

CMC
CENTRO CULTURALE DI MILANO

**"Persona, libertà e Stato:
il problema dell'appartenenza"**

a cura di
Lorenzo Albacete

Milano
4/11/1999

© **CMC**
CENTRO CULTURALE DI MILANO
Via Zebedia, 2 20123 Milano
tel. 0286455162-68 fax 0286455169
www.cmc.milano.it

TESTO DELLA CONFERENZA

DI MONS. LORENZO ALBACETE

Genova, Milano, Torino, Bologna - 3/6 novembre 1999

Per la mentalità cristiana la democrazia e' invece convivenza, cioè è riconoscere che la mia vita implica l'esistenza dell'altro. Il dialogo è proposta di quello che io vedo e attenzione a quello che l'altro vive, per una stima della sua umanità e per un amore all'altro che non implica affatto un dubbio o il compromesso in ciò che io sono.

La democrazia perciò non può essere fondata su una quantità ideologica comune, ma sulla carità, cioè sull'amore dell'uomo adeguatamente motivato dal suo rapporto con Dio”.

Le idee che oggi offro alla vostra considerazione riflettono necessariamente la mia esperienza di cittadino degli Stati Uniti d'America. Nondimeno, per quanto condizionate e limitate da questo caso concreto, spero che esse riflettano la nostra comune esperienza come esseri umani abbastanza da interessarvi.

Confermo che le esigenze originali o primordiali del cuore umano sono le stesse ovunque; addirittura, definisco il concetto stesso di persona umana in termini dell'esperienza di queste domande originali o primordiali. Queste sono le esigenze di cui scrive Monsignor Luigi Giussani nel *Senso Religioso*: "Tutte le esperienze della mia umanità e della mia personalità vengono passate al setaccio di una primordiale `esperienza originale che costituisce la mia identità nel modo in cui affronto ogni cosa." E` precisamente a questo livello di "esperienze originali" che vorrei situare il mio tema di oggi: "Persona, Libertà, lo Stato e il problema dell'Appartenenza."

Il "problema dell'appartenenza" può essere espresso molto semplicemente nei termini seguenti: "Qual è il rapporto tra appartenenza e libertà personale?" In particolare, qual è il rapporto tra l'appartenenza a una particolare comunità politica e la libertà personale?

Non posso pretendere di avere alcuna competenza in filosofia politica; la mia disciplina accademica è la teologia. Nondimeno, la mia esperienza a New York mi ha fatto riflettere su questo tema, dopo che alcuni miei articoli sono apparsi su pubblicazioni che godono di molto prestigio presso l'establishment culturale americano "liberal", come il New York Times e le riviste New Yorker e New Republic. Per di più, negli ultimi due anni sono stato coinvolto nella produzione di un programma televisivo sull'impatto di Giovanni Paolo II su questo stesso establishment culturale "di sinistra". Il programma è stato trasmesso il 28 settembre scorso dalla PBS, la rete TV del Sistema Pubblico di Trasmissione, con grande successo di critica (tuttavia, devo menzionare che molti cattolici lo hanno giudicato ingiusto verso il Papa e perfino "un altro attacco anti-cattolico da parte dell'establishment laico-liberal!"). Come esito di queste esperienze, sono stato invitato a partecipare a un circolo informale di influenti "liberal" newyorkesi impegnati nei mass-media, in politica, nelle università e nelle case editrici. Costoro si incontrano regolarmente per riflettere sul futuro del liberalismo americano alla luce della cosiddetta "terza via" introdotta dal presidente Clinton per contrastare l'avanzata repubblicana degli anni di Reagan e Bush. Questi liberals si rendono conto che il liberalismo del passato non è stato capace di tener conto di importanti preoccupazioni del popolo americano, spingendo molti simpatizzanti dello spirito politico liberale nelle braccia di un partito repubblicano dominato da forze conservatrici. I miei amici sospettano che ciò di cui sono in cerca è in un certo senso un nesso fra il

liberalismo e il forte senso religioso della maggioranza del popolo americano, che non accetta le forme radicali di liberalismo abbracciate dai promotori dei diritti sulla riproduzione, dei diritti degli omosessuali, del femminismo e del multiculturalismo. A causa di questo interesse nella proposta religiosa, e chiedendosi come la mia fede cattolica possa coesistere con posizioni politiche che essi riconoscono come liberali, mi hanno invitato a partecipare nelle loro discussioni, ed è in questo contesto che la mia riflessione sul "problema dell'appartenenza" si è sviluppata.

Da persona religiosa credo in un Mistero verso cui puntano tutte le cose che esistono. È questo Mistero che dà senso e scopo a tutte le azioni umane, precisamente in quanto umane. L'identità personale -- l'esperienza di essere qualcuno e non qualcosa -- emerge precisamente attraverso la mia ricerca di questo Mistero. La libertà è la capacità di perseguire questa ricerca di significato e di soddisfazione del bisogno di essere me stesso. Personalità e libertà sono quindi inestricabilmente legate a questo Mistero trascendente. "L'esperienza dell'appartenenza" emerge nello stesso modo. Poiché il compimento della mia persona è inseparabile da questo Mistero, che io non controllo in alcun modo e che non posso nemmeno comprendere del tutto, io "appartengo" a questo Mistero, nel senso che la mia identità emerge all'interno del rapporto con esso. Per me questo Mistero è dunque la verità ultima sulla persona umana. Personalità, libertà, e appartenenza a questo Mistero sono inseparabili. Nella mia esperienza esse costituiscono quasi la stessa cosa.

Questo Mistero è trascendente, cioè completamente al di là dello spazio e del tempo, al di là della storia. Perciò da questo punto di vista niente dentro la storia può definire totalmente la mia umanità. Il mistero, in quanto trascendente, non rischia di diventare una minaccia per la libertà della persona.

La mia libertà, rispetto a qualunque realtà storica, è così assicurata dal mistero stesso. Non permetterò mai che alcuno - persona, partito, ideologia politica, Stato - definisca per me la vita umana. Infatti questo vale anche per le istituzioni religiose. Nessuna comunità religiosa, propriamente intesa, può definire totalmente per me la vita umana. Data la trascendenza del Mistero, tutte queste cose possono soltanto aiutarmi o accompagnarmi nella mia ricerca di esso. "Appartenenza" non è dunque un problema per la mia libertà individuale purchè io tenga in mente l'assoluta trascendenza del Mistero.

Il problema comincia quando mi riconosco come cristiano. In questo caso, credo che questo Mistero assolutamente trascendente è entrato nella storia umana e si è identificato - nel mio caso - con un individuo storico singolo, in un dato luogo, sulla terra, in un dato momento del passato. Ciò significa che la mia vita è adesso definita da questo singolo evento storico. Questo evento, questo singolo individuo storico, ora contiene ed esprime in un modo vero la piena verità sulla vita umana per me. La verità assoluta, cioè, è ora in qualche modo accessibile all'interno della storia.

C'è di più: questo evento è accaduto nel passato, una volta e per tutti i tempi. Siccome non ho vissuto in quei tempi, questo evento deve entrare nel mio momento presente attraverso qualche realtà storica, un processo storico, un movimento, per così dire, generato da questo evento. Chiamo questo processo "Tradizione", che significa un trasmettersi da generazione a generazione l'Incarnazione del Mistero che definisce la vita umana. Ciò significa che per me personalità e libertà sono inseparabili da tale Tradizione, dall'appartenenza a una tradizione storica, appartenenza a un popolo, un popolo storico la cui vita è definita da questa Tradizione.

Il "problema dell'appartenenza" e' cosi` molto chiaro: come posso essere libero se permetto che la mia vita sia definita da altri esseri umani, che pretendono di avere una vera autorita' nel nome di questa Tradizione? Siccome il Mistero contiene la piena verita' sulla mia umanita', la sua Incarnazione e` un evento totalizzante, che impatta tutte le dimensioni della mia esistenza di persona umana. Tra queste vi e` la dimensione politica che determina come vivo in quanto membro di una societa`, di una nazione. Lo Stato e` l'autorita` che governa questa vita comune. Data la dimensione trascendente del Mistero, non permetterò allo Stato di invocarlo come fonte della propria autorita'. Ma se il Mistero e` diventato incarnato nella storia, in questo mondo, se la sua "autorita` assoluta" e` dunque identificabile con una realta` storica, non mi aspetterò forse che la politica riconosca questa presenza storica del Mistero, permettendo che essa influenzi le leggi attraverso cui lo Stato governa? Come posso allora convincere gli altri che non tenterò di imporre loro le mie convinzioni su cio` che e` vero e (quindi) buono? E se non sono un cristiano, come posso non sentirmi minacciato da una fede che afferma che l'Assoluto e` presente nella storia?

Queste sono le domande a cui mi trovo di fronte durante le mie discussioni coi rappresentanti del liberalismo politico americano.

Lasciatemi dire alcune cose sul liberalismo americano contemporaneo. In un certo senso, questa posizione politica rappresenta un modo di rispondere a questo "problema dell'appartenenza".

Negli Stati Uniti la fede protestante ha fondamentalemente cessato di dettare il mito costitutivo che unificava la societa` secondo categorie e narrative cristiane, eccetto che per coloro che vogliono trasformare nuovamente la

società in ciò che chiamano una "nazione cristiana". Costoro formano la cosiddetta "destra cristiana", costituita da protestanti, evangelici e da alcuni cattolici allarmati da quella che percepiscono essere la decomposizione morale della società, soprattutto a causa dell'aborto, dei diritti degli omosessuali e del femminismo. Poiché questi fenomeni sono politicamente associati alla sinistra (che negli USA viene chiamata "liberalismo"), questi cristiani hanno cercato una dimora politica nel campo di quelli che si definiscono "conservatori".

Tuttavia, negli Stati Uniti "conservatorismo" non significa ciò che ha significato in Europa. In realtà, mancando una monarchia ed un'aristocrazia, e affermandosi il valore fondamentale della libertà religiosa (anche se poi in realtà l'identità nazionale veniva vissuta in larga misura secondo categorie religiose protestanti) l'idea stessa di "governo" ha sempre avuto un carattere sperimentale. Il governo era quello che il popolo voleva che fosse. Come conseguenza, la politica americana è sempre stata piuttosto slegata da ogni tipo di dibattito filosofico. È sempre stata basata su interessi più che su principi. L'interesse principale, naturalmente, è stato il benessere economico. (Pure questo è un riflesso del mito nazionale protestante, la cosiddetta "etica del lavoro" protestante e la sua tendenza a identificare il benessere economico come un segno del favore divino, della virtù). Forse la cosa che meglio esprime questo spirito è una vignetta del New Yorker di alcuni anni fa, pubblicata durante il periodo del giorno del ringraziamento, una delle feste principali della religione civica americana. La vignetta faceva vedere due padri pellegrini del Massachusetts coi loro moschetti, chiaramente a caccia di tacchini. Uno dice all'altro: "Certo che sono venuto in cerca di libertà religiosa, ma spero anche di entrare nel mercato immobiliare". La maggioranza degli americani sono come il tizio della vignetta: vogliono entrambi gli aspetti.

Lo Stato è l'arbitro fra interessi contrastanti, non il depositario dell'identità nazionale. Quindi, la divisione fra conservatori e liberali si capisce meglio in termini di interessi, piuttosto che come una divisione riguardo i principi fondamentali dell'identità nazionale. Gli interessi di chi detiene il potere finanziario tenderanno sempre ad essere dominanti, eccetto che in quei periodi in cui i "liberali" - riuscendo a identificare altri interessi – convinceranno lo Stato a sfidare i potentati economici. Ciò genera un'epoca in cui lo Stato diventa veramente il veicolo per raggiungere progressi sociali oltre che economici. Alla fine, però, i poteri economici fanno propria la soluzione che è stata negoziata e ancora una volta lo Stato riprende ad obbedire ai loro interessi, fino al ciclo successivo. Cioè, la lotta politica si svolge senza alcun riferimento a una realtà sovra-individuale che in qualche modo stabilisce i parametri della libertà individuale.

Come conseguenza, non appena le persone spinte da motivazioni religiose hanno iniziato a sostenere i politici "conservatori", hanno scoperto che costoro non sono ultimamente diversi dai liberali quanto a principi ultimi (a parte l'essere pro-business). Hanno scoperto che il mito unificante cristiano era proprio tale, un mito (questo è attualmente il dramma della destra americana, ed è ciò a cui si rivolgono uomini politici tanto diversi fra loro come George W. Bush e Pat Buchanan).

Il crollo di questo mito unificante ha aperto la strada al trionfo di una posizione di neutralità radicale verso le convinzioni religiose come base per l'unità della società. Questo è il punto di partenza di tutte le forme di liberalismo. Quello che il governo deve fare è promuovere e proteggere quei diritti che permetteranno ad ogni persona di scegliere i suoi valori e i fini. Il sistema di governo che ne risulta è stato chiamato la repubblica procedurale perché

afferma la priorit  di procedure eque piuttosto che fini particolari. Secondo questo punto di vista la libert  consiste nella nostra capacit  di scegliere i nostri fini. Sia i liberali che i conservatori americani di oggi discutono nell'ambito di questa definizione di libert .

Non   sempre stato cos . Sotto l'influsso della fede protestante e della sua espressione e nei miti unificanti americani la politica non veniva considerata neutrale riguardo ai valori e ai fini espressi dai cittadini. La politica era anche tenuta a servire uno "scopo formativo", cio  doveva aiutare i cittadini a coltivare quelle qualit  personali che sono necessarie per l'autogoverno. Il problema   il seguente: in una societ  in cui c'  una molteplicit  sempre pi  grande di convinzioni filosofiche, religiose ed etiche come pu  la politica servire questo scopo senza favorire gli uni sugli altri e quindi limitare la libert  dell'individuo di scegliersi i propri fini? La risposta   la repubblica procedurale.

Alcuni liberali difendono questa posizione abbracciando una qualche forma di relativismo morale. Ma neutralit , tolleranza e libert  individuale sono esse stesse valori morali. Come si pu  difenderle basandosi sulla pretesa che nessun valore pu  essere difeso?

La difesa, chiamata Utilitarian, cio  utilitaristica di questa neutralit    definita come la promozione del bene pi  grande possibile per il numero di persone pi  grande possibile. Ma questa soluzione sembra sottomettere l'individuo alla tirannia della maggioranza o di quei poteri che la controllano, cos  che non si pu  dire che sia una valida difesa della neutralit  nel nome della libert . L'utilitarismo non   capace di rispettare la vera pluralit  e distinzione. Secondo le parole dell'influente filosofo politico John Rawls "ogni

persona possiede una inviolabilita' fondata sulla giustizia su cui non puo' prevalere neanche il benessere dell'intera societa'... I Diritti assicurati dalla giustizia non sono soggetti a trattativa politica o al calcolo di interessi finali" (da *A Theory of Justice*). Dunque, questi liberali difendono la neutralita' non appellandosi a un relativismo e a un utilitarismo, ma piuttosto distinguendo il "giusto" dal "bene". Le persone sono libere di perseguire qualsiasi bene esse liberamente scelgano, ma solo nell'ambito di un contesto di diritti e di liberta' basilari che sia veramente equo cioe' che consenta a tutti gli individui e i gruppi di fare cio' che vogliono senza restringere la liberta' degli altri.

Questa visione presuppone un'idea di persona umana come un soggetto che precede e non dipende dai suoi scopi. Cio' implica un'opposizione ad ogni concezione che considera la personalita' umana come legata a beni non scelti liberamente, per esempio a scopi dati dalla natura, da Dio, dalla famiglia, dalla cultura, dalla tradizione. Uno Stato basato su questo punto di vista non deve favorire in alcun modo questi legami. Dobbiamo rispettare la dignita' di tutte le persone, ma al di la' di questo dobbiamo loro solo cio' che abbiamo accettato di dover loro attraverso alleanze volontarie o "partnership" (per esempio, la realta' del matrimonio viene ridotta sempre di piu' a una "partnership domestica").

Ma questa idea della liberta' personale corrisponde con le esperienze originali di cui la persona è fatta? Vi ho detto che avrei parlato a livello dell'esperienza di essere una persona, quindi devo paragonare la proposta liberale di personalita', liberta', lo Stato, il problema dell'appartenenza con queste esperienze originali o primordiali.

Recentemente, in uno splendido libro su questo problema (*Democracy's Discontent*, di Michael J. Sandel, Harvard University Press, 1996), ho trovato la seguente citazione di Robert E. Lee, il grande comandante delle forze sudiste durante la Guerra Civile. Prima della Guerra Civile, Lee era un ufficiale dell'armata dell'Unione ed era contrario alla secessione degli Stati del Sud. E tuttavia, quando la guerra apparve inevitabile, egli concluse che i suoi obblighi verso lo Stato della Virginia avevano la precedenza sui suoi obblighi verso l'Unione e quindi sulla sua opposizione alla schiavitù. Così egli scrive:

“Con tutta la mia devozione per l'Unione non sono stato capace di decidermi ad alzare la mia mano contro i miei parenti, i miei figli, la mia casa... Se l'Unione sarà dissolta e il governo distrutto tornerò allo Stato della mia nascita e dividerò le sventure del mio popolo. Non estrarrò più la mia spada se non in sua difesa”.

Il dilemma di quest'uomo non può essere capito se non lo si riconosce come un dilemma morale che ha toccato la sua più profonda esperienza di identità. Chi fra di noi, facendo attenzione a queste originali, primordiali esperienze dentro di noi può dire che la personalità umana può essere separata dall'esperienza di appartenere a “parenti, figli, casa, ecc.”? È semplicemente impossibile separare la mia esperienza di essere una persona da questi legami e responsabilità la cui forza risiede nella mia consapevolezza come essere umano. Ciò avviene precisamente attraverso questa esperienza di appartenere a questa famiglia o città, o nazione o popolo o in quanto erede di una storia o tradizione. Ritengo che anche questa difesa del liberalismo sia inadeguata perché ci costringe a far violenza a una esperienza costitutiva dell'identità umana. Non c'è da stupirsi che il vivere secondo questa visione della personalità umana abbia condotto alla caratterizzazione dell'uomo di oggi

come “man-light”, come si dice della birra (alcuni decenni fa la grande romanziera americana Flannery O’Connor chiamo’ tale generazione la “generazione dei polli senza ali” privata di ogni esperienza di interiorita’).

Dovendo ammettere la validita’ di questa critica, molti dei miei amici liberali sottolineano la necessita’ di cancellare la difesa del liberalismo dalla filosofia o dalla metafisica e sostenerla puramente sul terreno politico. La radicalita’ neutrale dello Stato, la prioritá del giusto sul bene devono essere difese e sostenute non appellandosi in alcun modo alla moralita’, ma in quanto unica, valida risposta politica al fatto che nelle moderne societa’ democratiche la gente e’ in disaccordo su cosa sia il bene. Questi liberali non sono relativisti morali, ma pragmatisti politici. Questa difesa del liberalismo richiede che ogni discussione politica “stia alla superficie”, per cosi’ dire, evitando ogni profondita’ filosofica. Quando siamo in campo politico dobbiamo quindi mettere da parte ogni obbligo morale o religioso, ogni legame ed attaccamento, anche se, come individui, li teniamo in considerazione nelle nostre libere scelte. Questa posizione esige una distinzione radicale tra la nostra identita’ personale e quella politica.

Ancora una volta il problema e’ quello di capire se questa posizione corrisponde o no all’esperienza originale dell’uomo. Se sono sicuro che le mie convinzioni morali o, diciamo, religiose sono vere, posso veramente separarle del tutto dalla mia identita’ politica? Non c’e’ proprio nessuna convinzione personale che prevalga sul desiderio pragmatico di sostenere la cooperazione tra i membri della societa’? E se convinzioni di questo tipo esistono non faccio forse violenza al mio essere piu’ profondo se le metto da parte per motivi pratici? E’ questa una cosa ragionevole in tutti i casi? (per ragionevole intendo, come don Giussani, che sia corrispondente con la mia esperienza originale

primordiale). Le parole di Abramo Lincoln durante i suoi dibattiti con Stephen Douglas sull'abolizione legale della schiavitù corrispondono, mi sembra, a questa esperienza originale. Douglas sosteneva che lo Stato farebbe meglio a restare neutrale circa la questione se la schiavitù sia giusta o sbagliata, per favorire l'unione politica. Lincoln replicò che tale neutralità politica può essere difesa da chiunque "non vede nulla di sbagliato nella schiavitù", ma ciò non può essere detto con logica da alcun uomo che vi vede un'ingiustizia, poiché nessun uomo può logicamente affermare che non gli importa se un'ingiustizia" sia legalizzata o no.

Sembra che "una repubblica procedurale non possa essere portatrice delle energie morali di una vita democratica vibrante. Essa crea un vuoto morale che apre la strada a un moralismo meschino ed intollerante. E non è in grado di coltivare le qualità di carattere che rendono i cittadini capaci di partecipare all'autogoverno".(Sandel, op.cit.)

La repubblica procedurale liberale non riesce a rispondere a tutte le dimensioni dell'umana ricerca di compimento personale, e crea una spaccatura proprio nel cuore della persona umana. Non c'è da meravigliarsi che oggi si parli di una certa insoddisfazione della democrazia. E non c'è da meravigliarsi che i miei amici liberali non siano soddisfatti del liberalismo contemporaneo!

Mi domando come i miei amici liberali possano non percepire la mia fede come una minaccia per i requisiti di una vita politica liberale?

Non mi vedono come una minaccia, immagino, perché probabilmente ho dimostrato loro che capisco perfettamente le loro preoccupazioni e i loro dilemmi perché li condivido completamente. Io stesso devo costantemente

vivere la tensione tra la fede cattolica e la mia simpatia per la causa liberale. Io stesso ho timore di ogni pretesa di afferrare l'Assoluto perche' se il mio Assoluto e' diverso da quello a cui gli altri fanno appello, sono potenzialmente una vittima del potere degli altri, e non ho niente a cui fare appello per proteggermi. In uno "Stato confessionale", che si dichiari tale o che lo sia di fatto per tradizione culturale o per mito religioso unificante, io sono minacciato. Inoltre, la vita in uno stato del genere mi risulta opprimente e opaca perche' sembra bloccare ogni possibilita' di nuove esperienze umane.

Come posso allora accettare la fede cattolica?

Io accetto la fede cattolica perche' l'Assoluto che essa proclama non e' l'Assoluto temuto dai liberali. Mi ricordo del tema del Meeting di quest'anno del nostro Movimento a Rimini: "L'ignoto genera paura; il Mistero genera stupore".

Secondo me, la ragione per cui vediamo un conflitto tra Mistero e liberta' e' che confondiamo il Mistero con l'ignoto. Percio' ci sentiamo minacciati dalla nozione di un Assoluto, di Trascendenza, di Eternita' perche' sospettiamo che il nostro limite di creature legate allo spazio, al tempo e alla storia non possa sopravvivere a un incontro con tale Assoluto.

Mi pare che finche' il Mistero viene identificato con l'ignoto, e' comprensibile il rigetto completo di ogni concetto di una appartenenza che trae origine da tale Mistero.

Ma il mistero non è ignoto. Così, cosa si può sapere di questo Mistero? Con quali categorie saremo capaci di comprendere una presenza storica del mistero che giace al di là e all'origine di tutte le storie?

Questo problema riguarda ebrei e cristiani. Nel primo caso, la presenza del Mistero nella storia è l'esistenza e la vita di un popolo concreto, quello eletto. Nel secondo caso, per i cristiani, la presenza del Mistero nella storia è invece un singolo uomo che nondimeno può essere ora incontrato solo attraverso la vita di un popolo concreto.

Vorrei perciò ricapitolare per voi il punto di vista di un filosofo ebreo, Emmanuel Levinas. Secondo lui l'intersezione del Mistero con la storia sarebbe percepita come una radicale perturbazione del suo ordine, che è necessaria se vogliamo prendere sul serio la sua in-carnazione (o come la vita di un popolo o come un uomo singolo). Ma quale sarebbe il profilo, la forma di questa perturbazione? Quale modo di essere nella storia può soddisfare questi criteri?

La risposta di Levinas è l'umiltà. Secondo lui, l'umiltà disturba assolutamente, non è del mondo. L'umiltà e la povertà sono realtà ontologiche, appartengono all'essere stesso di Dio. Presentarsi in questa povertà di esilio significa interrompere la coerenza dell'universo. Ascoltate le sue parole: "La prossimità di Dio può solo accadere nell'umiltà... L'umiltà è il modo originale della presenza di Dio, la forma originale di comunicazione... La forza della verità trascendente sta nella sua umiltà".

Perché l'intervento del Mistero nella storia — un intervento allo stesso tempo concreto e particolare — non può essere identificato con il radicalmente ignoto opposto alla capacità di conoscenza dell'uomo. Il Mistero è aperto alla nostra

conoscenza, ma non a una conoscenza “razionalistica”. E’ aperto a una conoscenza che avviene attraverso lo stupore che ci sorprende davanti alla sua umiltà, generando un giudizio che rappresenta l’atto piu’ alto e piu’ sublime della ragione che abbraccia il Mistero in un’adorazione amante. Questa “iniziativa” del Mistero ha la forza che non annulla ne’ la ragione ne’ la liberta’, ma piuttosto libera la loro capacita’ di afferrare il “volto” dell’Amore. Questa iniziativa, che Levinas chiama umilta’ e’ la ragione per cui la paura viene eliminata e il Mistero viene percepito non come l’ignoto minaccioso, ma come il vero compimento delle esigenze del cuore umano. Questo e’ il motivo per cui l’appartenenza che caratterizza l’intervento del Mistero nella storia apre all’abbraccio a tutto cio’ che e’ umano, anche se avviene una volta per tutte nella storia. Paradossalmente, la sua universalita’ passa attraverso la sua particolarita’.

Naturalmente in una cultura in cui la conoscenza e’ identificata con il potere, qualsiasi pretesa di conoscere la verita’ per mezzo dell’appartenenza al Mistero nella storia e’ davvero una minaccia alla liberta’! Tali verita’-pretese, dunque, non sono permesse in questa cultura. Per essa e’ particolarmente offensiva la pretesa che questa conoscenza della verita’ sia associata con l’appartenenza a un particolare popolo prescelto che vive secondo i legami e la tradizione generati da tale scelta. Il programma educativo di una cultura in cui conoscenza e potere sono identificati, per sempro, deve per forza cercare di distruggere quei legami e quelle tradizioni che originano nell’esperienza dell’appartenenza.

Questo avviene quando viene evocato il multiculturalismo - non per prendere sul serio le implicazioni delle diverse culture umane - ma per distruggere ogni pretesa di una conoscenza della verita’ che sorga dall’esperienza di appartenere a popoli di tradizione diversa, riducendole a manifestazioni folkloristiche di una varieta’ di esperienze umane puramente sentimentali. Cosi’, mentre

apparentemente apre a tutto ciò che è umano, questo falso multiculturalismo è un altro modo di neutralizzare possibili minacce ai poteri dominanti.

Ma quando l'appartenenza è il risultato della Incarnazione di questo Mistero come umiltà nella storia umana, il modo di vivere che ne risulta mostra quell'umiltà e apertura generate dalla forma stessa di incarnazione del Mistero.

Questa è la base per un autentico ecumenismo fondato su un dialogo di assoluto rispetto reciproco fra le tradizioni che partecipano che ci permette di superare divisioni e contraddizioni. Questo ecumenismo sorge in noi dalla nostra esperienza dell'umiltà del Mistero rivelato nel volto di Gesù Cristo. Questa autentica conoscenza non genera potere ma amore, amore per tutte le manifestazioni del Mistero ineffabile nelle esperienze di tutti i cuori umani. Questo ecumenismo non è l'espressione della tolleranza generica di un multiculturalismo che non è nient'altro che lo strumento del potere: è l'amore evocato dall'entrata del Mistero nella storia che ci spinge a prendere sul serio e con assoluto rispetto l'esperienza di tutti.

Così come scrive don Giussani: "Per mentalità cristiana la democrazia è invece convivenza, cioè è riconoscere che la mia vita implica l'esistenza dell'altro. Il dialogo è proposta di quello che io vedo e attenzione a quello che l'altro vive, per una stima della sua umanità e per un amore all'altro che non implica affatto un dubbio o il compromesso in ciò che io sono.

La democrazia perciò non può essere fondata su una quantità ideologica comune, ma sulla carità, cioè sull'amore dell'uomo adeguatamente motivato dal suo rapporto con Dio".

L'attuale scontento tra i miei amici liberal è dovuto all'incapacità del liberalismo di trovare una giustificazione che corrisponda alle esigenze originali del cuore.

Nell'ultimo numero della rivista "The New Republic", senza dubbio la voce più responsabile del liberalismo americano, troviamo questo scontento espresso con le seguenti parole: "Quello che il mondo trova quando si volge all'America per la leadership intellettuale dell'arte della libertà è una predominante dottrina liberale, che concepisce la libertà in modo troppo angusto, una dottrina separata da ogni base politica reale, che si astiene da ogni esplicita definizione di fini, anche se nascostamente ne promuove un particolare insieme".

"Dove dovrebbe esserci la coraggiosa affermazione di fini nobili adatti a un grande sistema mondiale, c'è solo una cauta dottrina disimpegnata di neutralità morale. Dove dovrebbe esserci una democrazia vibrante che ha abolito la scarsità e cercato di ispirare ai suoi elettori i più alti livelli di partecipazione, c'è apatia e corruzione. Dove dovrebbe esserci leadership e visione globale, c'è ora un vuoto".

Invece, assicurando la libertà di coscienza per tutti politicamente, questo apre la porta a un dialogo con coloro che credono nell'incarnazione del Mistero come umiltà. Da parte nostra dobbiamo sviluppare le implicazioni di questa rivelazione del Mistero all'esperienza della libertà e alla sua espressione politica adeguata.

Lo scopo di questo dialogo sarebbe di cercare di ricostruire la tensione creativa tra i tre componenti inseparabili della nostra esperienza: libertà negativa, libertà positiva e la libertà 'spartita' della democrazia. Il liberalismo contemporaneo, rendendo uguali il Mistero e l'ignoto, ha rotto il legame tra questi tre

componenti della nostra esperienza, soprattutto per mezzo di una visione riduttiva della ragione che separa totalmente il pensiero religioso dal pensiero secolare. Il dialogo tra i liberals e quelli che credono nell'incarnazione del Mistero dovrebbe cercare di ricostruire una visione della ragione che possa sostenere la polarità tra la persona singola e la comunità.

Questa polarità è costitutiva della persona umanae perciò, per me, l'unità nella diversità è pienamente raggiunta solo nella comunione chiamata Corpo di Cristo, di cui la Chiesa sulla terra è "come un sacramento".

Nessuna politica è capace di realizzare questo.

Tuttavia, coloro che hanno provato l'anticipazione di tale compimento attraverso la liberazione trovata nella comunione, sono chiamati a dare testimonianza fino all'espressione politica di questo, ciò è pienamente coerente con una vera esperienza di libertà e di appartenenza.