo notava già: « Il genere umano passa da una nozione piuttosto statica dell'ordine delle cose, ad una concezione più dinamica e più evolutiva. Da ciò nasce, immensa, una problematica nuova, che provoca nuove analisi e nuove sintesi (« G.S. », § 5,3).

Ma qui s'impone una osservazione di capitale importanza. Non si tratta, infatti, di cambiare per cambiare né di considerare come valore qualsiasi cambiamento. Poiché se è vero che la vita viene definita in relazione al « movimento » vi sono dei cambiamenti che non sono evidentemente né segno, né causa della salute di un corpo vivente: la malattia che lo menoma, la morte che lo decompone. La stessa cosa avviene del « corpo » che costituisce la società. Vicino a cambiamenti che si potrebbero qualificare — almeno moralmente — indifferenti e secondari, come per esempio l'evoluzione di una lingua nel corso dei secoli, ve ne sono altri che bisogna rifiutare, perché si rivelano contrari alla Giustizia e al Bene; altri, invece, che bisogna inventare, proporre e promuovere: quelli che rappresentano un meglio, un valore, un progresso.

E ritroviamo qui l'affermazione, così fortemente sottolineata, che « lo sviluppo è il nome nuovo della pace », a condizione — non c'è bisogno di dirlo — che questo sviluppo non si riconduca ad una crescita puramente economica, ma che sia realmente, pienamente, umana, in ogni sua dimensione, e che costituisca un'autentica liberazione e promozione « dell'uomo e di tutti gli uomini ».

Paolo VI vi insiste continuamente, soprattutto nella « Populorum progressio ». « Nel disegno di Dio, ogni uomo è chiamato a svilupparsi..., ognuno può crescere in umanità, valere di più, esser di più. Ma ogni uomo è membro della società: egli appartiene a tutta l'umanità. Cioè, non solo questo o quell'uomo, ma tutti gli uomini sono chiamati a questo sviluppo plenario. Le civiltà nascono, crescono, muoiono. Ma, come le onde col crescere della marea, penetrano ognuna più profondamente nella spiaggia, così l'umanità avanza nel cammino della storia » (« P.P. », §§ 15, 17).

Alla luce di questo giudizio del Concilio e della « Populorum progressio », non si potrebbe, non si dovrebbe vedere in questa costante del cambiamento un nuovo « segno dei tempi »?

## 2) SEGNI DEI TEMPI

Come abbiamo già visto a proposito dell'incidenza dell'Enciclica, l'innovazione più rilevante del suo metodo è il ricorso ai « segni dei tempi ».

Giovanni XXIII si limita ad enunciare quest'avvicinamento del reale, praticandolo, semplicemente. E' la « Gaudium et spes » che ne ha esposto la

teoria, e nello stesso tempo la sua metodologia. Paolo VI mostrava già (Udienza del 16 aprile 1966) l'originalità di questa integrazione dei segni « dei tempi » con l'antropologia della « *Gaudium et spes* ». Egli la descrive come una « interpretazione teologica della storia contemporanea » (« G.S. », §§ 42, 44), precisando che non si tratta solamente di una « lettura postuma del passato », ma di uno sforzo per « scoprire, nei tempi, dei segni [...] degli indizi di un rapporto col regno di Dio ».

Ma in nome di che cosa si fa questo confronto? E chi è abilitato a intraprendere questo discernimento della storia? E in qual maniera?

La « *Pacem in terris* » non risponde a questi interrogativi. Il suo metodo doveva esser completato sul piano teorico; e ciò è stato fatto fin dal 1964 con l'Enciclica di Paolo VI « *Ecclesiam suam* », che ne ha costituito l'approfondimento teologico e pastorale; un anno più tardi, con la « *Gaudium et spes* »; e, finalmente, nel 1971, con la Lettera Apostolica « *Octogesima adveniens* » che, sulle orme di « *Ecclesiam suam* », ne ha costituito l'ultimo complemento.

### A) Alcune osservazioni.

Alla luce di questi importanti documenti, sembra possibile enunciare oggi alcune osservazioni, di cui, però, — lo preciso ancora — non ho inteso fare delle tesi elaborate.

1) E' diritto e dovere di ogni uomo e di tutti gli uomini operare questo discernimento tra gli avvenimenti e il bene morale, conosciuto dalla loro coscienza (5). Secondo la parola di S. Paolo, « per coloro che non hanno la legge, essi sono legge a se stessi » (« Rom. » 2, 14). Per questo, la teoria dei segni dei tempi riguarda tutti gli uomini di buona volontà; essa non è un monopolio dei cristiani. La « *Gaudium et spes* » (§ 44) fa rilevare, e con insistenza, tutto ciò che la Chiesa riceve dal mondo; come essa riconosce ed afferma la presenza dello Spirito Santo e della grazia redentrice presso tutti gli uomini, e non solamente presso i battezzati.

2) I cristiani, tuttavia, hanno qualche cosa di specifico da dire e da fare nell'interpretazione e nella realizzazione della storia. Per essi, infatti, interpretare la storia attraverso i segni dei tempi non è altro che domandarsi se gli avvenimenti, le realizzazioni, le correnti d'opinioni che si vanno affermando, rappresentano o meno un arricchimento di questa natura umana, costantemente perfezionabile, che si completa sviluppandosi nel tempo. E poichè la natura umana è stata creata da Dio, si pone ai loro occhi questo interrogativo: l'avvenimento nuovo, che si profila, è la sua immagine o la sua caricatura? Il metodo dei segni dei tempi, quindi, consiste prima di tutto nello scoprire delle corrispondenze, delle rassomiglianze.

Ma esso consiste anche — poichè si tratta di una natura in cammino — nel chiedersi se lo svolgimento di questa storia sia del tutto conforme al disegno, al progetto divino, in breve, alla storia sacra, alla storia biblica e messianica, che si svolge, secondo il Nuovo Testamento, tra la Redenzione di Cristo e il suo ritorno, al momento della Parusia.

3) Questo confronto non può, il cristiano, farlo a colpo sicuro con la sua sola coscienza individuale. Questa ha bisogno di essere aiutata, illuminata. Una persona, infatti, non può saper tutto circa i dati di situazioni che

un giudizio morale suppone; e, d'altronde, anche a voler partire da una uguale conoscenza dei fatti, i giudizi morali dati dai cristiani si rivelano molto diversi. Come lo sottolinea la « Octogesima adveniens », « bisogna riconoscere una legittima varietà di opzioni possibili. Una identica fede cristiana, può condurre ad impegni diversi » (« O.A. », § 50). L'interpretazione dei segni dei tempi può dar luogo, quindi, a prese di posizione assai diverse. La tentazione è grande per i cristiani — e cioè in proporzione anche della loro fede nell'Evangelo e della loro generosità — di identificare la loro propria interpretazione cristiana della storia con quella di Dio e di tutta la Chiesa. E' necessario, dunque, perseguire tutta una ricerca teologica e pastorale — che fortunatamente è stata già iniziata — sulla nozione di profetismo. Il dovere di parlare in nome di Dio e del suo « Libro », la Bibbia, è più grande che mai. **La pace richiama ad un ministero della parola.** Ma questa Parola di Dio ci è trasmessa e data nella Chiesa e per mezzo della Chiesa. E' dunque in mezzo al Popolo di Dio che bisogna trovare i criteri individuali e collettivi per una affermazione o per una azione cristiana nel campo della pace.

4) E' proprio questa precisazione che la Lettera Apostolica di Paolo VI **apporta alla « Pacem in terris »**. Essa indica le condizioni secondo le quali le comunità cristiane saranno capaci di operare questo discernimento. Esse potranno farlo, « con l'aiuto dello Spirito Santo, in comunione con i Vescovi responsabili, in dialogo con gli altri fratelli cristiani e con tutti gli uomini di buona volontà » (« O.A. », § 4). La lettera precisa che esse dovranno farlo « senza sostituirsi alle istituzioni della società civile [...] e superando i loro particolarismi » (« O.A. », § 51). Ecco ciò che libera l'interpretazione cristiana dei segni dei tempi dalla **tentazione di pseudo-profetismo e di neo-clericalismo**, che consiste nel voler dedurre direttamente dalla Scrittura una politica — ed una sola — conforme alla propria esegesi.

5) Questa stessa precisazione preserva l'interpretazione e l'impegno cristiano anche da un altro rischio, non meno grave e non meno reale: **quello del ghetto e dell'intolleranza**. Per quanto paradossale ciò possa sembrare, il valore stesso che si attribuisce al Vangelo, rischia di innalzare un muro di separazione tra esso e il mondo di coloro che non lo accettano, o che, pur ammirandolo, non ne fanno la loro regola umana e politica. Vi è un buon uso e un cattivo uso del Vangelo. Il buon uso consiste nel farne l'ispirazione costante della nostra visione del mondo e dei nostri impegni, e non un codice di tecniche politiche. Vi è, al contrario, un certo modo di capire il Vangelo, che taglia ogni comunicazione e che è in contraddizione diretta col rispetto che si pretende portare, d'altronde, ai non credenti. Se questo rispetto è reale, si deve prestar fiducia alle loro motivazioni di uomini di buona volontà, che si collocano, precisamente, a livello della ragione, del cuore e della retta coscienza. Altrimenti si torna a **sostituire il dialogo**, così frequentemente preconizzato, con un **monologo politico confessionale**. L'Enciclica conserva, quindi, tutta la sua attualità, quando esige che si presti fede all'uomo, astraendo dalle motivazioni tratte dalla Rivelazione. Essa conserva nello stesso tempo integro il suo specifico carattere cristiano, perchè chiede dai cristiani l'apporto di tutte le ricchezze della Rivelazione in seno alla loro azione comune con tutti i loro fratelli non-cristiani (§§ 151-156).

La conclusione sembra chiara:

**L'accostamento ai segni dei tempi deve, dunque, coordinarsi con quello**

degli « uomini di buona volontà ». In tal modo saranno evitati: da un lato, il pericolo di un assorbimento del cristianesimo da parte di una concezione totalmente atea della pace; dall'altro, l'assorbimento dei non-credenti da parte del Popolo di Dio, che tornerebbe così, inconsapevolmente, senza dubbio, ma realmente, al trionfalismo che esso oggi rifiuta. Nello stesso tempo, il dialogo con il mondo, per una strana deviazione, diverrebbe un monologo cristiano, se non proprio una nuova crociata, che rimetterebbe in discussione la non mai abbastanza apprezzata acquisizione di una giusta separazione della Chiesa e dello Stato, del potere spirituale e di quello temporale.

## B) Pace della Chiesa, pace nella Chiesa.

### 1. Specificità cristiana.

Dovrebbe trovare posto, qui, una riflessione estesa ed approfondita circa la specificità cristiana in materia di pace; circa il significato teologico e pastorale di espressioni come: « pace di Cristo », « pace cristiana », « pace della Chiesa ». Si dovrebbe anche ricercare come la Chiesa sia « soggetto della pace »; in qual modo e con quale pedagogia; attraverso quale suo impegno particolare nel campo del pensiero, della ricerca, dei rapporti con gli altri organismi che si dedicano alla causa della pace.

La stessa cosa deve dirsi della pace nella Chiesa. Essa richiederebbe un ampio sviluppo, ma in questa sede non si possono che enunciare tali problemi della pace nella Chiesa e io mi limiterò ad un breve accenno.

Se la Chiesa, com'è la sua vocazione, si vede « segno e sacramento » della pace nel mondo e per il mondo, essa deve dunque operare quel « discernimento degli spiriti », a cui ci invita l'avvicinarsi dei segni dei tempi. E' questa purificazione rispetto alla sfera politica che costituirà la sua più sicura efficacia. Ma la Chiesa dovrà, inoltre, e soprattutto, forse, adempiere un'altra condizione: instaurare la pace all'interno di se stessa. Possiamo dire, a rigore di verità cristiana, che noi ne diamo attualmente la testimonianza, e che ne viviamo la realtà?

Le tensioni che si manifestano all'interno del Popolo di Dio, non avvengono certamente senza motivi. Questi motivi lungi dal nasconderli, bisogna ricercarli e guardarli in faccia. Ma questo esame non dev'essere considerato un alibi, che intenda riprendere nella nostra epoca neotestamentaria la dialettica del capro espiatorio. Giovanni XXIII insiste fortemente su questa unità della testimonianza esterna e della realtà vissuta all'interno (« Pacem in terris », §§ 151-153). Molti documenti di Paolo VI l'hanno ugualmente sottolineato.

La pace nella Chiesa non è questione di compromessi, negando i veri problemi. Essa dev'essere verità, poichè questo è uno dei criteri di una società ben costituita. Ma Giovanni XXIII, ponendo anche l'amore tra i criteri di questa società ben costituita, ci obbliga, in coscienza, ed a maggior ragione ad applicarlo alla società ecclesiale.

Queste tensioni, infatti, divengono illegittime quando si trasformano in settarismo. Lo stesso ardore che i cristiani mettono nella lotta contro tutte le discriminazioni razziali, etniche, nazionali o ideologiche, deve riscontrarsi, per evitarle, nell'ambito del Popolo di Dio. Sappiamo, purtroppo, che non è

così. L'intolleranza e la scomunica reciproca infieriscono troppo spesso; come infieriscono i rifiuti, pratici o sistematici, di comunione con gli altri fratelli cattolici che non condividono la stessa opzione politica o che non appartengono alla stessa categoria sociale o culturale. Questa reale contraddizione fra il comportamento interno e il comportamento esterno dei cattolici dev'essere eliminata, sotto pena di menzogna, di contro-testimonianza, e d'inefficacia. « A questo segno riconosceranno che voi siete miei discepoli: se vi amerete gli uni gli altri » (« Giov. » 13, 35).

In una problematica della pace, è necessario dunque, non solo prevedere, ma assegnare un posto privilegiato all'amore.

## 2. L'amore come centro propulsore della storia.

Il documento sinodale « La Giustizia nel mondo » torna più volte su questo argomento: e nella relazione fra la giustizia e la carità (Parte II, p. 14); e nel rivendicare che « nella storia esistono fonti di sviluppo diverse dalla lotta, e cioè, l'amore e il diritto » (III, p. 17). Il Sinodo, in seguito, fa chiaramente allusione ad una via che un numero sempre più grande di cristiani — e di non-cristiani — intraprende: « questa priorità dell'amore nella storia conduce altri cristiani a preferire la via dell'azione non-violenta » (ibidem).

Anche questo è un problema immenso in cui non mi posso inoltrare, ma che mi stava a cuore citare, come una via molto importante per la promozione della pace.

Si troverebbe un gran numero di affermazioni categoriche su questo ruolo primario e propulsore dell'amore nella società, se si volessero rileggere i documenti del Vaticano II, e, naturalmente, la « Gaudium et spes ». Più l'unità dei cristiani crescerà nella verità e nell'amore, più diverrà presagio di unità e di pace per il mondo intero (« Gaudium et spes », § 92, 3).

Questa idea torna frequentemente nelle parole e sotto la penna di Paolo VI: in modo particolare in occasione della Giornata Mondiale della Pace, la cui iniziativa è già essa stessa una testimonianza di questa fiducia nell'umana comunione, nella riconciliazione e nell'amicizia come fattore di pace planetaria. Basterà citare una sola delle ultime allusioni del Santo Padre su questo argomento. « E' nei cuori che la vera pace trova la sua sorgente; e non nella vittoria delle armi, o nella dominazione politica [...]; la vera pace si fonda sull'amore » (Paolo VI, 28 gennaio 1973, al momento del « cessate il fuoco » nel Vietnam).

Giovanni XXIII, finalmente, non presentava diversamente la sua Enciclica « Pacem in terris »: e cioè come l'eco del testamento d'amore del Cristo, la sera del Giovedì Santo (11 aprile 1963; allocuzione al Corpo Diplomatico).