

Lorenzo ORNAGHI

Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano

‘COMUNITÀ INTERNAZIONALE’ E ‘FAMIGLIA UMANA’ NEL PENSIERO E NELL’AZIONE DI GIOVANNI PAOLO II

ABSTRACT

The “international community and the “global affairs” in the teaching and activity of John Paul II

During the course of John Paul II's pontificate the Holy See gained considerable significance in the international system. Its diplomatic function was also renovated. The states that played the most important role in world politics and the main international institutions realized the existence of this change soon after the archbishop of Kraków was chosen as the head of the Holy See. Such a change, initiated and continued within a system which assumed more and more clear outlines, consisted above all in the considerable strengthening of universalism in which the Church tried to interpret its original catholic vocation in the face of the rhythms, the extent and the unexpected consequences of the process of globalization.

At first glance, two fundamental phenomena: the increased global role of the pontificate (associated also with media broadcasting) and the change of the international (or global) situation seem separate. However, they seem to be so only, if not exclusively, due to analytical reasons. For historiographic reasons, a holistic treatment of the increasing role and the activity of the Holy See in the world arena in a wide array of contemporary international events would satisfy the requirements of in-depth and specialist research (e.g. the processes of changes and their transformations, the more or less stable balance of power and the lack of balance, efforts directed toward the rebuilding of the balance of power). And conversely – the following insights or research would prove partial and incomplete in the same way: research and insights which would consider the ever increasing “universalistic” presence of the Catholic Church, but which would per-

ceive this phenomenon only through the perspective of the stages of the internal history of the church community, omitting and or dismissing as sideshows and remote phenomena certain forces of the global system, in which geopolitical and economic alliances started to appear with amazing rapidity in the last decades of the second millennium. Two phenomena, considering the order of events and the historical context, became indissolubly linked. As a result of this one cannot acquire in-depth knowledge about the reality of any of these two phenomena individually if one fails to understand the nature of the second phenomenon. The mutual overlap of the strictly ecclesiastical and political dimensions forms the basis (also the methodological basis) of this analysis, in which three basic statements are essentially considered.

Firstly, the activity of John Paul II, even though when it seemed to respond to urgent circumstances in the majority of cases, or to the necessities caused by various events, was in reality directed and confirmed by a strictly defined and precise vision. This vision had both an ecclesiastical and political nature, and it was realized in an authentic manner.

Secondly, the source and the power of the vision that was presented by John Paul II lay in the principles of constitutive traditions and the thinking of the Church, especially its social doctrine. This vision also defines the perspectives of the international community which go considerably beyond contemporaneity and the problems associated with it.

Thirdly, the vision of the Polish Pope, if it were to be carried on and completely fulfilled, required the involvement and active participation of all of the members of the community of the faithful, according to what John Paul II himself said about the social doctrine. In the final chapter of the encyclical entitled *Centesimus annus*, the Pope emphasizes that *the social message of the Gospel should not be perceived as a theory, but above all as the foundation and motive of action*.

Due to the fact that some recurrent concepts or main ideas constitute the basic elements of this vision of Pope John Paul II, they should be considered in their entirety as a sort of a constellation. The indissoluble links between the thought, the teaching of John Paul II and his personal engagement and activity proved decisive in the bringing about of this great turning point in the history of the world and the Church – a turning point which continues to amaze us. Such an impression is caused above all due to its extraordinary, almost inexplicable features, at least according to the known parameters of the logic of decision and human conduct.

ABSTRACT**„Wspólnota międzynarodowa” i „kwestie globalne” w nauczaniu i działaniu Jana Pawła II**

W okresie pontyfikatu Jana Pawła II znaczenie Stolicy Apostolskiej w systemie międzynarodowym znacząco wzrosło, odnowieniu uległa także jej funkcja dyplomatyczna. Z tej zmiany, dość szybkiej i prawdopodobnie nieoczekiwanej, państwa odgrywające największą rolę w polityce światowej oraz główne instytu-

cje międzynarodowe zdały sobie sprawę zaraz po wyborze na Stolicę Piotrową arcybiskupa krakowskiego. Zmiana takowa, rozpoczęta i kontynuowana w ramach rysującego się coraz wyraźniej systemu globalnego, tkwiła przede wszystkim w znaczącym wzmocnieniu uniwersalizmu, w którym Kościół starał się interpretować swoje pierwotne katolickie powołanie wobec rytmów, zasięgu i nieprzezwidywalnych konsekwencji procesu globalizacji.

Na pierwszy rzut oka dwa zasadnicze zjawiska: wzrost globalnej roli pontyfikatu (również w formie przekazu medialnego) oraz zmiana sytuacji międzynarodowej (lub globalnej) wydają się rozłączne, ale tylko, jeśli nie wyłącznie, z powodów analitycznych. Wymogom pogłębionych i specjalistycznych badań naukowych odpowiadałoby całościowe potraktowanie ze względów historiograficznych wzrastającej roli i działalności Stolicy Apostolskiej na arenie międzynarodowej w ramach szerokiej gamy wydarzeń międzynarodowych nam współczesnych (np. procesy zmian i ich przeobrażenia, równowaga sił mniej lub bardziej trwała oraz brak równowagi, wysiłki skierowane na odbudowę równowagi sił). I na odwrót – częściowe i niewystarczające w ten sposób okazałyby się refleksje lub badania, które brałyby pod uwagę ciągle wzrastającą obecność „uniwersalistyczną” Kościoła katolickiego, ale postrzegałyby to zjawisko wyłącznie przez pryzmat etapów historii wewnętrznej wspólnoty kościelnej, pomijając lub uznając za tło mało znaczące i dalekie cały system globalny, w którym sojusze geopolityczne i ekonomiczne zaczynały się ujawniać z zadziwiającą szybkością w ostatnich dekadach drugiego tysiąclecia. Dwa zjawiska, zarówno jeśli chodzi o ciąg wydarzeń, jak i kontekst historyczny, połączyły się w sposób nierozzerwalny. W efekcie nie można więc poznać dogłębnie rzeczywistości żadnego z tych dwóch zjawisk z osobna, jeśli się nie zrozumie charakteru drugiego. Wzajemne przenikanie się wymiaru ściśle kościelnego i politycznego tworzy podstawy (także metodologiczne) tej analizy, w której omawiane są zasadniczo trzy podstawowe tezy.

Po pierwsze, działalność Jana Pawła II, nawet wtedy, gdy wydaje się w większości odpowiadać na pilne okoliczności lub na konieczności wywołane przez wydarzenia, była w rzeczywistości kierowana i ugruntowana przez określoną i precyzyjną wizję. Wizja ta miała charakter zarówno kościelny, jak i polityczny, a realizowana była w sposób autentyczny.

Po drugie, źródłem i siłą zaprezentowanej przez Jana Pawła II wizji były zasady konstytutywnych tradycji i myślenia Kościoła, zwłaszcza zaś doktryna społeczna. Wizja ta zarazem zakreśla horyzont wspólnoty międzynarodowej, który znacząco się rozszerza poza współczesność i problemy z nią związane.

Po trzecie, wizja papieża Polaka, aby mogła być nie tylko prowadzona, ale i całkowicie realizowana, wymagała włączenia się i aktywnego uczestnictwa każdego członka wspólnoty wiernych, zgodnie z tym, co sam Jan Paweł II mówił o doktrynie społecznej. W rozdziale, który stanowi zakończenie encykliki *Centesimus annus*, papież podkreśla, iż *przestanie społeczne ewangelii nie powinno być postrzegane jako teoria, ale przede wszystkim jako podstawa i motyw do działania*.

Z uwagi na fakt, iż niektóre powtarzające się koncepcje lub główne idee tworzą podstawowe elementy tej wizji papieża Jana Pawła II, należy je rozpatrywać całościowo, jako pewną konstelację. Nierozzerwalna łączność między myślą i nauczaniem Jana Pawła II a jego osobistym zaangażowaniem i działalnością zdecydowały o tym wielkim przełomie w historii świata i Kościoła, który wciąż nas zadziwia. Wrażenie takie wywołuje przede wszystkim z uwagi na swoje cechy nadzwyczajne, prawie niewytłumaczalne, przynajmniej według znanych parametrów logiki decyzji i postępowania ludzkiego.

Słowa kluczowe: nauczanie papieskie, stosunki międzynarodowe, globalizacja, Stolica Apostolska, Jan Paweł II, nauka społeczna Kościoła

Key words: papal teaching, international relations, globalisation, the Holy See, John Paul II, Catholic social teaching

Parole chiavi: magistero papale, relazioni internazionali, globalizzazione, Santa Sede, Giovanni Paolo II, dottrina sociale della Chiesa

1. PREMESSA

Sotto il pontificato di Giovanni Paolo II, il sistema internazionale assiste all'ampliarsi e innalzarsi – oltre che, per molti aspetti, all'innovarsi – del tradizionale ruolo diplomatico della Santa Sede. Di un simile cambiamento, rapido e forse inatteso, gli Stati-protagonisti della politica mondiale e le principali istituzioni internazionali si trovano a dover prendere atto quasi subito dopo l'elezione dell'Arcivescovo di Cracovia al soglio pontificio. È un cambiamento che, pur avviato e cadenzato dalla necessità di tenere il passo rispetto alle più importanti trasformazioni già avvenute o a quelle in corso dentro il sistema che di lì a poco verrà sempre più frequentemente denominato 'sistema globale', trova in realtà le sue ragioni fondamentali – potremmo dire meglio: ha la sua anima – nel rin vigorito 'universalismo' con cui la Chiesa corrisponde alla propria originaria vocazione 'cattolica', di fronte ai ritmi incalzanti, alla vastità e spesso imprevedibilità delle conseguenze, alle cause più evidenti o riposte e talvolta nascoste, della 'globalizzazione'.

I due fenomeni – l'innalzamento del ruolo 'globale' (anche nelle sue forme 'media-tiche') del pontificato, e i mutamenti degli scenari internazionali (o, appunto, 'globali') – sono isolabili l'uno dall'altro soprattutto, se non esclusivamente, per motivi analitici. Obbedirebbe infatti a prevalenti esigenze di approfondimento specialistico delle indagini ogni distinzione storiografica che intendesse racchiudere interamente l'accresciuta importanza dell'azione della Santa Sede nell'arena internazionale dentro il vasto campo delle vicende della politica mondiale a noi contemporanee (quindi, dei processi di mutamento e dei suoi sconvolgimenti, degli equilibri più o meno durevoli e del suo disordine, delle sue fratture antiche o recenti e degli sforzi di ricomporle). Così come, viceversa, ri-

schierebbero di risultare monche e parziali le riflessioni o le ricerche che, per dare conto della sempre più rilevante presenza 'universale' della Chiesa cattolica, guardassero esclusivamente alla storia scandita dalle tappe della vita interna della comunità ecclesiale, trascurando o considerando come sfondo lontano e immobile un sistema globale i cui assi geopolitici e geoeconomici incominciano a dislocarsi con rapidità proprio negli ultimi tre decenni del secondo millennio. I due fenomeni, nella fattualità del loro svolgimento storico, si sono annodati inestricabilmente. E la realtà di nessuno dei due riesce a essere adeguatamente compresa, se non si ha anche l'intelligenza della realtà altrui.

L'intrecciarsi continuo fra la dimensione propriamente ecclesiale e quella politica costituisce il presupposto (quasi 'metodologico') della mia intera relazione, nella quale argenterò tre principali tesi. Le indico subito.

La prima tesi è la seguente: l'azione di Giovanni Paolo II, anche quando sembra maggiormente rispondere all'urgenza delle circostanze o alle necessità dettate dagli avvenimenti, è in realtà guidata e alimentata da una 'visione', che è simultaneamente *ecclesiale e politica* (nel senso – come spero riusciranno a mostrare le presenti pagine – autentico e più genuino di quest'ultimo termine, e non certo in quello corrente).

La seconda tesi può essere sinteticamente così formulata: proprio perché ha saldamente alla sua base i principi costitutivi della tradizione di pensiero della Chiesa e, in particolare, della Dottrina sociale, una tale 'visione' delinea un orizzonte della comunità internazionale che si allunga ben oltre il tempo breve del presente e dei suoi problemi più contingenti.

La terza tesi, infine, consegue direttamente alle altre due: questa 'visione', per essere non solo perseguita ma anche pienamente realizzata, comporta l'adesione e l'attiva partecipazione di ciascun appartenente al popolo dei fedeli, conformemente a quanto lo stesso Giovanni Paolo II osserva proprio a proposito della Dottrina sociale, allorché nel capitolo conclusivo della *Centesimus annus* sottolinea che *il messaggio sociale del Vangelo non deve essere considerato una teoria, ma prima di tutto un fondamento e una motivazione per l'azione* (n. 57).

Poiché alcuni concetti ricorrenti, o 'idee-cardine', costituiscono gli elementi portanti di una tale visione, osservare la loro 'costellazione' – entro così nel merito della mia relazione – consentirà di comprendere meglio, confido, in quale modo il connubio fra il pensiero e la personale azione di Giovanni Paolo II abbia determinato quel tornante, o quella grande svolta nella storia del mondo e della Chiesa, che continua a impressionarci. E a sembrare – proprio per i suoi caratteri 'straordinari' – quasi inspiegabile, almeno secondo i parametri consueti della logica ripetitiva delle decisioni e dei comportamenti umani.

2. IN UN'AUTENTICA FAMIGLIA NON C'È IL DOMINIO DEI FORTI

La 'costellazione' di concetti fondamentali o idee-cardine, di cui molto agevolmente si afferra – nei documenti e nei discorsi di Giovanni Paolo II – non solo la costante presenza, ma anche la funzione di orientamento della particolare 'visione' del Pontefice,

compone e fra loro connette nozioni quali 'popolo', 'nazione', 'libertà', 'eguaglianza' e 'solidarietà', 'bene comune', 'pace' e 'sviluppo', 'dignità', 'diritti' e 'doveri', 'Europa', e alcuni altri ancora.

In una tale costellazione, un posto del tutto speciale è ricoperto dall'idea di 'famiglia umana'. Giovanni Paolo II ne fa un uso frequente e, nel tempo, crescente. È un uso nient'affatto soltanto evocativo; e, men che meno, retorico. Anzi, quella che sin lì è soprattutto sembrata – nel lessico del magistero sociale – una similitudine suggestiva e importante, perché 'naturale', ora diventa quasi un concetto che, quanto più riesce a non essere del tutto e automaticamente interscambiabile con 'comunità internazionale', tanto più è in grado di essere al centro (o alla base) di una nuova e differente concezione dei rapporti internazionali. Sulla diversità concettuale di 'famiglia umana' nei confronti di 'comunità internazionale', vorrei richiamare il più possibile l'attenzione, anche perché essa segna il punto in cui maggiore è la tensione a comprendere e far comprendere, per poi cercare (per quanto umanamente possibile) di guidare, i grandi processi di cambiamento in corso o già avvenuti: proprio quei processi, cioè, di fronte ai quali gli strumenti di azione più tradizionali e consueti per la comunità internazionale si stanno rivelando insufficienti e, non di rado, obsoleti.

Quanto sia rilevante, per Giovanni Paolo II, l'idea di 'famiglia umana', e in quale modo essa progressivamente e rapidamente riveli la sua autonomia concettuale dalla 'comunità internazionale', è dimostrato da una quantità di esempi ragguardevole. Ne trascelgo qualcuno, così che la puntuale citazione permetta di cogliere immediatamente ciò che di nuovo e di importante la formula racchiude in sé.

I primi due esempi, oltre a documentare la sottolineatura – convinta ed energica – della realtà di una 'famiglia umana' che non può che essere *unica*, mostrano in quale modo il richiamo a una tale realtà costituisca la premessa per costruire soluzioni ragionevoli e realistiche rispetto ai grandi e gravi problemi che attanagliano il sistema internazionale. Il perseguimento e il mantenimento della pace stanno al cuore della prima citazione; i pericoli della *scandalosa* corsa agli armamenti sono al centro della seconda.

Nel tradizionale *Discorso al Corpo diplomatico* accreditato presso la Santa Sede, tenuto l'11 gennaio 1986, Giovanni Paolo II così osserva (e meritano di essere considerate con attenzione anche le parole conclusive di questa citazione, a proposito delle soluzioni dei conflitti ricercate o affidate soltanto ai rapporti bilaterali): *I veri uomini di pace considerano che la pace debba essere ricercata per tutti e per ciascuno dei membri dell'unica famiglia umana, e non vogliono rassegnarsi ai conflitti locali. Ancor più, la pace richiede la coscienza di una responsabilità comune e di una collaborazione solidale sempre più estesa, a livello regionale, continentale, del mondo nel suo insieme, al di là dei blocchi o degli egoismi collettivi. Infine, la pace deve fondarsi dovunque sulla giustizia e il rispetto dei diritti dell'uomo che si impone a tutti. [...] La pace, precisamente, riguarda tutti i paesi, tutti i gruppi umani; se la guerra colpisce questa o quella parte della famiglia umana, essa ferisce l'intera famiglia che non può rassegnarsi, con indifferenza, a un massacro fraticida. La famiglia umana è unica. [...] Così, la pace assume una dimensione universale, non soltanto perché esistono diverse sfere di interdipendenza tra i popoli, sul piano politico ed economico, ma anche in virtù di una considerazione più alta e più vasta dell'uguale digni-*

tà e dei destini comuni dei popoli che compongono l'unica famiglia umana. Si comprende difficilmente come la maggior parte delle situazioni di cui abbiamo parlato potranno trovare una giusta soluzione solo nei rapporti bilaterali o con accordi conclusi unicamente tra coloro che sono direttamente interessati dal conflitto. E allora è grande il rischio di giungere a situazioni di stallo o ad ingiustizie. Al contrario, un'intesa più vasta, la mediazione disinteressata o l'accordo di altre potenze possono offrire migliori garanzie¹.

Nel secondo esempio, la consapevolezza di appartenere a un'unica 'famiglia umana' viene indicata come la base di quella 'solidarietà', di natura etica, che deve concretamente ed efficacemente plasmare di sé l' 'agire internazionale', non solo rispetto alla corsa agli armamenti, ma anche e in particolare a quel crescente bisogno di una 'politica globale' in grado di ridurre ogni ingiusto squilibrio degli scambi, così da impedire l'allargarsi di vecchie 'fratture' economico-sociali e il formarsi di nuove. Giovanni Paolo II, nel *Discorso al Corpo diplomatico* del 10 gennaio 1987, con grande chiarezza argomenta la propria posizione: *In ogni caso, una minaccia fondamentale deriva dalla crescita degli armamenti di ogni tipo allo scopo di assicurare il dominio sugli altri o a spese degli altri. Non si dovrebbero ridurre le armi a un livello compatibile con la legittima difesa, rinunciando a quelle che non possono in alcun modo rientrare in questa categoria? È necessario ripetere ancora una volta che una tale corsa agli armamenti è pericolosa, distruttiva e scandalosa agli occhi dei paesi che non hanno la possibilità di assicurare ai propri cittadini i mezzi di sopravvivenza alimentare o sanitaria? È questa una delle chiavi del problema delle relazioni Nord-Sud che sembra, da un punto di vista etico, ancor più fondamentale di quella delle relazioni Est-Ovest. Un altro punto cruciale è quello del debito estero e dell'equilibrio degli scambi, che la Santa Sede segue con particolare attenzione. Poiché, in definitiva, ciò che conta è lo sviluppo solidale dei popoli. La solidarietà è di natura etica ed è una chiave fondamentale per la pace. Essa presuppone che si consideri il punto di vista del popolo che è nel bisogno e che si ricerchi ciò che è bene per lui, considerandolo come un agente attivo del proprio sviluppo. Essa si fonda sulla consapevolezza che noi formiamo un'unica famiglia umana.*

Per quali motivi la 'famiglia umana' non sia affatto un'immagine meramente evocativa, e perché il sentirsi autenticamente membri di questa realtà induca a correggere e modificare l'ancora dominante logica degli 'interessi egoistici' e di 'potenza' degli Stati, viene peraltro chiarito, con parole davvero memorabili, nel *Discorso all'Assemblea Generale delle Nazioni Unite*, che il Pontefice tenne il 5 ottobre 1995. È un discorso giustamente celebre. Un discorso che – rovesciando in una prova di 'realismo' ciò che ai più sembrava ieri

¹ Poiché il presente testo è corredato soltanto da citazioni di fonti e non di letteratura, con questa nota iniziale do semplicemente conto delle modalità in cui le fonti possono essere consultate sul sito del Vaticano. Per quanto riguarda i *Discorsi al Corpo diplomatico*, e usando come esempio il *Discorso* dell'11 gennaio 1986, or ora citato, essi sono disponibili all'indirizzo: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1986/january/documents/hf_jpii_spe_19860111_corpo-diplomatico_it.html (la data andrà naturalmente cambiata, inserendo quella del *Discorso* che s'intende consultare). Per quanto riguarda il *Discorso all'Assemblea Generale delle Nazioni Unite* del 5 ottobre 1995 (*Discorso* che verrà richiamato più volte nel testo), esso è disponibile all'indirizzo: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1996/documents/hf_jpii_spe_05101995_address-to-uno_it.html.

(e continua a sembrare oggi) un sogno politico, se non una manifestazione convenzionale di 'utopismo' – pone la vittoria sulla *nostra paura del futuro* a premessa della costruzione della *civiltà dell'amore*, di cui è anima la *cultura della libertà*. Dinnanzi ai rappresentanti delle nazioni del mondo intero, Giovanni Paolo II esorta infatti con queste parole: *Dobbiamo vincere la nostra paura del futuro. Ma non potremo vincerla del tutto, se non insieme. La "risposta" a quella paura non è la coercizione, né la repressione o l'imposizione di un unico "modello" sociale al mondo intero. La risposta alla paura che offusca l'esistenza umana al termine del secolo ventesimo è lo sforzo comune per costruire la civiltà dell'amore, fondata sui valori universali della pace, della solidarietà, della giustizia e della libertà. E l'"anima" della civiltà dell'amore è la cultura della libertà: la libertà degli individui e delle nazioni, vissuta in una solidarietà e responsabilità obblative* (n. 18).

Poco prima di questa esortazione a lavorare *insieme*, a unirsi in uno *sforzo comune*, vi è la spiegazione – ecco il terzo degli esempi che ho scelto fra i tantissimi possibili – delle ragioni per cui il concetto di 'famiglia' denota una realtà sempre più rilevante (e possiede, in vista dell'agire pratico nel campo internazionale, una sua specifica, crescente 'utilità') all'interno di un sistema non solo 'interdipendente', ma ormai 'globale'. Con parole che sono probabilmente più precise, belle e nuove di quelle impiegate in altri discorsi o documenti, Giovanni Paolo II così spiega l'idea e la realtà della 'famiglia delle nazioni': *Occorre che l'Organizzazione delle Nazioni Unite si elevi sempre più dallo stadio freddo di istituzione di tipo amministrativo a quello di centro morale, in cui tutte le nazioni del mondo si sentano a casa loro, sviluppando la comune coscienza di essere, per così dire, una "famiglia di nazioni". Il concetto di "famiglia" evoca immediatamente qualcosa che va al di là dei semplici rapporti funzionali o della sola convergenza di interessi. La famiglia è, per sua natura, una comunità fondata sulla fiducia reciproca, sul sostegno vicendevole, sul rispetto sincero. In un'autentica famiglia non c'è il dominio dei forti; al contrario, i membri più deboli sono, proprio per la loro debolezza, doppiamente accolti e serviti. Sono questi, trasposti al livello della "famiglia delle nazioni", i sentimenti che devono intessere, prima ancora del semplice diritto, le relazioni fra i popoli. L'ONU ha il compito storico, forse epocale, di favorire questo salto di qualità della vita internazionale, non solo fungendo da centro di efficace mediazione per la soluzione dei conflitti, ma anche promuovendo quei valori, quegli atteggiamenti e quelle concrete iniziative di solidarietà che si rivelano capaci di elevare i rapporti tra le nazioni dal livello "organizzativo" a quello, per così dire, "organico", dalla semplice "esistenza con" alla "esistenza per" gli altri, in un fecondo scambio di doni, vantaggioso innanzitutto per le nazioni più deboli, ma in definitiva foriero di benessere per tutti* (n. 14).

Se ora si passa a considerare alcuni esempi – anche in questo caso pochi, fra quelli, numerosi, che sarebbero possibili – dell'impiego della 'classica' espressione di 'comunità internazionale', la non interscambiabilità fra questa e 'famiglia umana' risulta subito evidente. Così come incominciano a farsi chiari i motivi per cui la seconda è maggiormente in grado, rispetto all'altra, non solo di mostrarsi concettualmente più dinamica (perché meno 'determinata' storicamente, meno irrigidita da ciò che tutta la modernità ha inteso come 'internazionale' e come 'comunità'), ma anche di motivare 'azioni' e 'condotte' degli Stati, le quali progressivamente si affranchino dalle sin qui prevalenti logiche 'inter-statali'.

3. CIÒ CHE LA COMUNITÀ INTERNAZIONALE RIUNISCE, NON SONO SOLAMENTE DEGLI STATI MA DELLE NAZIONI, FORMATE DA UOMINI E DONNE CHE INTESSONO UNA STORIA PERSONALE E COLLETTIVA

Nei documenti e nei discorsi di Giovanni Paolo II, l'uso dell'espressione 'comunità internazionale' appare del tutto conforme all'accezione con cui una tale formula è abitualmente impiegata nelle relazioni diplomatico-internazionali, oltre che nel campo degli studi specialistici giuridici, politologici, economici. Di un simile uso può qui bastare un solo esempio. Nel *Discorso al Corpo diplomatico* del 15 gennaio 1994, additando il fuoco dei nazionalismi che si è riacceso e il rischio di una contagiosa diffusione da alcune aree dell'Europa ad altri Continenti, così osserva: *L'Europa è ormai composta in maggioranza da Stati di piccole o medie dimensioni. Ma tutti hanno il proprio patrimonio di valori, la stessa dignità e gli stessi diritti. Nessuna autorità può limitare i loro diritti fondamentali, a meno che essi non mettano in pericolo quelli di altre nazioni. Se la comunità internazionale non arriva ad accordarsi sui mezzi per risolvere alla fonte il problema delle rivendicazioni nazionaliste, si può prevedere che interi continenti saranno come dilaniati e si ritornerà progressivamente a rapporti di potenza a causa dei quali le persone saranno le prime a soffrire. Poiché i diritti dei popoli vanno di pari passo con i diritti dell'uomo.*

In realtà, se si osservano bene i passaggi in cui è usata l'espressione 'comunità internazionale' (e si legge attentamente già questo primo esempio), quando Giovanni Paolo II ricorre a una tale espressione quasi sempre ne evita un richiamo freddo, del tutto – all'apparenza – neutrale perché convenzionale. Se la 'comunità internazionale' non intende essere una semplice sommatoria di Stati e organismi internazionali, e se – soprattutto – essa vuole guardare al proprio futuro di indispensabile sviluppo più che alla pur mai semplice conservazione del proprio presente, è necessario che ogni sua azione sia guidata dall'efficace tutela dei diritti dei popoli e delle nazioni, oltre che dall'effettiva vigilanza sull'adempimento dei corrispettivi doveri. Solo con una simile, costante e quasi quotidiana 'azione', la comunità internazionale può infatti diventare essa stessa promotrice di pace e giustizia, perseguendo concretamente e visibilmente – agli occhi di tutti – il bene comune. E può quindi sentirsi – essendo altresì sentita da chi ne è parte con adesione più o meno convinta, o invece soltanto interessata e obbligata – come un'autentica, 'naturale' comunità.

Esemplare, in tal senso, è il *Discorso al Corpo diplomatico* del 14 gennaio 1984. Giovanni Paolo II, dopo essersi domandato quali siano i diritti e i doveri di un popolo sovrano e aver risposto che essi *comprendono naturalmente la libertà di scegliere, senza ingerenze straniere, il proprio regime politico e coloro che sono incaricati di esercitare l'autorità dello Stato per stabilire ed applicare le misure giudicate necessarie al bene comune della Nazione, per orientarne il destino conformemente alla sua cultura*, così prosegue: *Ma, come la persona umana ha dei diritti inviolabili e dei correlativi doveri, anche i popoli hanno dei doveri nei confronti di se stessi e gli Stati nei confronti dei popoli. I popoli devono mostrarsene degni, mediante un accresciuto senso di responsabilità. Gli Stati devono*

essere al servizio della cultura autentica che appartiene in modo particolare alla Nazione, al servizio del bene comune, di tutti i cittadini e le associazioni, cercando di stabilire per tutti delle condizioni di vita favorevoli, in funzione dei bisogni essenziali, delle possibilità del Paese e in un rapporto equo tra i livelli di vita dei diversi cittadini e ambiti sociali. Essi sono non meno tenuti a manifestare un rispetto sempre più grande delle libertà e dei diritti fondamentali delle persone, delle famiglie, dei corpi intermedi, ivi compresa la libertà di coscienza e di religione. Essi devono offrire a tutti, mediante le leggi, una garanzia di giustizia. Devono tener conto delle ragionevoli aspirazioni, ivi compresa l'aspirazione alla partecipazione politica. Bisogna assolutamente bandire, qualora sorgano conflitti all'interno della società, i procedimenti arbitrari, la tortura, le sparizioni, l'esilio, le emigrazioni forzate delle famiglie, le esecuzioni capitali a seguito di processi sommari. Ciò non è degno di Stati sovrani che si rispettino e ci si può domandare se la comunità internazionale – di cui essi hanno del resto accettato i principi e le costituzioni – non possa denunciare più chiaramente questa illogicità e porvi rimedio.

Sotto l'apparente conformità al lessico consolidato, ci si accorge quasi subito che l'uso dell'accezione 'comunità internazionale' da parte Giovanni Paolo II ha il preciso intendimento di rimarcare, direttamente o implicitamente *per differentia*, la maggiore appropriatezza concettuale, oltre che la realtà 'naturale', della 'famiglia umana'. Nel *Discorso al Corpo diplomatico* del 13 gennaio 1996, non solo una tale finalità è del tutto evidente, ma la preferibilità dell'espressione 'famiglia umana' viene anche argomentata con straordinaria esattezza. Afferma infatti Giovanni Paolo II: *Come ho avuto modo più volte di richiamare*, ciò che la Comunità internazionale riunisce, non sono solamente degli Stati ma delle Nazioni, *formate da uomini e donne che intessono una storia personale e collettiva. Sono i loro diritti che si tratta di definire e di garantire. Ma è necessario, sul modello di ciò che avviene in una famiglia, sfumarli richiamando l'importanza dei doveri correlativi.*

Quanto più la 'comunità internazionale' diventerà consapevole che essa riunisce la storia dei popoli, e dunque la vita – la vita 'normale', con tutta la gamma di eventi che una tale 'normalità' porta di solito con sé – di *uomini e donne che intessono una storia personale e collettiva*, tanto più il 'modello' della famiglia risulterà una realtà viva e vitale. E, come avviene in una famiglia, il sentirsi obbligati (*ob-ligati*) alla reciprocità di doveri, e anche di doni, apparirà non un gravame, bensì la forma quotidiana – 'normale' anch'essa, appunto – di 'solidarietà'².

Nel riproporre l'antica formula di 'comunità internazionale', sembra quasi che Giovanni Paolo II, se è preoccupato di riportare l'aggettivo 'internazionale' al suo si-

² Quasi innumerevoli sono i richiami di Giovanni Paolo II alla 'solidarietà', il cui impiego meriterebbe un approfondito esame, non foss'altro che per mostrare in quale modo una tale idea si dimostri un 'fine', e al tempo stesso uno 'strumento' razionale, di ciò che il sistema globale chiede, in termini di 'azione', alla comunità internazionale. Mi fermo a un solo esempio, che testimonia quanto sia 'realistica' la concezione di solidarietà. Nel *Discorso al Corpo diplomatico* del 12 gennaio 1985, osservando che *tutti i popoli si trovano in una situazione di mutua interdipendenza, sul piano economico, politico, culturale e che ciascun Paese ha o avrà bisogno degli altri*, Giovanni Paolo II ricorda che, di fronte alle grandi poste in gioco dell'umanità, *la solidarietà reciproca è la sola risposta pienamente umana, ed è anche, a lungo termine, l'interesse rettamente inteso di tutti.*

gnificato più antico e di impedirne ogni deriva verso ciò che è soltanto 'inter-statale' (o, ancora peggio, 'inter-governamentale'), con pari forza cerchi di recuperare quel significato di 'comunità' che sta al principio, e resiste per un lungo tratto, della storia genealogica di questo concetto. Benché 'comunità internazionale' riveli – assai più di altre idee-cardine – la sua 'storicità', ossia il carattere intrinsecamente e costitutivamente 'transeunte', la genealogia del primo elemento – 'comunità' – consente di comprendere per quale motivo a essa possa legittimamente affiancarsi, senza contrapporsi (e, anzi, utilmente rafforzandola), ciò che è il *proprium*, storico e naturale, di 'famiglia umana'. Mi soffermo brevemente su questo aspetto, cercando di spiegare meglio e chiarire un elemento che è centrale nelle argomentazioni delle tre tesi principali della mia relazione.

4. TRA 'UNIVERSALITÀ' E 'PARTICOLARITÀ': IL FONDAMENTO ANTROPOLOGICO DEI DIRITTI UMANI

Ognuna delle idee-cardine che compongono la costellazione a cui si orientano il pensiero e l'azione di Giovanni Paolo II – da 'pace' e 'libertà', a 'bene comune' e 'nazione', per ricordarne solo alcune fra quelle già richiamate – accompagna pressoché per intero, o per un largo e significativo arco di secoli, lo svolgimento della storia umana. E per ognuna di esse è possibile ricostruire un'accurata genealogia, dalla nascita del termine (e dall'apparire delle aspirazioni o aspettative, dei bisogni storici, degli ideali che il termine sintetizza ed esprime) sino alle sue accezioni a noi più contemporanee. Se è indispensabile saper riconoscere le radici di un simile albero genealogico (anche se spesso talmente profonde, da rendere difficile il loro disseppellimento e la loro precisa conoscenza), non meno importanti sono le forme del tronco e dei rami, cresciuti e modellatisi – quasi sempre in coincidenza con le grandi scansioni della storia – per effetto di reinterpretazioni o variazioni (talvolta, vere e proprie 'torsioni') concettuali o ideologiche. La genealogia di gran parte di queste 'idee-cardine' ha i suoi primi elementi o le principali premesse già agli albori delle aggregazioni umane stabilmente organizzate e della 'cultura' che di ogni aggregazione è sempre la linfa necessaria e vitale. L'albero genealogico di altre 'idee-cardine' affonda invece nella cosiddetta 'modernità'.

'Comunità internazionale' è una formula genuinamente 'moderna'. Essa affiora e con rapidità si diffonde in stretta connessione con il *jus publicum europaeum*, dopo che – al definitivo tramontare dell' 'universalismo' medioevale – la nascita dello Stato come 'comunità particolare' porta con sé, quasi in modo gemellare, il costituirsi del 'sistema degli Stati'. Ma, ancor più dell'aggettivo 'internazionale', a essere del tutto *moderna* (e storicamente determinata, o per intero plasmata, dai caratteri dell'avanzante 'modernità') è proprio l'accezione del pur antichissimo termine di 'comunità'.

Communitas, che etimologicamente compone *cum* e *munus*, porta nella sua struttura primigenia l'idea (e la realtà) della reciprocità di un obbligo, un dovere, un dono. Ciò che è 'comune' si distingue in radice da ciò che è 'proprio'. E, appunto perché *communitas* richiede costitutivamente un impegno nei confronti di altri, essa è 'naturalmente'

refrattaria a ogni sua riduzione forzosa a forme di aggregazioni stabilmente organizzate sulla base di criteri di appropriazione identificante perché ‘particolare’. Al formarsi delle prime aggregazioni politico-territoriali – città, principati e Stati – che annunciano e prefigurano la ‘modernità’, o che già la rappresentano, la primigenia struttura di *communitas* sembra tuttavia rovesciarsi nel suo opposto. Mentre *commune* e *communio* vengono caricati di una concezione ‘patrimoniale’ (ossia il pieno possesso del territorio, in una forma sempre più autonoma – ‘sovrana’, si dirà dal tardo Cinquecento, e da Jean Bodin soprattutto, in poi – rispetto a qualunque altro potere che si pretenda superiore o sovraordinato), ‘comunità’ è sempre più usata per denotare un insieme di individui legati, e fra loro reciprocamente ‘obbligati’, dalla condivisione di una o più caratteristiche ‘comuni’, quali per esempio, oltre al territorio, il mestiere, la lingua, l’etnia, o anche la religione.

Lo scivolamento semantico da un’accezione ‘olistica’ a una ‘pluralistica’ fa sì che il concetto di ‘comunità’, nell’età moderna, diventi un’idea ambivalente. E proprio la sua ambivalenza – il persistente richiamo all’‘universalismo’, pur affievolito dalla nuova e dura scorza del ‘particolarismo’ – rende più facile adattarlo anche alla realtà del ‘sistema degli Stati’, le cui relazioni di pace e di guerra cercano di essere disciplinate dal ‘diritto internazionale’. Mentre Francisco de Vitoria mira a sostituire la medioevale idea ‘universalistica’ di *communitas* con quella di una società internazionale di Stati sottoposti a un solo ‘diritto delle genti’, di cui il soggetto è l’umanità, già per Francisco Suarez il diritto delle nazioni, che dal punto di vista morale rispecchia la fondamentale unità di tutto il genere umano, non è più soltanto e interamente fondato sul diritto naturale. Con Alberico Gentili, e poi – soprattutto – con Ugo Grozio, il diritto positivo che deriva dai popoli liberi e indipendenti da cui è composta l’*universalis societas gentium*, spezza ogni gancio con il diritto naturale: anche nel caso di un’ipotetica inesistenza di Dio (il celebre *etsi Deus non daretur*), le norme positive, se e in quanto ‘razionali’, mantengono tutta la loro cogenza. È in tal modo compiuto il passaggio decisivo della ‘laicizzazione’ del diritto naturale. Un passaggio che avviene – non è superfluo ricordarlo – dentro quel sempre più esteso processo di ‘secolarizzazione’, destinato a protrarsi per secoli e a mostrare solo ai nostri giorni i segni di un’ormai stanca, anche se ancora assai pervasiva, ‘tarda secolarizzazione’.

La proclamazione dell’autosufficienza del diritto naturale in chiave razionale dispiega immediatamente i suoi effetti sul diritto delle nazioni e sulla concezione di quali possano (e debbano) essere i rapporti fra gli Stati della ‘comunità internazionale’. Non meno che per gli individui, anche per gli Stati la regola fondamentale della propria condotta diventa quella dell’incondizionata applicazione del principio di autoconservazione. Il *bonum commune* da perseguire è quello della singola comunità ‘particolare’. Ed è un ‘bene comune’ che, laicizzato anch’esso, tende sempre più a coincidere con l’‘utilità’ (l’‘interesse’) di ogni Stato, con la ‘forza’ di quest’ultimo all’interno dell’equilibrio di poteri del sistema internazionale e con la ‘prosperità’ materiale (il ‘benessere’), da cui una tale forza è sostenuta e di solito accresciuta.

Non è certamente da sottostimare, allora, il fatto che Giovanni Paolo II, a più riprese e con vigore sempre più grande, ribadisca i fondamenti naturali e morali del diritto

internazionale. Solo in tal modo, infatti, esso può pienamente operare e valere per quello che realmente è, ossia – come il Papa lo definirà nel *Discorso al Corpo diplomatico* del 12 gennaio 1991 – *un codice di comportamento per la famiglia umana nel suo insieme*³. E può finalmente corrispondere a ciò cui è chiamato dalle trasformazioni in atto nel sistema globale: vale a dire – così uno dei passaggi, che oggi sentiamo straordinariamente profetico, del *Discorso al Corpo diplomatico* del 13 gennaio 1997 – *esclusivamente un diritto della pace concepito in funzione della giustizia e della solidarietà*⁴.

³ Mi sembra tuttavia opportuno, anche in relazione a ciò che ho argomentato in precedenza sull'origine e sui primi, fondamentali svolgimenti del 'moderno' diritto internazionale, citare più estesamente, qui in nota, il *Discorso*. Affermava infatti Giovanni Paolo II: *Gli Stati riscoprono oggi, in particolare grazie alle diverse strutture di cooperazione internazionale che li uniscono, che il diritto internazionale non costituisce una sorta di prolungamento della loro sovranità illimitata, né una protezione dei loro soli interessi o anche delle loro imprese egemoniche. È in verità un codice di comportamento per la famiglia umana nel suo insieme. Il diritto delle genti, antenato del diritto internazionale, ha preso forma durante i secoli elaborando e codificando principi universali che sono anteriori e superiori al diritto interno degli stati e che hanno raccolto il consenso degli attori della vita internazionale. La Santa Sede si compiace di vedere in questi principi un'espressione dell'ordine voluto dal Creatore. Citiamo, per ricordarlo, l'uguale dignità di tutti i popoli, il loro diritto all'esistenza culturale, la tutela giuridica della loro identità nazionale e religiosa, il rifiuto della guerra come mezzo normale di componimento dei conflitti, il dovere di contribuire al bene comune dell'umanità. Così, gli stati sono giunti alla convinzione che è necessario, per la loro reciproca sicurezza e la salvaguardia del clima di fiducia, che la comunità delle nazioni si munisca di regole universali di convivenza applicabili in ogni circostanza. Queste regole costituiscono non soltanto un riferimento indispensabile a una attività internazionale armoniosa, ma anche un prezioso patrimonio da preservare e da sviluppare. Senza di questo è la legge della giungla che finirebbe per imporsi con conseguenze facilmente prevedibili.*

⁴ Pure in questo caso è utile un più ampio richiamo del *Discorso al Corpo diplomatico* del gennaio 1997. In particolare è da riflettere sui seguenti passaggi: *Ciò che più manca forse, oggi, ai soggetti della comunità internazionale non sono certo le Convenzioni scritte, né le assemblee ove potersi esprimere: esse sono persino in eccesso! Quel che manca è piuttosto una legge morale e il coraggio di riferirsi ad essa. La comunità delle nazioni, come ogni società umana, non sfugge a questo principio di base: essa deve essere retta da una regola di diritto valida per tutti, senza eccezioni. Ogni sistema giuridico, lo sappiamo, ha per fondamento e per fine il bene comune. E ciò si applica anche alla comunità internazionale: il bene di tutti e il bene del tutto! È questo che permette di giungere a eque soluzioni dove nessuno è danneggiato a vantaggio degli altri, anche se essi sono in maggioranza: la giustizia è per tutti, senza che l'ingiustizia sia inflitta ad alcuno. La funzione del diritto è di dare a ciascuno ciò che gli spetta, di rendergli ciò che gli è dovuto in piena giustizia. Il diritto comporta dunque una forte connotazione morale. E il diritto internazionale stesso è fondato su valori. La dignità della persona, o la garanzia dei diritti delle nazioni, per esempio, sono principi morali prima di essere norme giuridiche. Ciò spiega che sono stati dei filosofi e dei teologi, tra il XV e il XVII secolo, i primi teorici della società internazionale e i precursori di un riconoscimento esplicito dello "ius gentium" (diritto delle genti). Inoltre, non si può che constatare che il diritto internazionale non è più solamente un diritto "tra stati", ma tende sempre di più a raggiungere gli individui, attraverso le definizioni internazionali dei diritti dell'uomo, del diritto sanitario internazionale o del diritto umanitario, per citare solo qualche esempio. È dunque urgente organizzare la pace del dopo-guerra-fredda e la libertà del dopo-1989, basandosi su valori morali che sono agli antipodi della legge dei più forti, dei più ricchi o dei più grandi che impongono i loro modelli culturali, i loro diktat economici e le loro tendenze ideologiche. I tentativi per organizzare una giustizia penale internazionale sono, in questo senso, un reale progresso della coscienza morale delle nazioni. Lo sviluppo delle iniziative umanitarie, intergovernative o private, è anch'esso un segnale positivo di un risveglio della solidarietà, di fronte a situazioni di violenza o di ingiustizia intollerabili. Ma pure qui, bisogna stare attenti a che queste generosità non divengano rapidamente la giustizia dei vincitori, o che non nascondano secondi fini egemonici che farebbero ragionare in termini di sfere d'in-*

La tensione fra 'particolare' e 'universale', caratteristica di ogni comunità, e il *fondamento antropologico* su cui poggiano i diritti umani, trovano peraltro la loro più alta formulazione nel già ricordato *Discorso all'Assemblea Generale delle Nazioni Unite* del 1995. Rileggerne una breve parte è utile, soprattutto per riconoscere ancora una volta quale ruolo centrale sia ricoperto dalla 'questione antropologica' anche nel pensiero e nell'azione in campo internazionale di Giovanni Paolo II. Così affermava il Papa: *Questa tensione tra particolare ed universale, infatti, si può considerare immanente all'essere umano. In forza della comunanza di natura, gli uomini sono spinti a sentirsi, quali sono, membri di un'unica grande famiglia. Ma per la concreta storicità di questa stessa natura, essi sono necessariamente legati in modo più intenso a particolari gruppi umani; innanzitutto la famiglia, poi i vari gruppi di appartenenza, fino all'insieme del rispettivo gruppo etnico-culturale, che non a caso, indicato col termine "nazione", evoca il "nascere", mentre, additato col termine "patria" ("fatherland"), richiama la realtà della stessa famiglia. La condizione umana è posta così tra questi due poli – l'universalità e la particolarità – in tensione vitale tra loro; una tensione inevitabile, ma singolarmente feconda, se vissuta con sereno equilibrio. È su questo fondamento antropologico che poggiano anche i "diritti delle nazioni", che altro non sono se non i "diritti umani" colti a questo specifico livello della vita comunitaria. Una riflessione su questi diritti è certo non facile, tenuto conto della difficoltà di definire il concetto stesso di "nazione", che non si identifica a priori e necessariamente con lo Stato. È tuttavia una riflessione improrogabile, se si vogliono evitare gli errori del passato, e provvedere a un giusto ordine mondiale. [...] Ma se i "diritti della nazione" esprimono le vitali esigenze della "particolarità", non è meno importante sottolineare le esigenze dell'universalità, espresse attraverso una forte coscienza dei doveri che le nazioni hanno nei confronti delle altre e dell'intera umanità (nn. 7-8).*

Il *fondamento antropologico*, su cui poggiano i diritti umani, è il medesimo cui deve costantemente e sinceramente attingere – nel campo internazionale, non meno che in quello 'domestico', interno a ciascuna comunità particolare – l'etica politica: un'etica politica – così Giovanni Paolo II la preciserà nel *Discorso al Corpo diplomatico* del 9 gennaio 1995 – *che tenga conto della trascendenza dell'uomo e della relatività dei sistemi di organizzazione della società.*

Alla luce della trascendenza dell'uomo, la consapevolezza – non sempre sufficientemente diffusa fra le classi politiche e quelle dirigenti – della 'relatività' storica di ogni organizzazione sociale, politica ed economica induce non già al disincanto e al distacco da ogni speranza e desiderio di poter cambiare in meglio la realtà del presente, bensì esorta a un'azione che, guidata dai principi e dai valori dell'antropologia cristiana, riesca a essere efficace, tempestiva, rilevante e significativa, perché orientata al perseguimento concreto di quel 'bene comune' che è di tutti e per tutti, credenti e non credenti. Il bene comune, cioè, dell'unica 'famiglia umana'.

fluenza, di monopoli o di riconquista dei mercati. Il diritto internazionale è stato per molto tempo un diritto della guerra e della pace. Credo che esso sia sempre più chiamato a diventare esclusivamente un diritto della pace concepito in funzione della giustizia e della solidarietà. In questo contesto la morale è chiamata a fecondare il diritto; essa può esercitare altresì una funzione di anticipo sul diritto, nella misura in cui gli indica la direzione del giusto e del bene.

5. NEL BIPOLARISMO TRA POLITICA ED ECONOMIA GLOBALE: IL FUTURO DELLA DEMOCRAZIA

La consapevolezza della 'relatività' di ogni sistema storico di organizzazione della convivenza umana – sia essa di un popolo che vive dentro un determinato territorio, o dell'intera famiglia delle nazioni che compongono la 'comunità internazionale' – è consapevolezza profonda in Giovanni Paolo II. Si potrebbe dire, credo, che una tale consapevolezza acquisca la sua capacità di guardare 'dentro' le grandi trasformazioni in corso, di coglierne il senso, di prefigurarne anche quelle conseguenze che, meno avvertibili nel momento presente, diventeranno cruciali nell'incombente futuro, soprattutto nel futuro di quell'arena 'internazionale' che sempre più si manifesta come un 'sistema globale' *interdipendente*, pur se vulnerabile e spaccato da troppe fratture.

Per alcuni Paesi d'Europa – come Giovanni Paolo II avverte all'inizio del n. 28 della *Centesimus annus* – il 1989 ha dischiuso il *vero dopoguerra*. E l'opera di 'ricostruzione', che ogni dopoguerra impone a vinti e vincitori, riguarda ormai tutto il sistema globale. Se si vuole sconfiggere la nostra *paura del futuro*, è necessario prendere atto di ciò che si è irreversibilmente trasformato, di ciò che ancora sta cambiando, di ciò che (in modo magari anche doloroso, quando le grandi trasformazioni in atto non trovassero il loro adeguato orientamento) prevedibilmente muterà. Gli avvenimenti dell'Ottantanove hanno avuto – è ancora la *Centesimus annus* a registrarlo con realismo e preveggenza – *un'importanza universale, poiché ne discendono conseguenze positive e negative che interessano tutta la famiglia umana*: tali conseguenze, tuttavia, *non hanno un carattere meccanico o fatalistico, ma sono piuttosto occasioni offerte alla libertà umana per collaborare col disegno misericordioso di Dio che agisce nella storia* (n. 26).

Dopo la fine del bipolarismo USA-URSS, scenari e attori del sistema internazionale conoscono processi di cambiamento che sembravano impensabili durante i decenni – all'apparenza quasi statici, se non del tutto immobili – della Guerra fredda. E la rapidità dei cambiamenti diventa essa stessa uno dei principali fattori di 'complicazione', oltre che di incertezza, di quello che ormai da tutti – e non certamente per effetto soltanto della globalizzazione economico-finanziaria – è considerato e denominato 'sistema globale'. I tradizionali assi geoeconomici si spostano. E sono ormai avvertibili anche i movimenti degli assi geopolitici. L'Europa – né con la sommatoria delle sue 'potenze', né con il cauto percorso alla ricerca di come 'travasare' una già difficile integrazione economica in un'ancora più ardua aggregazione politica⁵ – non è più la protagonista di quel 'mondo di Stati' che nel 1648 ha formalmente edificato e a cui, sino al 1945 e pur con intensità o capacità decrescente, ha dato un 'ordine'. Dopo l'11 settembre 2001, è l'in-

⁵ Sull'Europa, sulla necessità di un'Europa 'nuova' rispetto a quella dei secoli precedenti, e sul ruolo della 'cultura' europea nella costruzione di un migliore e più giusto sistema internazionale, le dichiarazioni e le prese di posizione di Giovanni Paolo II richiedono – è persino superfluo notarlo – un'estesa trattazione a sé. Personalmente sono convinto che – come per la concezione del 'totalitarismo', cui di sfuggita accennerò fra poco – la 'visione dell'Europa' di Giovanni Paolo II rappresenterà per gli studiosi di domani un tema di fondamentale importanza storica.

tero Occidente a vedere cambiato – poco importa se a torto o con qualche ragione – il proprio rapporto con il ‘resto del mondo’. Alla ribalta internazionale sembrano salire, inattesi nella loro violenza che non sopporta possibilità di regola alcuna, movimenti o spezzoni di religione che, magari anche per non scivolare nel secolarismo, accende ideologie o si trasforma essa stessa in ideologia.

Una *governance* democratica della ‘società internazionale’, anziché profilarsi con maggiore chiarezza e approssimarsi alla propria realizzazione, si fa più confusa e si allontana nel tempo. Anzi, quanto più risulta necessaria, tanto più rischia di apparire quasi impossibile, giacché l’accreciuta insicurezza nel presente, insieme con la paura del futuro, spinge gli individui e le collettività non già a una fiduciosa ‘apertura’, bensì a una sospettosa introversione. I processi di ‘globalizzazione’, in tal senso, sembrano fatalmente intrecciarsi, o interferire in maniera non di rado turbolenta, con quelli di una ‘frammentazione’ che, se è ‘localistico-territoriale’, è anche sociale, psicologica, culturale.

La fine del bipolarismo egemonico-imperiale – un bipolarismo che era, simultaneamente, politico, economico, ideologico – non solo non ha reso più facile e più vicina la ‘democrazia internazionale’, ma nemmeno ha spento del tutto le braci del ‘totalitarismo’.

Com’è ben noto, il rischio mortale di un ritorno dei regimi totalitari e le insidie annidate in molti dei camuffamenti, di cui sempre si sono servite le ricorrenti tendenze al totalitarismo, sono stati più e più volte indicati da Giovanni Paolo II. Per molti aspetti, anzi, senza tener conto della sua concezione del totalitarismo (una concezione che, a mio giudizio, ha un posto di eccezionale rilievo in tutta la storia del pensiero del Novecento, e che è indispensabile per ricostruire pienamente l’azione del Pontefice prima e dopo la grande scansione dell’Ottantanove), la stessa visione che Giovanni Paolo II ebbe della democrazia e del suo insostituibile ruolo rispetto a una ‘comunità internazionale’ sempre più simile a una ‘famiglia umana’ finirebbe con l’apparire meno realistica, oltre che meno attuale e vitale per i decenni prossimi del sistema globale.

Conclusa la poco più che quarantennale stagione del bipolarismo USA-URSS, e subentrata l’età di un ‘unipolarismo’ dall’orizzonte temporale assai più indeterminabile di quanto non lo sia stato quello delle forme di egemonia internazionale del passato, sono soprattutto i fluidi processi della globalizzazione a disordinare e sfidare la ‘comunità internazionale’. Essi determinano il ritmo veloce e l’ampiezza gigantesca di profonde trasformazioni sociali e culturali; scuotono gli instabili equilibri fra i differenti ‘poli’ geo-politici e geo-economici del mondo contemporaneo; ‘premono’ non solo sulle tradizionali logiche e modalità di comportamento degli Stati e delle organizzazioni internazionali, ma anche sulla politica ‘domestica’ di ogni Stato. E, se non minacciano, certamente sfidano la ‘tarda democrazia’ di questo inizio del terzo millennio nella sua capacità di perseguire il ‘bene comune’ pur in mezzo a interessi contrastanti e all’apparenza inconciliabili, nelle sue possibilità di non pesare troppo sulla maggioranza dei più deboli perché impossibilitata a esigere il dovuto dalle ristrette minoranze dei più forti, su quei ‘valori’, in definitiva, che rappresentano le premesse e le ancora affidabili promesse – seppur troppo spesso ingannate o deluse – della democrazia.

Per una folla di segnali, a essere sempre più egemonico nel sistema internazionale è infatti un nuovo e pericoloso bipolarismo. È il bipolarismo fra politica ed economia, fra le democrazie nazionali (e la rete di organizzazioni internazionali), che paiono atterdate se non in affanno, e i mercati che (con le loro oligarchie) ogni volta si rivelano meno deboli di ogni pur forte tentativo di disciplinarli o, almeno, orientarli.

Il successo della democrazia – un successo, dopo l'Ottantanove, soprattutto quantitativo – può allora rivelarsi precario. Perché non lo diventi, o perché non sia effimero, la democrazia – come ogni 'relativo' sistema di organizzazione politica della convivenza umana – ha bisogno di essere autenticamente creduta, resa ogni giorno meno imperfetta mediante l'azione dei governanti e dei governati, nutrita e guidata, in particolare, da un'etica che appunto *tenga conto della trascendenza dell'uomo*.

Quando cerchiamo di decifrare il senso dei cambiamenti in atto non solo nel sistema globale, ma anche all'interno di uno Stato e dentro la democrazia, e ci chiediamo quale sia l'azione più confacente e a noi umanamente possibile, davvero ci accorgiamo che Giovanni Paolo II – acuto interprete e anche straordinario produttore di grandissima parte delle trasformazioni tuttora in atto – ci ha altresì donato una 'visione' culturale e politica cui poter ricorrere e chiedere sostegno per moltissimo tempo ancora.

Prof. Lorenzo ORNAGHI – profesor zwyczajny nauk politycznych Katolickiego Uniwersytetu Najświętszego Serca w Mediolanie, w okresie od 1 listopada 2002 r. do 31 grudnia 2012 r. rektor tej uczelni. Od listopada 2011 r. do kwietnia 2013 r. minister kultury i dziedzictwa narodowego Republiki Włoskiej. Autor kilkudziesięciu prac naukowych i ponad 200 artykułów na temat współczesnych doktryn politycznych.