

PRESENTAZIONE DEL SAGGIO DI MAURIZIO ORMAS, *LA LIBERTÀ E LE SUE RADICI*, EFFATÀ, CANTALUPA 2010, PP. 304.

di Paola Vismara (Università degli Studi di Milano)

29 giugno 2010, Circolo della Stampa, Milano.

Il Medioevo, convenzionalmente, finisce con la scoperta del Nuovo Mondo: la data non è scelta a caso, perché ci troviamo di fronte a qualcosa che cambia effettivamente la scena del mondo. Ormai ben indagata dagli studiosi, la scoperta è un fatto che pose ai contemporanei interrogativi di ogni genere, non solo geografici, materiali o politico-bellici, ma anche psicologici e religiosi.

C'è un fervore di novità, che percorre i primi decenni del '500. Per fare un esempio, ricordiamo la figura di John Mair (su cui hanno scritto pagine interessanti L. Vereecke e F. Gómez Camacho). Teologo di origine scozzese, insegnava all'Università della Sorbona, nello stesso collegio ove studiava Ignazio di Loyola (vediamo come si intrecciano le trame della storia...). Egli manifesta la volontà di trarre spunto dai nuovi impulsi apportati dalle scoperte geografiche, utilizzandoli come stimolo per rinnovare anche l'ambito teologico-politico. Scrive: «Non è forse al nostro tempo che Amerigo Vespucci ha scoperto terre sconosciute a Tolomeo, a Plinio, ad altri cosmografi? Perché non dovrebbe accadere qualcosa d'analogo anche in altri ambiti?».

Quanto accade in questo periodo attesta il fervore di cambiamento e di novità ma anche la coesistenza, nel passaggio tra Medioevo ed epoca moderna, di elementi di continuità insieme con quelli di mutamento. Per esempio, all'inizio dell'età moderna le definizioni tomistiche restavano alla base della dottrina della Chiesa. Ma Tommaso d'Aquino era a sua volta, secondo l'efficace definizione di Lodovico Antonio Muratori, un "Agostino compendiato". Muratori, con grande finezza, metteva in rilievo il fatto che fra Agostino e Tommaso non c'è quella contraddizione che spesso la *vulgata* dei manuali vuole presentare.

In questa "storia a ritroso" che stiamo compiendo vorrei far notare che nessun fiore sboccia nel deserto: quindi il parlare di questi argomenti in epoca moderna porta a ritrovare la prima parte del testo di Maurizio Ormas che prende le mosse dalle Scritture (e, ancor prima, dal mondo romano), per attraversare rapidamente i secoli dell'antichità cristiana, sino a papa Gelasio.

In questo percorso Agostino, soprattutto con il *De Civitate Dei*, è una pietra miliare e un invito a guardare la complessità delle cose. Egli afferma che le due città, quella di Dio e quella del diavolo, «*perplexae quippe sunt invicemque permixtae*». Esse non sono identificabili con lo Stato e con la Chiesa. Si tratta di realtà che si intrecciano nel cuore di ogni uomo; come il grano e la zizzania, sussisteranno sino alla fine dei tempi, quando verranno separate e giudicate. Dunque, non c'è in Agostino alcuna demonizzazione né esaltazione del potere, che pure era quello, importantissimo, dell'Impero romano. Su questi temi vale sempre la pena di rileggere le pagine di H. I. Marrou, di straordinaria finezza e profondità.

Da Agostino, seguendo un filo teorico, arriviamo, col VI capitolo del volume, a Tommaso d'Aquino che spicca per la sua influenza, e al pensiero politico medievale. L'importanza e influenza del pensiero di Tommaso lasciano tracce ancor oggi e si riscontrano anche in ambiti non cristiani, per esempio sul piano degli studi relativi alla logica.

L'antropologia teologica dell'età moderna, in cui la libertà ha spazio veramente notevole, si ispira sia alle Scritture, in particolare al libro della Genesi, sia a Tommaso d'Aquino. L'uomo è creato a immagine e somiglianza di Dio e dunque, in quanto tale, è dotato di libertà, di ragione, di creatività, di volontà, di amore.

Per esempio il teologo spagnolo Domingo de Soto (1495-1560), dell'Università di Salamanca, sostiene: «Dio ha creato l'uomo a propria immagine, cioè libero e dotato di ragione; attraverso la ragione e la volontà egli realizza il controllo dominativo delle proprie azioni, ed è costituito da Dio quale signore del creato». Vediamo qui evocata

una concezione di libertà che non è intesa nel senso di poter fare tutto quanto si vuole tenendo conto solo di se stessi, e trascurando di conseguenza le esigenze dell'altro e del contesto sociale.

La Seconda Scolastica, una corrente di pensiero importantissima nel Cinque-Seicento che ha come centro la Scuola di Salamanca, mette in luce questi aspetti. La Facoltà teologica di Salamanca era una delle più importanti nell'Europa di quel tempo; essa viene a costituire un vero e proprio laboratorio intellettuale.

La Scolastica moderna è considerata talmente importante sul piano intellettuale che un giovane studioso della Sorbona, Jacob Schmutz, ha dedicato a questo argomento un sito internet di grande interesse, costantemente aggiornato :

(<http://www.scholasticon.fr>).

Nella Presentazione del sito Schmutz scrive che la tarda Scolastica, autentica anticamera teologica della modernità, «ha apportato innovazioni significative nell'ambito della logica, della metafisica e della morale, pur mantenendosi fedele al rigore e alla ricchezza del vocabolario dell'aristotelismo medievale».

Ricordo anche che un collega e amico, Paolo Grossi, ha scritto su questi argomenti pagine non facili ma di raffinata profondità. A suo avviso l'intuizione più profonda e rivoluzionaria della prima età moderna consiste nell'antica ma rinnovata idea del *dominium* dell'uomo su di sé, sui propri atti, sulla realtà politica e sociale. (Si noti, per inciso, che l'uso del termine latino *dominium* non è casuale: esso riveste un significato più profondo e positivo di quello che normalmente attribuiamo in italiano alla parola "dominio").

Tale idea costituisce la pietra angolare della cultura filosofico-politico-giuridica dell'intera età moderna. Essa ispira il tentativo di realizzare un sistema organico e completo di pensiero cattolico, le cui ascendenze sono rintracciabili tanto nell'ambito francescano quanto in quello domenicano, con una fusione interessante di idee e riflessioni che vengono dal Medioevo.

Vi si dice che la libertà e il *dominium* sono fondati sull'immagine divina impressa nell'uomo, che non è un oggetto passivo e pre-destinato, ma al contrario ha, per volontà divina, un ruolo attivo e dinamico.

Tornano in continuazione questi due termini, ragione e libertà: ma ognuna delle due non si dà senza l'altra. La ragione è intesa come norma decisiva dell'agire umano, la libertà si esprime come volontà e capacità di agire, quindi di incidere sulla realtà.

La valorizzazione della libertà dell'uomo, della sua capacità di contribuire allo sviluppo di sé e della società, porta a un allargamento dei confini dell'autonomia dell'uomo: si tratta di un umanesimo dalle caratteristiche profondamente cristiane che prevede una piena integrazione tra il bene privato e il bene comune. Dunque si parla di persona, non di individuo; l'accezione dei due termini, come è noto, è molto diversa.

Le varie considerazioni sull'agire del singolo si collegavano organicamente all'oggettività sociale (l'orientamento al bene comune) e al suo fondamento ontologico (il Bene), in una sintesi che è stata definita da G. Ambrosetti «autonomia dei privati per il bene pubblico». L'accento posto sul bene comune, bene pubblico, spiega anche il ruolo da attribuirsi all'autorità: la libertà non è in conflitto con l'esistenza di un'autorità dello Stato.

Direi che è eccellente la scelta di Maurizio Ormas per l'argomento dell'ultimo capitolo del suo volume: vi è presa in considerazione la figura di Francisco de Vitoria, esponente importantissimo della Scuola di Salamanca, personaggio fondamentale anche se non sufficientemente noto. Egli nasce a Burgos nel 1483; la data è significativa, poiché si tratta dello stesso anno di nascita di Lutero: ma siamo in un altro orizzonte di idee e di pensiero. Studia a Parigi e ascolta probabilmente le lezioni di John Mair, il professore scozzese sopra citato. Costui sostiene che la predicazione del Vangelo nelle nuove terre deve svolgersi attraverso contatti umani, mentre la forza può essere utilizzata solo per garantire l'incolumità dei missionari e dei coloni.

Il domenicano Francisco de Vitoria poi insegna a Salamanca e prende posizione sui problemi della conquista e dell'evangelizzazione del Nuovo mondo, su cui disponeva di informazioni di primissima mano da parte di missionari del suo ordine che di là

tornavano e poteva quindi ragionare in termini estremamente concreti. In una lettera, riferendosi alla spedizione di Pizarro del 1534, afferma: «Mi si gela il sangue nelle vene quando penso ai misfatti degli spagnoli in Perù».

Poi, a partire dal 1537, affronta l'argomento in diverse opere, chiedendosi: quali sono i diritti dei *conquistadores*, quali quelli degli *indios*? Il problema è ancora una volta quello della persona, della sua libertà, dei suoi diritti.

Se l'uomo per sua natura, è un animale sociale e civile (Aristotele), la società civile e politica ha un fondamento naturale. Quindi hanno un fondamento naturale anche la libertà, anche la proprietà, intesa come *dominium* su una cosa esercitato da un essere cosciente di sé e dotato di ragione, ecc. (come ricorda H. Thieme nel suo volume sulla Seconda Scolastica).

Esiste dunque un fondamento naturale della proprietà, da riconoscersi a qualsivoglia essere umano, anche ai selvaggi e ai pagani. Tali considerazioni lo indurranno a sostenere che «per diritto naturale tutti gli uomini sono liberi». Il paganesimo o l'immoralità del vivere di quelle popolazioni non possono costituire il pretesto per un intervento armato: il diritto degli Stati (anche pagani) all'indipendenza è un diritto naturale.

Dalle affermazioni di Francisco de Vitoria si evince chiaramente che alcuni teologi spagnoli hanno concesso, nell'età in cui il loro paese aveva il massimo potere in Europa e nel mondo, una protezione contro l'abuso di potere alla parte allora più debole dell'umanità.

In sede teorica, contro la concezione teocratica, il de Vitoria afferma l'indipendenza degli Stati: re e principi sono sovrani nel loro ordine, ma l'intervento dello Stato non può essere arbitrario perché è soggetto alle norme generali del buon governo che gli sono superiori. Il sovrano deve essere tollerante e ragionevole, rispettare la libertà della persona e dei gruppi sociali.

Il teologo osserva a tale proposito: «Non dubito che agli spagnoli sia stato necessario l'uso delle armi per poter rimanere laggiù, ma temo che si siano superati i limiti consentiti dal diritto e dalla giustizia».

Per de Vitoria la teoria dei diritti e dei doveri dell'uomo si costruisce dunque a partire dal diritto naturale. I diritti si basano sulla natura stessa degli esseri umani e del loro tendere al perfezionamento della persona e della società. Carattere fondamentale è l'uguaglianza naturale degli uomini che comporta eguali diritti e uguali doveri.

Tutto ciò comporta riflessioni in qualche caso molto innovative sulla libertà della persona. Francisco de Vitoria per esempio nega la costrizione nel matrimonio: essa, di fatto, era sovente data per scontata prima del Concilio di Trento, che l'avrebbe condannata espressamente (allo stesso modo in cui avrebbe condannato la costrizione nel caso delle monacazioni), richiamando con grande forza la libertà della persona – anche della donna! – nel contrarre il vincolo matrimoniale e affermando la necessità dell'amore coniugale (G. Zarri). Dall'insistenza sulla libertà della persona derivano dunque conseguenze molto concrete che si traducono in una visione originale della famiglia e della società.

Per quanto riguarda il diritto internazionale, de Vitoria è sostanzialmente avverso ai poteri assoluti e assume posizioni che non erano a quell'epoca assolutamente scontate: sulle origini e le modalità di gestione del potere, sui diritti delle persone e dei popoli (anche degli indigeni, i cui diritti erano così spesso conculcati). Ciò genera qualche ostilità sia da parte del sovrano, Carlo V, sia del pontefice, Sisto V, che avrebbe voluto porre all'Indice le lezioni magistrali di Francisco de Vitoria. Ciò non si realizzò per la semplice ragione che la morte di Sisto V sopraggiunse prima che la pratica giungesse a conclusione. Poi, col pontefice successivo, la pratica fu archiviata. Tutto ciò è un indizio forte delle reazioni che poteva suscitare un pensiero di questo genere, la cui potenzialità innovativa era immediatamente avvertita.

Tra gli eredi di Francisco de Vitoria ci sono i grandi del pensiero cattolico del Cinque-Seicento, come Lessio, Suarez e Bellarmino; ma, anche e soprattutto, un protestante, l'olandese Ugo Grozio. Egli non solo riconosce il ruolo del pensatore spagnolo citandolo più volte nelle sue opere, ma arriva a definirlo «interprete della sapienza divina».

Con Francisco de Vitoria, scelto in modo molto opportuno, siamo all'inizio di un percorso non facile, quello dell'età moderna, ricco di grandezze e di limiti.

Il radicamento delle idee cristiane, come quelle di libertà e di eguaglianza, di dignità della persona, avrebbe sortito esiti disparati. Le idee stesse della Rivoluzione francese sono in certa misura figlie del cristianesimo, pur essendone per altri aspetti una mistificazione.

Dopo questa prima tappa, sarebbe interessante seguire l'affermarsi successivo dell'idea di libertà: dalle radici antiche e medievali sorge un albero, con rami diritti e rami contorti, un albero che si staglia contro il cielo della modernità in modo complesso e appella lo storico a conoscerne gli intricati profili.

Un grazie dunque all'autore del volume. Il tema della libertà proprio per la sua attualità, per la sua importanza, spinge a cercarne nella storia le radici e gli sviluppi, strettamente intrecciati alle radici e agli sviluppi del cristianesimo, anche se i percorsi non sono lineari. Sarebbe interessante in questo senso seguire, per l'età successiva, il dipanarsi della presenza cristiana, nell'età moderna essenzialmente di quella cattolica, in paesi lontani e "altri": dinanzi agli occhi degli uomini del vecchio mondo si schiudevano sempre più mondi nuovi, autentico banco di prova per la realizzazione del cristianesimo.

L'opera di don Ormas dunque pone domande e stimola riflessioni importanti, contro quanti ostinatamente vogliono fare del cristianesimo un irriducibile avversario dell'umana libertà, chiudendo gli occhi di fronte alla realtà che la storia documenta.