



Cantiere del Cipax
Centro interconfessionale per la pace

Un luogo di pace per ascoltare racconti, scambiare esperienze, costruire il futuro

Attività 2012-2013

DEMOCRAZIA PARTECIPATIVA E →È PACE

Dalla guerra giusta alla pace giusta

Incontro del 14 marzo 2013

con

Enrico Peyretti e Letizia Tomassone

Moderatore: Gianni Novelli

Intervento di Enrico Peyretti

Si può parlare di guerra giusta nel senso che realizza giustizia; oppure che, in sé non giusta, è considerata tale, giustificata; oppure perché è necessaria, l'ultima risorsa per impedire o togliere un male maggiore (p. es. la guerra di Liberazione), magari necessaria perché tardiva, l'unico mezzo rimasto per aver trascurato mezzi più giusti (così l'opposizione tardiva a Hitler; così gli stati che, non predisponendo corpi civili di pace, mediazioni, ma solo armi ed eserciti, non sanno fare altro che la guerra). L'intervento tardivo ha mezzi ridotti, diventa necessario, come diventa "giusto" amputare la cancrena trascurata.

Ma si dice giusta anche una guerra ipocrita, che sbandiera come giusto un fine di imperio ingiusto: guerra coloniale, "di civilizzazione", di mercati, ecc. La massima forma di guerra "giusta" è la "guerra santa", la guerra di religione: "Dio lo vuole!"

Un male giustificato dalla necessità

La guerra è un male: è contro la vita, che è il massimo bene. Uccide i corpi, le case dei corpi, le fabbriche e i campi per la vita dei corpi. Ma è un male che viene “giustificato”: coperto, una giustizia “imputata”, attribuita come una copertura.

Perché la si giustifica? O perché difende un bene (guerra difensiva), o perché toglie un male (questo secondo motivo può condurre alla guerra preventiva, offensiva).

Lasciamo da parte l'antico mutamento di dottrina dalla chiesa pre-costantiniana (che non giustificava la guerra e il servizio militare) alla chiesa costantiniana (che la giustificava). Vediamo la dottrina classica, ripresa nel Catechismo ufficiale cattolico attuale, al n. 2309: a quali condizioni la guerra è giusta?

Catechismo della Chiesa cattolica: n. 2309

Si devono considerare con rigore le strette condizioni che giustificano una legittima difesa con la forza militare. Tale decisione, per la sua gravità, è sottomessa a rigorose condizioni di legittimità morale. Occorre contemporaneamente:

- 1. Che il danno causato dall'aggressore alla nazione o alla comunità delle nazioni sia durevole, grave e certo.
- 2. Che tutti gli altri mezzi per porvi fine si siano rivelati impraticabili o inefficaci.
- 3. Che ci siano fondate condizioni di successo.
- 4. Che il ricorso alle armi non provochi mali e disordini più gravi del male da eliminare. Nella valutazione di questa condizione ha un grandissimo peso la potenza dei moderni mezzi di distruzione.

Questi sono gli elementi tradizionali elencati nella dottrina detta della “guerra giusta”.

- 5. La valutazione di tali condizioni di legittimità morale spetta al giudizio prudente di coloro che hanno la responsabilità del bene comune.

Esaminiamo le singole condizioni, cominciando dalla seconda, che sembra la più forte:

- 2. Che tutti gli altri mezzi per porvi fine si siano rivelati impraticabili o inefficaci.

È richiesto che sia una situazione di necessità: quando non ci sono, o non ci sono più, altri mezzi che le armi per porre fine al danno dell'aggressione. Oppure (dobbiamo aggiungere noi) non si sono preparati per tempo altri mezzi diversi dalle armi.

- 1. Che il danno causato dall'aggressore alla nazione o alla comunità delle nazioni sia durevole, grave e certo.

Cioè, che sia un vero grave male quello contro cui si agisce; e quindi la guerra di difesa sia un male minore, o il maggior bene possibile in quella situazione.

- 3. Che ci siano fondate condizioni di successo.

Occorre che il risultato dell'azione sia prevedibile come positivo, cioè superiore al costo umano inferto dall'aggressore: e dunque si dice che un costo umano c'è, nel fare guerra, ma minore del subire passivamente l'aggressione. Il costo umano non è solo in morti e feriti, ma anche in privazione di diritti umani fondamentali, e in beni della vita.

Un problema: il successo ottenuto con la guerra giustificata quale valore di durata ha? quali effetti negativi trasmette nel tempo? P. es., la vittoria su Hitler ha trasmesso nei vincitori la capacità di minaccia nucleare che Hitler cercava! Tra gli studiosi c'è chi si chiede: chi ha veramente vinto la seconda guerra mondiale? (V. il mio Dov'è la vittoria?, Gabrielli editori, pp. 67-70)

- 4. Che il ricorso alle armi non provochi mali e disordini più gravi del male da eliminare. Nella valutazione di questa condizione ha un grandissimo peso la potenza dei moderni mezzi di distruzione.

Occorre che sia un'azione armata tale da poter riuscire a controllare la propria distruttività, evitando la massima distruzione oggi possibile. La *Pacem in terris* afferma che, nell'era atomica, è insensato pensare la guerra come strumento di giustizia, cioè giustificata. Quindi questa 4a condizione è estremamente ridotta.

- 5. La valutazione di tali condizioni di legittimità morale spetta al giudizio prudente di coloro che hanno la responsabilità del bene comune.

Si parla di legittimità morale, non giuridica-politica. Ora, chi valuta questa legittimità è l'autorità politica-militare che ha la possibilità di far guerra.

Primo problema: dunque la valutazione non è riconosciuta spettante all'opinione pubblica e ad ogni cittadino! Non c'è spazio per l'obiezione personale di coscienza! La quale deve poter essere anche del militare in guerra, perché ha una coscienza. Non c'è spazio per la valutazione morale-profetica che nega legittimità morale alla guerra, come fecero in più occasioni voci di testimoni umani e religiosi).

Secondo problema: è vero che difendere altri è diverso dal difendere se stessi, a cui si può rinunciare. Chi ha la responsabilità di difendere altri deve difendere efficacemente, effettivamente: la difesa deve essere anzitutto effettiva. Ma con quali mezzi? Ci sono mezzi che appaiono nell'immediato efficaci, ma seminano controeffetti negativi: allora, è vera difesa?

La difesa di altri deve essere efficace. Ci sono situazioni, per Gandhi, in cui «uccidere può essere un dovere», anche uccidere un essere umano. Egli fa il facile esempio del pazzo che si aggira tra la folla con una spada: nostro dovere è difendere le vittime; se davvero non c'è un altro modo di fermarlo, ucciderlo diventa un dovere, non è solo lecito ma doveroso e meritorio, a meno che non ci siano persone capaci di calmare quella furia pericolosa. Tolstoj, invece, escluderebbe che si possa uccidere il pazzo in questa situazione, perché non sappiamo se ne seguirà maggior o maggior male.

Naturalmente, niente autorizza ad acquietarsi sulla prima soluzione: specialmente in certi paesi o in certi momenti, forse è maggiore il rischio della troppa rassegnazione al grilletto facile, ad uccidere

in fretta chi uccide, che non il rischio opposto, di un moralismo nonviolento, che lascerebbe che qualcuno uccida, per non ucciderlo.

Questa soluzione di Gandhi è discussa da Jean-Marie Muller, il quale osserva che «la giustificazione della violenza con la necessità è la prova che la violenza non ha una giustificazione umana» e che «l'esigenza "non uccidere" non può sopportare alcuna eccezione». In realtà, «la necessità di uccidere non sopprime affatto il comandamento di non uccidere». Uccidere può diventare una orrenda necessità, ma non può mai diventare un diritto né un dovere, perché in tal caso c'è costrizione e non libertà. «Quando riconosce che la violenza può apparire necessaria, Gandhi si guarda bene dall'entrare nei processi di legittimazione che la giustificano. La necessità della violenza non sopprime l'esigenza della nonviolenza» .

Fino qui, le possibili giustificazioni della guerra. L'uso delle armi, dell'uccidere, è giustificato solo da: 1) la vera necessità di difendere la vita di altri; 2) l'assenza o l'ignoranza di altri mezzi di difesa.

Ma la giustificazione non deve chiudere la ricerca di mezzi alternativi all'uccidere. La nonviolenza attiva è questa ricerca-esperienza-progetto proprio riguardo a quelle situazioni in cui finora si è giustificata la guerra. Non basta che lo stato "ripudi" la guerra (art. 11 della nostra Costituzione), se non costruisce metodi e mezzi per difendere il giusto diritto con mezzi diversi dalla guerra: una polizia internazionale (che non può essere un esercito da guerra); corpi civili di pace istituiti, finanziati, preparati; difesa popolare nonviolenta. Di questi mezzi ci sono esperienze storiche spontanee, improvvisate, anche spesso efficaci, che lo sarebbero molto di più se fossero predisposte.

Giusto giuridico e giusto morale

In base alla distinzione tra diritto e morale Bobbio "giustificava" la guerra dell'Iraq 1991, sul piano giuridico, del diritto internazionale, violato dall'occupazione di uno stato sovrano, il Kuwait; ma non sul piano morale. Egli scrisse dopo: «Non doveva essere un massacro» (cfr il mio Dialoghi con Norberto Bobbio su politica, fede, nonviolenza, Claudiana 2011, pp. 31-35).

La guerra può essere vista come una procedura giudiziaria? Scopo della giuris-dizione è dire e fare giustizia: non una giustizia in sé, ontologica, ma solo la giustizia "detta", nei limiti di ciò che risulta e può essere dichiarato, da un giudice competente, con le garanzie e le regole processuali. La colpa o l'innocenza sono dichiarate in base a ciò che risulta al giudice in via di fatti accertati e di diritto vigente.

Ma, nella guerra, non c'è nessuna di tali garanzie: ognuno è giudice in causa propria. Sarebbe una "giustizia" assolutamente meno certa. Sarebbe rimettersi al giudizio di un Giudice che è la violenza: come un "giudizio di Dio" o un'ordalia o un duello, dove il caso o la fortuna o la pre-potenza armata sono arbitri.

Sarebbe la divinizzazione della Vittoria (Nike), considerata fondamento di diritto (ma vedremo chiaramente in Bobbio: la guerra è antitesi del diritto). Erasmo cita voci classiche su guerra e diritto: «silent in bello leges», in guerra le leggi sono messe a tacere. Come si mette mano alla guerra si uccidono, con le persone e le città, tutte le regole.

Inoltre, per la saggezza morale non è la storia che decide giustizia e diritto. Pier Cesare Bori pone tra i convincimenti morali fondamentali dell'umanità «la tranquillità e la pace che vengono dalla

certezza di una giustizia non affidata alla storia» (Per un consenso etico fra culture, Marietti 1995, p. 105-108).

La guerra sarebbe “procedura giudiziaria” solo in quanto fosse effettivamente limitata e regolata dal diritto e dalle convenzioni (jus ad bellum; jus in bello). Ma il diritto riesce davvero a limitare la guerra in modo da “giuridicizzarla” (cioè farla diventare dichiarazione del giusto)? No non riesce, perché la vittoria è del più violento (che solo per caso è il più giusto), e perché «la guerra è l'antitesi del diritto», come dichiara ripetutamente Bobbio (Il problema della guerra e le vie della pace, Il Mulino 1997, pp. 59, 66, 105). La guerra è incontenibile. «La guerra è un mezzo tanto potente da far dimenticare il proprio obiettivo» (Tzvetan Todorov, La Repubblica, 23 marzo 2011).

Il diritto riesce a dare regole alla guerra solo per certi limitati aspetti, ma senza effettività certa. La guerra non si lascia limitare. Se si limita davvero, allora è polizia e non è guerra. È essenziale la distinzione tra forza (polizia) e violenza (guerra). La forza legale è contenimento e riduzione della violenza. La guerra accresce la violenza, perché è gara a superare con la propria violenza la violenza del nemico.

Da dove può venire un autocontenimento della guerra? Dalla paura degli effetti che si ritorcono su chi la conduce. Ma la paura può spingere alla follia. Come la follia può essere frenata dalla paura. Chi prevarrà in questo tiro alla fune? E la volontà di potenza, la più folle e fredda forma di follia, si lascerà frenare dalla paura? In questo gioco, l'unico modo di vincere è non giocare.

La guerra afferma il diritto? difende il diritto alla vita? Se sì, allora è consona al diritto. Ma allora è forza, è polizia, e non è violenza, non è guerra.

Infatti, in quale modo la guerra vuole affermare il diritto alla vita? Con una difesa che mette a repentaglio la vita: la morte tua in difesa della mia vita, è anche potenzialmente la morte mia, se tu ne hai bisogno per difendere la vita tua. Difesa armata e repentaglio sono inseparabili: non mi difendo senza mettermi in pericolo. Non solo il pericolo fisico mortale che posso affrontare con coraggio, ma anche un pericolo morale, perché con l'accettare questa regola della contesa armata, col pretendere di legittimare la morte che ti darei, io legittimo la morte che tu mi darai.

Dunque, la guerra è diritto di vivere o diritto di uccidere? Può vincere in guerra il fattore morale? Si confrontano in guerra due attori di vita o due attori di morte?

Vediamo una unità inestricabile dei nemici, sotto l'apparenza di una opposizione assoluta. C'è un paradosso della guerra: come massima opposizione, è un massimo legame. La guerra, come legge della violenza e della morte, eletta a signora della vita, lega inseparabilmente il minaccioso e il minacciato, l'offensore e l'offeso, li confonde tra loro, trasforma l'uno nell'altro, non distingue più diritto e torto, non li separa, non afferma il diritto sul torto, come invece dichiara nella sua pretesa di giustificarsi. Anche quando davvero la ragione è prevalente da una parte e il torto prevalente dall'altra, il loro confrontarsi nella guerra è l'abbraccio mortale con cui il torto avvelena la ragione. La guerra contraddice il diritto.

Come ristabilire il diritto senza la guerra? Qui usciamo dal tema della giustificazione della guerra e rinviamo a tutti i mezzi della lotta giusta nonviolenta: la resistenza di un popolo sufficientemente unito. Resistere è reggere l'aggressione senza imitarne i metodi. La resistenza nonviolenta usa

mezzi coraggiosi e ingegnosi che frustrano la violenza nemica e la rendono più costosa per lui dello scendere a patti.

La lotta per il diritto, per la giustizia coi mezzi della giustizia è alternativa alla guerra. Conflitto non è sinonimo di guerra: lo diventa se si fa violento.

La coscienza della giustizia, dignità e diritto può tener testa ad un potere ingiusto. Ogni potere, in definitiva, consiste nell'essere obbedito. La forza della disobbedienza consapevole e resistente, per la giustizia, può svuotare un potere ingiusto senza usare violenza. Ciò si verifica anche nella storia, non è solo utopia (v. in Google “Difesa senza guerra”, bibliografia storica delle lotte nonviolente).

La nonviolenza va preparata e istituita: essa, ovviamente, non funziona dove non c'è.

La nonviolenza è un atto di fede? Sì, una fede nella forza umana spirituale e sociale, cosciente della propria dignità. Del resto, merita più fede la vita e le arti della vita, o le arti della morte? La guerra è affidamento alla decisione della violenza. La forza nonviolenta è affidamento alle risorse più umanizzanti.

Ancora su guerra e diritto: la guerra può essere fonte di diritto? Sì, ma quale diritto? Con la guerra si fondano nuovi poteri e leggi, nate dalla violenza su vite umane, non dalla ragione e dal consenso.

Il caso e il sistema

È giustificabile il singolo caso di una necessità di uccidere chi sta per uccidere (l'esempio fatto da Gandhi). Il precetto buddhista di non uccidere aggiunge: “... e non lasciar uccidere”. Ma la guerra è altro: non è una singola violenza, ma un sistema predisposto per la violenza, è un meccanismo pronto a scattare automaticamente, al primo urto. La guerra è nelle menti e culture, nella psiche e educazione, nell'economia e leggi, nell'industria e commercio.

Creata la struttura, si crea interesse e valore a farla funzionare. La molla è caricata per tirare, manca solo il pretesto. Chi fabbrica l'arma la deve vendere. Il nemico lo si crea per giustificare la guerra: prima del teologo e del giurista è il politico e il mercante che la giustifica.

«Gli eserciti permanenti (miles perpetuus) devono col tempo interamente scomparire» (Immanuel Kant, Per la pace perpetua Progetto filosofico (1795), Sezione Prima, Articoli preliminari, Articolo 3). Kant continua: «Essi, infatti, dovendo sempre mostrarsi pronti a combattere, rappresentano per gli altri una continua minaccia di guerra; li invitano a superarsi reciprocamente nella quantità di armamenti, al quale non c'è limite. Dato poi che il costo di una simile pace viene ad essere più opprimente di quello di una breve guerra, tali eserciti permanenti sono essi stessi causa di guerre aggressive intraprese per liberarsi di un tal peso. Inoltre, il fatto di assoldare uomini per uccidere o essere uccisi, pare proprio usarli come semplici macchine o strumenti in mano altrui (lo Stato), e ciò non si concilia per nulla con il diritto dell'umanità insito nella nostra propria persona. Ben diverso è il caso degli esercizi militari periodici e volontari dei cittadini, per garantire se stessi e la patria contro aggressioni esterne». (...)

Che cosa rimane della “guerra giusta”? Oggi la guerra è più che mai irrazionale. È un male oggi non più giustificabile, anche se ricompare come impresa rivestita del “dovere di proteggere” (proteggere persone o interessi geo-politici?). È imprevidenza colpevole trovarsi senza mezzi

alternativi ad essa in conflitti gravi, in cui davvero la comunità dei popoli deve difendere popolazioni violentate.

Sia Gandhi che Jean-Marie Muller insegnano che: 1° alla violenza si deve reagire, non subirla, che sarebbe complicità passiva; si deve quindi scegliere tra viltà (inazione) e azione; 2° poi si tratta di scegliere tra azione violenta e nonviolenta. La scelta di reagire con la violenza è migliore della passività, ma non è una vera reazione alla violenza, bensì la sua imitazione e conferma, rinunciando alla vera alternativa: la nonviolenza attiva.

Il cammino delle chiese verso la pace giusta

Che cosa è la pace giusta? È la giustizia che produce pace, ed è la pace che produce giustizia. La via alla pace è la pace stessa (Gandhi)

Dal Messaggio finale della Convocazione ecumenica internazionale per la pace (Kingston 17-25/5/2011):

«Le Chiese membro del Consiglio ecumenico delle chiese (CEC) e altri cristiani sono uniti, come mai prima, nella ricerca dei mezzi con cui affrontare la violenza e rifiutare la guerra a favore della “Pace Giusta”, ossia dell’instaurazione della pace con giustizia attraverso una risposta comune alla chiamata di Dio. La Pace Giusta ci invita a unirci in un cammino comune e ad impegnarci a costruire una cultura di pace. (...) Pace con la terra, Pace nell’economia e Pace tra i popoli. (...) Ci unisce un desiderio comune: che la guerra diventi illegale».

«Noi sosteniamo il totale disarmo nucleare. Sosteniamo anche il controllo della proliferazione delle armi leggere. Se solo osassimo, come chiese siamo nella posizione di indicare la nonviolenza ai potenti».

Prima la giustizia o prima la pace?

«Opus justitiae pax», si legge nel profeta Isaia (32,17), citato molto spesso: «La pace è frutto della giustizia». Dunque, prima la giustizia, poi potrà esserci la pace come suo frutto. Non c’è dubbio! Ma facilmente questa verità viene intesa così: prima la (mia) giustizia – come la penso e la vedo io - poi la pace. Infatti, per la giustizia si fa anche la guerra: tutte le guerre si dicono fatte per ristabilire la giustizia violata, o magari imporre la giustizia (la nostra giustizia)! Perciò: «no justice no peace», come hanno gridato moti di protesta anche violenti: «senza giustizia non c’è pace». È vero. Ma siccome la giustizia è un orizzonte, un’idea regolativa, e sempre ne manca un po’, e la mia giustizia non è la tua, e sempre qualcuno ne rivendica per sé, e sempre ci sono torti offese violenze da togliere e riparare, dunque non si fa mai pace.

Proviamo a invertire: «Opus pacis justitia»: «Frutto della pace è la giustizia. La giustizia viene nella pace». Facciamo questo «esperimento con la verità» analogo a quelli che fece Gandhi. Facciamo l’esperimento di invertire il detto di Isaia, dicendo: «la giustizia è frutto della pace». È la pace che produce giustizia. Cioè, prima la pace, poi verrà il suo frutto: la giustizia. Ma questo lo troviamo nella Bibbia stessa, nella lettera di Giacomo (3, 18): «Il frutto della giustizia è seminato nella pace da coloro che operano nella pace». La giustizia nasce dalla pace.

Primo risultato: la giustizia, condizione perché vi sia pace, non nasce dalla violenza, dalla guerra, come il precedente pensiero ci permetteva di illuderci. La guerra è «l'antitesi del diritto» (Bobbio), cioè della giustizia; frutto della guerra non è mai la giustizia, ma solo la sopraffazione del più forte, violento, spregiudicato; per puro caso può accadere che la maggior ragione sia dalla sua parte, ma è merito del caso, non della guerra. La guerra premia la violenza, non il diritto.

Secondo risultato: la giustizia va cercata con la pace, e non con qualunque mezzo, non a qualunque costo. La giustizia, perché sia giustizia, va cercata con mezzi nonviolenti.

La pace deve essere frutto di giustizia, ma è anche la via per avvicinarsi alla giustizia. Anche quando non è ancora perfettamente giusta, la pace è già preferibile alla guerra: anche il grande Erasmo ripete (nel *Dulce bellum inexpertis* e nella *Querela pacis*): «Meglio una pace ingiusta [non del tutto giusta] di una guerra [che si pretende] giusta».

La pace giusta si differenzia da altri tipi di pace: di vittoria, di esaurimento, di equilibrio, di imperio, di sterminio (nella classificazione di Aron e Bobbio). Si differenzia anche da una pace di compromesso che sacrifichi troppo i giusti diritti. Una pace politica giusta è la federazione. Una pace sociale giusta è l'assenza di violenza strutturale. La pace di Versailles 1918 è la tipica pace dei vincitori (che non è pace, ma l'ultimo atto della guerra: la volontà del vincitore imposta al vinto) che conteneva nella sua ingiustizia il nazismo e la seconda guerra mondiale.

Pace e sicurezza

Analogamente, noi dobbiamo dire oggi, non «la pace verrà dalla sicurezza» (intesa come superiorità in potenza di armamenti; pretesa di sradicare il male che temiamo), ma «la sicurezza è un effetto della pace», e non la sua condizione. Infatti, la sicurezza o è reciproca, o non è: tu sei più sicuro se non mi minacci e impaurisci, e quindi se non mi spingi a cercare superiorità per sentirmi sicuro da te. E viceversa. Il procedere dal modello “Maggiore-minore” al modello della “equivalenza” (uguale valore) è quella che dà sicurezza e pace (cfr Pat Patfoort, *Difendersi senza aggredire*, Ega 2006). La mia strutturale incapacità di aggressione assicura me perché assicura il mio vicino. Allora possiamo entrambi sottometterci ad una legge di pace.

E così oggi noi dobbiamo dire che non è necessario esportare dappertutto, con le buone o con le cattive, il nostro tipo di democrazia perché ci sia pace, ma piuttosto che la pace favorirà dappertutto la difesa dei diritti umani e la democrazia nella forma propria di ogni popolo.

Legalità e giustizia

Dunque, certamente, perché ci sia pace occorre che ci sia giustizia, cioè assenza di violenza strutturale. Dunque la parola di Isaia è vera: togliere l'ingiustizia è condizione della pace; porre giustizia dà come frutto la pace. Ma è altrettanto vero che la giustizia è frutto della pace, cioè si realizza la giustizia coi mezzi pacifici, nonviolenti; per non confondere la giustizia con la volontà egoista del più potente, del prepotente, con la mia volontà soggettiva, la giustizia va pensata nel “diritto”.

E il diritto in quale senso? Non solo nel senso dell'ordinamento giuridico, del «governo delle leggi e non degli uomini» (come ricordava Bobbio), che è lo stato di diritto e la democrazia; non solo nel senso del sistema vigente di assegnazione e distribuzione del potere, del diritto “positivo”; ma,

ancor più, nel senso di “diritto” che compete in modo essenziale alla persona, quello per cui Antonio Rosmini diceva che la persona è «diritto sussistente», quella «legge non scritta», a cui fa appello Antigone. Cioè non una legge o un sistema giuridico, non il diritto di possedere questa o quella cosa o di fare questa o quella azione, ma diritto nel senso di dignità inviolabile di ogni persona.

La giustizia come frutto della pace non è soltanto la legalità, perché “giusto” non è sempre l’ordine esistente, il diritto oggettivo, che può essere il «disordine stabilito» (Emmanuel Mounier). Ma “giusto” è il comportamento di colui che, pur nei comuni limiti umani, riconosce, rispetta, realizza il diritto-dignità altrui, specialmente del povero, del bisognoso, dell’oppresso, ed è quindi “uomo giusto”. È giustizia frutto di pace non l’ordine imposto dal più forte, ma la giustizia “resa” al povero, all’ultimo, all’oppresso, alla vittima, quella cioè che “restituisce” qualcosa che era negato alla dignità di una persona, o categoria di persone.

Nei termini evangelici, Dio vuole questo “culto” esistenziale della dignità del mio prossimo, prima del culto religioso reso alla sua santità: la riconciliazione prima dell’offerta al tempio (Matteo 5, 23-24). La pace produce giustizia perché pace è anzitutto non-violare (ahimsa), non negare la vita e dignità altrui (pace negativa); e poi soprattutto è cercare la positiva realizzazione del suo diritto (pace positiva).

Si costruisce pace col “rendere” (non “prendere”) giustizia; dal restituire dignità a ciascuno viene un ordine collettivo giusto e pacifico, dignitoso e buono per tutti.

Circolarità tra pace e giustizia

C’è dunque questa circolarità: 1) la giustizia produce pace, perché riconoscere e dare il dovuto ottiene relazioni di reciproca soddisfazione, senza rivendicazioni aspre (la pace maggiore, per Raymond Aron e Norberto Bobbio); 2) la pace produce giustizia: cioè la buona disposizione verso l’altro, l’empatia, la rinuncia a violenza e dominio, la costruttività favorevole verso la sua vita, la generosità del perdono e riconciliazione, rendono all’altro giustizia nel senso più pieno, di dignità venerata, e ottengono maggiore probabilità di reciprocità nella giustizia.

«Per avere pace bisogna dare pace» ha detto Moni Ovadia, l’attore e autore ebreo, all’inizio della guerra di Israele al Libano. Ciò vale per questi due popoli e vale sempre per tutti. La pace è l’inizio e la pienezza della vita buona.

Il giusto e l’ingiustizia

Bisogna essere giusti, più che forti e minacciosi, per avere probabilità di pace. Abbiamo visto che la sicurezza viene dal dare sicurezza. Allora, essere giusti sarà utile come formula securitaria, invece della potenza? Stiamo attenti: non si è giusti solo per stare tranquilli: lo scopo della tranquillità non basta a sostenerci nell’impegno di essere giusti.

Inoltre, anche il giusto (persona o popolo) può ricevere male. Il giusto può ricevere ingiustizia. La malvagità esiste. L’impulso di sopraffazione e ingiustizia esiste. Motivi e nodi irrisolti di precedenti antiche ingiustizie, che spingono alla violenza, esistono. È vero anche che il giusto “provoca” violenza – Gesù condannato e crocifisso – perché è oggettiva denuncia del male.

Trattare il violento (attuale o potenziale) con una giustizia superiore alla sua, è la garanzia non assoluta, ma la maggiore possibile, di potere stabilire una pace con lui. Offrire pace preventiva, invece di minacciare e fare guerra preventiva, ovviamente nella vigilanza e prudenza di chi ha la responsabilità di altri, è la probabilità maggiore possibile di ottenere che esso ripensi e riduca le sue intenzioni aggressive.

Ostilità e minaccia non nascono improvvisamente da un uomo-diavolo, da una cultura diabolica, come se prima di loro e fuori di loro, tutto fosse giusto e pacifico. Ogni violenza trova facilmente, se vuole, una sua giustificazione in qualche reale ingiustizia passata o presente: il nazismo la trovò nella pace punitiva di Versailles.

Di causa in causa si può risalire a Caino, e anche lui pensava di avere le sue ragioni. Cercare la giustizia come condizione assolutamente preliminare alla pace, e dunque sradicare ogni ingiustizia, è un'opera infinita – guerra infinita per la giustizia infinita (parole teologico-titaniche di Bush) – che non raggiungerà mai la pace.

Questa pretesa di giustizia assoluta, secondo criteri propri non condivisi, non solo allontana indefinitamente la pace ma stabilisce la guerra sistematica, senza fine. La pretesa di sradicare la zizzania mette a rischio anche il grano. Anche la giustizia è un cammino continuo, come la pace. Più che stabilire precedenze e rapporti di causa-effetto, conviene comprendere che giustizia e pace si producono a vicenda, perché sono due facce delle buone relazioni di vita.

Il magistero cattolico e la guerra giusta

Un convegno organizzato dal punto pace Bologna di Pax Christi Italia e dal G.A.V.C.I., il 27 ottobre 2012, ha scritto (<http://www.mosaicodipace.it/mosaico/a/37725.html>): «Chiediamo al Magistero della Chiesa una dichiarazione esplicita e formale che chiuda in modo definitivo con la dottrina della guerra giusta; se infatti il Concilio Vaticano II ha intenzionalmente fatto cadere quella tradizionale dottrina, successivamente il Catechismo della Chiesa cattolica ne ha riproposto la validità, elencando le condizioni che ancora giustificerebbero una legittima difesa con la forza militare. Di fronte a tale contraddizione, chiediamo dunque al Magistero che riveda radicalmente l'articolo 2309 del Catechismo» (articolo che abbiamo esaminato all'inizio).

Lo stesso Catechismo, al n. 2308, dopo aver detto che «Tutti i cittadini e tutti i governanti sono tenuti ad adoperarsi per evitare le guerre», afferma: «Fintantoché esisterà il pericolo della guerra e non ci sarà un'autorità internazionale competente, munita di forze efficaci, una volta esaurite tutte le possibilità di un pacifico accomodamento, non si potrà negare ai governi il diritto di una legittima difesa» (citazione del Concilio, Gaudium et Spes 79).

Ci chiediamo: il diritto di difesa è solo dei governi, o non è anche dei popoli, con mezzi di difesa popolare nonviolenta?

La difesa è solo militare (perciò il Catechismo ne parla in questo capitolo sul “non uccidere”), o non può e deve essere anche nonviolenta?

Intervento di Letizia Tomassone

Ricordo l'ultima volta che sono stata qui a parlare, perché sono venuta anche altre volte ma come partecipante, era un 8 marzo ed era un 8 marzo interreligioso, è stata una bellissima serata.

Naturalmente ringrazio molto il Cipax per tutto il lavoro che fa, non soltanto per avermi coinvolta in questo progetto ma perché le pubblicazioni che ci sono, il lavoro che si vede anche sul territorio italiano, nei gruppi, è un lavoro assolutamente prezioso ed abbiamo bisogno di gruppi come questo che producono materiale che aiutano i gruppi e le comunità a lavorare; spesso, anche nelle comunità in cui sono pastora, usiamo le vostre pubblicazioni o i vostri testi.

Se non ricordo male, quando eravamo a Kingston noi italiani eravamo molto critici o molto perplessi di fronte al modo di tradurre in italiano il termine "Pace giusta". Non ci piaceva tradurlo "pace giusta". Alla fine abbiamo dovuto abdicare perché non si poteva fare altrimenti, non siamo riusciti a trovare un termine che rendesse bene per tutti questa idea perché l'idea di pace giusta ci sembrava fissa e non esprimesse quella circolarità di cui ci ha parlato adesso Peyretti, cioè quell'andata e ritorno, questo continuo rifarsi sia della pace, sia della giustizia; infatti avevamo provato con "pace nella giustizia", insomma alla fine abbiamo tenuto l'altra dizione, ma come vedete non l'abbiamo messa come titolo del resoconto di Kingston che contiene tutti i documenti perché abbiamo preferito dare risalto alla pace come dimensione globale della vita, che può abbracciare tutta la vita e all'ecumenismo come uno degli strumenti, così come il dialogo interreligioso per la pace.

Voglio iniziare leggendo una frase di Fernando Enns, teologo mennonita, che ha coordinato il decennio per il superamento della violenza nell'ambito del Consiglio Ecumenico e che era tra gli organizzatori di Kingston. Lui ha detto a più riprese: "abbiamo fatto molto, tuttavia non siamo ancora soddisfatti. Siamo consapevoli che la vecchia dottrina della guerra giusta è diventata obsoleta (finalmente) rifiutiamo ogni giustificazione delle guerre, comprese le nuove guerre e l'uso distorto delle religioni per legittimarle, ma stiamo appena iniziando a concentrarci sulla prevenzione della violenza e sull'educazione alla pace, sulla risoluzione non violenta dei conflitti e sui processi per guarire gli animi feriti per proteggere i/le più vulnerabili. No, non siamo soddisfatti."

Questo è il discorso che lui faceva in chiusura di una settimana di grande intensità in cui si è discusso di economia, di pace, di ambiente, si è discusso dei corpi civili, si è discusso di tutte le possibilità che possono far crescere la pace e di solito al termine di un percorso così intenso si dice: "che bella settimana abbiamo passato insieme, abbiamo fatto un documento proprio interessante". Ma lui mette in evidenza invece che "No, non siamo ancora soddisfatti" che c'è così tanto ancora da fare, che è ferito il nostro cuore, è ferita l'umanità, dalla guerra, dalle violenze e dall'ingiustizia. Certamente noi viviamo tutti questi cammini delle chiese, anche per la pace, sotto le minacce che incutono terrore nell'umanità: la minaccia nucleare, le minacce dei cambiamenti climatici, all'ambiente, la sua disgregazione, le minacce dell'ingiustizia sociale. Forse la cosa che ancor più minaccia, per lo meno da un punto di vista occidentale, la coscienza occidentale, è il fatto che non sappiamo più esattamente cosa è giusto e cosa è ingiusto. Siamo molto incerti, se quello che facciamo avrà delle conseguenze negative nel futuro, siamo molto incerti sui danni collaterali di ogni nostra azione (anche comprare uno yogurt). Siamo molto incerti sui valori, sappiamo che

dobbiamo andare in una certa direzione, ma ogni volta che guardiamo quello che ci avviene intorno ci chiediamo “Ma questo andrà bene o andrà male?”

Ricordo che la sorella di Alex Zanotelli, Luisa, una volta che andò in aereo a Korogocho si rese conto che i rifiuti alimentari degli aerei (di questo aereo di lusso rispetto al paese in cui lei entrava) uscivano dalla mensa, dal buffet dell'aereo, e andavano nella discarica così come tutte le altre cose e che in un certo senso entravano in una economia informale (si direbbe in termini economici) cioè permettevano ad altre persone di nutrirsi o di commerciare delle cose. Naturalmente questo è uno dei modi di scarto, di disprezzo dell'altro attraverso cui funziona l'economia occidentale e tuttavia chi può dire cosa sia giusto e cosa sia ingiusto, chi può dire se non prendendo quell'aereo, tu ti sottrai ad un sistema che influenza il vivere delle popolazioni. Insomma potremmo fare tantissimi altri esempi... è successo qualche tempo fa che negli Stati Uniti sono venuti a galla dei rifiuti nucleari che erano stati sommersi decine di anni fa e si vede adesso qual è la conseguenza di ciò che è stato fatto anni fa, in modo ingiusto.

Io stessa vivo a La Spezia, una città in cui sono stati sepolti dei rifiuti tossici che erano su una nave che era stata bloccata nel porto poi nottetempo ad un certo punto qualcuno ha sepolto questi rifiuti tossici sulla collina e benché il terreno sia stato transennato, non sono mai stati ritirati fuori, quindi... c'è tutto un giro e rigiro .. sicuramente i giudici che hanno bloccato la nave nel porto non volevano questo risultato, ma di fatto il risultato è stato che adesso questa piccola città di La Spezia si ritrova con i rifiuti tossici sepolti nella propria collina.

Insomma questa incertezza, mi sembra, ci rende difficile capire come agire per costruire una pace giusta. Trovo che in questo percorso che va verso Durban ci siano delle riflessioni interessanti. Ho sfogliato la rivista del Consiglio Ecumenico delle chiese per vedere quali sono i temi con cui ci si prepara e in particolare ho trovato diversi articoli che vengono dall'Asia o dai popoli indigeni, dove si dice: “attenzione che la pace non è qualcosa che ha un carattere universale, ma ha sempre un carattere locale”. Devi capire nella tua situazione che cos'è che costruisce pace e cos'è che invece, almeno a breve termine, distorce i rapporti. Probabilmente se noi pensiamo ad una pace ottenuta appunto con i corpi di pace, forse non è quello che costruisce la pace in quel territorio. Perché, in primo luogo, di solito i corpi di pace non trattano la popolazione alla pari, ci sono anche degli episodi venuti alla luce (e non pochi) di violenza contro le donne e contro i bambini, quindi attenzione, se tu immetti un corpo di pace che viene da un altro paese in quel luogo, rischia di trattare la popolazione del luogo o come persone inferiori o come oggetto del proprio desiderio. In secondo luogo, le condizioni della pace non possono essere imposte dall'esterno, ma ci deve essere un lavoro all'interno della popolazione locale per ri-tessere quelle relazioni sociali che sono state rotte. Altro punto che viene fuori da questi articoli è il fatto di non ignorare, quando parliamo di pace, l'incubo di coloro che sono schiacciati, oppressi e marginalizzati. Cioè continuare a raccontarlo, perché soprattutto le chiese fanno in fretta ad idealizzare la pace, e quindi in qualche modo a nascondere, a normalizzare le storie. Persino la storia della passione di Gesù Cristo non ha una valenza di denuncia del potere che lo ha crocifisso o di mostrare il dolore, la sofferenza di queste migliaia di persone che erano crocifisse al tempo di Gesù, non soltanto quell'uomo, quella presenza a cui noi ci riferiamo come luogo della presenza di Dio. Naturalmente, per esempio, iniziative come questa continua memoria di Romero e dei martiri, aiuta a non cancellare l'incubo. E infine, la pace include anche la pace con la terra, ci dicono in particolare gli indigeni, ma ci dicono anche: “Attenzione!”, anche qui si rischia di mitizzare, ogni volta che noi prendiamo un assoluto, lo

sganciamo in qualche modo dalla realtà e creiamo un nuovo dualismo, la logica con cui il pensiero occidentale funziona tanto bene. E quindi, per esempio, ho letto un breve articolo in cui ci sono due elementi, da un lato le tradizioni, le capacità dei popoli indigeni di stare in relazione con la terra, dall'altro il bisogno di sviluppo, il bisogno di maggiore agio, il bisogno di una vita più piena in cui ci siano anche altre opportunità, per esempio anche l'opportunità di andare altrove senza doverlo fare nel modo atroce in cui i migranti ed i rifugiati si trovano a farlo.

Questi due elementi però, il rapporto tradizionale con la terra e il bisogno di sviluppo, appartengono in fondo alle stesse persone e alle stesse popolazioni e noi dobbiamo evitare di metterle una contro l'altra. Per esempio è stata mitizzata, negli anni '70 e '80, la capacità delle donne indigene di essere in rapporto con la Pachamama, con la terra, con gli alberi; queste donne che vedevamo sempre abbracciare gli alberi. Ma queste donne facevano anche altro, e non è affatto detto che le donne siano in prima istanza quelle che di più difendono l'ambiente perché magari le stesse donne che abbracciano un albero poi però hanno bisogno di legna per la loro casa e vanno, tagliano gli alberi, magari non quelli grandi, ma creano altre situazioni di questo tipo cioè sfruttano il territorio in cui sono, come è giusto che sia dal punto di vista umano, ma magari non è giusto dal punto di vista dell'equilibrio con l'ambiente. Creare dei santini non ci aiuta a capire che cos'è una condizione giusta di pace. Allora su tutto questo naturalmente stiamo cercando di ricreare anche in Italia una rete ecumenica che ci porti verso l'incontro in Corea, a Busan, ma anche che ci faccia lavorare sul nostro territorio, un po' come è avvenuto con la rete per i beni comuni, in particolare per l'acqua che ha attivato le risorse locali; quindi non è importante solo fare discorsi di grande orizzonte, ma ciò che si fa a livello locale dove si conoscono le agenzie, dove si conosce da dove viene l'acqua, dove si sa quindi che cosa si può fare, perché sono le reti locali quelle che hanno maggiori strumenti per agire sul territorio. Da questo punto di vista, è anche interessante che esistono, lo sappiamo e magari ne facciamo anche parte, tante reti di economia cosiddetta informale che sono reti che hanno il pregio di non sostenere le economie di guerra, penso alla finanza etica oppure penso a cose tipo i gruppi di acquisto solidale, ma se andiamo un po' più a fondo, attraverso questa economia informale, possiamo vedere che le reti attraverso cui noi viviamo, sono reti che spesso sono sganciate dal denaro; cioè se ad esempio una famiglia ha bisogno di aiuto per tenere i bambini un pomeriggio perché magari c'è un problema, il traffico impedisce di arrivare in fretta ecc., si attiva una rete di vicinato. Si può attivare, esistono queste reti di vicinato, di solidarietà. Naturalmente sempre di più nelle zone piccole, nei paesi piccoli e un po' meno nelle grandi città, ma anche nelle grandi città esistono. Sono reti di vicinato che non funzionano attraverso il denaro o la ricompensa o la restituzione, ma attraverso il fatto che insieme si costruisce una società, una condivisione, e uno scambio sociale. Allora c'è una femminista americana che si chiama Riane Eisler che dice: "questo è il cuore invisibile che permette la vita della nostra società" e lo dice contrapponendolo alla mano invisibile di Adam Smith il quale diceva: "Se ognuno fa il proprio interesse ecco che è fatto il bene comune" perché c'è questa mano invisibile che moltiplica in un certo senso l'interesse personale e uno non vede oltre il proprio interesse. Lei invece dice: no, quello che funziona davvero nella nostra società umana è il cuore invisibile, cioè tutto quello che noi non valorizziamo, ma che in realtà fa la qualità della nostra vita. Tutti quegli aiuti, quelle reti, quella capacità di essere in ascolto dell'altro, di capire che l'altro ha bisogno, di essere lì una sera, di andare a trovare la persona, certo da questo punto di vista i gruppi religiosi hanno una marcia in più perché, lo vedo bene, le comunità di cui io faccio parte, ma anche tutte le altre comunità che conosco sono molto attente alla presenza dell'altro perché al cuore delle religioni c'è questo invito all'amore compassionevole e appassionato,

all'amore che si rende attento all'altro. In realtà questo cuore invisibile funziona non soltanto nelle situazioni strutturate in questo modo, ma anche forse per una necessità umana, quando ci si trova in situazioni di conflitto. La settimana scorsa mi hanno raccontato questo episodio, a La Spezia che è una città che ha l'arsenale militare, dove passano tuttora i sottomarini nucleari della NATO ecc., c'è stata una serata sui pirati del Corno d'Africa; chi faceva vedere le diapositive e poi raccontava era un ufficiale di marina che raccontava la sua esperienza, chi assisteva era gente della città che era incuriosita da questo tema, quindi non erano militari quelli che assistevano, ma civili. Il pubblico ha iniziato a far uscire allo scoperto questa voce che diceva: "ma insomma basta, sparategli!". Il militare in questa occasione si è quasi risentito, ha ripreso le diapositive che aveva fatto vedere, ha riportato una diapositiva in cui si vedevano questi giovani pirati sulla loro barca e ha detto: "Ma li avete visti in faccia? Guardateli in faccia."

Sono esattamente come i ragazzi migranti che vendono i fazzolettini in strada. Guardateli in faccia sono degli esseri umani, dei poveracci!"

Il problema, diceva poi il militare, non sono loro, ma le forze che stanno dietro di loro ecc. Loro vengono messi su una barca con qualche fucile e cercano di prendere le navi mercantili di passaggio. Mi ha molto colpito, ci ha molto colpito il fatto che il militare era quello più consapevole del fatto che non puoi sparare così facilmente ad un altro essere umano e che per evitare di sparare devi guardarlo in faccia, devi riconoscerlo. Forse questo militare sarà stato in pensione, io non so chi sia, magari è uno che sta riflettendo sulla sua vita però è interessante perché il pubblico che non ha mai visto un pirata da vicino, che non ha mai preso in mano un fucile, e che non sa cosa vuol dire uccidere un altro, diceva: "ma sì ma sparategli, basta non se ne può più, dobbiamo difenderci", quindi era ideologico, invece lui era calato in quella realtà e sapeva di cosa stava parlando e sapeva cosa vuol dire vedere l'altro, un po' come nella canzone di Piero di De André. Perché uccidere un altro anche quando sei un militare, anche quando hai tutte le ragioni, ti porta ad una ferita morale, soprattutto se tu sei stato educato alla fede cristiana o ad una fede religiosa, che ti dice che l'altro va amato, va ascoltato, che l'altro è immagine di Dio e quindi questo conflitto interiore è ancora oggi, io credo, la cosa su cui noi dobbiamo far leva, anche quando facciamo educazione alla pace: dobbiamo cioè continuare ad insistere, non cedere mai di un millimetro su questo fatto che anche le nuove generazioni vanno formate così, perché le nuove generazioni purtroppo giocano alla guerra continuamente, ma anche se uccidono le persone sul computer, non hanno mai visto davvero, non hanno mai sentito l'odore della morte e quindi, a partire da questo probabilmente è possibile evitare o dare una tale formazione che poi anche a loro diventi impossibile uccidere l'altro guardandolo in faccia.

Allora adesso chiudo, ma volevo proporre qualche possibilità che noi abbiamo per lavorare sulla pace nella giustizia.

Prima di tutto: (secondo me) è necessario superare i dualismi, i dualismi che creano esclusioni, i dualismi che anche nel linguaggio liturgico delle chiese creano una identità che esclude altri. Gesù nella sua comunione di mensa ha delle parole e dei gesti di inclusività completa. Gesù non esclude nessuno per la sua identità e neanche vuole che nessuno si converta e lo segua fanaticamente, lascia ognuno al suo cammino e questo è anche interessante. Gesù non solo è aperto perché tutti, anche quelli che la sua società considerava impuri o da non avvicinare, lo avvicinano, ma permette pure che chi lo avvicina poi vada e faccia la sua strada altrove. E questa è una cosa che nella bibbia

ebraica è già detta in alcuni luoghi, perché i profeti hanno delle grandi visioni, ma non è proprio la via principale che il popolo ebraico, soprattutto all'epoca di Gesù, o la cultura di quel popolo aveva, né la cultura romana, né le altre culture, quindi è interessante, questa è veramente una via aperta davanti a noi. Quindi rivedere questa prassi e provare a capire cosa significa per le nostre chiese mi sembra interessante. Dobbiamo superare i dualismi che vedono gli altri come una merce, il corpo femminile, il corpo giovane (ho visto qualche tempo fa un film che si chiama "Target boy", su un ragazzo rumeno bellissimo, ambientato qui a Roma, dove lui arriva e diventa un uomo oggetto, prima insidiato da uomini potenti romani, poi lui crede di avere una relazione d'amore con una donna e invece lei lo usa per fare le sue fotografie d'arte quindi poi lui si vede raffigurato in tutte le vie della città, nudo, e capisce che anche lei lo ha usato come uno strumento perché c'è questa disuguaglianza, questa impossibilità anche nel tentativo di creare una relazione, l'ingiustizia, la disparità crea una tale distanza che l'altro resta altro fino alla fine e restando altro resta anche una merce a mia disposizione, qualcosa su cui io agisco con potere). Trovare il modo di uscire da questo dualismo è essenziale. Riconoscerci interconnessi in una sola umanità. Naturalmente anche interconnessi con il pianeta, quindi anche superare il dualismo "specie umana-resto del pianeta".

Come chiese dovremmo provare a pregare in luoghi difficili, per esempio nei CIE, per esempio nelle carceri, provare a creare comunità in cui si sta insieme tra diversi, tra gente che vive condizioni diverse e disuguali, perché attraverso la preghiera magari si fanno dei passi. Ma non pregare senza agire, ecco anche questo l'ho trovato nel cammino verso Busan negli scritti del Consiglio Ecumenico, perché è stata istituita una giornata dedicata alla preghiera per la pace. Diverse voci si sono levate dicendo che sì, pregare è essenziale, poi questa è una preghiera internazionale, mondiale, ma solo pregare non serve a nulla, di nuovo idealizza un modo di essere che poi non ha ricadute sul modo in cui siamo, sulla vita che noi facciamo, quindi la preghiera senza l'agire, se la preghiera non genera azione, non è una vera preghiera.

Un'altra distinzione che invece va ritrovata, io credo, è quella che ci viene suggerita da Dietrich Bonhoeffer è la distinzione tra le cose ultime e le cose penultime ed è un po' la risposta a quella nostra difficoltà di capire i danni collaterali o le conseguenze di ciò che facciamo oggi. Le cose ultime dice Bonhoeffer appartengono a Dio, è Dio che giudica, che sa, che porta la storia anche a nostra insaputa in una direzione o nell'altra, ma le cose penultime ci appartengono e noi dobbiamo sviluppare la capacità etica di giudicare. Poiché oggi è così complicato giudicare e poiché oggi è così complicato giudicare il giusto dall'ingiusto, dobbiamo applicarci ancora di più collettivamente in questo senso, ma collettivamente non lasciando gli individui da soli altrimenti cresce l'angoscia. Io non so se posso comprare le banane che vengono dall'Equador o se posso aprire un conto alla S. Paolo, la settimana scorsa abbiamo fatto una serata sulle "banche armate" e abbiamo visto che la S. Paolo non fa più intermediazione sulle armi quindi improvvisamente quello che per anni è stato una negazione "non si devono mettere i soldi lì" sembra che sia cambiato. Cambiano continuamente le cose, non ci si può fermare su un modo di essere, bisogna collettivamente come comunità, come società, continuare a tenere accesa la nostra attenzione per capire in quale situazione viviamo e dov'è che dobbiamo fare attenzione, magari una cosa su cui fino al giorno prima si andava tranquilli oggi non è più così perché magari il Comune ha investito in fondi sporchi dov'è coinvolto anche il commercio delle armi e quindi bisogna capirlo ed agire localmente su questa questione.

Insisto molto su questo perché io stessa ho questa domanda: "Cosa posso fare, cosa devo fare?", ma lo vedo intorno a me, le persone che sono ormai consapevoli della giustizia, dell'ingiustizia, del

camminare verso la pace, non si accontentano della preghiera, delle liturgie belle, del cambiare anche il linguaggio della liturgia perché sia inclusiva e non escludente, ma c'è questa domanda concreta: "Come mi devo muovere, cosa possiamo fare insieme, in che modo attraverso il mio modo di essere produttore o consumatore agisco nella realtà in cui sono. Infine, come ultimo punto direi: imparare a trovare il limite nei valori occidentali. Per esempio i valori occidentali sono quelli di profitto e di efficienza, ma ci sono molte altre culture dove questi valori non sono prioritari. Per esempio, ci insegna Tich Nat Han, noi non siamo mai isolati ma siamo interconnessi e Tich Nat Han che è un monaco vietnamita parla di un inter-essere, di essere profondamente interconnessi gli uni con gli altri, parla della meditazione, parla di un praticare l'ascolto di noi stessi e del mondo ad esempio con la meditazione camminata cioè introduce nella nostra idea occidentale per la quale bisogna sempre correre e sempre di più lavorare e sempre di più avere tutto il tempo occupato, l'idea che in realtà era anche alle radici della nostra cultura del "fermarsi", del sabato. Anche gli ebrei hanno introdotto questo elemento del sabato, ma noi possiamo imparare, ri-imparare queste cose dall'esterno perché probabilmente le abbiamo perse nella nostra cultura. Oppure penso al valore dell'ubuntu, di questo circolo del dare e avere che viene dal sud Africa, ci sono cioè tanti elementi di saggezza che vengono da altri popoli, da altre religioni, che ci possono far riscoprire degli elementi nostri che abbiamo perso.