

Teologia e politica della pace: il "consensus" cristiano di Basilea

1. Tra i grandi avvenimenti che hanno caratterizzato l'ultimo degli anni ottanta va sicuramente collocata la celebrazione della "Assemblea Ecumenica Europea" tenutasi a Basilea (Svizzera) dal 15 al 21 maggio 1989.

La straordinarietà dell'incontro non è data tanto dalla sua "ecumenicità": il dialogo ecumenico, infatti, pur fra alterne fortune non ha conosciuto, in questa seconda metà del secolo XX, soluzione di continuità¹. Anzi, l'ecumenismo può essere senz'altro considerato come il movimento storicamente più rilevante per la vita del cristianesimo contemporaneo².

L'unicità dell'incontro, a cui hanno partecipato 700 delegati nominati per metà dalla *Conferenza delle Chiese Europee (KEK)* e per l'altra metà scelti dalle Conferenze Episcopali cattoliche appartenenti al *Consiglio delle Conferenze Episcopali Europee (CCEE)*, è piuttosto rappresentata dalla tematica dibattuta nella città renana, già legata alle vicende del Concilio di Basilea-Ferrara-Firenze, e dalla nuova tipologia di "processo ecumenico" che si è là configurata: "un processo ecumenico in favore della Giustizia, della Pace e della Salvaguardia della Creazione"³.

L'ecumenismo, nella sua più intrinseca natura teologica, non significa solamente un "movimento che conduce verso l'unità" (*motus versus unitatem*), ma un

* Dottorando di ricerca in Relazioni internazionali, Università di Padova.

¹ Per una raccolta dei principali testi del dialogo ecumenico fra chiesa cattolica e altre confessioni si vedano, ad esempio, i due volumi dell'*Enchiridion Oecumenicum* (Bologna 1986 e 1988). Per un approccio storico segnaliamo l'opera molto documentata, anche se cronologicamente limitata, di N. Ehrenström-G. Gassmann, *Confessions in Dialogue. A Survey of Bilateral Conversations among World Confessional Families (1959-1974)*, Ginevra, 1975; e R. Girault, *La ricezione dell'ecumenismo*, in G. Alberigo-J. P. Jossua (a cura di), *Il Vaticano II e la Chiesa*, Brescia, 1985, 189-229.

² Cfr. Y. M. Congar, *Essais oecuméniques*, Paris, 1984.

³ *Justice et Paix pour la Création Entière. Document final du Rassemblement Oecuménique Européen*, in *Rassemblement Oecuménique Européen de Bâle. (Textes et documents officiels édités par la Conférence des Eglises Européennes et le Conseil des Conférences Episcopales Européennes)*, Paris, 1989, paragrafo 3 (nostra traduzione dal francese). In seguito, sia per il testo del *Documento finale* come per quello degli altri testi ufficiali dell'Assemblea, rinviamo sempre a questa edizione che citeremo con la sigla *ROEB*. Il *Documento* di Basilea sarà invece richiamato con la sigla *JPCE*, seguita dal numero del paragrafo citato o di confronto (in *ROEB* il testo del documento finale si trova alle pp. 53-114).

rinnovamento globale (*renovatio*) capace di accrescere la fedeltà della Chiesa alla propria vocazione e missione⁴. In questa prospettiva, che ha il suo orizzonte ultimo nella ricostituzione della *oikumene* e della *communio Ecclesiarum*, si colloca lo sforzo delle chiese cristiane, ancora storicamente separate, di “rafforzare la comune testimonianza d’amore in un mondo che ne ha sempre più bisogno”⁵.

Tale testimonianza, con le sue implicazioni teoretiche e pratiche, e gli “impegni comuni” che da essa scaturiscono trovano la loro codificazione più autorevole nel *Documento Finale* dell’Assemblea, approvato da una larghissima maggioranza⁶.

Il documento di Basilea, è stato detto, rappresenta il più completo e il più approfondito testo dell’“etica cristiana europea sulla pace”⁷ e insieme il frutto di un profondo consenso di analisi, di giudizio e d’azione che impegna le chiese del continente.

I cento articoli in cui è suddiviso il testo offrono un quadro globale della riflessione cristiana su tre temi, la giustizia, la pace e la salvaguardia del creato, che vengono analizzati in un’ottica originariamente internazionalistica e colti nella loro reciproca interdipendenza.

Si legge all’inizio del secondo capitolo del documento: “Noi ci scontriamo con un insieme di problemi interdipendenti che mettono in pericolo la sopravvivenza della umanità e che sono la manifestazione di una crisi globale. Possono essere raggruppati sotto i temi della Giustizia, della Pace e dell’Ambiente. Siamo sempre più coscienti della loro urgenza e della loro correlazione”⁸.

Il nostro breve studio si prefigge di evidenziare gli elementi di maggior rilievo del testo in esame così come di individuare il significato globale di tale riflessione ecumenica non solo all’interno del vissuto intra-ecclesiale, compito questo che spetta più precisamente alla scienza teologica, ma soprattutto quello, non di minore importanza crediamo, che assume nel dibattito internazionale attuale. È quest’ultima, infatti, l’opera più precipua dell’osservazione politologica.

2. Il progetto di un “processo conciliare di reciproca alleanza in favore della giustizia, della pace e della salvaguardia del creato” nasce in ambito ecumenico e viene così formulato, per la prima volta, dalla raccomandazione adottata dal *Consiglio Ecumenico delle Chiese (COE)* a conclusione dell’Assemblea generale di Vancouver (Canada) nel 1983⁹.

⁴ Si veda ad es. per questa definizione il paragrafo sesto del documento conciliare sull’ecumenismo (*Unitatis Redintegratio*). Per un commento dello stesso rinviamo a: J. Feiner, *Dekret über den Okumenismus, Kommentar*, in *Lexikon für Theologie und Kirche, Das Zweite Vatikanische Konzil. Dokumente und Kommentar*, Freiburg, 1967; e in particolare a G. Cereti, *Riforma della chiesa e unità dei cristiani nell’insegnamento del Concilio Vaticano II*, Verona, 1985.

⁵ J. Ratzinger, *Chiesa, ecumenismo e politica*, Milano, 1987, 129.

⁶ Il documento votato da 504 delegati ha avuto 481 voti a favore (95,4%), 12 contrari e 11 astensioni. Il regolamento dell’Assemblea domandava per l’approvazione una maggioranza qualificata del 75% dei votanti.

⁷ Così si è espresso R. Williamson, presidente del comitato di redazione del documento. per una presentazione analitica del processo di elaborazione del testo, si veda Idem, *Le Document de Bâle, son élaboration et son adoption*, in *ROEB*, 115-132.

⁸ *JPCE*, 8.

⁹ Il Consiglio Ecumenico delle Chiese, fondato ad Amsterdam nel 1948, riunisce quasi trecento confessioni cristiane della riforma e dell’ortodossia, così come alcune “nuove chiese”. Ad esso non aderì-

L'idea di un "concilio per la pace" era già stata avanzata durante il primo dopoguerra in ambiente, luterano. Il teologo tedesco Dietrich Bonhoeffer, martire della follia nazista, nel 1934 chiedeva la convocazione di un concilio ecumenico che "gridasse la pace di Cristo al mondo impazzito"¹⁰.

Il KEK, organismo di cooperazione inter-ecclesiale a cui aderiscono 120 denominazioni cristiane del continente europeo, farà propria l'iniziativa incoraggiata dal Consiglio Ecumenico delle Chiese caratterizzandola però come un vero e proprio "processo ecumenico europeo". Al termine della sua IX Assemblea generale (Stirling, 1986), il KEK preciserà i tre obiettivi di tale iniziativa: a) il tema iniziale di "Pace e Giustizia" viene definitivamente formulato in quella che sarà poi la trilogia definitiva di "Giustizia, Pace e Salvaguardia del Creato"; b) l'ambito geografico, inizialmente definito in maniera assai generica come "del Nord", viene precisato nello spazio europeo e, ancor più precisamente in quello in cui vivono "le Chiese e i cristiani dei paesi firmatari l'Atto finale della Conferenza di Helsinki, CSCE 1975"¹¹; c) il Consiglio delle Conferenze Episcopali Europee, costituitosi nel 1971, viene invitato a "convocare congiuntamente" al KEK l'assise ecumenica.

Il CCEE accetterà pochi mesi dopo, nell'ottobre 1986, di essere corrispondente nella preparazione e nello svolgimento dei lavori¹².

Questi tre orientamenti saranno decisivi non solo per il successo dell'iniziativa ma, soprattutto, per il carattere di novità che assumeranno i lavori preparatori e poi, al termine dell'Assemblea di Basilea, lo stesso documento finale.

Il tema, prima di tutto, viene definito con una formulazione che reca già implicito il riconoscimento dell'interdipendenza globale dei problemi planetari. In particolare, il terzo componente (la salvaguardia della creazione) viene per la prima volta associato alla riflessione teologica e dottrinale sui temi della giustizia e della pace. Quest'ultimi, infatti, hanno conosciuto una più lunga e vasta opera di analisi; basti pensare al poderoso sviluppo che l'insegnamento sociale sui problemi dell'ordine internazionale ha conosciuto, ad esempio, in ambito cattolico dall'avvento di Pio XII ai nostri giorni¹³. Completamente nuova risulta invece la crescente consapevolezza che la pace mondiale sia minacciata, oltre che dalla corsa agli armamenti, dai conflitti regionali e dalle ingiustizie tuttora esistenti nei popoli e tra le Nazioni, anche dalla mancanza del dovuto rispetto per la natura, dal disordinato sfruttamento delle sue risorse e dal progressivo deterioramento della qualità della vita¹⁴.

sce la Chiesa cattolica. Per una presentazione dello sviluppo storico del Consiglio, cfr. E. Iserloth, *La storia del movimento ecumenico*, in H. Jedin, *Storia della Chiesa*, X/1, Milano, 1980, 400-415. Per il testo della raccomandazione di Vancouver si veda in *ROEB*, 11.

¹⁰ D. Bonhoeffer, *Gli scritti (1928-1944)*, Brescia, 1979, 431.

¹¹ Così oltre alle chiese europee, anche i rappresentanti dei Consigli nazionali delle Chiese degli Stati Uniti e del Canada e delle Conferenze episcopali dei due paesi verranno invitati a Basilea come "délégués fraternels".

¹² La decisione fu adottata dal CCEE con 14 voti a favore e 4 astensioni (per il testo del comunicato, cfr. *ROEB*, 17-18). Si deve osservare che già fin dal 1971 era stata costituita una commissione mista KEK-CCEE, che si riunisce annualmente e che ha organizzato tre incontri ecumenici europei (cfr. I. Fürer, *Le conferenze episcopali nei loro rapporti reciproci*, in AA.VV., *Natura e futuro delle conferenze episcopali*, Bologna, 1988, 170-174).

¹³ Per una presentazione rinviamo a: R. Bosc, *La Société internationale et l'Eglise*, I e II, Paris, 1961 e 1968; R. Coste, *La Chiesa e la pace*, Roma, 1981 e, per i testi principali, alla raccolta *Il discorso sociale della Chiesa. Da Leone XIII a Giovanni Paolo II*, Brescia, 1988.

¹⁴ Cfr. ad esempio il messaggio di Giovanni Paolo II per la giornata mondiale della pace, 1 gennaio

Si tratta qui di una nuova pagina, per così dire, dell'etica cristiana che le chiese, separate da una lunga storia di divisione, cominciano a scrivere insieme.

L'ambito geografico prescelto ha permesso poi non solo di assicurare al dibattito una omogenea, anche se pluriforme, sensibilità culturale e teologica ma pure una più incisiva riflessione sul futuro del vecchio continente e della sua configurazione politica nel più vasto contesto mondiale. "Una ristrutturazione adeguata dell'Europa – afferma il documento finale – non è possibile se non nel quadro della trasformazione del villaggio globale" ¹⁵.

Il quinto capitolo del testo approvato a Basilea è completamente dedicato all'Europa e alla futura architettura della "casa comune". Siamo qui di fronte ad un'altra novità di rilievo: si tratta, infatti, della prima dichiarazione comune delle chiese cristiane sui problemi europei ¹⁶.

L'assemblea convocata dal KEK e dal CCEE pur costituendo un momento autonomo e indipendente di riflessione a livello europeo si iscrive in un più ampio processo di dialogo, questa volta a livello planetario, proposto dal Consiglio Ecumenico delle Chiese e che ha celebrato la sua prima assemblea a Seul dal 5 al 12 marzo 1990 ¹⁷.

Infine, la corresponsabilità dei due organismi, quello ecumenico (KEK) e quello cattolico (CCEE), e il loro pieno e autorevole sostegno alla realizzazione dell'Assemblea ha permesso che si attuasse, come si augurava nel dicembre del 1987 il Cardinal C.M. Martini, "un sondaggio sempre più profondo ai livelli della teologia e della Chiesa intera, . . . una riformulazione appropriata del messaggio cristiano e della sua testimonianza in Europa, una contribuzione a una riflessione etica rinnovata, il rinnovamento e l'ampliamento di un'opera di sensibilizzazione generale a dei temi e a dei valori capaci di far progredire la pace e la giustizia" ¹⁸.

È pur vero che il documento finale di Basilea è stato adottato dai delegati *uti singuli* e non come titolari di una rappresentanza generale delle rispettive chiese ¹⁹. La sua qualità di "testo di consenso", come si precisa nel preambolo, non diminuisce il fatto che esso risulti "da un processo di partecipazione senza precedenti all'interno delle Chiese europee" ²⁰ e che rappresenti un *unicum* di inequivocabile si-

1990: *Pace con Dio Creatore. Pace con tutto il creato*. Pubblicato anche in "Pace, diritti dell'uomo, diritti dei popoli", 2 (1989), 75-81.

¹⁵ JPCE, 89.

¹⁶ Ricordiamo i numerosissimi pronunciamenti pontifici sull'unità europea (per una raccolta, benché parziale dei testi, cfr. F. P. Mizzi, *L'unione europea nei documenti pontifici*, La Valletta (Malta), 1979; e P. Conte, *I papi e l'Europa*, Torino, 1979), come quelle di vari episcopati cattolici: Gran Bretagna (1973), Belgio (1976), Irlanda (1979), Italia (1989); e ancora quelle collegiali dei vescovi europei attraverso i loro presidenti (1977 e 1980), o attraverso il CCEE (1987) o attraverso la COMECE (Commissione degli episcopati della Comunità Europea) in occasione delle due ultime elezioni a suffragio universale del Parlamento Europeo (1984 e 1989). Per parte delle altre chiese cristiane si deve specialmente ricordare il documento della Chiesa d'Inghilterra (1973) e la pubblicazione dei *Papers and Reports* della consultazione di Interlaken (*The task of the Churches in Western Europe*, 8-12 October 1982) organizzata dalla ECCSEC (Ecumenical Commission on Church and Society in the European Community) e dalla Federazione delle Chiese protestanti svizzere.

¹⁷ Per l'Assemblea di Seoul cfr. le notizie sul processo preparatorio in "Regno-attualità", 4 (1990), 73 ss.; e per lo svolgimento si veda lo studio proposto in "Regno-attualità", 8 (1990), 253 ss. Segnaliamo che a questa Assemblea la Chiesa Cattolica ha partecipato solo mediante l'invio di 20 osservatori (senza diritto di voto) e che i 404 delegati delle chiese riformate e ortodosse non hanno raggiunto un consenso sul documento finale.

¹⁸ ROEB, 26-27.

¹⁹ Cfr. ROEB, 16.

²⁰ JPCE, Preambolo.

gnificato per chi vuole osservare e analizzare lo sviluppo del pensiero e dell'azione delle chiese nel sistema internazionale.

Se infatti, come osserva M. Merle, le chiese cristiane si sono progressivamente "convertite" ad un impegno sempre più preciso in favore della pace, il rischio più grande per l'incisività della loro azione è dato dalla particolarità sociale e nazionale di ognuna di esse²¹. Un rischio questo da cui non è esente nemmeno la stessa Chiesa cattolica, che pur è dotata di una struttura ben più centralizzata di quella delle altre confessioni. Lo si è visto nel 1983, anno della massima corsa al riarmo e della installazione dei missili Pershing 2 in Europa, quando ben sette episcopati cattolici pubblicarono una propria dichiarazione sulla pace e il riarmo nucleare. Tutte e sette le dichiarazioni nascevano da una comune preoccupazione per il futuro della pace, ma divergevano poi sostanzialmente nel momento propositivo proprio per la particolarità nazionale di ognuna di esse²².

Le forze religiose, appare in tutta la sua evidenza soprattutto nel mondo occidentale, sono diventate "uno dei principali animatori del movimento pacifista"²³. Ora, tuttavia, le confessioni cristiane benché originariamente sorte da un medesimo elemento fondatore, quello del verbo cristiano, hanno conosciuto una secolare divisione storica e una diversa configurazione ecclesiologica e dogmatica che hanno pure influito sullo sviluppo della riflessione sociale e politica delle diverse chiese. Dunque, nemmeno di fronte alla minaccia di una catastrofe nucleare e alla nuova e inedita "possibilità storica che la generazione dei vivi possa negare la vita alle generazioni che ancora non sono"²⁴, i cristiani potevano confessare la stessa parola di pace.

L'era nucleare sorprende il cristianesimo diviso, mentre la guerra impossibile rende l'istituzione della pace perenne come l'unica condizione possibile perché la storia mondiale non conosca soluzione di continuità.

È su questo orizzonte storico, non irrilevante o insignificante per gli sviluppi storici della teologia cristiana, che C.F. von Weizsäcker vede l'assoluta necessità di una teologia della pace sulla quale tutte le confessioni cristiane possano trovarsi d'accordo. Tale *theologia pacis* "è necessaria perché è possibile. È possibile, perché la pace, che finora sembra trovarsi, come una speranza escatologica, al di là della reale storia dell'umanità, diventa oggi condizione reale per la sopravvivenza della stessa umanità"²⁵.

Dalla constatazione di una crisi profonda, e che può diventare negli anni futuri una catastrofe certa, muove la riflessione che ha accompagnato la formulazione del "testo di consenso" di Basilea. Esso esprime la necessità e l'urgenza di quello "sforzo morale straordinario" che è necessario per un "mutamento di coscienza nell'umanità"²⁶ e per l'individuazione dei valori e delle strutture costituenti un ordine internazionale di pace, la cui novità si sostituisca al vuoto etico e alle strutture del vecchio ordine benigno degli stati sovrani.

²¹ Cfr. M. Merle, *Les acteurs dans les relations internationales*, Paris, 1986, 198.

²² Sul caso citato si veda il saggio di E. Pace, *Gli episcopati cattolici e la pace*, in "Pace, diritti dell'uomo, diritti dei popoli", 3 (1987), 27-40.

²³ M. Merle, *o.c.*, 197.

²⁴ J. Schell, *Il destino della terra*, Milano, 1982, 162.

²⁵ C.F. von Weizsäcker, fisico e teologo tedesco, è stato tra i principali propugnatori del processo ecumenico. IDEM, *Il tempo stringe. Un'Assise mondiale dei cristiani per la giustizia, la pace e la salvaguardia della creazione*, Brescia, 1987, 83.

²⁶ Cfr. *Ibidem*, 51.

3. Il documento finale dell'Assemblea di Basilea enuncia, fin dai primi articoli del testo, una triplice prospettiva di contenuti corrispondente al trinomio "Giustizia-Pace-Salvaguardia del creato". Di fronte alle minacce permanenti che subiscono, nell'attuale ordine internazionale, i diritti umani, "quelli economici, sociali, culturali e religiosi, quanto i diritti civili e politici", si riconosce la necessità di "instaurare un nuovo ordine internazionale"²⁷, che – per quanto riguarda i diritti più specificatamente economici – sarà anche successivamente indicato come "nuovo ordine internazionale economico"²⁸. L'unica garanzia effettiva per la sicurezza e la pace mondiale viene poi individuata nell'avvento di un "nuovo ordine internazionale di pace"²⁹; mentre, l'interdipendenza dei problemi dell'ecosistema domanda la creazione di un "nuovo ordine ecologico internazionale"³⁰.

Nel capitolo sesto del documento, intitolato *Affermazioni fondamentali, impegni, raccomandazioni, prospettive per l'avvenire*³¹, questa trilogia del "nuovo ordine internazionale" troverà una più vasta enucleazione pratica per ognuna delle sue componenti.

Tutto il capitolo quinto, che consta di tredici paragrafi, è invece dedicato ad un'analisi più specifica della situazione europea e del futuro politico del continente. Anche se l'espressione non compare nel testo, potremmo parlare qui della indicazione di un "nuovo ordine internazionale europeo", dove l'aggettivo europeo sta beninteso ad indicare la sua specifica estensione geografica.

Prima di affrontare l'esame analitico delle proposte contenuto nel documento, non possiamo tuttavia – pur brevemente e nei limiti specialistici che il nostro approccio ci impone – non affrontare il problema di significato che la dichiarazione di Basilea e, più generalmente, l'insegnamento cosiddetto sociale delle chiese assumono nel più ampio dibattito e nell'opera costituente di una nuova società internazionale.

Se una chiarificazione sulla legittimità del rapporto fra contenuto politico di tale insegnamento e il suo originario referente, che è invece di tipo religioso-dottrinale, spetta alla ricerca e al confronto teologico, l'osservazione politologica deve almeno cercare di non eludere o, peggio, ignorare il contesto specifico di questo tipo di dichiarazioni. È questa una pregiudiziale interpretativa certamente rilevante soprattutto nel caso di un testo, come quello in esame, che è il frutto di un processo dialogico fra chiese che hanno spesso risolto diversamente quello che M. Pomilio ha chiamato il "sottile doppio gioco" dell'esperienza cristiana: "quella specie di sottile doppio gioco che il cristiano instaura tra l'operare nel mondo e per il mondo e il non considerarsi di questo mondo, tra l'attendarsi oltre la vita il compimento della Promessa e il voler fare di questa terra il luogo della Promessa, tra il ritenere che la salvezza sia di una sorte individuale e intanto adoperarsi per renderla un evento collettivo, tra il giudicare insensata e assurda la storia fatta dagli uomini e tuttavia affannarsi a scorgervi una direzione e una finalità, tra il ritenere la verità tutta nota e rivelata eppure trattarla come un conto aperto, perennemente verificabile"³².

²⁷ JPCE, 10.

²⁸ JPCE, 72.

²⁹ JPCE, 11.

³⁰ JPCE, 13.

³¹ JPCE, 70-100.

³² M. Pomilio, *Il quinto evangelio*, Milano, 1975, 16.

Per quei gruppi sociali transnazionali, che le chiese rappresentano³³, è certamente di non facile esplicazione il *linkage* che viene definito fra dimensione teologica e la sua *regula fidei* e la sua traduzione politica, visto che nella società secolare la politica si sostituisce alla metafisica nella definizione di unità e di significati³⁴. Ciò può sembrare tanto più vero nel campo della politica internazionale, regno per eccellenza del più radicato scetticismo reale³⁵.

D'altra parte, lo stesso discorso religioso, per le caratteristiche specifiche che lo contraddistinguono, rischia di pervertirsi in *ideologia* se il suo fine ultramondano si materializza in imperativi e programmi storicamente condizionati. È questo il rischio della "ideologizzazione del cristianesimo" come lo definiva K. Rahner³⁶.

Dobbiamo constatare che il documento *Giustizia e Pace per la Creazione intera* è, prima di tutto, un testo di natura religiosa. Esso nasce, come abbiamo visto, dalla necessità avvertita dalle chiese di formulare una coerente e comune teologia della pace.

Quest'ultima viene espressa con una *confessio fidei* nella comunione trinitaria (*koinonia*) e nell'accoglienza reverente dell'ordine della salvezza (*oikonomia*) che vede affermata la centralità della persona umana e il suo carattere "sacro"³⁷. La fede muove le chiese a riconoscerne, in un umile *confessio peccati*, che "le Chiese e i cristiani hanno sbagliato sotto molti punti di vista..."³⁸; e ancora, che "per le Chiese, il processo ecumenico in favore della giustizia, della pace e della salvaguardia della creazione è un movimento di pentimento e di nuova vita"³⁹.

Solo il dono divino e la sua libera autocomunicazione nel mistero può, per l'uomo che crede, introdurre l'umanità decaduta alla grazia della riconciliazione. Le chiese cristiane riconoscono, ed è questa la loro *confessio laudis*, che tale dono nella sua pienezza divina e umana ha il nome del "Dio fatto Uomo", Gesù Cristo⁴⁰.

Tuttavia se "il cristiano confida solo che la grazia pura e non disponibile di Dio impedisca ogni volta il pericolo della ideologizzazione del cristianesimo"⁴¹, isolare la fede cristiana dal suo coinvolgimento nella realtà sociale significa farle perdere la sua pertinenza pratica per la vita umana⁴². Riconoscono le chiese nel documento di Basilea: "La speranza del regno finale di Dio non ci declina delle nostre responsabilità attuali. Al contrario la speranza cristiana è la più dinamica forza che ci dona il coraggio e l'ardore per far regnare in mezzo alla umanità più pace, più giustizia, più amore ... Più la nostra speranza cristiana è grande più il nostro sforzo per migliorare la situazione attuale dell'umanità sarà fervente ed efficace"⁴³.

³³ Sulla categoria di "transnazionale", cfr. R. O'Keohane-J. Nye, *Transnational Relations in World Politics*, Cambridge Mass., 1970, II.

³⁴ Cfr. H. Cox, *La città secolare*, Firenze, 1968, 253.

³⁵ Cfr. M. Cohen, *Moral Skepticism and International Relations*, in C.R. Beitz (edited by), *International Ethics*, Princeton, 1985, 3 ss.

³⁶ K. Rahner, *Ideologia e cristianesimo*, in IDEM, *Nuovi saggi*, I, Roma, 1968, 114-115.

³⁷ JPCE, 22.

³⁸ JPCE, 42.

³⁹ JPCE, 43.

⁴⁰ Cfr. JPCE, 32.

⁴¹ K. Rahner, *o.c.*, 117.

⁴² Cfr. E. Schillebeeckx, *Perché la politica non è tutto. Parlare di Dio in un mondo minacciato*, Brescia, 1987, 99.

⁴³ JPCE, 36.

Non stupisce, allora, come l'ultima parte del documento (capitoli quinto e sesto) si caratterizzi per una più puntuale e dettagliata analisi e proposizione politica. Proprio perché tale, essa non è — per impiegare la celebre espressione di Bossuet — “une politique tirée des paroles des Écritures Saintes”, la cui “santità” la rende incommensurabile per l'analisi critica.

Ciò che le chiese dicono in campo politico deve, infatti, poter essere discusso su base razionale⁴⁴. D'altra parte, la caratteristica propria della loro analisi e del loro messaggio fortemente *value-oriented* si iscrive perfettamente in quel processo di identificazione, selezione e attribuzione autoritativa dei valori che è il vero campo dell'agone politico anche, e soprattutto oggi, internazionale⁴⁵.

4. Con l'aiuto di una tavola riassuntiva, cercheremo ora di presentare e analizzare, il contenuto assio-pratico e le componenti strutturali di quello che è stato annunciato dal documento come il nuovo (e necessario!) ordine internazionale. Abbiamo visto che esso, pur rappresentando una risposta globale alla “interdipendenza dei diversi aspetti della crisi”⁴⁶ in cui versa il sistema socio-politico planetario, si articola in tre specifici ambiti di azione corrispondenti ai tre contenuti valoriali della Giustizia, della Pace e della Salvaguardia della creazione. La nostra tavola li riassumerà in forma sinottica riprendendo la schematizzazione già proposta dallo stesso testo di Basilea: nuovo ordine internazionale di giustizia (ed economico) nuovo ordine internazionale di pace e nuovo ordine ecologico internazionale⁴⁷. A parte tratteremo della problematica europea.

L'elenco di affermazioni fondamentali, impegni, raccomandazioni e prospettive per l'avvenire, che la nostra tavola riassume e organizza sinotticamente, rappresenta — come avverte esplicitamente il primo articolo del capitolo sesto del documento — il “più alto livello di consenso”⁴⁸ raggiunto dai delegati delle chiese e, insieme, il contenuto comune che viene proposto alla recezione di tutte le comunità cristiane europee⁴⁹.

Se confrontiamo questa parte del testo con la corrispondente formulazione della prima bozza di documento, preparata dalla commissione mista KEK/CCEE, si può facilmente notare come proprio quest'ultima parte abbia conosciuto un'elaborazione più ampia e articolata rispetto al progetto iniziale⁵⁰. È questo, senza dubbio, il risultato più pratico — vorremo dire più politico — del vasto e approfondito lavoro di sondaggio che ha preceduto la celebrazione dell'Assemblea. Il documento finale, infatti, non è solo il frutto dei lavori assembleari ma di tre successive redazioni che hanno suscitato numerose reazioni all'interno delle diverse chiese, prima, e da parte dei delegati, poi⁵¹.

Una grande attenzione è riservata allo sviluppo degli strumenti di codifica-

⁴⁴ Cfr. E. Schillebeeckx, *o.c.*, 103.

⁴⁵ Cfr. L. H. Miller, *Global Order. Values and Power in International Politics*, Boulder and London, 1988, XI-XII.

⁴⁶ Cfr. *JPCE*, 14-17.

⁴⁷ La numerazione che compare nella tavola rinvia al testo del documento nella edizione citata.

⁴⁸ *JPCE*, 70.

⁴⁹ Cfr. *JPCE*, 95.

⁵⁰ Per la prima bozza del documento vedi il testo in “Regno-attualità”, 2 (1989), 45-50.

⁵¹ Per il processo di elaborazione del documento rinviamo a R. Williamson, *o.c.*

zione e di salvaguardia dei diritti umani. Il *codice internazionale* di tali diritti viene integralmente citato dal documento. Una estensione del “diritto di ricorso individuale” e una sua generale applicazione internazionale, sul modello di quanto previsto dalla Convenzione europea dei diritti dell’uomo⁵², vengono riconosciute come necessarie ad una efficace garanzia politica e giurisdizionale. Una osservazione e una richiesta quest’ultima che già Giovanni Paolo II aveva sollevato⁵³.

Importante e, per certi aspetti, nuova l’affermazione della “globalità e reciprocità” della realizzazione dei diritti umani, rispetto alla elencazione settoriale e specialistica presente in altri documenti delle chiese cristiane. Un’affermazione di “globalità” rafforzata dal rinvio esplicito alle *fonti positive* internazionali.

Un’attenzione nuova è riservata ai “diritti economici” nel quadro generale di una più vaga e imprecisata richiesta perché “venga stabilito un nuovo ordine economico”. Il giudizio favorevole ad un annullamento del debito internazionale e ad una politica più oculata dei prestiti ripete la posizione già espressa da molte chiese nel più recente passato.

Di grande importanza mi sembra il consenso raggiunto intorno ai problemi della pace e della sicurezza.

Con particolare novità emerge la richiesta della “abolizione della guerra come istituzione” e della “rinuncia alla dissuasione basata su armi di distruzione di massa”. Si tratta qui di un pacifismo radicale oramai svincolato dalle strettoie concettuali della guerra giusta e, più particolarmente, della tipologia della guerra difensiva, sia questa combattuta o *in fieri*, come nel caso della dissuasione nucleare.

La pace, con l’assolutezza del suo imperativo etico e – nell’attuale contesto politico – con la sua assoluta necessità storica, esige una rinnovata radicalità dell’insegnamento evangelico: “pur riconoscendo il problema della autodifesa per la protezione del cittadino, non ne resteremo meno interpellati a causa della vita, dell’insegnamento e dell’esempio di Gesù Cristo”⁵⁴.

Da questa scelta “non-violenta” delle chiese, discende un più diretto e aperto appoggio al riconoscimento del “diritto all’obiezione di coscienza” e del diritto, per i genitori, di opporsi alla “educazione militare e pre-militare dei figli”⁵.

Anche sul piano ecologico, la crescita e l’educazione di una nuova mentalità “convertita” ad un rinnovato rapporto uomo-creazione, deve essere accompagnata da strumenti internazionali adeguati (convenzione sulla specie, regolamento internazionale per l’eliminazione dei rifiuti, ...) e da politiche tese al risparmio e al riequilibrio del consumo energetico (rapporto Brundtland, contabilità ecologica, ...).

Ma il documento non si ferma alla semplice elencazione programmatica delle finalità generali del prospettato nuovo ordine internazionale, indica pure, anche se più concisamente, gli obbiettivi e la strategia che le chiese dovrebbero comunemente seguire, sia all’interno della vita ecclesiale che nel campo di azione più propriamente internazionale.

⁵² Si tratta del dispositivo dell’art. 25 della Convenzione che, per gli stati che hanno ratificato questa che è una delle due disposizioni facoltative (insieme all’art. 46), riconosce la capacità di ricorrere alla Commissione per le “persone fisiche, organizzazioni non governative o gruppi privati”.

⁵³ Cfr. Giovanni Paolo II, *Discorso alla Commissione e alla Corte dei diritti dell’uomo del Consiglio d’Europa* (8 ottobre 1988), in “Osservatore Romano”, 9 ottobre 1988, 6.

⁵⁴ JPCE, 32.

⁵⁵ La Dichiarazione ONU sui diritti del fanciullo pone invece il limite all’età di quindici anni.

62

| GIUSTIZIA nuovo ordine internazionale di giustizia (ed economico) | PACE nuovo ordine internaz. di pace | SALVAGUARDIA DELLA CREAZIONE nuovo ordine ecologico internaz. |
|---|---|--|
| <ul style="list-style-type: none"> - i diritti dell'uomo devono essere realizzati nella loro globalità e reciprocità (86/g) - messa al bando della tortura e abolizione della pena di morte, qualunque siano le circostanze (73) - è necessaria l'applicazione di tutti gli accordi sui diritti dell'uomo (73) - l'applicazione integrale degli accordi internazionali dei diritti dell'uomo e degli strumenti preposti alla loro messa in opera e specialmente questi: <ul style="list-style-type: none"> - la Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo, - la Convenzione internazionale relativa ai diritti civili e politici e il protocollo facoltativo allegato, - il Patto internazionale relativo ai diritti economici, sociali e culturali, - la Convenzione di Ginevra sui rifugiati, - la Convenzione internazionale sull'eliminazione di tutte le forme di discriminazione razziale, - la Convenzione sull'eliminazione di tutte le forme di discriminazione nei confronti delle donne, - la Dichiarazione delle Nazioni Unite sui diritti del fanciullo, - la Dichiarazione sull'eliminazione di tutte le forme d'intolleranza e di discriminazione fondate sulla religione e la fede, | <ul style="list-style-type: none"> - abolizione della guerra come istituzione (11 e 75) - rinuncia alla dissuasione basata su armi di distruzione di massa (75) - stipula di trattati concreti che forniscano la base di un ordine internaz. di pace (75) - perfezionare i meccanismi internazionali per la soluzione pacifica dei conflitti (86/a) - rispetto dei trattati di disarmo e non proliferazione nucleare (86/b) - accordo per una proibizione generale degli esperimenti nucleari e fine dell'uso militare dello spazio e dell'Antartico (86/b) - lo sviluppo, la produzione, l'impiego, il possesso dell'utilizzazione delle armi di distruzione di massa siano condannate dal diritto internazionale (86/c) - abolizione del sistema di difesa nucleare (86/c) e creazione di strutture di sicurezza collaborative (86/d) - coloro che lavorano nelle forze armate devono esercitare la loro carica al servizio della pace mondiale (86/e) - deve essere riconosciuto il diritto all'obiezione di coscienza al servizio militare con l'istituzione di un servizio civile (86/e) | <ul style="list-style-type: none"> - impegnarsi al risparmio energetico (87/b) - nuovi investimenti, anche con imposizione fiscale, per l'utilizzo di fonti rinnovabili (87/c) - misure speciali per la protezione della fascia di ozono e della foresta tropicale (87/d) - stabilire un regolamento internazionale controllabile per l'eliminazione dei rifiuti, con norme speciali per quelli nucleari e accordi sugli scarichi (87/f-g) - ridurre del 50% l'utilizzo di energia al Nord per aumentarlo del 30% nei paesi del terzo mondo, secondo le indicazioni del rapporto Brundtland (87/e) - legislazione e stretto controllo sulla ricerca e ingegneria genetica, come pure sui codici di condotta professionale (87/h) - la Carta mondiale dell'ONU sulla natura (1982) va completata con una convenzione sulla specie, sostenuta con accordi finanziari internazionali (87/i) - i comuni potrebbero introdurre una "contabilità ecologica" (87/j) |

63

| | | |
|---|--|--|
| <ul style="list-style-type: none"> - la Convenzione contro la tortura e altre pene o trattamenti crudeli, inumani o degradanti, - la Convenzione europea sui diritti dell'uomo, - l'Atto finale della Conferenza sulla sicurezza e la cooperazione europea (Helsinki 1979) come pure i documenti delle conferenze d'esame della CSCE (Madrid 1984 e Vienna 1989). (84/c) - siano stabiliti meccanismi di controllo... affinché ciascuno possa ricorrere ad una corte internazionale di giustizia come accade per la Convenzione europea dei diritti dell'uomo (84/d) - l'apartheid deve essere abolito (84/e) - un reddito minimo deve essere garantito a tutti i membri della società (84/g) - garantire pari dignità e possibilità alle donne (84/h-i) - abolire tutte le restrizioni che sono imposte ai rifugiati e ai lavoratori emigrati (84/k) - è urgente che venga stabilito un ordine economico per tutta l'umanità (84/a) - il debito per i paesi più poveri sia annullato (ivi compresi i paesi dell'Europa dell'est) e devono essere create condizioni per impedire qualsiasi nuovo indebitamento di questa grandezza (84/b) - siano resi immediatamente disponibili i fondi della Conferenza ONU (1987) su "disarmo e sviluppo" (84/b) | <ul style="list-style-type: none"> - porre fine al commercio degli armamenti e alla esportazione di tecnologia militare con una necessaria riconversione civile degli impianti (86/f) - deve essere riconosciuto ai genitori il diritto di opporsi alla educazione militare o pre-militare dei loro figli (86/i) | |
|---|--|--|

A livello intra-ecclesiale, le chiese sono invitate ad una recezione capillare degli orientamenti emersi dal processo ecumenico di Basilea⁵⁶; a livello inter-ecclesiale, questo stesso processo di confronto dovrebbe non solo continuare e approfondirsi fra le chiese cristiane⁵⁷, ma estendersi ad un "dialogo con le altre religioni, culture e filosofie mondiali"⁵⁸.

In campo internazionale, due sono i livelli sui quali le chiese "vogliono operare": a livello regionale, nel quadro della CSCE, e a livello mondiale in quello delle Nazioni Unite, la cui azione, si auspica, dovrà essere resa più efficace⁵⁹. Nessuna indicazione emerge, tuttavia, sul modo concreto in cui le chiese potranno "operare" soprattutto nel sistema CSCE, struttura negoziale di tipo congressuale-diplomatico a cui solo la Santa Sede partecipa, e a pieno titolo, per il suo particolare *status* internazionale.

Un'indicazione concreta viene fornita invece sul modo di presenza attuabile a livello ONU: "bisogna sostenere e rinforzare le attività delle organizzazioni non governative nelle sfere della pace, della giustizia, della cooperazione internazionale, della difesa dei diritti dell'uomo così come della protezione dell'ambiente"⁶⁰.

Siamo qui di fronte a una prima ed elementare individuazione di quegli "interstizi" di partecipazione democratica dell'attuale sistema internazionale⁶¹ che possono ospitare un'azione più puntuale delle chiese. Ma, è bene notarlo, un approfondimento del dialogo iniziato a Basilea potrebbe meglio individuare, anche propositivamente, ulteriori strumenti per una più democratica partecipazione ai processi decisionali della politica internazionale. È questo della "democrazia internazionale", d'altra parte, un tema purtroppo trascurato dal testo in esame.

5. Nel più ampio contesto dell'analisi dei problemi planetari si colloca la riflessione dedicata all'Europa. "Tre sviluppi importanti e fondamentali – si legge nel testo – devono attirare in modo più particolare l'attenzione: il miglioramento delle relazioni Est-Ovest nel processo della CSCE; le riforme democratiche in Unione Sovietica e negli altri paesi dell'Europa orientale; il processo di integrazione dell'Europa occidentale (Mercato unico europeo che andrà in vigore all'inizio del 1993)"⁶².

Questo quadro positivo della situazione continentale è però contrassegnato dalla permanenza di profonde divisioni politiche e militari e dalla necessità di una esigente opera di riconciliazione fra Est e Ovest. "Al fine di poter vivere insieme nella pace sul nostro continente, è necessaria una nuova visione dell'Europa e una politica di sicurezza comune"⁶³.

Un'opera di dialogo che "attraverso un processo di riforma e democratizza-

⁵⁶ Cfr. JPCE, 95.

⁵⁷ Cfr. JPCE, 96-98.

⁵⁸ JPCE, 90.

⁵⁹ Cfr. JPCE, 83.

⁶⁰ *Ibidem*.

⁶¹ Per una definizione di "interstizi", cfr. A. Papisca, *Democrazia internazionale, via di pace. Per un nuovo ordine internazionale democratico*, Milano, 1986, 90-94.

⁶² JPCE, 51.

⁶³ JPCE, 58.

zione della società”⁶⁴, garantisca il processo di riconoscimento e di autodeterminazione di quelle minoranze europee ancora non indipendenti: “esistono in Europa gruppi nazionali più o meno grandi, il cui diritto ad avere una propria cultura, una propria religione e un proprio sistema politico non è riconosciuto o non lo è che in minima parte”⁶⁵; mentre “i popoli divengono sempre più coscienti dei loro diritti, del loro ruolo e del loro potere ... Essi vogliono partecipare attivamente alla costruzione del loro proprio avvenire”⁶⁶.

Se il documento rifiuta di collocarsi in una prospettiva troppo eurocentrica, visto che il suo orientamento è principalmente verso l'avvenire del pianeta⁶⁷, esso riconosce tuttavia il particolare dinamismo politico, economico e sociale della Comunità Europea, che dovrebbe “continuare ad espandere la sua azione al di là delle proprie frontiere alle altre parti dell'Europa e al mondo intero”⁶⁸.

Così come riconosce che il progetto di una *casa comune* europea necessita di un “regolamento della casa” che la renda abitabile. Un tale regolamento dovrebbe articolarsi intorno a cinque contenuti essenziali: a) il riconoscimento del principio di uguaglianza; b) il riconoscimento dei valori e dei diritti di libertà, giustizia, tolleranza, solidarietà e partecipazione; c) un atteggiamento positivo verso religioni, culture e filosofie diverse da quelle maggioritarie, d) assoluta libertà di circolazione e comunicazione per gli abitanti della *casa comune* e garanzie ch'essa sarà una “casa aperta” all'asilo e alla protezione, alla accoglienza e alla ospitalità; e) sostituzione della violenza con il dialogo per la gestione dei conflitti⁶⁹.

In questo dialogo per l'avvenire dell'Europa, viene collocato lo stesso processo ecumenico, come processo di conciliazione che permette alle chiese di assumere il loro ruolo sociale ed esercitare la loro stessa responsabilità in favore di un più ampio dialogo politico⁷⁰.

La realizzazione di un “nuovo ordine internazionale europeo”, come l'abbiamo chiamato, si dovrà anch'esso orientare sulle tre direttrici assio-pratiche che sono alla base della riflessione delle chiese: giustizia, pace e salvaguardia della creazione. In Europa, riconosce ancora il documento, grande importanza potranno avere in tale processo costituente i “valori comuni” mediati dalla tradizione cristiana. Questi ultimi non si situano però più in un contesto di unicità culturale ma in quello dialettico del pluralismo contemporaneo⁷¹.

6. Negli affari internazionali – avvertiva uno storico inglese – c'è una paura hobbesiana che ha di fatto sconfitto tutti i progetti dell'intelletto umano⁷². La considerazione realistica della natura delle relazioni internazionali ha spesso condizionato l'osservatore a riconoscersi non come ideatore e progettatore, anche se obbiettivo, di una prospettiva di cambiamento, ma piuttosto come osservatore passivo della necessaria esistenza e perpetuazione dello *status quo*. Ogni progetto di

⁶⁴ JPCE, 59.

⁶⁵ JPCE, 52.

⁶⁶ JPCE, 59.

⁶⁷ JPCE, 69.

⁶⁸ JPCE, 84/1.

⁶⁹ JPCE, 67.

⁷⁰ JPCE, 65.

⁷¹ JPCE, 71.

⁷² H. Butterfield, *Christianity and History*, London, 1949, 90.

de pace aedificanda è apparso spesso non solo destinato “all’altro mondo” ma, in quanto utopico, riflesso *sine die* a un mondo che non c’è.

Tra una irrealistica pace *ope legis* e una indesiderabile pace *ope imperii*, l’unica pace ragionevolmente pensabile è ancora quella della tregua armata o della limitazione bellica convenzionale onde evitare la catastrofe definitiva?

La riflessione delle chiese cristiane di Europa non si è lasciata intrappolare da quello che R. Aron chiamava il “dissidio insito nella nostra condizione”⁷³, ma ha cercato “al di là della politica internazionale” ciò che può ridare globalmente definizione e contenuto allo sforzo politico degli attori internazionali, singolarmente considerati, e dell’umanità intera. La ricerca di una definizione ecumenica di una teologia della pace e dei suoi contenuti etici si è però orientata anche prescrittivamente, come abbiamo potuto osservare, verso i principali e interdipendenti problemi del sistema internazionale.

Questa ricerca se da una parte corrisponde al bisogno di comunione delle diverse comunità cristiane, si situa dall’altra in un più vasto fenomeno che vede un rinnovato sforzo di dialogo e di incontro fra la coscienza razionale della realtà politica e la coscienza religiosa del divenire dell’uomo nella storia e del suo destino ultimo. Questo, ci sembra non comporti solo la reintroduzione di una dimensione etica nella politica, e specialmente nella politica internazionale, ma pure che i bisogni fondamentali (*basic needs*) della comunità umana, e primariamente quelli di giustizia, di pace e di salvaguardia del creato, siano posti al centro dei processi di partecipazione e di scelta nella politica internazionale.

La pace, come la democrazia, è impossibile – pensava G. Bergson – se il richiamo religioso di un Dio salvatore non giunge a trasfigurare la natura animale e sociale⁷⁴.

Anche le possibilità politiche di realizzazione di un nuovo ordine internazionale di giustizia, di pace e di salvaguardia della creazione sono così forse dipendenti dal grado di consenso che le chiese cristiane, e con esse ogni altra fede religiosa di salvezza, sapranno realizzare per far giungere e comprendere tale richiamo all’uomo e alla società contemporanea. ■

⁷³ R. Aron, *Pace e guerra tra le nazioni*, Milano, 1970, 895.

⁷⁴ Cfr. G. Bergson, *Le due fonti della morale e della religione*, Milano, 1966, 308.