

ACCADEMIA DI STUDI STORICI ALDO MORO

In occasione del XXIV anniversario della morte
di Aldo Moro

Cerimonia di commemorazione

**Religioni e democrazia:
ieri e oggi**

Un confronto tra Africa ed Europa
pensando ad Aldo Moro

Roma, 14 maggio 2002

Camera dei Deputati - Sala del Refettorio

Indice

Avvertenza	3
TRACCIA PER LA DISCUSSIONE	5
<i>Introduzione</i>	5
1. Livello internazionale	6
2. Livello dei Paesi	9
3. Livello continentale	11
4. Immagine e cultura	12
5. Religioni e democrazia	13
6. La riflessione di Aldo Moro	15
<i>Riferimenti bibliografici</i>	21
RELAZIONE INTRODUTTIVA di Alfonso Alfonsi	23
ELEMENTI PER UN'ANTROPOLOGIA DEGLI EROI DELLA DEMOCRAZIA MODERNA di Harris Memel-Fotê	31

Avvertenza

In questo testo sono raccolti alcuni contributi curati dall'Accademia di Studi Storici Aldo Moro per la Cerimonia di commemorazione di Aldo Moro promossa in occasione del XXIV anniversario della morte dello statista.

L'incontro, dedicato al tema "Religioni e democrazia: ieri e oggi. Un confronto tra Africa ed Europa pensando ad Aldo Moro", si è svolto a Roma il 14 maggio 2002, ospitato dalla Presidenza della Camera dei Deputati. La relazione principale è stata tenuta dal prof. Harris Memel-Fotê, vicepresidente del Parlamento della Costa d'Avorio. All'incontro, presieduto da Giancarlo Quaranta, presidente dell'Accademia, e introdotto da Alfonso Alfonsi, direttore dell'Accademia, hanno partecipato lo stesso presidente della Camera, on. Pier Ferdinando Casini, l'on. Luciano Violante e il sen. Francesco D'Onofrio.

Si riportano, in particolare, i seguenti testi curati dall'Accademia:

- la **traccia per la discussione**, di Alfonso Alfonsi, direttore dell'Accademia, preparata in vista dell'incontro;
- l'**intervento introduttivo** di Alfonso Alfonsi;
- la **relazione** del prof. Harris Memel-Fotê, vicepresidente del Parlamento della Costa d'Avorio.

Traccia per la discussione

di Alfonso Alfonsi

direttore dell'Accademia di studi storici Aldo Moro

Introduzione

La riflessione che l'Accademia di Studi Storici Aldo Moro propone quest'anno riguarda il rapporto, complesso e contraddittorio, tra le **istituzioni democratiche** e le **espressioni religiose contemporanee**, quelle tradizionali e quelle legate ai cosiddetti nuovi culti.

Non si tratta tanto della vecchia questione del rapporto tra “fede” e “politica”, che ha animato tanti dibattiti negli anni '60 e '70, e nemmeno del tema delle relazioni tra stato e chiesa (o tra stato e chiese), variamente articolate nella storia politica degli ultimi secoli.

In prima approssimazione, si può dire che qui si intende affrontare il rapporto delle diverse espressioni religiose tra loro e con quelle strutture della **democrazia rappresentativa** che, sia pure *in itinere*, si sta affermando come la forma preferenziale di governo delle società nell'era della globalizzazione.

È una riflessione che investe anche il significato del **pluralismo** nel mondo contemporaneo, in cui le **identità** tendono sempre meno a trovarsi divise topologicamente in “luoghi” geopolitici ben identificati, ma piuttosto a tagliare **trasversalmente** tutte le società e a collegarsi nella dimensione **transnazionale**.

Da questo punto di vista, l'esperienza e il pensiero di **Aldo Moro**, il suo impegno politico autenticamente **laico**, la sua interpretazione molto originale della tradizione del **cattolicesimo democratico**, la sua apertura **internazionale** e la sua sintonia con i problemi del **Terzo Mondo** rappresentano indubbiamente, ancora una volta, un riferimento ideale ricco di spunti.

La questione oggetto dell'incontro su “**Religioni e democrazia: ieri e oggi. Un confronto tra Africa ed Europa pensando ad Aldo Moro**” può

essere affrontata almeno a **quattro livelli**: quello degli **stati**; quello della **comunità internazionale** (e in particolare delle Nazioni Unite); quello **continentale**; quello dell'**immagine** e della **cultura**.

In questa **traccia**, come si vedrà, si è ritenuto opportuno prendere avvio dal livello internazionale. In effetti, proprio a tale livello si rendono forse più evidenti alcuni tratti di **discontinuità**, rispetto a quanto avvenuto nel passato, circa il modo in cui si pone la questione del rapporto tra religioni e democrazia.

Va messo in evidenza che un'ulteriore dimensione dotata di un carattere, per così dire, euristico è rappresentata da un **confronto tra Europa e Africa** su alcuni temi – legati all'argomento dell'incontro del 14 maggio – che emergono in entrambi i contesti, nel quadro dei rispettivi processi di costruzione di forme di unità continentale attualmente in corso.

Occorre, infine, sottolineare che la tematica proposta rappresenta per l'Accademia una **pista di ricerca** in qualche modo in continuità con la riflessione avviata proprio nella commemorazione del 1998 - centrata sulla crisi della democrazia decidente - ma, soprattutto, **fondamentalmente nuova**. È semmai a partire dalla riunione del 14 maggio che ci si propone di avviare un **itinerario** di studio e discussione che dovrebbe avere, almeno nelle intenzioni, un ampio respiro. Questa traccia, quindi, rappresenta la raccolta di una serie di **spunti per la discussione**, ricavati da una prima ricognizione di una vasta ed eterogenea letteratura, e non certo il punto di arrivo di una ricerca che è invece appena agli inizi.

1. Livello internazionale

Se la fenomenologia a cui qui ci si riferisce è molto articolata e spesso contraddittoria, ciò appare certamente nella **dimensione internazionale**. Se ne segnalano alcuni tratti salienti.

dialogo interreligioso e conflitti

Per la prima volta nella storia si sta consolidando, proprio per iniziativa delle grandi religioni universalistiche, e in primo luogo di una parte del laicato e della gerarchia della Chiesa cattolica, un **dialogo interreligioso** (come nel caso della Giornata di preghiera per la pace nel mondo dello scorso gennaio ad Assisi). Questo dialogo tende a superare la dimensione

della mera convivenza pacifica o anche quella della semplice tolleranza, non ponendosi in una prospettiva di assimilazione o di confusione sincretica, ma ricercando le **ragioni del dialogo** stesso proprio nei **fondamenti delle rispettive ispirazioni** (cfr. il “Decalogo di Assisi per la pace” e gli interventi su questi argomenti, ad esempio, di Andrea Riccardi della Comunità di Sant’Egidio e del rabbino Sirat della Comunità ebraica di Lisbona).

Per contro, dopo la conclusione del conflitto “Est-Ovest” e il superamento della divisione del mondo in blocchi caratterizzati ideologicamente, **la religione**, insieme ad altre forme di identificazione “meccaniche” (nel senso durkheimiano) quali l’etnicità o la razza, si trova **spesso alla base di conflitti violenti**, anche di **carattere regionale**, mentre alcune tra le organizzazioni terroristiche più attive, anche internazionali, utilizzano la **retorica religiosa** come un fondamentale elemento di identificazione.

Il primo nodo problematico è rappresentato, quindi, dal fatto che, mentre in molte situazioni specifiche, praticamente in tutti i continenti, l’appartenenza **religiosa può scatenare conflitti**, o quantomeno costituire la retorica con cui tali conflitti vengono rappresentati, al livello globale si assiste a un **inedito tentativo delle grandi religioni di dialogare** in una prospettiva di comprensione reciproca e di costruzione della pace.

***Faith Based Organizations e
sistema delle Nazioni Unite***

A questa dimensione va aggiunta quella, altrettanto significativa, del **crescente riconoscimento** che il ruolo delle religioni in generale – e delle **organizzazioni di ispirazione confessionale** (*Faith Based Organizations - FBO*) in particolare – stanno ottenendo da parte degli organismi internazionali che fanno riferimento al sistema delle Nazioni Unite.

In primo luogo, si può segnalare il **numero di FBO** che in questi ultimi anni hanno ottenuto lo **status consultivo** presso il **Consiglio economico e sociale delle Nazioni Unite**. Tali organizzazioni, inoltre, sono particolarmente presenti – spesso con proprie proposte e iniziative – nell’ambito dei **Summit** che il Segretariato delle Nazioni Unite ha convocato nel corso dell’ultimo decennio su temi quali lo sviluppo sociale, lo sviluppo sostenibile, la condizione della donna, ecc. e culminati con la “Millennium Declaration” adottata dall’Assemblea Generale delle Nazioni Unite nel corso della sessione plenaria dell’8 settembre 2000 (cfr., ad

esempio, il Millennium World Peace Summit for Religious and Spiritual Leaders, tenutosi presso le Nazioni Unite a New York nell'agosto 2000).

Un secondo elemento da rilevare, ancora più recente, è un **mutamento di orientamento** da parte delle agenzie delle Nazioni Unite e delle banche di sviluppo circa l'utilizzazione delle FBO nella realizzazione dei programmi di sviluppo. Fino a pochi anni fa, ciò incontrava resistenze e avveniva a condizione di una sorta di occultamento della natura confessionale di tali organizzazioni. Oggi, invece, **viene riconosciuto lo specifico contributo** che le FBO, proprio **in quanto organizzazioni religiose** (riscontrando, cioè, un valore aggiunto nella loro spiritualità e nella loro capacità di animazione delle comunità al livello locale), possono dare al successo degli **interventi di sviluppo**, soprattutto se indirizzati ai settori più poveri e marginali della popolazione. A questo proposito ci sono significativi documenti come, ad esempio, gli atti di un'iniziativa promossa nel marzo 2000 a Nairobi dalla **Banca Mondiale sul contributo delle Chiese allo sviluppo dell'Africa** e il riconoscimento del **ruolo delle FBO** contenuto in un apposito rapporto dell'UNESCO.

FBO e diritti umani

Un ulteriore campo in cui le FBO sono attive è quello della **tutela dei diritti umani**. Spesso in zone in cui si svolgono conflitti armati tali organizzazioni sono tra le poche nelle condizioni di **segnalare violazioni di diritti alla persona**, così come organizzazioni di diverse fedi religiose sono **attive in campagne** quali quelle contro la pena di morte, la tortura, lo sfruttamento del lavoro infantile o per il recupero dei bambini soldato e così via.

Da un altro punto di vista, però, la presenza di organizzazioni confessionali nelle sedi in cui si dibattono l'affermazione o l'interpretazione di alcune "famiglie" di diritti porta, a volte, a **contrast** con **il sistema dei diritti dell'uomo**, così come si è andato definendo all'interno delle Nazioni Unite. Questo accade, ad esempio, in relazione alle posizioni dell'Unione delle comunità islamiche su alcuni **diritti della donna**, oppure, per quel che riguarda i cosiddetti "**diritti riproduttivi**", per la posizione di varie confessioni religiose, compresa la Chiesa cattolica.

Un problema tutto particolare è rappresentato dal fatto che **nuovi movimenti religiosi** che presentano aspetti a volte discutibili o nei confronti dei quali esistono dubbi circa l'effettiva applicabilità della definizione di religioso – come la Chiesa della Comprensione Universale del

Reverendo Moon o Scientology – **cercano** proprio nella sede delle Nazioni Unite di ottenere **legittimazione** e riconoscimento al livello internazionale.

2. Livello dei Paesi

Anche al livello dei Paesi ci si trova di fronte a una fenomenologia articolata e complessa.

dimensione del diritto e delle costituzioni

Un recente documento dell'UNESCO (2000) sottolinea che, mentre più o meno tutte le costituzioni riconoscono il diritto al **pluralismo religioso**, l'imposizione di alcuni **limiti** a tale esercizio è, ancora oggi, più frequente di quanto sia abitualmente riconosciuto. A parte l'annosa questione dell'insegnamento della religione, tali limitazioni riguardano, innanzitutto, **comportamenti in contrasto con il complessivo sistema giuridico e dei diritti del Paese** (ad esempio, la mancata accettazione di istituti matrimoniali tipici della religione islamica nei Paesi occidentali, o il divieto di un'azione pubblica delle chiese in Paesi come la Cina). Ci sono poi limitazioni circa **l'esercizio del culto e del proselitismo** per alcune denominazioni religiose, in stati che si configurano costituzionalmente come confessionali (ad esempio, le repubbliche islamiche). Viceversa, Paesi come l'India ammettono la **possibilità di regolare il diritto familiare** (incluse norme in materia di eredità e di matrimonio) in modo diverso **in base all'appartenenza a differenti denominazioni religiose**.

Esiste, quindi, nel mondo contemporaneo, una **asimmetria tra gli stati**, spesso poco considerata, circa lo stesso **statuto legale dell'appartenenza religiosa** in base ad alcune grandi "famiglie costituzionali".

dimensione dell'integrazione

Ancora più complessa è la situazione al livello dell'**integrazione**. Per molti Paesi europei, la **religione** come **elemento dell'identità nazionale** è stata spesso una componente importante nel processo di **formazione degli stati moderni**, che si sono, da un lato affermati come stati laici rispetto alle chiese ma, dall'altro, hanno anche attinto – e a volte valorizzato – la tradizione religiosa prevalente, o almeno rappresentata come tale, tra la popolazione. Le "**minoranze religiose**" sono state trattate, appunto, come minoranze e pertanto incapaci di mettere in discussione la base

religiosa dominante. La questione dell'**integrazione** non ha riguardato, quindi, tanto la **dimensione religiosa**, quanto quella di **classe**, o di diversi **gruppi sociali** (Beyer 1998; Mosse 1979). Oggi questa **semi-omogeneità di fatto**, all'interno di una compagine statale laica, tende ad essere sempre meno vera, sia per i fenomeni migratori, sia per la diffusione anche in Europa di **culti ed esperienze religiose delle più varie provenienze**, per dinamiche legate alla **diversificazione cognitiva** all'interno delle società e alla **globalizzazione**. Di qui l'esigenza di realizzare l'**integrazione** nello stato di **masse** che sono **culturalmente e spiritualmente disomogenee**, e caratterizzate da una **forte soggettività** (Luckmann 2002; Quaranta 1986).

Paradossalmente, ciò che per i Paesi europei è in qualche misura un fenomeno recente, non lo è per altre aree del mondo, come gran parte del **continente africano** o dell'**Asia** (considerando la realtà di Paesi che, per la stratificazione di diversi apporti, hanno una **pluralità di religioni** come condizione tradizionale).

In molti **Paesi africani**, inoltre, la presenza di religioni universalistiche, quali il **cristianesimo** o l'**islamismo**, è dovuta ad apporti "esterni" su una **base animistica** di per sé molto più aperta a una **pluralità** di espressioni religiose (UNESCO 2000). A questo riguardo, accanto a gravissimi contrasti a base religiosa, come il caso del Sudan, ci sono esperienze di Paesi, come il Burkina Faso, la Tanzania, il Senegal, in cui la pluralità di appartenenza religiosa, sia nella dimensione urbana che in quella rurale, raramente dà luogo a contrasti o conflitti, ma ha sviluppato forme di **convivenza** che si potrebbero definire esemplari. In Burkina Faso, ad esempio, è interessante la **mediazione** svolta da una classe dirigente tradizionalmente animista e dotata di una istruzione di livello internazionale nel garantire la convivenza tra animisti, cristiani e musulmani.

Semmai, i **contrasti religiosi** possono emergere come fenomeni legati ai processi di **modernizzazione**, ad esempio in relazione all'esposizione del cosiddetto "piccolo islam" africano – tradizionalmente tollerante e integrato con le società locali – a messaggi di mobilitazione che provengono da **centrali di altri continenti**. L'identificazione sulla base di componenti religiose o etniche tende, inoltre, a proporsi in un modo del tutto nuovo in relazione al processo di **democratizzazione** e di **pluripartitismo** in atto in molti Paesi africani e asiatici.

In conclusione, per motivi parzialmente diversi, ma legati a **macroprocessi** che si potrebbero definire universali, la questione dell'**integrazione** in sistemi di democrazia rappresentativa di **popolazioni disomo-**

genee quanto all'appartenenza religiosa e all'orientamento dei valori sembra essere un problema generale, il quale va, prima ancora che avviato a soluzione, adeguatamente **tematizzato**. Ciò tenendo conto del fatto (la cui trattazione esula dall'ambito del presente documento) che, in forza degli stessi processi di globalizzazione, si sta assistendo all'**universalizzazione di alcuni valori e all'indebolimento delle "culture"** (nel senso dell'antropologia culturale) in quanto fattori di identificazione e di appartenenza.

3. Livello continentale

La questione del rapporto tra tradizione religiosa e forme di governo non si pone solo al livello degli stati e delle organizzazioni internazionali, ma sembra emergere anche al **livello continentale**, almeno in relazione a processi di **creazione di integrazione e unità** che rappresentano l'occasione per riproporre questioni circa le identità e le tradizioni religiose.

In **Europa** tale questione è emersa recentemente in connessione alla stesura della **Costituzione europea**. Da un lato, alcune denominazioni cristiane, e in particolare la Chiesa cattolica, hanno rivendicato un più chiaro **riconoscimento del contributo della religione cristiana** al costituirsi stesso di un'identità e di un sistema di valori "europeo". Dall'altro, c'è stato chi ha ribadito la necessità di mantenere il processo in un **contesto totalmente laico**, che non discriminasse in alcun modo tra diverse espressioni religiose.

Un documento del Consiglio d'Europa (1999), se da una parte riconosce come la **cultura europea** sia **debitrice** nei confronti delle elaborazioni maturate nell'ambito di **tradizioni religiose**, dall'altra pone in luce con una certa enfasi che, accanto al contributo delle chiese cristiane, c'è stato l'apporto, non meno importante, della tradizione giudaica, e anche di quella islamica.

In **Africa** sono in atto una **nuova stagione** e un nuovo approccio al tema dell'unità africana che si alimentano con la rimozione della "ferita" rappresentata dal Sud Africa dell'Apartheid, ma anche con il riconoscimento delle difficoltà di costruire meccanismi endogeni di partenariato economico e di regolazione dei conflitti. L'iniziativa di Lomé per la **nuova Unità Africana** fa esplicito riferimento alle **diverse tradizioni**

culturali e religiose che costituiscono l'articolata realtà africana e pone la questione delle sue **radici spirituali** in un complesso confronto tra gli apporti di altre civiltà e quelli che si sono sviluppati all'interno del continente.

4. Immagine e cultura

I nodi problematici a cui si è fatto cenno trovano un riscontro sul versante della **comunicazione di massa** e della **cultura**.

Ben lungi dall'essere segregati in aree marginali, o confinati in circuiti comunicativi di nicchia, i **messaggi** e i **simboli religiosi** circolano diffusamente, nel bene e nel male, nella **rete della comunicazione globale**. Il confronto con i fenomeni religiosi, quindi – ma anche con il “**discorso religioso**” – appare sempre più una questione viva della costruzione della convivenza e del governo delle società contemporanee e non, come preconizzato negli scorsi decenni da alcuni teorici della secolarizzazione, il retaggio di una cultura e di una società premoderna.

In qualche misura sono gli stessi mezzi di comunicazione a consentire nuove possibilità di espressione e circolazione delle più diverse identità, moltiplicando le dimensioni di quel “**mercato di cosmi sacri**” che Thomas Luckmann presentava come il tratto più caratteristico della sfera religiosa nel mondo contemporaneo.

Anche sulla base di quanto detto precedentemente, si possono segnalare alcuni degli **aspetti più salienti** dell'immagine e dei messaggi religiosi, anche contraddittori, che circolano al livello globale:

- la prospettiva del **dialogo interreligioso tra le grandi denominazioni** e il loro contributo ad articolare fortemente il tema della pace, della difesa della vita, della lotta alla povertà;
- le **differenze religiose** come **fonte di identificazione** etnica e base di **conflitti apparentemente insanabili** (Palestina, Irlanda, Balcani), fino all'uso strumentale della retorica religiosa in azioni terroristiche e operazioni di pulizia etnica;
- la **competizione globale nell'offerta di sistemi religiosi** di produzione di significato, spesso in alternativa tra loro, che sta raggiungendo

anche società tradizionalmente omogenee dal punto di vista della religione;

- l'emergere, all'interno di questa offerta, di **nuovi culti** che propongono visioni del mondo e sistemi di valori alternativi, quando non addirittura contrapposti, rispetto alle denominazioni tradizionali (New Age, Scientology, culti "satanici", ecc.).

5. Religioni e democrazia

Tirando le fila di questo sia pur sintetico e parziale *excursus*, sembra essere in qualche modo **cambiata la "semantica"** della questione, sia nel modo di interpretare la dimensione di fede e quella religiosa, sia nel modo di percepire la politica.

La **questione religiosa** risente ancora oggi della **datata dialettica**, di stampo illuminista, del tipo "religione vs razionalità". Appare, invece, più opportuno domandarsi i **motivi della rilevanza**, in qualche modo **inaspettata**, che ha la dimensione dell'appartenenza religiosa per miliardi di individui e, quindi, quale sia la **potenzialità della religione** nel mondo contemporaneo.

In particolare, con l'incontro del 14 maggio, lo si ricorda, non si intende tanto discutere del confronto tra religioni, quanto del **rapporto tra religioni e democrazia**.

Questo avviene in un momento in cui, come si è visto, la diffusione e la copresenza di offerte religiose alternative e in dialogo tra loro è fortemente percepita al livello internazionale, come a quello locale, e, al contempo, è in atto in molte parti una sorta di **transizione istituzionale**, sia pure non lineare, verso gli istituti della **democrazia rappresentativa** con forti tratti di **partecipazione popolare** (si consideri l'emergente tema della **governance** e della **partnership** con gli attori della **società civile**). In questo quadro, proprio nei Paesi di più antica tradizione democratica, tali istituti vengono spesso percepiti come parzialmente in **crisi**, e comunque bisognosi di **revisione**, a fronte delle istanze sempre più articolate ed eterogenee emergenti da società in profonda trasformazione.

Viene così coinvolta la questione del modo in cui si affronta oggi il tema della costruzione dell'**identità** nelle società contemporanee e il tipo di **integrazione** che si può raggiungere in **società disomogenee** dal punto di

vista culturale, dell'orientamento dei valori, dei sistemi di riferimento nell'attribuzione di senso all'esperienza personale e collettiva.

Come si ricordava in precedenza, il processo di **costruzione degli stati nazionali** in Europa, e dell'integrazione delle masse nella loro compagine, è avvenuto anche valorizzando alcune identità culturali ed espressioni religiose rispetto ad altre. Il **“mito” di fondazione degli stati europei** ha incluso una **componente religiosa** o la **laicizzazione di strutture religiose** tradizionali – le “religioni laiche” della nazione o della classe (Mosse 1979). Dunque, **quale “mito”** si configura per le società con una più marcata pluralità di identità e culture, in cui l'**integrazione** dovrebbe avvenire **per addizione e non per selezione?**

La questione della **nuova integrazione delle masse** – e quindi del funzionamento degli istituti democratici – non si pone soltanto al livello delle compagini statuali (per altro sempre più coinvolte in dinamiche di tipo regionale), ma anche a quello dell'emergente **società globale**. È una società caratterizzata dal noto “doppio movimento” per cui, da un lato, gli stati perdono potere di fronte a strutture e dinamiche di tipo **sovrnazionale** e, dall'altro, emergono invece con forza revival **localistici** di varia natura.

Queste masse sono portatrici anche di **istanze religiose**, con cui si articolano **domande di giustizia, solidarietà, difesa dei diritti umani**, ma si rivendicano anche **distinzioni, particolarismi**, a volte **visioni integralistiche** della realtà.

Rispetto alla **“transizione istituzionale”** verso i sistemi democratici, quindi, i fenomeni religiosi contemporanei presentano una **fenomenologia ambivalente**. Da una parte, infatti, essi appaiono quasi come un **volano** del processo di transizione, in quanto possono contribuire a mobilitare e a veicolare verso **valori di convivenza civile** quelle **“passioni”** che sono un elemento costitutivo e non comprimibile della condizione umana. Dall'altra parte, i fenomeni religiosi a volte si configurano come forme di **resistenza** ai sistemi democratici, nel momento in cui dirigono le medesime **“passioni”** verso forme di **identità chiuse** ed escludenti.

Non sembra possibile, in ogni caso, ignorare o marginalizzare tali istanze. Occorre pertanto considerare a quali condizioni e con quali strumenti si possa costituire quello che, con Norbert Elias, si potrebbe chiamare un **“regime” di controllo del rischio** rappresentato dall'esperienza religiosa nelle società democratiche contemporanee. Rischio che,

per Elias, comporta al tempo stesso **opportunità e pericolo** e non va quindi soppresso, ma semmai **governato**.

Quanto detto induce a una riflessione sul concetto e sulla prassi del pluralismo in società che sono culturalmente, valorialmente e anche in qualche modo “sentimentalmente” plurali.

Come è noto, del **pluralismo** si danno accezioni molto diverse.

Ci sono posizioni – come quella ben sintetizzata recentemente da Giovanni Sartori (2000) – che pongono l’accento sulla **reciprocità** di tale concetto, il quale comporta un eguale riconoscimento di dignità e un eguale atteggiamento di accoglienza e tolleranza tra le diverse parti e gruppi, e trova proprio in questo una tensione alla sintesi e alla prospettiva dell’**integrazione**.

Sul versante opposto, si trovano posizioni, come quella di C. Taylor (1994), di S. Wohlin (1993) e di altri teorici del **multiculturalismo**, che non considerano l’integrazione come una prospettiva, ma prefigurano una **società “a scacchiera”**, in cui gruppi diversi possano convivere anche in assenza di un reciproco riconoscimento di dignità e di un dialogo. Secondo tali studiosi, le differenze culturali vanno riconosciute e sostenute, anche quando si configurino come visioni del mondo contrarie agli stessi principi della tolleranza e del pluralismo.

6. La riflessione di Aldo Moro

Questo è l’orizzonte problematico in cui si sono accumulate domande e si è tracciato un tentativo di tematizzazione. Per concludere, si intende fornire alcuni **spunti** che possono essere ricavati da una riflessione sull’esperienza di Aldo Moro come **uomo politico laico e democratico** e, al tempo stesso, come **uomo di fede**. Una esperienza vissuta, oltretutto, nel contesto dei fermenti che hanno caratterizzato la cultura cattolica italiana ed europea, prima e dopo il Concilio Vaticano II. Anche in questo caso, non si vuole operare alcuna sintesi o avere la pretesa, in qualche modo, dell’eshaustività. Comunque, pur se si sono frequentati da molti anni gli scritti di Moro, si ha l’impressione che la loro rilettura, o una nuova ricerca secondo il filo conduttore sin qui seguito, possa essere di per sé un esercizio non inutile, e portare a nuove scoperte.

Per ora vale la pena di offrire pochi punti significativi che possono arricchire la riflessione proposta, ponendo l'accento su **alcuni elementi** che ricorrono in una serie di scritti morotei: **l'ispirazione cristiana**; la **"prudenza"** nella traduzione dei principi nell'agire politico; la **visione positiva** del dinamismo della società, del suo divenire e della sua autonomia morale (anche rispetto alle ideologie); l'esigenza di produrre una **sintesi politica** in grado di ricreare – su basi sempre più avanzate – le condizioni di una convivenza; una visione forte della libertà e della responsabilità come dati della vita politica; l'apertura alla **speranza**.

Si possono proporre, innanzitutto, alcuni scritti del 1974, successivi all'esito del referendum per l'abrogazione della legge sul divorzio in Italia. Nel suo intervento al Consiglio nazionale della Democrazia Cristiana del 18 luglio 1974 Aldo Moro dice:

È doveroso ricordare che abbiamo assunto, alle origini, il nostro impegno politico, nell'intento, in linea di principio, di tradurre intuizioni cristiane nella vita sociale e nell'ordinamento giuridico.

Se siffatte intuizioni hanno estrema difficoltà non solo ad affermarsi, ma anche ad essere enunciate e messe a confronto con altre diverse, quelle per le quali si rivendica il diritto ad essere rispettate in assoluto, occorrendo, almeno come diritti incompressibili di minoranze, se la prevalenza della tolleranza e della convivenza sul rigore di alcuni principi viene enunciata con forza, dentro e fuori il mondo cattolico, come omaggio reso alla libertà, ebbene questo è un fatto politico importante: si pongono problemi di libertà civile che devono essere oggetto della più attenta riflessione. [...] Ma vorrà dire questo abbandono di quelle idealità ed ispirazioni, per le quali abbiamo osato dirci cristiani nella nostra milizia politica? Io non credo. Ma certo dobbiamo avere quella discrezione e prudenza, che ci rammarichiamo sia mancata, sia pure per generosa passione, in quei cattolici che, come cittadini, hanno portato ad una grande prova, senza avere sufficiente consapevolezza della fragilità di valori ideali calati nella realtà di una società in rapida e travolgente evoluzione.

Per Moro, quindi, **l'ispirazione cristiana è all'origine** delle ragioni, anche personali, **dell'impegno politico**, ma **non la fonte di un programma** da tradurre senza mediazioni nella realtà politica e sociale del paese. Ciò deve essere fatto con **"prudenza"**, che non va intesa come tatticismo o semplice richiamo al realismo, ma come **attenzione ai mutamenti del sentire popolare e ricerca critica** del tipo di **consenso** che emerge in una società in mutamento. Un'attenzione, in particolare, al che cosa delle relazioni umane o della convivenza il comune sentire sia disposto a regolare con leggi e a ciò che deve essere, invece, lasciato alla libera area dell'esercizio della coscienza degli individui e al sentire delle comunità.

Moro rifiuta di leggere (come fece, invece, in quegli anni lo stesso Pierpaolo Pasolini) nella vittoria del “no” un segno di deterioramento o di perdita dei valori della società italiana. Egli vi scorge, piuttosto, il segnale di un più ampio **spazio offerto alla responsabilità** individuale. Di qui la volontà di salvare la dignità e la tensione rilevabili nella scelta di votare sia a favore che contro l’abrogazione.

Moro pone in atto una **tensione** tra la sua **ispirazione di credente** impegnato in politica e la **responsabilità di ricercare** quelle **convergenze possibili**, non solo per realizzare programmi, ma per costruire e delimitare uno **spazio comune** in cui promuovere intese o anche semplicemente confrontarsi con chi è mosso da diverse ispirazioni, ideali, intuizioni della realtà.

Va detto anche che, nell’interpretazione che ne dà Aldo Moro, l’**ispirazione cristiana** è in qualche modo **l’opposto di un sistema rigido di valori** da conservare e in forza dei quali resistere alle trasformazioni in atto nella realtà del paese e del mondo. L’ispirazione cristiana è piuttosto, come si sottolinea nel brano seguente, una **fonte di apertura**, un elemento di tensione a che la politica sia attenta a istanze di progresso, di giustizia sociale, di costruzione della pace. Istanze che però devono trovare nella **concretezza** del fare politica, in aderenza alla realtà e costruendo democraticamente il consenso, la possibilità di essere tradotte in azione, strategie, programmi.

Privati dello stimolo inquietante di una coscienza e responsabilità cristiana, benché tutta consapevole dei limiti imposti dalla realtà storica e dalle regole di una convivenza che è, di per se stessa, un valore, è facile scivolare verso il ruolo di forza politica di riserva e di riflessione. Un partito conservatore di rispettabili dimensioni sarebbe così già pronto in Italia con il compito, probabilmente in via di esaurirsi, di ritardare o temperare l’innovazione che fatalmente emerge dalla profonda anima del Paese. [...] Perché una nuova fisionomia, che valorizzi al meglio l’ispirazione cristiana e ci faccia vivere in quest’età nuova e complessa come partito originale di libertà e di progresso, dovrà essere, per così dire, concordata con l’elettorato, descritta in presumibile sintonia con esso e misurata nelle prove che ci attendono. Il che richiede discernimento e prudenza, per accompagnare un movimento di opinione che è, nella sua direzione verso il mutamento, irreversibile, ma ha pur esso le sue incertezze ed i suoi momenti di riflessione. (Ibidem)

Lo **spazio politico** è, quindi, lo spazio in cui si **sperimentano** quei valori di libertà, dignità, autonomia, diritti, responsabilità che sono propri della condizione dell’uomo e che trovano nella **democrazia** il luogo privilegiato

per essere esperiti. Per Moro c'è quasi una **“spiritualità”**, si passi il termine, della **democrazia**, che **non è ridotta a mero strumento**, ma si **carica di valori autonomi** legati a una convivenza animata da idealità e responsabilità e delimitata dal rispetto dei diritti umani.

Qualche ulteriore spunto di riflessione può essere fornito da alcune citazioni, che mostrano come in Moro la stessa visione forte della democrazia e della dignità e autonomia dell'uomo sia, in qualche modo, bagnata da una **sensibilità di tipo religioso**. Scrive, infatti, in un articolo per “Il Giorno” del 10 aprile 1977, in occasione della Pasqua:

Tutto quello che si muove nel mondo, sia nel chiuso insondabile delle coscienze sia nella grande arena del collettivo e dell'esterno, ha la stessa molla che lo muove, la stessa difficoltà che lo mette alla prova, lo stesso sforzo e sacrificio che lo contrassegna, la stessa nobiltà di un traguardo esaltante. [...] In questo muovere tutti verso una vita più alta, c'è naturalmente spazio per la diversità, il contrasto, perfino la tensione. Eppure, anche se talvolta profondamente divisi, anche ponendoci, se necessario, come avversari, sappiamo di avere in comune, ciascuno per la propria strada, la possibilità ed il dovere di andare più lontano e più in alto. La diversità che c'è tra noi non c'impedisce di sentirci partecipi di una grande conquista umana. Non è importante che pensiamo le stesse cose, che immaginiamo e speriamo lo stesso identico destino; è invece straordinariamente importante che, ferma la fede di ciascuno nel proprio originale contributo per la salvezza dell'uomo e del mondo, tutti abbiano il proprio libero respiro, tutti il proprio spazio intangibile nel quale vivere la propria esperienza di rinnovamento e di verità, tutti collegati l'uno all'altro nella comune accettazione di essenziali ragioni di libertà, di rispetto e di dialogo.

La pace civile corrisponde puntualmente a questa grande vicenda del libero progresso umano, nella quale rispetto e riconoscimento emergono spontanei, mentre si lavora, ciascuno a proprio modo, ad escludere cose mediocri, per fare posto a cose grandi.

E qui si giunge, forse, alla più **profonda radice** (proprio perché la più decantata da una visione laica del mondo, per nulla confessionale) **dell'ispirazione religiosa di Aldo Moro: la capacità di leggere nei processi in atto**, anche i più problematici, **l'emergere di nuove e più avanzate possibilità di costruzione di società più libere e più giuste** (si ricordi che Aldo Moro fu tra i pochi leader politici italiani a fornire una interpretazione positiva anche del movimento del '68). Molte volte l'Accademia ha documentato come questa attitudine abbia portato Aldo Moro a riconoscere il protagonismo nel mondo delle **società civili** portatrici, come una volta ebbe a dire, di **“una nuova coscienza morale”**:

È in atto infatti quel processo di liberazione che ha nella condizione giovanile e della donna, nella nuova realtà del mondo del lavoro, nella ricchezza della società civile, le manifestazioni più rilevanti ed emblematiche. In qualche misura questo è un moto indipendente dal modo di essere delle forze politiche, alle quali tutte, comprese quelle di sinistra, esso pone dei problemi non facili da risolvere. [...] Esso anima la lotta per i diritti civili e postula una partecipazione veramente nuova alla vita sociale e politica. È un fenomeno che può essere anche, per certi aspetti, allarmante, ma è senza dubbio vitale ed ha per sé, in qualche forma di autocontrollo e di temperamento secondo l'esperienza, l'avvenire. (Intervento al Consiglio nazionale della Democrazia Cristiana del 20 luglio 1975)

Questa stessa visione lo ha condotto a sostenere la necessità che i nuovi **stati africani** indipendenti assumessero un ruolo di forza nel consesso delle nazioni e a ribadire come la pace e la sicurezza internazionali fossero legati alla capacità di rispondere alle domande di **sviluppo** dei Paesi del Terzo Mondo. È anche la visione che lo ha portato a dare una interpretazione forte del processo di **distensione Est-Ovest**, riuscendo a preconizzare che gli accordi raggiunti ad Helsinki avrebbero avviato un itinerario di rapporti tra popoli che avrebbe trovato nell'affermazione e nella **tutela dei diritti umani** l'autentico **spazio politico europeo**.

È una capacità di lettura della realtà caratterizzata a volte da una sorta di **"tenerezza"**, come appare in questo brano pubblicato ne "Il Giorno" del 20 gennaio 1977:

Dobbiamo rinunciare a questa speranza? Non dobbiamo invece forse ritenere che un momento di bontà, un impegno dell'uomo, dell'uomo interiore, di fronte alla lotta fra bene e male, serva per fare andare innanzi la vita?

Un impegno personale che non escluda, è ovvio, il necessario ed urgente dispiegarsi di iniziative sociali e politiche, ma lasci alle energie morali di fare, esse pure, nel profondo, la loro parte. Credo che possiamo dire, senza mitici ritorni al passato né facili illusioni per l'avvenire, che il male del mondo è dianzi a noi, sempre, non per fermarci in una sorta di inammissibile acquiescenza e rassegnazione, non per entrare nell'abitudine aristocratica della verità storica, ma per uno sforzo dello spirito che ci coinvolga completamente, per una netta collocazione dall'altra parte, perché c'è un'altra parte, della barricata.

Per concludere, si segnala un brano in cui Aldo Moro mette chiaramente in luce la sua **visione positiva del pluralismo sociale e politico**, ma anche la tensione a trovare, attraverso la sintesi politica, le **condizioni praticabili per la costruzione della convivenza civile**:

Questo turbamento alla base della vita sociale, squassata nei vecchi equilibri, impaziente e, talvolta, violenta nella ricerca dei nuovi, genera quella inquietudine, quella incertezza sui valori, quel disordine che, partendo dalle coscienze, si riflette sulle istituzioni. È diminuito il potere dello Stato. Non si mette certo in discussione l'emergere, con crescente evidenza, delle autonomie regionali e locali e l'irrompere delle forze sociali che rivendicano un autentico potere di proposta e di influenza nel movimento della nostra storia. Ma più difficile, più problematico, per così dire, più sottile è l'assolvimento del compito dello Stato di unificazione e di guida della vita nazionale. Il sistema democratico nel suo insieme, venuti meno in qualche misura alcuni binari nei quali incanalare la vita sociale, manifesta qualche segno di debolezza. Il regime di libertà, per dispiegarsi in tutta la sua ricchezza e fecondità, ha bisogno di una autorità democratica, di strumenti efficaci realizzatori di giustizia. È giusto dunque temere per lo Stato democratico, dubitare che esso non riesca ad essere uno strumento aperto, flessibile, ma istituzionalmente capace di dare alla libertà tutto il suo spazio. L'equilibrio tra le crescenti libertà della società moderna ed il potere necessario all'ordine collettivo è fra i più grandi, se non il più grande problema della nostra epoca. Percorrendo sino in fondo il cammino della libertà, dobbiamo pur farci carico delle condizioni che permettono appunto di andare avanti. (Intervento al XIII Congresso della Democrazia Cristiana, 20 marzo 1976)

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- BEYER P., "The modern emergence of religions and a global system for religion", in *International Sociology*, 13, 1998
- CONSIGLIO D'EUROPA, Rapporto 1999 del Consiglio d'Europa in materia di sette. Relazione su Religione e democrazia, "Raccomandazione 1396" adottata dall'Assemblea Parlamentare, gennaio 1999
- LUCKMANN T., Some problems of pluralism in modern societies, in www.stud.unisg.ch/~CEMS/review/luckmann.html [2002]
- MOSSE G., "L'opera di Aldo Moro nella crisi della democrazia parlamentare in occidente". Intervista a cura di A. Alfonsi, in Moro A., *L'intelligenza e gli avvenimenti. Testi 1959-1978*, a cura di G. Quaranta, Milano, Garzanti, 1979
- QUARANTA G., *L'era dello sviluppo*, Milano, Franco Angeli, 1986
- SARTORI G., *Pluralismo, multiculturalismo e estranei*, Milano, Rizzoli, 2000
- TAYLOR C., "The Politics of Recognition", in Guttman C. (ed.), *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*, Princeton, Princeton University Press, 1994
- UNESCO, *International Conference on Dialogue Among Civilizations*, Vilnius, April 2000
- WOHLIN S., "Democracy, Difference, and Re-cognition", in *Political Theory*, 3, 1993

Scritti e discorsi di Aldo Moro

- MORO A., *L'intelligenza e gli avvenimenti. Testi 1950-1978*, a cura di G. Quaranta, Milano, Garzanti, 1979
- MORO A., *Scritti e discorsi*, a cura di G. Rossini, vol. VI, 1974-1978, Roma, Edizioni Cinque Lune, 1990

Relazione introduttiva

di Alfonso Alfonsi

direttore dell'Accademia di studi storici Aldo Moro

Ho il piacere di introdurre quest'incontro che ha come oggetto la commemorazione di Aldo Moro nel XXIV anniversario della sua morte. Il tema scelto per questa sessione è "Religioni e democrazia. Un confronto tra Europa e Africa pensando ad Aldo Moro".

Un tema

Voglio ricordare che l'Accademia, intorno agli anni '80, nacque non tanto per onorare la memoria di Aldo Moro, per la quale non era certo necessario il nostro contributo, quanto piuttosto per interrogarci sull'attualità della sua opera e del suo pensiero nelle mutate condizioni politiche e sociali. Una domanda autentica la cui risposta non era scontata, soprattutto all'indimani della morte di Moro.

Un secondo obiettivo, forse più contingente, fu, allora, quello di contribuire a riscattare in qualche modo la vicenda di Aldo Moro dalla dimensione della cronaca, anche nera, per riportarla in un contesto storico adeguato alla sua figura.

Nel corso di questi anni abbiamo sempre cercato di rifuggire dalla retorica celebrativa e abbiamo piuttosto voluto mettere attorno al tavolo ideale rappresentato dall'Accademia persone diverse, per esperienze, ideologie, competenze disciplinari e provenienze anche continentali. Alcuni avevano conosciuto bene Aldo Moro o anche collaborato con lui; altri ne avevano solo studiato l'opera e il pensiero. Alcuni, poi, si sono accostati per la prima volta alla sua figura proprio in virtù della sollecitazione dell'Accademia.

Certamente, gran parte della vicenda di Aldo Moro è consegnata al passato, alla storia, ma rimangono tratti a volte sorprendenti di un'attualità che potremmo definire "permanente", come è proprio dei grandi statisti.

Attraverso le analisi, ma anche le testimonianze di italiani e stranieri; attraverso accostamenti inattesi sono emersi aspetti della personalità di Aldo Moro utili, non solo per la conoscenza del passato, ma anche per interpretare il presente e trarre orientamenti per il futuro. Ricordo, ad esempio, un convegno su Aldo Moro e la crisi della forma partito, che nel 1992 ha in qualche modo anticipato riflessioni che sono poi diventate comuni a seguito dei mutamenti che hanno attraversato il mondo politico italiano e il sistema dei partiti negli anni successivi. Ma si potrebbero fare molti altri esempi.

Con il passare del tempo, Moro è apparso sempre più come un grande interprete di alcuni processi di lungo periodo che hanno caratterizzato il secolo appena trascorso e che in qualche modo si proiettano, pur con nuovi contorni, in quello attuale.

Processi quali l'emergere nella società italiana e mondiale delle istanze di una nuova e più esigente società civile; il complesso itinerario che ha portato prima alla coesistenza pacifica e poi al cosiddetto disgelo tra il blocco comunista e quello occidentale; l'irrompere sulla scena internazionale dei Paesi ex coloniali dell'Africa e dell'Asia, solo per fare alcuni esempi.

Seguendo una linea interpretativa alla quale ha contribuito lo storico George Mosse, l'opera di Aldo Moro è stata vista come una complessiva strategia volta a realizzare forme sempre più alte di integrazione delle società contemporanee e dei più vari soggetti che le compongono negli istituti della democrazia parlamentare, così come si andavano definendo successivamente alla conclusione della Seconda Guerra Mondiale. Posso ricordare la sua preoccupazione, sul versante internazionale, a che le istanze di nazioni di recente indipendenza, dei paesi più poveri e anche di popoli senza stato, trovassero un'adeguata rappresentazione al livello delle istituzioni di governo sopranazionale, interpretando sempre in modo forte il ruolo delle Nazioni Unite come operatore di quella che oggi chiamiamo *governance globale*).

Faccio qualche altro esempio, sempre sul versante internazionale.

Sul versante internazionale Moro si è distinto per una interpretazione inclusiva del processo di costituzione della Europa comunitaria, pensata fin dal suo nascere come aperta anche verso i paesi dell'est europeo e del sud del Mediterraneo; per l'impegno nella risoluzione di contenziosi internazionali rimasti aperti tra l'Italia e Paesi come la Jugoslavia o l'Etiopia, o per avere affrontato questioni come quella del popolo

palestinese. Infine, sempre coerentemente con la sua visione ha intuito e preconizzato negli accordi di Helsinki, alla cui definizione ha attivamente partecipato, una allora quasi inimmaginabile stagione in cui, anche per i mutamenti avvenuti nelle rispettive società, la divisione dell'Europa tra i due blocchi sarebbe venuta a cadere.

In Italia, l'attitudine di Aldo Moro si è manifestata nella sua fondamentale opera per l'accoglienza nel sistema democratico di vaste aree della popolazione in qualche modo fino ad allora non completamente incluse.

E ci sembra che proprio il tema dell'integrazione assuma una nuova centralità nell'accostamento alla dimensione internazionale, che ha caratterizzato le commemorazioni proposte in questi ultimi anni dall'Accademia.

Fondamentale è, infatti, la questione dell'integrazione sociale e politica delle eterogenee masse di poveri e diseredati in quei paesi (penso a tanti Stati africani, ma anche asiatici, latino-americani, dell'Est europeo) che hanno avviato una decisa ma problematica transizione verso la democrazia rappresentativa.

Il problema della integrazione si pone però con nuove connotazioni anche in paesi di antiche tradizioni democratiche, che vedono mutare e farsi più complessa la propria composizione sociale e culturale, anche a causa dei nuovi movimenti migratori.

Vi è infine il livello della società globale, dove nelle più varie dimensioni, da quella economica a quella delle aggregazioni sociali e dell'azione collettiva, si producono legami transnazionali che al tempo stesso mettono in crisi l'integrità e le prerogative degli stati e prefigurano nascenti forme di governo sopranazionale di processi globali.

Temperie geopolitica

Quest'ultima considerazione mi porta al tema di questa commemorazione, in cui l'oratore principale, il Professor Memel-Fotê, Vicepresidente dell'Assemblea nazionale della Costa d'Avorio, ci presenta una suggestiva riflessione su una antropologia della democrazia e delle sue radici religiose, nonché una lettura della figura di Aldo Moro come un eroe della democrazia internazionale.

Per quel che mi riguarda, vorrei spendere alcune parole per sottolineare che è proprio nella prospettiva dell'integrazione che la questione del rapporto tra religioni e democrazia diviene centrale. Le moltitudini che compongono lo sterminato panorama sociale del mondo contemporaneo sono spesso portatrici di istanze religiose molto forti, che ne condizionano la visione del mondo e ne orientano gli atteggiamenti.

Nello stesso tempo, i tradizionali approcci a questioni come quella del rapporto tra fede e politica sembrano non essere più utilizzabili. Occorre anche chiedersi a quali condizioni sia ancora applicabile la stessa distinzione tra fede e religione, che è stata centrale, nell'ambito del cristianesimo, per la ricerca teologica e religiosa del novecento .

Nel nuovo orizzonte che si sta delineando sembra acquisita, tra l'altro, la centralità dei fenomeni religiosi nei processi di sviluppo, per almeno due ordini di ragioni.

Le prime appaiono di carattere storico. Esiste un rapporto tra religione e modernizzazione, che, come molta ricerca sociologica ha dimostrato, è più complesso di quanto ritenevano i teorici della secolarizzazione. I processi di modernizzazione non portano necessariamente e linearmente alla riduzione e periferizzazione della esperienza religiosa. Essi possono anche essere alla base della nascita di nuovi culti o a fenomeni di revival religioso che coinvolgono anche le denominazioni tradizionali.

Soprattutto, secondo alcuni studiosi, per radicarsi in una società, la modernizzazione stessa deve in qualche modo coordinarsi con la tradizione e con la religione che della tradizione è spesso il nucleo centrale.

C'è poi un secondo ordine di ragioni, che si potrebbe definire strutturale e che si ricollega direttamente alla questione dell'integrazione, la quale, anche seguendo la lezione di Aldo Moro, si presenta come essenziale per la costruzione e il consolidamento della democrazia nell'orizzonte internazionale, tanto al livello degli stati, quanto a quello delle istituzioni sovranazionali.

Come si è già messo in rilievo, in tutto il mondo le società sono ben lungi dall'essere composte da masse omogenee di individui, ma appaiono piuttosto attraversate da una pluralità di visioni del mondo e di istanze (spesso in contrasto tra loro), che la varia appartenenza religiosa contribuisce ad articolare e canalizzare. Insomma, oggi ampi "pezzi" di ogni società, o interi popoli, trovano nelle religioni fondamentali strutture per la costruzione e il mantenimento delle identità.

Da questo punto di vista, rispetto all'integrazione le religioni tendono a dar luogo ad una fenomenologia ambivalente.

Da una parte, dopo la conclusione del conflitto "Est-Ovest" e il superamento della divisione del mondo in blocchi caratterizzati ideologicamente, la religione, insieme ad altre forme di identificazione "meccaniche" (nel senso durkheimiano) quali l'etnicità o la razza, si trova spesso alla base di conflitti violenti, anche di carattere regionale. Oggi l'appartenenza religiosa sembra essere, in molte situazioni storiche, in qualche modo il contenuto o quanto meno l'orizzonte di divisioni che a volte appaiono come irrisolvibili. Desto anche preoccupazione il fatto che alcune tra le organizzazioni terroristiche più attive, anche internazionali, utilizzano la retorica religiosa come un fondamentale elemento d'identificazione.

Sul versante opposto va considerato il crescente impegno che stanno dimostrando le religioni in generale nei confronti dell'attuazione di programmi di sviluppo, della tutela dei diritti umani, della promozione della pace e della tutela delle popolazioni nelle zone di guerra - e le organizzazioni di ispirazione confessionale (*Faith Based Organizations - FBO*) in particolare.

A questo impegno corrisponde un sempre maggiore riconoscimento, nelle sedi internazionali, dello specifico contributo che le FBO, proprio in quanto organizzazioni religiose, possono dare al successo di interventi sociali soprattutto se indirizzati ai settori più poveri e marginali della popolazione. Si riscontra, cioè, un valore aggiunto nella loro spiritualità e nella loro capacità di animazione delle comunità al livello locale.

Assistiamo quindi a un imponente processo, sanzionato internazionalmente, che sta portando molta energia religiosa a canalizzarsi verso il sostegno allo sviluppo al livello planetario.

A questo va aggiunto che, per la prima volta nella storia, si sta consolidando, proprio per iniziativa delle grandi religioni universalistiche, un imponente dialogo interreligioso. Importante a questo proposito è l'itinerario compiuto con le Giornate di preghiera per la pace nel mondo di Assisi, che nel corso degli anni ha visto aumentare la quantità e la rappresentatività degli esponenti delle religioni presenti, fino a includere tutte le denominazioni più importanti, ma anche espressioni della grande tradizione dell'animismo africano e nordamericano. Questo dialogo è importante perché tende a superare la dimensione della mera convivenza pacifica o anche quella della semplice tolleranza, senza porsi in una

prospettiva di assimilazione o di confusione sincretica, ma ricercando le ragioni del dialogo stesso proprio nei fondamenti delle rispettive ispirazioni.

Certamente, per utilizzare una metafora musicale, un possibile sbocco di questo itinerario non è certo quello della “una vox” del canto gregoriano e nemmeno quello di una pur complessa armonizzazione.

Quella che potrebbe emergere è piuttosto una polifonia, in cui voci diverse, conservando le proprie caratteristiche e il proprio timbro, possono però produrre, in modo più arduo, ma anche più ricco, una musica comune.

La metafora della polifonia potrebbe forse applicarsi anche alla prospettiva della democrazia nel contesto di quella pluralità di orientamenti cognitivi che caratterizza le società contemporanee. La riflessione sul rapporto religioni/democrazia si salda, quindi, con la complessiva questione del pluralismo.

A questo punto ci sembra di poter indicare due frontiere della integrazione.

La prima riguarda l'integrazione in sistemi di democrazia rappresentativa di popolazioni disomogenee quanto all'appartenenza religiosa e all'orientamento dei valori. Questo problema, che sembra essere – pur con diverse caratterizzazioni – legato a macroprocessi di carattere globale, va prima ancora che avviato a soluzione, adeguatamente tematizzato.

Ciò tenendo conto del fatto che, in forza degli stessi processi di globalizzazione, si sta assistendo all'universalizzazione di alcuni valori e all'indebolimento delle “culture” (nel senso dell'antropologia culturale) in quanto fattori di identificazione e di appartenenza.

La seconda frontiera riguarda l'inserimento dei sistemi religiosi e delle organizzazioni confessionali nel complesso sistema delle Organizzazioni internazionali, dal punto di vista della governance globale. Come si è già detto, si tratta di un processo la cui intensità e il cui riconoscimento sono aumentati nel corso di questi ultimi anni e che presenta più di un elemento contraddittorio. Anche in questo caso è necessario registrare e tematizzare cosa sta effettivamente accadendo, prima di poter tentare una interpretazione o prospettare soluzioni.

Si sta quindi definendo per l'Accademia una pista di ricerca in qualche modo in continuità con la riflessione iniziata proprio nella commemorazione del 1998 - centrata sulla crisi della democrazia decidente - ma, soprattutto, fondamentalmente nuova. Ed è proprio a partire dalla riunione di oggi che ci si propone di avviare un itinerario di studio e discussione che dovrebbe avere, almeno nelle intenzioni, un ampio respiro.

La visione di Aldo Moro

Se pensiamo che l'Accademia possa utilmente cimentarsi in questo difficile e affascinante itinerario è perché abbiamo la sensazione che Aldo Moro abbia intuito un rapporto tra valori assoluti e democrazia che possa indirizzare verso una soluzione dei dilemmi prospettati, al tempo stesso semplice e raffinata.

Semplice perché alla base vi è naturalmente l'idea del pluralismo, del rispetto e della convivenza tra orientamenti di valore profondamente diversi, presentata anche essa come un valore. Tuttavia Moro, in molti suoi interventi - e qui si può dire che si manifesti la parte più complessa della sua posizione - non sembra fondare questa convivenza per "sottrazione", attraverso un mero agreement a non nuocersi reciprocamente, ad un puro relativismo.

Una prospettiva che sarebbe deludente, sia per le masse che sperimentano nella appartenenza religiosa una esperienza ad alta temperatura, sia per quelle organizzazioni che si impegnano nella società con una alta intensità di tenerezza umana.

Per Moro anche la convivenza democratica, il rispetto delle posizioni reciproche possono essere ad alta temperatura. Egli scrive ad esempio

....anche se talvolta profondamente divisi, anche ponendoci, se necessario, come avversari, sappiamo di avere in comune, ciascuno per la propria strada, la possibilità ed il dovere di andare più lontano e più in alto. La diversità che c'è tra noi non c'impedisce di sentirci partecipi di una grande conquista umana. Non è importante che pensiamo le stesse cose, che immaginiamo e speriamo lo stesso identico destino; è invece straordinariamente importante che, ferma la fede di ciascuno nel proprio originale contributo per la salvezza dell'uomo e del mondo, tutti abbiano il proprio libero respiro, tutti il proprio spazio intangibile nel quale vivere la

propria esperienza di rinnovamento e di verità, tutti collegati l'uno all'altro nella comune accettazione di essenziali ragioni di libertà, di rispetto e di dialogo.

La pace civile corrisponde puntualmente a questa grande vicenda del libero progresso umano, nella quale rispetto e riconoscimento emergono spontanei, mentre si lavora, ciascuno a proprio modo, ad escludere cose mediocri, per fare posto a cose grandi.

La pace civile, la convivenza non sono, in questa visione, una finalità ultima, ma la condizione e anche in qualche modo il prodotto del partecipare, insieme a una "comune conquista umana". Sembrerebbe esserci in Moro, in questo come in molti altri scritti, la percezione di un divenire delle società umane verso quello che chiama, un libero progresso. Una tensione comune verso più alti risultati e acquisizioni che in qualche modo trascendono le posizioni ideologiche di ciascuno, ma che, per altro verso, hanno bisogno, proprio per attuarsi, di una pluralità di apporti, che non rappresentano quindi un ostacolo, ma una ricchezza.

Nella concezione che Moro sembra tratteggiare potrebbero esserci le risorse, anche ideali, per sollecitare le religioni a dare il meglio di sé per fornire un "proprio originale contributo alla salvezza dell'uomo e del mondo", senza rinnegare se stesse, ma anzi ritornando alle proprie radici e rimettendo in campo il proprio nucleo di verità.

Insomma, la visione di Moro, pur se completamente decantata nell'orizzonte laico della politica e della democrazia, sembra offrire qualcosa di più della pura e semplice concezione liberale della tolleranza a bassa temperatura.

Non si tratterebbe quindi di negare e contrastare la forza delle religioni nella vita pubblica e nella convivenza civile (approccio che ha avuto spesso la conseguenza di far deflagrare tale forza in modo imprevisto e rovinoso), ma piuttosto di preparare in qualche modo la democrazia ad accogliere questa forza e orientarla nella edificazione stessa di tale convivenza, nella prospettiva dello sviluppo.

Certamente non tutto è chiaro. Si tratta di meri spunti a proposito di intuizioni che Moro fa balenare in una pluralità di scritti eterogenei tra loro. E' in questa direzione, però, che pensiamo possa valere la pena di condurre con l'Accademia un itinerario di ricerca e di approfondimento.

Con il contributo del Professor Memel-Fotê e degli altri relatori contiamo oggi di fare già un passo in questa direzione.

Elementi per un'antropologia degli eroi della democrazia moderna

di Harris Memel-Fotê

vicepresidente del Parlamento della Costa d'Avorio

Introduzione

Sua eccellenza, Rappresentante del Presidente della Repubblica, Sua eccellenza, Presidente della Camera dei Deputati, Signore e signori, Eccellenze Capi delle Missioni Diplomatiche, Signor Presidente del Gruppo dei Democratici della Sinistra, Signor Presidente del Gruppo parlamentare dell'Unione dei Democratici Cristiani del Centro al Senato, Signor Presidente dell'Accademia di Studi Storici Aldo Moro, Onorevoli invitati, Signore e Signori

Permettami di trasmettervi, e vogliate accettare, il saluto deferente e i calorosi ringraziamenti dei capi dell'Assemblea Nazionale della Repubblica della Costa d'Avorio: il Presidente dell'Assemblea nazionale, professor Mamadou Koulibaly, la Conferenza dei Presidenti e l'Ufficio esecutivo dell'Assemblea.

È un onore insigne per questa Assemblea che uno dei suoi vicepresidenti sia stato invitato qui a Roma, nella città dove “nulla muore”, secondo il poeta ivoriano Bernard Dadié, una delle grandi capitali d'Europa e del mondo, proprio nel momento in cui la seconda Repubblica popolare della Costa d'Avorio non si è ancora ricostituita nella sua piena dignità di repubblica indipendente, sovrana e moderna.

Permettetemi di ringraziare in particolare il Presidente dell'Accademia di Studi Storici Aldo Moro per l'iniziativa che l'istituzione da lui diretta ha assunto riguardo al Progetto di Accademia ivoriana.

Sono stati, in effetti, l'iniziativa anticipatrice dell'Accademia Aldo Moro e il rapporto della missione effettuata ad Abidjan dal Presidente Giancarlo

Quaranta che hanno deciso dell'invito a questa Commemorazione. Nella relazione che ci proponiamo di fare, ci sforzeremo di essere all'altezza dell'onore fatto al nostro progetto di Accademia. Ma, al di là di questa comunicazione, prendiamo l'impegno solenne di meritare tale onore attraverso il lavoro di cooperazione scientifica e culturale che la nostra comunità realizzerà domani con le corrispondenti istituzioni italiane e, soprattutto, dopo la **Giornata parlamentare Italia-Africa**, che avrà luogo il 23 maggio 2002.

Il 18 giugno 1991, alla Sorbona, su invito dell'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales di Parigi a tenere la Conferenza Marc Bloch, ho trattato il tema: **Introduzione a una antropologia della democrazia, dagli avi fondatori ai padri della nazione (africana)**. La partecipazione a un Convegno sul tema "**Religioni e democrazia**", in cui i ricercatori europei e africani commemorano la morte di Aldo Moro, rappresenta appunto un'occasione per intraprendere e proseguire questa antropologia in se stessa.

Per analogia con **gli eroi** dell'antichità, quelli, mitici o legendari, della Grecia, di Roma, della Germania, dell'India, della Cina o dell'Africa, designiamo come tali i personaggi storici che si distinguono dai comuni mortali perlomeno in **tre tratti essenziali**. Prima di tutto, il loro genio ha consentito a questi personaggi di acquisire, sia attraverso la **conquista** sia con la **negoziazione**, risorse utili per i loro popoli se non per l'intera umanità. In secondo luogo, i loro avversari, per la stessa ragione, hanno inflitto loro **pene radicali fino anche alla morte**. In terzo luogo, la sofferenza estrema e la morte tragica che hanno conosciuto non sono state vane; hanno rappresentato il **loro contributo** o la loro partecipazione **al progresso dei loro popoli** e dell'intera umanità.

In tale concetto di eroe così inteso rientrano **gli eroi della liberazione nazionale**, gli eroi delle decolonizzazioni o delle indipendenze e **gli eroi della democrazia**.

È possibile dimostrare queste tesi relative agli eroi della democrazia esaminandole in successione, sulla base di tre presupposti: uno di ordine storico, uno di natura teorica e il terzo di carattere metodologico.

I. I PRESUPPOSTI

A. Il presupposto di ordine storico può essere formulato in questi termini: i valori democratici sono ispirati alle religioni monoteistiche.

La democrazia moderna si oppone alle democrazie antiche poiché queste ultime sono basate su criteri di ordine biologico (sesso, età, razza, ecc.) o criteri di ordine socio-biologico (nascita, etnia, ecc.). Contrariamente alla **democrazia antica**, che è una **democrazia chiusa**, la democrazia moderna, **di tipo aperto**, che include tutti i gruppi sociali esclusi in passato, non designa solo un sistema politico o un sistema sociale, ma rappresenta anche un insieme di **valori universali** come la vita, la libertà, l'uguaglianza, la fraternità, la giustizia, ecc.

Eppure questi valori universali, lo dimentichiamo spesso, derivano dal monoteismo: giudaismo, induismo, buddismo, cristianesimo e Islam. Che si tratti della **Bibbia**, della **Bhagavad-Gita** oppure del **Corano**, ecc., il Dio unico e creatore ha reso tutti gli uomini, secondo un'affermazione del Mahathma Gandhi, **fratelli**. Nell'Europa della mondializzazione liberale, ad esempio, è la rivoluzione religiosa chiamata **Riforma (protestante)** che ha conquistato, con l'indipendenza delle chiese cristiane e delle nazioni, le libertà dei gruppi e degli individui e soprattutto la libertà della coscienza. In questo modo sono state poste le basi della **neutralità o laicità dello Stato nazionale**. Lo Stato di diritto, lo Stato dei diritti dell'uomo, è uno **Stato senza religione di Stato**. Ogni volta che uno Stato si corrompe o regredisce è possibile ricercarne la causa, ad esempio, nella confusione di ruoli tra il capo di Stato e il predicatore religioso (è il caso della **Umma**, in Africa, del Presidente musulmano Ahmed Sékou Touré, verso la fine della sua vita), oppure nella nascita di una nuova religione di cui il capo di Stato diventa il pontefice (è il caso della **Cristianità**, in Africa, del Presidente cattolico Felix Houphouët-Boigny, che considerava la pace una seconda religione).

B. Il presupposto di natura teorica riguarda le nozioni di cultura di conquista e di cultura di negoziazione

In seno a tutte le società storiche, ritroviamo questi due aspetti della mentalità e della pratica sociale degli esseri umani ma, in ciascun caso, secondo una gerarchia specifica. La cultura su cui si fondano questi due

aspetti della vita sociale (ideologie, istituzioni e pratiche) assume due forme principali: la **cultura costituita**, chiamata talvolta **tradizione**, e la **cultura costituente**, rappresentata dall'attività di produzione, riproduzione e gestione. Conquista e negoziazione partecipano dell'ambiguità di questo concetto.

La nozione di conquista, dal canto suo, implica in realtà quattro rapporti: un rapporto di ostilità belligerante in un ambito di conflitto, partner antagonisti, come strumento l'uso della violenza e come fine, se non la distruzione totale, perlomeno la strumentalizzazione più o meno assoluta dell'Altro, il conquistato, che può essere una classe, un popolo, una razza, uno Stato, una natura o un ambiente. Alla cultura della conquista corrisponde **una società di tipo organico**.

In questa cultura è possibile distinguere, accanto a **un regime laico** (ad esempio, quello delle Repubbliche in via di sviluppo), un **regime religioso di conquista** (ad esempio quello, cristiano, dei portoghesi del XVII secolo in America del Sud e quello, musulmano, dei Peul sotto Ousmane Dan Fodio e dei Toucouleur sotto El Hadj Omar, nell'Africa occidentale del XIX secolo).

Al contrario, la **nozione di negoziazione** presuppone una condizione e strutture distinte rispetto a quelle della conquista: un'area di pace, partner che non si considerano nemici da annientare con la guerra, ma avversari con cui cooperare in un ordine politico e umano di scambi reciproci e, infine, una durata che non implica il tempo precipitoso della battaglia né quello rigoroso dell'industria, ma un tempo flessibile. Come nel caso della conquista, occorre distinguere tra **un regime di negoziazione laico** e di un regime di negoziazione **religioso**.

Mentre la cultura della conquista ha dominato le società antiche, rinforzata in Africa dai fenomeni della colonizzazione e della mitologia leninista della rivoluzione, oggi, a causa delle devastazioni della controrivoluzione nazista e fascista, **la cultura della negoziazione**, almeno dal 1990, predomina nelle società africane contemporanee che hanno optato per la democrazia, instaurando progressivamente **società di tipo contrattuale**. Ecco il motivo per cui l'Organizzazione per l'Unità Africana (OUA) ha escluso dalle sue conferenze annuali la partecipazione dei capi militari che sono giunti al potere grazie a un colpo di Stato.

C. Il presupposto di carattere metodologico consiste nell'esame delle diverse transizioni e degli eroi o figure di eroi corrispondenti all'interno delle società totalitarie e quelle democratiche.

- C1. Una transizione dominata dal giudaismo è rappresentata da Israele, il cui eroe è Isaac Rabin;
- C2. Una transizione dominata dal cristianesimo è rappresentata dagli Stati Uniti d'America con eroi come Abraham Lincoln, Martin Luther King e Malcolm X; è rappresentata dall'Italia che annovera eroi come il presidente Aldo Moro, il giudice Falcone e il vicepresidente del Consiglio superiore della magistratura Vittorio Bachelet; è rappresentata dal Sudafrica con eroi come Nelson Mandela e Steven Biko e infine dalla Nigeria con il primo ministro Tafawa Balewa e lo scrittore Ken Saro-Wiwa;
- C3. Una transizione dominata dall'Islam è l'Algeria, di cui Mohamed Boudiaf è uno degli eroi;
- C4. Una transizione dominata dall'induismo è rappresentata dall'India post-coloniale, di cui Indira Gandhi è un'eroina;
- C5. Una transizione dominata dal buddismo è la Birmania contemporanea, di cui Aung San Suu Kyi è un'altra eroina.

II. GLI ATTI DEGLI EROI O DELLE LORO FIGURE

Gli storici descrivono in termini di imprese le grandi gesta degli eroi, eroi che si distinguono non solo per la loro natura, ma anche per i metodi e i mezzi usati per conseguire i loro obiettivi. Alcuni, probabilmente, hanno raggiunto il successo con la forza o la violenza, altri, come Lincoln, grazie alla loro intelligenza o generosità. Per altri ancora, l'obiettivo è evidentemente politico; la pace per il Primo Ministro d'Israele; la giustizia per Ken Saro-Wiwa, Malcolm X, Martin Luther King; la libertà e l'unità per Indira Gandhi e Mohamed Boudiaf; la libertà, la pace e l'unità per Abraham Lincoln e Nelson Mandela.

III. LE PENE INFLITTE AGLI EROI COMBATTENTI

Almeno tre tipi di pena sono state inflitte agli eroi fin qui evocati.

La pena meno crudele è stata inflitta alla donna politica leader della **Lega Nazionale per la Democrazia: gli arresti domiciliari**. Aung San Suu Kyi ha subito tale pena almeno due volte, una prima volta dal 1988 al 1995 e, malgrado i riconoscimenti internazionali (Premio Nobel per la pace e Premio per i diritti dell'uomo nel 1991), una seconda volta dal 30 ottobre 2000 fino al 30 aprile 2002.

Il secondo tipo di pena ha interessato invece Nelson Mandela: una pena lunga, umiliante, una forma di esilio interiore, **la prigione**, nell'isola di Robert Island in Sudafrica.

Il terzo tipo di pena, **non ancora oggetto di studio** - inflitta a eroi militanti come Martin Luther King e alla sua antitesi Malcolm X, a Primi Ministri eroi come Tafawa Balewa, Indira Gandhi e Isaac Rabin, e a eroi Capi di Stato come Abraham Lincoln e Ahmed Boudiaf - pena che ha portato i loro nomi all'apoteosi rendendoli immortali, è **la morte subita**.

Questa morte, una **forma estrema le cui modalità sono costituite da** sequenze note - rapimento dopo l'uccisione dei cinque membri della scorta, lunga tortura morale, assassinio con proiettili e abbandono - è stata riservata ad Aldo Moro, Presidente del Partito della Democrazia Cristiana.

IV. MALGRADO LA SOFFERENZA ESTREMA E LA MORTE TRAGICA, LA VITTORIA POLITICA E UMANA SPETTA AI MORTI

Indubbiamente, negli arresti domiciliari, in prigione come nella morte, è la sconfitta che tocca ai vinti come Aung San Suu Kyi, Nelson Mandela, Aldo Moro e loro simili.

Tuttavia, quando Suu Kyi, già ideologicamente vittoriosa per i riconoscimenti internazionali a lei conferiti, viene liberata dagli arresti domiciliari, conquista per il suo popolo **la via della salvezza politica**, per aver resistito a lungo, per essere stata esemplare nell'abnegazione e per aver guadagnato, ancora vivente, l'immortalità.

Analogamente, quando Nelson Mandela, **dopo 27 anni di prigionia**, ritrova la libertà, trascina tutto il suo popolo, amici e avversari, non solo verso la libertà, ma oltre, verso l'unità. Tale vittoria si concretizza all'esterno con il comune premio conferito a lui e al suo avversario di ieri, il Presidente DeClerk, e, all'interno, con il plebiscito che gli è tributato e la democrazia che incarna alla testa di un nuovo Stato multirazziale, multi-etnico e multiconfessionale.

Quanto agli eroi **condannati a morte**, la loro sconfitta fisica si è trasfigurata con il tempo in una vittoria politica e umana che incarna perfettamente la commemorazione perpetua della scomparsa di Aldo Moro.

Conclusion

Aldo Moro è in primo luogo una **figura dell'eroismo democratico italiano**. Infatti, contro l'**eroismo antidemocratico** che ha prodotto e alimentato forme note di società totalitarie (esempi: teocrazia, aristocrazia e monarchia), è il **popolo italiano** che ha dato prova, nell'Italia del secondo dopoguerra, di eroismo democratico. Inizialmente con l'esecuzione giudiziaria e pubblica del **duce Mussolini**, favorendo una transizione dal fascismo al rinnovamento democratico; successivamente, prolungando l'unità del comitato della Resistenza antifascista e l'unità del Comitato di liberazione nazionale e tramite l'unità di una **confederazione generale dei sindacati italiani**; stimolando infine la rinascita di una pluralità di partiti all'avanguardia con, a sinistra, il Partito comunista italiano (PCI), e a destra, il Partito della democrazia cristiana (DC).

In questo movimento popolare e in questa competizione tra i partiti, Aldo Moro, il cristiano cattolico, **emerge** dall'ordinario e si impone come personalità nazionale nell'ordine della cultura (presidente nazionale della FUCI, pubblicista e filosofo del diritto) e in quello politico (deputato all'assemblea costituente, poi alla Camera dei deputati, portavoce di una sottocommissione strategica, la sottocommissione degli **affari socioculturali**).

Umanista e uomo di dialogo, ispira i principi del rinnovamento democratico; **democratico**, percepisce attraverso il concetto della "**democrazia bloccata**", la necessità e l'urgenza di riavvicinare comunisti e socialisti nella *governance* italiana.

Eppure è proprio questo riavvicinamento, nella cui negoziazione era impegnato, che è risultato sgradito alle Brigate Rosse.

Aldo Moro è, in secondo luogo, una figura dell'**eroismo democratico europeo**. Infatti, nell'Europa della seconda guerra mondiale, fascismo italiano e nazismo tedesco sono due forme della società totalitaria che si sono prefisse di distruggere i regimi democratici e socialisti e contro i quali frazioni di popoli democratici di Europa si sono levate attraverso le stesse strutture organizzative della resistenza.

Erede di questa lotta, Aldo Moro attinge alle due grandi fonti culturali europee: alla filosofia del diritto della persona umana, di cui il francese Jacques Maritain fu un teorico tra le due guerre mondiali, e la filosofia della cultura sociale, che si è sviluppata principalmente in Germania e in Italia.

Quando il capo del governo italiano intraprese la sua nuova politica di riavvicinamento, si scontrò con le Brigate Rosse, non solo italiane ma anche tedesche.

Aldo Moro è infine una figura dell'**eroismo democratico universale**. È la seconda guerra mondiale che, coinvolgendo tutti gli uomini di tutti i continenti, popoli di tutte le razze, popoli liberi e popoli colonizzati, ha alimentato, su scala planetaria, un'aspirazione generale all'indipendenza nazionale, alla libertà individuale e alla democrazia.

Ecco perché i concetti con i quali Aldo Moro ha pensato la politica e l'**etica** sono **concetti universali**, come la persona, l'uguaglianza, la libertà, la dignità e la cittadinanza. Inoltre, nella sua ultima lettera alla moglie, ha l'intuizione che **la politica e l'etica non sono dissociabili dall'estetica**.

Si comprende il motivo per cui il democratico cristiano, capo di partito e di governo, lavorasse per integrare i comunisti e i socialisti nel movimento della *governance* italiana. In questa logica, la sconfitta della sua morte non mette a repentaglio la giustizia della sua politica. Al contrario la conferma, è **una vittoria politica e umana**, non solamente di Aldo Moro, ma di tutti gli eroi della democrazia in Italia, in Europa e nel mondo.