

XVIII - IL RUOLO DEL CRISTIANESIMO NELLO SVILUPPO DEL CAPITALISMO

66 - LE RADICI CRISTIANE DELLA CIVILTÀ EUROPEA

Le idee nuove più significative nella filosofia e nella politica che caratterizzano la modernità, le idee che sostanziano l'Umanesimo, il Rinascimento e i successivi sviluppi della civiltà europea, del capitalismo e della democrazia, sono figlie del Medioevo, per troppo tempo considerato soltanto un'epoca di immobile conservazione. E' nel Medioevo che nella società cristiana occidentale si avviano alcuni processi di capitale importanza per il successivo sviluppo della politica, dell'economia, della società e della cultura, tutti legati al fatto che *l'individuo, per la prima volta nella storia, si sottrae in parte al rigido controllo della comunità, libera la sua creatività, accresce la conoscenza della natura e organizza la vita sociale in forme nuove, maggiormente rispettose della dignità di ciascuno.*

Come si è visto nel par. 51.1.2, all'origine di questo sviluppo vi è un fatto del tutto indipendente dalla religione: il sottrarsi, in Europa, dell'attività economica al controllo della politica, dovuto a sua volta alle continue guerre che costrinsero i politici a lasciar fiorire l'economia, allo scopo di trarne le risorse necessarie a mantenere gli eserciti. Il cristianesimo -pur non avendolo generato direttamente- ha grandemente favorito questo sviluppo.

Non essendo questa la sede per analizzare in tutta la sua ricchezza il pensiero politico del Medioevo cristiano e il suo contributo alle successive trasformazioni, mi limiterò ad elencarne le innovazioni più significative.

66.1 - L'idea dell'eguale valore e dignità delle persone all'origine della democrazia e dello spirito critico

Gli sviluppi determinati o favoriti dal cristianesimo derivano tutti dalla concezione dell'uomo affermata per la prima volta da Cristo: *tutti gli esseri umani, dallo schiavo all'imperatore, hanno eguale valore e dignità di fronte al Padre celeste, e nel loro agire sono guidati dalla volontà, che è libera e quindi li rende responsabili del loro agire.* Questa idea era inconcepibile al tempo in cui fu proclamata, ed è rimasta tale ancora oggi nelle culture non influenzate dal cristianesimo, tutte caratterizzate da rigide gerarchie sociali che riflettono la convinzione dell'esistenza di *diversità di valore "naturali" -e quindi insuperabili-* tra differenti categorie di esseri umani: l'esempio estremo è rappresentato dal sistema delle caste in India, il più diffuso è quello della diversità dei diritti e dei doveri tra uomini e donne; soltanto nei paesi di tradizione cristiana queste diversità sono in via di estinzione sul piano legislativo, e si vanno gradualmente attenuando sul piano del costume.

Dal principio dell'eguale valore di tutte le persone deriva il concetto di *diritti dell'uomo*, inviolabili perché naturalmente connessi ad ogni singola persona; da ciò il dovere di operare affinché essi vengano riconosciuti a tutti. Allo Stato è affidato il compito di tutelarne l'effettività del godimento, ma lo Stato -o chiunque eserciti la sovranità- non è la fonte di questi diritti, che verrebbero benignamente concessi ai sudditi: fonte dei diritti, per il cristianesimo, sono le persone stesse, alle quali i diritti, come la libertà, intrinsecamente ineriscono.

Senza l'idea dell'eguale valore di tutte le persone, anche il concetto di *democrazia universale* (secondo il quale tutti devono poter concorrere alle decisioni di interesse comune) appare inconcepibile, ed infatti viene rifiutato dove il cristianesimo non ha posto radici. Ed è ancora a questa idea che si deve l'altro decisivo carattere della civiltà occidentale: lo *spirito critico*, che non si arresta di fronte all'autorità e costituisce l'indispensabile molla di ogni progresso (si veda il par. 51.2): *solo se*

si concepiscono le persone come dotate di eguale valore si può riconoscere a ciascuna di esse il diritto di criticare l'esistente e promuovere il cambiamento. Oggi, ovunque nel mondo, vi sono uomini politici e intellettuali che tentano con difficoltà di indurre i loro paesi a imitare l'Occidente, importando i concetti inventati nel seno della cristianità: libertà, responsabilità, eguaglianza, democrazia, Stato di diritto, spirito critico.

L'origine di questi concetti nella parola di Cristo non ha impedito che la Chiesa, fino a non molti decenni fa, cercasse di ostacolarne la concreta realizzazione, ma ciò attiene alla sfera della politica, all'interno della quale la Chiesa, inevitabilmente, si è trovata a dover operare come struttura organizzata. Questa contraddizione appare oggi definitivamente superata, soprattutto dopo il Concilio Vaticano II: infatti il 12 marzo 2000 il papa Giovanni Paolo II -portando a termine un processo iniziato diversi anni prima- ha pubblicamente chiesto perdono denunciando le colpe commesse dalla Chiesa nel corso della storia: sofferenze inflitte agli ebrei, metodi intolleranti utilizzati in certe epoche per diffondere la fede, violazione di diritti e disprezzo per culture e religioni diverse, mancato riconoscimento dell'eguaglianza dei diritti per le donne e per numerose razze ed etnie.

Esaminando più in dettaglio l'apporto del cristianesimo alla modernità, già nell'opera di Manegoldo di Lautenbach (m. 1103) troviamo i concetti di *contratto politico*, di *limitazione del potere del principe*, e soprattutto di *fondamento popolare del governo*: sono le idee che costituiscono il nucleo concettuale della democrazia moderna¹. Ma queste idee presuppongono la distinzione tra religione e politica, potere spirituale e potere temporale, religione e società, e a questo proposito Sabine ha scritto che

"la nascita della chiesa cristiana, come istituzione distinta destinata a governare gli interessi spirituali dell'umanità indipendentemente dallo Stato, può essere definita a ragione, sia riguardo alla politica che alla filosofia politica, *l'evento più rivoluzionario nella storia dell'Europa occidentale*"².

In San Tommaso (1221-1274) troviamo l'idea di *Stato di diritto fondato sul principio di legalità*, e quella di *diritto naturale fondato sulle leggi della ragione*³; malgrado la moderna filosofia del diritto abbia individuato i limiti del concetto di diritto naturale, questa idea di un diritto deducibile dalle "leggi naturali della ragione" è stata una leva potente che ha preparato sul piano culturale le grandi rivoluzioni del Settecento: quella americana (1776) e quella francese (1789)⁴.

Due francescani inglesi non meno grandi di San Tommaso -Giovanni Duns Scoto (1265-1308) e Guglielmo d'Ockham (1280-1349)- all'inizio del XIV secolo hanno gettato le basi di *un modo nuovo di interpretare le capacità e il ruolo dell'individuo e di intendere la realtà sociale*, modo che è stato riconosciuto come punto di svolta decisivo non solo per la cultura europea ma per l'intera storia dell'umanità. Mentre per San Tommaso la società era ancora parte dell'ordine derivante dal progetto divino, e costituiva una totalità di senso compiuto superiore alle parti che la compongono, per Scoto e Ockham *la società non ha una realtà in sé, esistono soltanto i suoi membri, intesi singolarmente come esseri concreti dotati di volontà libera*.

Dalla singolarità e libertà delle volontà Ockham deriva il concetto di *pluralità* (delle idee, dei valori, delle fedi), che nella cultura contemporanea costituisce il fondamento della *tolleranza*, indispensabile per lo sviluppo della democrazia. Ockham utilizza questo concetto in ogni ambito dell'esperienza sociale, riconoscendo una pluralità di linguaggi, di costumi, di società, e, all'interno di ogni società, una pluralità di forme e di individui che interagiscono. A proposito della tolleranza egli ha scritto parole straordinarie:

"Non è impossibile che Dio ordini che colui il quale vive secondo i dettami della retta ragione e *non crede nulla che non gli sia dimostrato dalla ragione naturale*, sia degno della vita eterna. In tal caso può anche salvarsi chi nella vita non

¹ B. Badie, *I due Stati. Società e potere in Islam e Occidente*. Marietti, Genova, 1991, p. 20-21.

² G.H. Sabine, *Storia delle dottrine politiche*. Etas Kompass, Milano, 1967, p. 140. (Corsivo aggiunto).

³ B. Badie, *I due Stati. Società e potere in Islam e Occidente*. Marietti, Genova, 1991, p. 23.

⁴ O. Bazzichi, *Alle origini dello spirito del capitalismo*. Ed. Dehoniane, Roma, 1991, p. 38.

ebbe altra guida che la retta ragione"⁵.

Secondo Abbagnano, con queste parole Ockham si è collocato al di là del Medioevo. La fede cessa di essere la condizione necessaria per la salvezza: *la guida della ragione libera conferisce all'uomo un valore tale da renderlo degno della vita eterna*.

Lo sviluppo dell'Occidente è debitore al Cristianesimo medioevale di una terza grande separazione (dopo quelle *religione/politica* e *comunità/individuo*): si tratta della *separazione fra teologia e scienza, fede e ragione*. L'aristotelismo, che era servito a S. Tommaso per una parziale spiegazione della fede a mezzo della ragione, viene fatto valere da Scoto come principio che restringe la fede nel suo proprio dominio, che è quello "pratico": la fede è la guida della vita morale, e deve indirizzare il comportamento del credente sulla via della salvezza, mentre la ragione ha il compito di costruire una scienza "necessaria", fondata sulla dimostrazione e sul principio critico e dubitativo.

Su questa strada Ockham compie l'ultimo passo decisivo, con l'idea del *primato dell'esperienza come fondamento del conoscere*: ben prima di Galileo egli afferma il principio che ha reso possibile la scienza moderna⁶.

Dalle idee della volontà libera e della pluralità di individui diversi, Ockham ha infine tratto l'idea della *soggettività del diritto, inteso come il risultato dell'incontro delle volontà*. Questa idea costituisce il fondamento del *positivismo giuridico*, secondo il quale la legge non è dedotta a partire da supposti principi naturali del diritto, ma deriva invece dall'accordo fra i singoli legislatori. In ciò il positivismo giuridico si distingue dal *giusnaturalismo*, i cui sostenitori ritengono di poter dedurre ogni singola legge dai diritti naturali della persona; in realtà possono essere definiti intrinseci alla persona soltanto alcuni principi generalissimi, dai quali non è possibile dedurre la molteplicità delle specifiche leggi necessarie a regolare la complessità dei rapporti sociali; queste non possono che derivare, se si esclude l'imposizione violenta del sovrano, dalla mediazione delle volontà delle persone.

Questa idea del *carattere artificiale della legge*, frutto dell'incontro sempre mutevole degli interessi, delle passioni, e quindi delle volontà dei soggetti, è l'indispensabile presupposto di quella razionalizzazione e positivizzazione del diritto che ha costituito uno degli aspetti più importanti di quella *generale razionalizzazione di tutti gli ambiti della vita dalla quale si sono sviluppati il capitalismo e la democrazia*.

L'idea del primato della volontà e le altre che ne derivarono (autonomia dell'individuo dalla comunità, pluralità delle fedi e tolleranza, fondamento contrattuale del diritto e dello Stato, autonomia della scienza dalla teologia) hanno veramente aperto la strada alla modernità intesa nel senso più ampio, dando origine a *modi di interpretare l'esperienza e di progettare il futuro fino a quel momento impensabili*.

66.2 - L'istanza biblica di redenzione e l'idea di progresso

Vi è nel cristianesimo un secondo aspetto che gli storici ritengono all'origine dell'idea di progresso: la civiltà occidentale è lineare e tesa in avanti, volta al futuro, mentre le altre sono civiltà conservatrici, cioè volte al passato. Secondo l'Occidente cristiano è possibile costruire un futuro migliore, mentre per le altre culture il meglio sta nella conservazione pura e semplice di ciò che è stato tramandato dagli antenati. (Naturalmente l'idea della possibilità di un futuro migliore non sarebbe pensabile senza la libertà di critica del presente, indispensabile per promuovere il cambiamento: si veda il già citato par. 51.2). Sergio Quinzio, grande studioso dell'ebraismo e del cristianesimo, così descrive questa spinta al progresso:

⁵ Citato da N. Abbagnano, *Storia della filosofia*, vol. I. Utet, Torino, 1963, p.640.

⁶ Si veda E. Gilson, *La filosofia nel Medioevo*. La Nuova Italia, Firenze, 1978, p. 785.

“Il mondo moderno è caratterizzato, nei confronti dei mondi antichi, da un dinamismo storico che -è più che dimostrato- ha le sue radici proprio nel fermento biblico. Le antiche civiltà erano statiche e immobili. Autori come Friederich Gogarten, Karl Loewith, Ernst Bloch, Henri-Charles Puech, hanno mostrato, in chiavi diverse, come la cultura e la civiltà moderne non siano altro che la secolarizzazione, cioè la trascrizione in termini profani e soltanto umani, dell’originaria istanza biblica di redenzione, di salvezza messianica. La moderna idea di progresso storico, di sviluppo delle scienze e della tecnica, di liberazione politica, di trasformazione del mondo e della condizione umana, rispecchia, anche suo malgrado, cioè nel momento in cui vuole distinguersene e opporvisi, l’aspettativa escatologica cristiana, l’attesa di una realtà totalmente liberata dalla sofferenza e dalla morte, quando Dio stesso asciugherà le lacrime degli uomini”⁷.

La stessa idea marxista di redimere l’umanità e costruire un mondo nuovo libero dall’ingiustizia e dallo sfruttamento, a parere degli studiosi non è che una traduzione del messianismo cristiano privato dell’idea di un progetto divino.

Il grande statista indiano Nehru, nella sua *Autobiografia* (1946) si chiedeva perché l’India, malgrado la sua raffinata cultura, le sue millenarie tradizioni artistiche, letterarie, filosofiche e religiose, avesse ricevuto dall’Occidente cristiano tutto il meglio della modernità: non solo la macchina a vapore e tutte le altre macchine, le scienze, le scoperte e il dominio della natura, ma anche il concetto di persona, l’eguaglianza di tutti gli uomini e le donne, i diritti dell’uomo e della donna, la democrazia, l’idea di giustizia sociale⁸. La risposta a questo interrogativo sta nel rapporto tra il cristianesimo e i costituenti fondamentali della modernità, che qui ho sinteticamente cercato di delineare.

⁷ S. Quinzio, citato in: P. Gheddo, R. Beretta, *Davide e Golia. I cattolici e la sfida della globalizzazione*, Ed. S. Paolo, Cinisello Balsamo, 2001, p. 180-181.

⁸ Nehru è citato in: P. Gheddo, R. Beretta, *ib.*, p. 179.