

APULIA THEOLOGICA

RIVISTA DELLA FACOLTÀ TEOLOGICA PUGLIESE

Mediterraneo sorgente inestinguibile di creatività

Emmanuel ALBANO
Riccardo BURIGANA
Annalisa CAPUTO
Saverio DI LISO
Vincenzo DI PILATO
Ruggiero DORONZO
Onofrio FARINOLA
Gianpaolo LACERENZA
Vito MIGNOZZI
Gaetano PIEPOLI
Francesco RUTIGLIANO
Pier Giorgio TANEBURGO

1 ANNO VI
GENNAIO / GIUGNO 2020

EADB



Per tutto ciò che riguarda la direzione e la redazione (manoscritti, libri da recensire, invii per cambio, ecc.) indirizzare a

APULIA
THEOLOGICA

Largo San Sabino, 1 – 70122 Bari
Tel. 080 52 22 241 ■ Fax 080 52 25 532
rivista@facoltateologica.it

**DIREZIONE EDITORIALE
ED AMMINISTRATIVA**

Direttore

Vincenzo DI PILATO

Vicedirettore

Francesco SCARAMUZZI

Comitato di redazione

Annalisa CAPUTO – Gerardo CIOFFARI –
Francesco MARTIGNANO – Salvatore MELE –
Luca DE SANTIS – Pio ZUPPA

Segretario/amministratore

p. Santo PAGNOTTA op

Proprietà

Facoltà Teologica Pugliese (Bari)

Direttore Responsabile

Vincenzo DI PILATO

*Le recensioni vanno spedite all'indirizzo
rivista@facoltateologica.it
apth@facoltateologica.it*

Gli autori riceveranno l'estratto
dell'articolo pubblicato in pdf

La rivista è soggetta a Peer Review.

*Le norme redazionali sono consultabili
nelle ultime pagine della rivista e all'indirizzo
[http://www.facoltateologica.it/
apuliatheologica](http://www.facoltateologica.it/apuliatheologica)*



**Centro
Editoriale
Dehoniano**

*Per l'amministrazione,
gli abbonamenti,
la vendita dei fascicoli, ecc., rivolgersi a*
Centro Editoriale Dehoniano
Via Scipione Dal Ferro 4
40138 Bologna
Tel. 051 3941255
Fax 051 3941299
ufficio.abbonamenti@dehoniane.it

Abbonamento 2020

Italia € 50,00

Italia annuale enti € 63,00

Europa € 70,00

Resto del Mondo € 80,00

Una copia € 31,00

*L'importo dell'abbonamento può essere
versato sul conto corrente postale 264408
intestato al C.E.D.*

*Centro Editoriale Dehoniano S.R.L. –
Bologna*

ISSN 2421-3977

*Registrazione del Tribunale di Bari
n. 3468/2014 del 12/9/2014*

Editore

Centro Editoriale Dehoniano,
Bologna
www.dehoniane.it

Stampa

Italiatipolitografia, Ferrara 2020

SOMMARIO

VITO MIGNOZZI

Presentazione.

Il «Mediterraneo» nella Chiesa come paradigma di riforma.

Alla ricerca dei tratti teologici di una Chiesa dal volto mediterraneo... » 5

EMMANUEL ALBANO – PIER GIORGIO TANEBURGO

Introduzione..... » 9

LA VISIONE POLITICA

EMMANUEL ALBANO

Il senso autentico del πολιτεύεσται mediterraneo.

Riflessioni a margine de La politica come professione di Max Weber a 100 anni dalla sua pubblicazione » 15

SAVERIO DI LISO

Giorgio La Pira: il Mediterraneo e il futuro dell'Occidente » 33

GAETANO PIEPOLI

Bari, «finestra spalancata sul Vicino Oriente»:

la lezione di Aldo Moro..... » 45

LA VISIONE STORICO-FILOSOFICA

PIER GIORGIO TANEBURGO

Interazioni mediterranee in vista dell'incontro di Bari

(19-23 febbraio 2020)..... » 59

ANNALISA CAPUTO

«Un abbraccio / straniero / molto tardi nella notte».

Riflessioni filosofiche sull'estraneità del Sé e dell'Altro a partire da un film di Angelopoulos » 73

RUGGIERO DORONZO

Artigiani della comunicazione di pace.

Augurare, affermare, annunciare: tre vie per costruire la pace..... » 93

VINCENZO DI PILATO <i>Il Senso, l'ospitalità, l'incontro. Verso una nuova civiltà mediterranea</i>	» 107
LA VISIONE TEOLOGICA	
FRANCESCO RUTIGLIANO <i>La sinodalità della Chiesa, dono e promessa di pace per i popoli del Mediterraneo</i>	» 125
ONOFRIO FARINOLA <i>Don Tonino Bello vescovo frontaliero, artigiano della «pace di Cristo» nel mar Mediterraneo</i>	» 135
GIANPAOLO LACERENZA <i>La rotta del «mare comune»: Mediterraneo e le «direzioni» di papa Francesco</i>	» 153
RICCARDO BURIGANA <i>Il nostro desiderio di pace. Papa Francesco, il dialogo ecumenico e l'incontro di Bari del 7 luglio 2018</i>	» 167

EMMANUEL ALBANO

Il senso autentico del πολιτεύεσται mediterraneo. Riflessioni a margine de *La politica come professione* di Max Weber a 100 anni dalla sua pubblicazione

1. La storia interroga il nostro vivere

Uno dei principali significati del verbo greco πολιτεύω è quello di «vivere». Come è noto, tale azione non indica una qualità della vita che si identifica con quella biologica – significata dal verbo βιώω o ζάω –, né individuale – indicata dal verbo col termine ψυχόω. Il vivere indicato dal verbo πολιτεύω ha a che fare con le relazioni sociali e dunque implica un «vivere in comune». La politica nasce dunque come corresponsabilità del vivere insieme. È forse per questo che nei periodi di maggiore difficoltà storica si invoca tale comune corresponsabilità per far fronte a difficoltà che afferiscono alla collettività.

Lo aveva compreso Giorgio La Pira nel 1958 quando ideò i *Colloqui Mediterranei* il cui fine era quello – espresso con le parole che egli stesso utilizzava per presentarlo – «di riunire alcuni rappresentanti della cultura mediterranea, qualsiasi sia la loro obbedienza religiosa o nazionale, in vista di promuovere insieme i valori comuni», nella convinzione che ciò supponesse «l'esistenza di una cultura mediterranea comune» che «poggia sia sulla tradizione biblica, comune ai giudei, ai cristiani e ai musulmani e che li radica tutti in Abramo, sia sull'eredità della civiltà greco-romana».¹

¹ Citiamo per intero il testo: «Il Congresso suppone l'esistenza di una cultura mediterranea comune. Questa cultura mediterranea comune poggia sia sulla tradizione biblica, comune ai giudei, ai cristiani e ai musulmani e che li radica tutti in Abramo, sia sull'eredità della civiltà greco-romana. Il compito principale del Congresso dovrà dunque essere da un fare l'inventario delle strutture costitutive della cultura mediterranea, sia per definire il genio mediterraneo sul piano letterario, sia per evidenziare le sue linee metafisiche, le sue strutture giuridiche, le sue credenze religiose. È chiaro che tutto ciò non ha senso se non per inventare nel prolungamento di questa tradizione un ordine umano mediterraneo, fondato sulla giustizia e sulla felicità, che costituisca un elemento decisivo della civiltà mondiale di domani» (G. LA PIRA, *Preambolo e conclusioni allo Statuto del Congresso Mediterraneo della Cultura*, in www.giorgiolapira.org, ultimo accesso 22 ottobre 2019).

Con lo stesso spirito, oltre 60 anni dopo, *Mediterraneo, frontiera di pace* – il convegno che si terrà a Bari nel febbraio 2020 con tutti i presidenti e alcuni rappresentanti delle Conferenze Episcopali e i capi delle Chiese cattoliche orientali dei Paesi che si affacciano sul Mediterraneo – esprime la medesima *urgenza* che tocca il nostro *vivere comune* di oggi. Innanzitutto un'urgenza di sensibilizzazione. Per svegliare quella falsa coscienza che crede che problemi che accadono lontano dalla nostra vista, al di là del mare, non riguardino il vivere di oggi. Se questo accade è perché la nostra vita si staglia a un livello che non raggiunge ancora il *πολιτεύεσται* greco, ma si è fermata al più inferiore livello individuale.

Mediterraneo, frontiera di pace è un incontro di riflessione e spiritualità. Proprio per questo ci sembra opportuno riprendere qui – anche se brevemente – un testo fondamentale di riflessione sulla politica offerto da uno dei più grandi sociologi del Novecento. Il problema del rapporto tra etica e politica fu affrontato da Max Weber in una celebre conferenza – dal titolo *La politica come professione* – tenuta a Monaco nel 1919. Ci sembra proficuo a cento anni dalla sua pubblicazione – e in preparazione dell'evento del 2020 – riproporre una rivisitazione di questo scritto che potrebbe ancora oggi aiutarci nella riflessione sulla responsabilità personale del vivere comune.

2. Un contributo centenario, ma ancora attuale

Il discorso, che insieme a *La scienza come professione* – dello stesso anno – costituisce l'ultimo intervento di Weber prima della sua morte, vuole essere un contributo alla politica di quegli strumenti scientifici di cui il filosofo di Erfurt era stato il teorizzatore. Pur mantenendo l'autonomia di scienza e politica, Weber si propone di mostrare come l'utilizzo degli strumenti tecnici delle scienze – soprattutto quelle sociali – potesse contribuire nella risposta agli scottanti problemi politici del suo tempo. Se compito della scienza è «costringere il singolo – o almeno aiutarlo – a rendersi conto del significato ultimo del proprio operare»,² allora il suo contributo alla politica sarà quello di dialogare con essa mettendone in luce i reali meccanismi di funzionamento.

In questo orizzonte la nostra riflessione si concentrerà sul rapporto tra etica e politica, nucleo centrale dell'intera conferenza, tralasciando l'analisi del fondamentale contributo delle scienze sociologiche al problema politico. Il nostro obiettivo sarà principalmente quello di

² M. WEBER, «La scienza come professione», in Id., *Il lavoro intellettuale come professione*, Einaudi, Torino 1977, 37.

mostrare come il discorso di Weber sia in realtà debitore della riflessione moderna sull'impegnativo e non ancora risolto tema della sovranità, e di evidenziare le assolute novità che la riflessione politica del filosofo tedesco ha apportato.

Il nucleo centrale, la pietra di scandalo, attorno al quale ruoterà la nostra riflessione sarà il potere. Quello che era stato uno dei principali temi di interesse della riflessione politica moderna diviene nel nostro autore l'elemento che introduce il rapporto etica-politica. Il tema della sovranità, del potere conferito alla maggioranza di governo, sottolineato con preoccupazione e sollecitudine da pensatori come Bodin, Rosseau, Constant, assume in Weber una rilevanza tutta particolare, che viene a pesare soprattutto sull'agire etico del capo politico. Se a tutto ciò si aggiunge l'approccio realistico della riflessione del filosofo tedesco, ecco che si può intravedere all'orizzonte la collisione tra etica e politica.

Da un lato, infatti, la riflessione politica deve rifarsi all'agire politico nella sua cruda realtà e vuole tenere conto di quegli aspetti «irrazionali»³ che condizionano inevitabilmente l'azione del *politico come professione*, in quanto ritiene che essi siano il motore principale del procedere politico. La dimensione conflittuale, la lotta per il potere, i rapporti di forze, sono gli elementi che giocano il ruolo primario nell'agire politico e che ne determinano in fondo la risoluzione. Dall'altro lato si avverte, enorme, il peso della riflessione moderna che rivendica sempre più un equilibrio tra libertà dei cittadini e potere dello Stato.

Da questo difficile gioco di equilibri emerge, nella trattazione di Max Weber, la figura del *leader*, del capo politico, configuratosi nella civiltà occidentale moderna come catalizzatore della volontà politica dei cittadini. Mentre sullo sfondo emerge, non nuova, la questione della rappresentanza, che si lega a quella della legittimità del potere, Weber tenta la risoluzione di entrambe le problematiche focalizzando l'attenzione sull'azione etico-politica del leader. Nostro obiettivo sarà dunque quello di tentare di dipanare la matassa dello spinoso rapporto tra etica e politica, sottolineandone i punti chiave.

3. Politica e potere

La sensibilità realistica di Weber può dunque senz'altro costituire un buon *incipit* per il nostro percorso. È proprio la cruda concezione del pensiero politico che mette in luce, senza veli, la vera natura della

³ «Irrazionale» è inteso in riferimento al razionalismo etico del mondo; è l'elemento che non rientra, nella prospettiva cristiana, nell'ordine e nella perfezione del creato (cf. WEBER, «La scienza come professione», 111).

politica: «Politica significherà dunque per noi aspirazione a partecipare al potere o ad influire sulla ripartizione del potere, sia tra gli stati, sia nell'ambito di uno Stato tra i gruppi di uomini compresi entro i suoi limiti». ⁴ La politica dunque trova la sua ultima concretizzazione nella dimensione del potere, unico mezzo per poter agire nella realtà fattuale. Ora questo potere viene esercitato attraverso un'istituzione, lo Stato, che dunque viene a configurarsi come «quella comunità umana, che nei limiti di un determinato territorio – questo elemento del territorio è caratteristico – esige per sé (con successo) *il monopolio della forza legittima*». ⁵ Ovvero: «Lo stato, al pari delle associazioni politiche che lo hanno preceduto storicamente, consiste in un rapporto di dominazioni di alcuni uomini su altri uomini, il quale poggia sul mezzo della forza legittima (vale a dire, considerata legittima)». ⁶

Se la politica in ultima istanza diviene la lotta per il potere, esercitato attraverso il monopolio della forza legittima, allora il vero problema da affrontare risulta essere quello della legittimità di questo potere. Ritorna quindi, attuale più che mai, sotto altre spoglie, il tema scottante della «sovranità», centro del dibattito politico moderno. Nato dall'esigenza di dare fondamento al dominio, anche se nella sua forma assoluta, il tema della sovranità percorre trasversalmente la riflessione politica moderna, nella costante tensione verso un difficile equilibrio che tenga conto degli interessi privati e pubblici. I tentativi di studiosi della politica come Bodin, Rousseau e Constant, sono frutto della maturazione dei tempi e dell'esperienza, spesso costata del sangue, che la storia ha fornito. In questo binomio tra riflessione ed esperienza, la storia ha indicato la strada verso un equilibrio tra l'assolutistico governo del Leviatano e l'ideale quanto utopistica sovranità popolare rivoluzionaria, sfociata in dittatura popolare. Gli eventi sanguinosi della rivoluzione francese avevano mostrato a tutti la necessità doverosa della scissione tra il piano teorico e quello pratico, o quantomeno l'esigenza di un equilibrio, di garanzie che mettessero freno alla sovranità dello Stato, chiunque fosse al governo. La consapevolezza crescente manifestata dalla storia tendeva sempre più verso la tutela del cittadino nei suoi diritti fondamentali, e il potere dello Stato veniva sempre più a calibrarsi su questi. Le problematiche della legittimità e del limite del potere, quindi, risultavano essere indissolubilmente legate, come due facce della stessa medaglia.

⁴ M. WEBER, «La politica come professione», in ID., *Il lavoro intellettuale come professione*, 49.

⁵ *Ivi*, 48.

⁶ *Ivi*, 49.

4. I motivi di legittimità del potere: il carisma del leader

Sulla scia di questa riflessione si inserisce il discorso di Weber con coloriture fornite – come già accennato – dalla sua sensibilità realistica e dal suo approccio sociologico divisionista. Il filosofo di Erfurt parla in un momento storico estremamente delicato, ma allo stesso tempo favorevole. A cavallo tra la scomparsa dell'Impero guglielmino e la nascita della Repubblica di Weimar, la Germania era divenuta, a seguito della guerra franco-prussiana, il punto di riferimento della riflessione politica europea. Da questa prestigiosa cattedra Weber cerca di dare una risposta al problema della legittimità/limite della sovranità, del potere, attualizzandola con le novità del vissuto politico contemporaneo, emerse dalla sua analisi sociologica. I motivi di legittimità di una dominazione sono, secondo Weber, tre: *l'autorità dell'eterno ieri*, *l'autorità del dono di grazia personale di natura straordinaria* – ovvero del carisma – e *la dominazione in forza della legalità*. Tra questi è la dominazione in forza del carisma del capo che meglio incarna le radici del concetto di professione politica, e che conferisce la legittimità più adeguata al potere politico:

La dedizione al carisma del profeta o del capo in guerra o del grande demagogo nella *ecclesia* o nel parlamento, significa che egli personalmente è per gli altri uomini un capo per vocazione intima, e che costoro lo seguono non in forza del costume o della legge ma perché credono in lui.⁷

In che termini, poi, il potere sia gestito in virtù di questa legittimità dipende unicamente dal capo. È a lui che è affidata la responsabilità principale di non abusare della forza legittima, di ricercare quell'equilibrio tra Stato e cittadini, carico dell'esperienza e della riflessione di secoli, di essere allo stesso tempo il catalizzatore della volontà generale roussoiana e il garante del bene dello Stato. Il problema della rappresentanza e della legittimità/limite del potere vengono affrontati e risolti entrambi nella figura emergente del *leader*. Qui il sociologo tedesco utilizza tutta la sua *scienza* per mostrare la naturalezza del processo che ha portato il sistema politico contemporaneo alla formazione di partiti guidati da personaggi carismatici. A differenza dell'integrale partecipazione dell'uomo greco alla vita politica del suo tempo, la vita politica contemporanea è riservata a poche persone che la vivono come una vera e propria professione. Gli altri cittadini sono impegnati a soddisfare i propri interessi economici, di cui lo Stato deve essere garante.

⁷ Ivi, 51.

In tutte le associazioni politiche di una certa estensione [...] l'attività politica diviene necessariamente un esercizio professionale di cointeressati. Vale a dire, un numero relativamente piccolo di persone interessate in modo preminente alla politica, e cioè alla partecipazione al potere politico, si procurano un certo numero di seguaci mediante arruolamento volontario, presentano se medesimi o i loro raccomandati come candidati alle elezioni, radunano i mezzi finanziari e si accingono a raccogliere voti.⁸

L'operazione che compie Weber è dunque quella di caricare sulle spalle della figura del politico, del *leader*, quella responsabilità, quelle attese che in precedenza si erano ricercate nella forma di un intero ordinamento statale. Weber vede nell'azione – e in particolar modo nell'azione etica – del politico il punto archimedeo per risollevare le sorti di un'azione politica dimostratasi fallimentare e in ricerca di un equilibrio lontano da esasperazioni di qualsiasi natura. In un certo senso quella del filosofo di Erfurt più che una scelta è un'attenta osservazione della realtà dei fatti. In coerenza con la sua prospettiva realistica egli, rilevando la nascita del politico per professione, non fa altro che prendere atto della situazione e riflettere, alla luce del suo presente storico, sulla soluzione delle sentite problematiche già moderne.

5. La questione ineludibile dell'*ethos* come causa

Ecco che la questione eminentemente politica sfocia nell'etica e si confonde con essa fino a non potersene più distinguere. Il centro della tematica della legittimità/limite non si trova più nella ricerca di una legislazione che ponga limiti al potere statale, ma nella condotta del politico, responsabile con le sue azioni, in un ordinamento statale già cristallizzato, del servizio alla sua nazione. Più precisamente Weber afferma che la caratterizzazione più piena dell'uomo politico gli viene dalla *causa*:

Quale debba essere la causa per i cui fini l'uomo politico aspira al potere e si serve del potere è una questione di fede. Egli può servire la nazione o l'umanità, può dar la sua opera per fini sociali, etici o culturali, mondani o religiosi [...] sempre però deve avere una fede. [...] Nella sua professione il peccato contro lo Spirito Santo comincia quando tale aspirazione al potere smarrisce le cause per cui esiste.⁹

⁸ *Ivi*, 78.

⁹ *Ivi*, 104; 102.

Le stesse qualità che il capo possiede sono in funzione di questa causa. Il leader ha *passione* per la causa, la persegue con dedizione, impegno e perseveranza; essa guida la sua azione, è principio del suo senso di *responsabilità*, è qualcosa di cui egli non può fare a meno, è l'essenza della sua vocazione di politico. La *lungimiranza*, infine, è il dono che permette il distacco, la distanza tra le cose e gli uomini, per poter discernere e decidere nel migliore dei modi. La causa è dunque l'elemento caratterizzante la figura del politico professionista di Weber, la sua anima, il movente della sua azione. Il problema etico sopraggiunge dunque nel momento in cui ci si pone sul piano dell'*ethos della politica in quanto causa*.

L'analisi etica della causa, della motivazione della condotta del capo politico, mette in luce la problematica del rapporto tra i fini e i mezzi, cioè l'azione di un soggetto che, se da un lato deve tener conto dell'*etica assoluta del vangelo*, dall'altro deve confrontarsi con la natura stessa della politica, caratterizzata dalla imprescindibile lotta per il potere, esclusivo mezzo per il raggiungimento di qualsiasi fine. L'etica del vangelo è un'etica assoluta, in quanto

il suo significato è tutto o nulla, se si vuol cavarne qualcosa più che semplici banalità, [...] il precetto evangelico è incondizionato e preciso, [...] un'etica della mancanza di dignità – a meno che non si tratti di un santo. Questo è il fatto: bisogna essere santo in tutto, almeno nell'intenzione, bisogna vivere come Gesù, come gli apostoli, come San Francesco e i suoi pari, e solo allora quell'etica ha un senso ed una dignità. Altrimenti no.¹⁰

Il politico invece è costretto dalla natura stessa della politica a utilizzare degli strumenti che spesso non sono coerenti con l'etica del vangelo. Il suo precetto è: «devi resistere al male con la violenza, altrimenti sarai responsabile se esso prevale».¹¹ Weber dunque presenta, a parità di fini, un'etica – quella evangelica – intransigente ai mezzi illeciti, opponendola a un'etica che sacrificherebbe al fine il mezzo lecito:

Dobbiamo renderci chiaramente conto che ogni agire orientato in senso etico può oscillare tra due massime radicalmente diverse e inconciliabilmente opposte: può esser orientato verso l'*etica della convinzione* oppure secondo l'*etica della responsabilità*. [...] Ma v'è una differenza incolumabile tra l'etica della convinzione, la quale – in termini religiosi – suona: «il cristiano opera da giusto e rimette l'esito nelle mani di Dio», e l'agire secondo la massima dell'etica

¹⁰ *Ivi*, 107-108.

¹¹ *Ivi*, 108.

della responsabilità, secondo la quale bisogna rispondere delle conseguenze (prevedibili) delle proprie azioni.¹²

Ma allora il politico cosa deve fare? Deve pensare alla salvezza della sua anima, oppure deve agire utilizzando appieno gli strumenti propri della politica per il raggiungimento di un fine, anche buono? Sembra che le due cose non siano conciliabili, sembra che il mestiere di politico non sia adatto che a «quei cittadini che pongono la grandezza della loro città più in alto della salute della loro anima».¹³ Sembra, in fin dei conti, che non esista un'etica perfettamente adattabile alle esigenze politiche.

6. Fine o mezzi?

Certo, perché la prospettiva di Weber non è soltanto una prospettiva morale. L'azione eticamente buona non giova solamente alla persona che la compie, ma a tutto lo Stato. È questo il vero problema di Weber: egli non intende solamente mettere in guardia i politici di professione dalle insidie che questo mestiere porta loro, ma desidera anche mostrare come l'adesione a ciascuna delle due etiche, o comunque a un'etica in generale, porti delle conseguenze estremamente rilevanti all'interno della vita politica dello Stato:

Non vediamo forse che gli ideologi bolscevichi e spartachisti, appunto in quanto applicano alla politica questo mezzo, giungono esattamente agli stessi risultati di un qualsiasi dittatore militare? In che cosa, se non appunto nella persona di chi detiene il potere e nel suo dilettantismo, il dominio dei consigli degli operai e dei soldati si distingue da quello di un padrone assoluto dell'antico regime? E in che cosa si distingue la polemica di qualsiasi altro demagogo da quella che contro i loro avversari scatenano la maggior parte dei rappresentanti della nuova etica? Se ne distingue per la nobiltà di intento!¹⁴

È dunque per questo motivo che è necessario discutere su quale etica – o, dovremmo dire, di quale causa – debba muovere un uomo politico. La proposizione di due etiche così antitetiche non è dunque casuale: essa mette in luce l'intenzione più profonda dell'autore, il tentativo di criticare da un lato l'ideologia rivoluzionaria del marxismo e del movimento operaio e dall'altro l'irrazionalismo reazionario dei movimenti nazionalisti. Entrambi i movimenti, esasperazioni di un atteggiamento

¹² *Ivi*, 109.

¹³ *Ivi*, 117.

¹⁴ *Ivi*, 107.

mento, proprio come le due etiche, sono il frutto delle rispettive etiche della responsabilità e della convinzione.

L'*etica della responsabilità* parte dal presupposto che nel mondo «il raggiungimento dei fini buoni è il più delle volte accompagnato dall'uso dei mezzi sospetti o per lo meno pericolosi»,¹⁵ e che dunque sia in ultima istanza non solo necessario, ma anche doveroso l'agire secondo alcune modalità. Non è possibile infatti limitarsi a osservare la propria azione senza considerare gli effetti che essa potrà comportare nella vita politico-sociale e senza sentirsi dunque responsabili non tanto dell'azione in quanto tale, ma dei suoi effetti.

L'aspetto più rilevante di quest'etica consiste certamente nella perfetta confacenza al modo di pensare del politico: egli si trova in una condizione di competizione e di lotta, e di conseguenza, affinché la sua azione sia *efficace*, per cercare di giostrarsi tra i rapporti di forze che giocano nell'azione politica, non può preoccuparsi delle implicazioni delle sue mosse più che della singola valutazione di esse. Dunque essa si fonda in ultima istanza su una concezione antropologica che potremmo accostare – volendo andare alle origini di questa rappresentazione – a quella di Agostino. Non che pensatori come Hobbes e Locke abbiano messo in luce con meno efficacia l'inclinazione al male dell'uomo, ma l'accostamento ad Agostino – padre di questa visione antropologico-politica – permette a mio avviso una riflessione a più ampio respiro che tenga maggiormente conto anche dell'elemento religioso, tenuto in grande considerazione da Weber.

Chi [...] ragiona secondo l'etica della responsabilità tiene appunto conto di quei difetti presenti nella media degli uomini. Egli non ha alcun diritto [...] di presupporre in loro bontà e perfezione, non si sente autorizzato ad attribuire ad altri le conseguenze della propria azione, fin dove poteva prevederla.¹⁶

L'aspetto, altrettanto rilevante, ma fuorviante, di quest'etica è il pericolo – denunciato da Weber – di incorrere in una certa indefinitezza, in un'etica situazionistica, in una riflessione non abbastanza profonda da analizzare il reale rapporto e l'effettiva convenienza che esista tra fini e mezzi:

[...] potrete desumerlo dal fatto ben noto che i socialisti rivoluzionari (tendenza di Zimmerwald) già durante la guerra professavano il principio che si potrebbe riassumere efficacemente in questa formula: «se ci si pone l'alternativa, o ancora qualche anno di guerra

¹⁵ *Ivi*, 110.

¹⁶ *Ivi*, 109-110.

e poi la rivoluzione, o subito la pace e poi nessuna rivoluzione, noi sceglieremmo qualche anno di guerra».

All'ulteriore domanda: «quali risultati potrà portare questa rivoluzione?», [...] ogni socialista con una certa preparazione scientifica avrebbe risposto: [...] «per un risultato così modesto, dunque ancora qualche anno di guerra!». Non è certo temerario affermare che a questo punto un socialista fermamente convinto potrebbe rifiutare il fine che esige mezzi siffatti. Nel bolscevismo e nello spartachismo le cose stanno esattamente in questi termini.¹⁷

Quello che, in fin dei conti, sembra essere il vero eccesso a cui porta l'etica della responsabilità, ovvero il pericolo – incarnato dall'ideologia marxista contemporanea al nostro autore – di una reale incapacità di valutazione del singolo atto in rapporto all'obiettivo da raggiungere, è invece il punto forte dell'etica della convinzione. Questa propone di seguire un comportamento assolutamente integerrimo nei confronti dell'etica evangelica e pretende un dovere incondizionato. Niente può arrestare l'azione, in quanto l'unica cosa che importa è mantenere viva la fiamma della convinzione, l'unica attenzione è rivolta verso l'interno del soggetto, verso la sua coscienza, che sembra essere totalmente chiusa a qualsiasi rapporto con il mondo esterno. Egli non accetta e non sopporta «l'irrazionalismo etico del mondo»,¹⁸ non si accolla la sopracitata visione antropologica agostiniana e di conseguenza non ne considera le conseguenze.

È evidente che anche questa etica, che non può definirsi autenticamente evangelica, rappresenta ancora una volta un'esasperazione che consenta all'autore di incarnare in essa un particolare atteggiamento politico. Weber identifica quest'etica della convinzione con l'etica cattolica. Non l'*ordine di vita induistico*, né l'etica del *normale protestantesimo* giunge a questi eccessi, ma solo l'etica cattolica nella quale «i *consilia evangelica* sono notoriamente un'etica speciale per chi sia dotato del carisma della santità».¹⁹ Si tratta evidentemente di un'etica che conduce al totalitarismo, che si incarna, alla fin dei conti, nei movimenti nazionalisti.

7. La soluzione carismatica

Volendo a questo punto fare un breve bilancio della situazione, risulta evidente che «non è possibile ridurre a un comune denomina-

¹⁷ *Ivi*, 110-111.

¹⁸ *Ivi*, 111.

¹⁹ *Ivi*, 114.

tore l'etica della convinzione e l'etica della responsabilità».²⁰ Anche se, a ben vedere, sembra che nessuna delle due sia adatta al politico per professione. Se infatti la prima è non è adeguata che per il regno dell'altro mondo, la seconda mette «in relazione [...] con le potenze diaboliche che stanno dietro ogni violenza»²¹ e dunque pone in pericolo l'anima propria e altrui. O meglio, mentre l'una conduce alle ideologie utopiche del socialismo rivoluzionario, la seconda sfocia nell'irrazionalismo delle assolutistiche istanze nazionalistiche. Entrambe si contendono la propria peculiarità sul problema del rapporto tra fini e mezzi, anche se – a ben vedere – la questione più radicale si situa ad un livello più alto.

L'atto morale è in prima istanza un atto individuale, ma allo stesso tempo in quanto morale si colloca nella relazione con il mondo esterno: l'accentuazione dell'uno e dell'altro aspetto provoca, con la mancanza di un equilibrio vero, una scissione davvero irreparabile. E forse è proprio a questo equilibrio che Weber auspica quando nella sua conclusione – che a prima vista può sembrare tanto una soluzione di comodo quanto contraddittoria – afferma che

l'etica della convinzione e quella della responsabilità non sono assolutamente antitetiche ma si completano a vicenda e solo congiunte formano il vero uomo, quello che può avere la *vocazione alla politica*.²²

La realtà è che l'etica rispetto alla politica ha qualcosa in più, deve dar conto di altre dimensioni, più profonde, che poco si conciliano con una visione realistica della politica. La riflessione di Weber, il tentativo di porre in relazione l'agire etico con la mera realtà fattuale politica, sembra essere un espediente per mettere in luce allo stesso tempo le difficoltà a cui il politico di professione va incontro ma soprattutto i pericoli di un'azione che sia eccessivamente incentrata su una linea di condotta troppo incondizionata.

La soluzione dell'equilibrio delle due etiche rappresenta quindi il tentativo di proporre, nel panorama politico contemporaneo, la figura di un *leader* politico che risolva le controverse problematiche moderne intorno alla legittimità del potere e alla rappresentanza, con le sue qualità personali. L'azione del politico di conseguenza, al di là del suo orientamento politico-morale, non dovrà essere né eccessivamente orientata da un atteggiamento che esaspera il mezzo come unico elemento etica-

²⁰ *Ivi*, 112.

²¹ *Ivi*, 117.

²² *Ivi*, 119.

mente rilevante – come prescrive l’etica della convinzione – né, allo stesso tempo, legata oltre modo a un comportamento che per il proprio fine sacrifichi qualsiasi mezzo.

Allo stesso tempo c’è da dire che il filosofo tedesco – coerentemente con il suo approccio divisionista – non è interessato ai valori che soggiacciono all’azione dell’uomo politico, ma vuole esclusivamente sottolineare la necessità di ponderatezza, di equilibrio, che deve consentire al politico per professione la scelta del *giusto mezzo rispetto al fine*. La scientificità dell’approccio alla politica, tipico della scuola tedesca di questi anni, ha dunque la pretesa di voler parlare della politica come professione, come vero e proprio lavoro, esulando però dai contenuti morali che la guidano. È questa forse la principale difficoltà che Weber deve affrontare: la sentita necessità di una misura, di una *medietà* da raggiungere, e il proposito di non «sconfinare» nell’ambito dei valori. Due elementi – i valori e i mezzi – inscindibili in un discorso autenticamente etico.

Le conclusioni di questo breve scritto portano il nostro pensiero a un’analogia – azzardata e dubbia quanto irresistibile – con il pensiero di uno dei più celebri autori della classicità greca. Sorge spontanea la domanda di un possibile accostamento, forse già effettuato, tra alcuni elementi del pensiero weberiano e il movimento della riabilitazione della filosofia pratica aristotelica nel dibattito filosofico tedesco degli anni ‘60. Se è evidente che le due etiche proposte da Weber sono talmente antitetiche da essere state costruite per uno scopo ben preciso, è forse perché l’autore voleva evidenziare il tentativo di proporre – o meglio di riproporre – una forma di sapere *fronetico* specificamente aristotelico.

Se il dibattito centrale del rapporto tra etica e politica è infatti incentrato esclusivamente sul rapporto tra i fini e i mezzi, la virtù aristotelica della *φρόνησις*, della saggezza, ha come sua peculiarità il raggiungimento del retto scopo con i giusti mezzi. «La funzione propria dell’uomo – scrive lo Stagirita – si compie pienamente in conformità con la saggezza e con la virtù etica: infatti la virtù fa retto lo scopo, e la saggezza fa retti i mezzi per raggiungerlo».²³

8. Una questione più grande

Il breve recupero del testo weberiano sulla responsabilità dell’uomo in politica ci aiuta non poco a riflettere sul nostro mondo odierno. Probabilmente non tanto per le categorie – forse non così attuali oggi – che egli utilizza, quanto per il modo in cui lo stesso aveva impo-

²³ ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, VI, 12, 1144a, 6-9.

stato il suo celebre discorso. In esse osserviamo la virtù della *phronesis* aristotelica, come anche la menzione esplicita e convinta del *vangelo* come punto di riferimento comune ai suoi ascoltatori e lettori. Non deve essere sembrata troppo estranea al sociologo tedesco l'idea di menzionare il πολιτεύεσται paolino, quello «ἀξίως τοῦ εὐαγγελίου τοῦ Χριστοῦ». ²⁴ La prima informazione che ci giunge da questo testo è dunque quella di un'unità ancora resistente tra la riflessione cristiana e il pensare sociale.

Ai tempi di Giorgio La Pira – la cui ideazione dei *Colloqui Mediterranei* ha ispirato il prossimo convegno *Mediterraneo, frontiera di pace* – questa unità era probabilmente più debole, ma ancora resistente nel presente politico. Lo afferma in fondo egli stesso. Da un lato, denunciando profeticamente l'azione della scienza e della tecnica tendente a uniformare un nuovo stile di vita umano a «scapito della sopravvivenza dei costumi, delle tradizioni e delle lingue». ²⁵ Dall'altro, rimanendo convinto – magari ancora profeticamente – «che il Mediterraneo resta ciò che fu: una sorgente inestinguibile di creatività, un focolare vivente e universale dove gli uomini possono ricevere le luci della conoscenza, la grazia della bellezza e il calore della fraternità». ²⁶ Tutti valori che chiaramente – come accennato all'inizio del nostro scritto – erano ancorati alle radici religiose delle tre grandi religioni monoteiste incarnate nella culla della civiltà greco-romana.

Bisogna considerare la possibilità – forse più di una mera possibilità – che oggi questo orizzonte stia velocemente scomparendo. Non

²⁴ «Soltanto però comportatevi (πολιτεύεσθε) da cittadini degni del vangelo di Cristo (ἀξίως τοῦ εὐαγγελίου τοῦ Χριστοῦ)» (Fil 1,27).

²⁵ «Le scienze, le tecniche, la produzione di massa e l'accelerazione degli scambi tendono a uniformare i modi di esistenza e a imporre a tutti uno stile di vita moderno dove le diversità locali si cancellano progressivamente. La società industriale crea una civiltà planetaria dove si elabora un tipo di uomo di cui si ritrova il modello dappertutto a scapito della sopravvivenza dei costumi, delle tradizioni e delle lingue. [...] Nella prospettiva aperta dalla rivoluzione del ventesimo secolo, il Mediterraneo può ancora giocare un ruolo motore [...] l'umanesimo mediterraneo non è affatto un insieme di forme di pensieri e di miti estranei all'uomo del ventesimo secolo» (LA PIRA, *Preambolo e conclusioni allo Statuto del Congresso Mediterraneo della Cultura*, in www.giorgiolapira.org).

²⁶ «Noi pensiamo che il Mediterraneo resta ciò che fu: una sorgente inestinguibile di creatività, un focolare vivente e universale dove gli uomini possono ricevere le luci della conoscenza, la grazia della bellezza e il calore della fraternità. La congiuntura storica che viviamo, lo scontro di interessi e di ideologie che scuotono l'umanità in preda a un incredibile infantilismo, restituiscono al Mediterraneo una responsabilità capitale: definire di nuovo le norme di una Misura dove l'uomo del ventesimo secolo lasciato al delirio e alla smisuratezza possa riconoscersi: – liberare i valori tradizionali dagli stereotipi che li mummificano, – sostenere in tutte le occasioni la causa dell'Uomo contro le forze che lo opprimono e ostacolano la sua riuscita, – contenere la smisuratezza del potere e delle passioni, – in breve, lavorare per la realizzazione simultanea di un mondo fatto a misura d'uomo da uomini fatti a misura del mondo» (*ivi*).

chiaramente dalla radice identitaria del Mediterraneo stesso. Ma dalla consapevolezza dei suoi *cives*. Sembrerebbe affermarlo anche solo la semplice constatazione del nostro vivere quotidiano che ha smarrito l'autentica visione mediterranea del *vivere comune* che ha forgiato il verbo *πολιτεύεσται*. Lo affermiamo con le parole di un acuto osservatore che mette in relazione passato remoto, passato prossimo e attualità presente:

Vi fu un tempo in cui il viaggiatore sbattuto dalla sorte, il naufrago appeso ai resti di una imbarcazione, suscitava pietà, curiosità, perfino un brivido erotico. È ancora Nausicaa ad aggiornarci [...]. Lo stesso naufrago era un caso estremo di viaggiatore, colpito dalla sorte. Nella *tradizione europea*, la guerra sul mare era crudele come tutte le guerre, ma fra i comandanti dei vascelli vittoriosi esisteva l'uso di non infierire sui naufraghi, e, se possibile, di aiutarli. Questo storico patrimonio di umanità nella disumanità è sparito da poco. *Con la seconda guerra mondiale*, la nave che è riuscita ad affondare quella nemica, se può, si ferma ancora a controllare se ci sono sopravvissuti: non per raccogliarli, però, ma per mitragliarli. Oggi gli immigrati giungono per mare su imbarcazioni che sono praticamente relitti. Tuttavia vengono sempre meno percepiti come viaggiatori e sempre più come invasori. Con la nuova immigrazione l'Occidente che temeva di divenire apatico dopo la scomparsa del Muro di Berlino, ha scoperto il centro emotivo di una *nuova politica* e di una nuova ragione per edificare nuovi muri.²⁷

Una *nuova politica* è quella che osserva Zoja, ma che parte da un nuovo modo di comportarsi. Un modo reciproco che investe migranti e ospitanti e che è frutto dello smarrimento di un'eredità talmente lampante da essere trasversalmente riscontrata nella storia degli ultimi due millenni, fatta eccezione per gli accadimenti che partono dalla seconda metà dell'ultimo secolo. Una nuova politica che guardando il proprio fratello come estraneo, invasore, ha dimenticato l'essenziale significato della cittadinanza del vivere cristiano: «non siete più stranieri né ospiti, ma siete concittadini (*συμπολίται*) dei santi e familiari di Dio».²⁸ Ecco il più profondo motivo dello *sbiadimento* semantico del termine *accoglienza*, «non più percepito – come afferma il patriarca Bartolomeo – dai popoli cristiani come dettame evangelico ed esempio della fratellanza umana, ma come una “invasione” di popoli su altri popoli».²⁹

²⁷ L. ZOJA, *La morte del prossimo*, Einaudi, Torino 2009, 50; 52.

²⁸ Ef 2,19.

²⁹ «Il grande pericolo che oggi attraversa il concetto di accoglienza è che non è più percepito dai popoli cristiani come dettame evangelico ed esempio della fratellanza umana, ma come una “invasione” di popoli su altri popoli. Questo sentimento deve

I capi religiosi si affaticano spesso a ricordare la necessità di un'accolgenza che guardi «al tema della verità e della giustizia»,³⁰ che sappia – come già auspicato da La Pira – «diventare principalmente integrazione, ma mai sincretismo»³¹ e che sappia animare la riflessione teologica.³² Siffatti annunci, però, rimarrebbero meri imperativi morali se non riuscissero a recuperare la ragione del loro essere, che è un modo di guardare l'altro. Un modo di *vivere-con* l'altro.

Su questo, ancora Zoja è capace di raggiungere il cuore del problema rinvenendo la radice dello stesso:

Per millenni, un doppio comandamento ha retto la morale ebraico-cristiana: *ama Dio e ama il prossimo tuo come te stesso*. Alla fine dell'Ottocento, Nietzsche ha annunciato: *Dio è morto*. Passato anche il Novecento, non è tempo di dire quel che tutti vediamo? È morto anche il prossimo. Abbiamo perso anche la seconda parte del comandamento perché sappiamo sempre meno di cosa parla.³³

Le multiple attestazioni di questa verità giungono anche dalla sponda orientale del mediterraneo.

Guy Stroumsa, docente emerito della *Hebrew University of Jerusalem*, analizzando la situazione odierna europea e mettendola a confronto con quella del tardoantico, osserva:

essere fortemente evitato oggi, anche dalle nostre Chiese, affinché non si realizzi il binomio accoglienza-invasione» (BARTOLOMEO, *Messaggio* per il convegno su «La Teologia dopo *Veritatis gaudium* nel contesto del Mediterraneo», tenutosi a Napoli presso la Sezione di San Luigi della Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale il 20-21 giugno 2019, in www.monasterosantabarbara.it, ultimo accesso 22 ottobre 2019).

³⁰ «L'accoglienza – afferma – non può pertanto limitarsi ad una opera di assistenza, ma *deve guardare al tema della verità e della giustizia*, per comprendere le cause, curarne gli effetti e testimoniare con forza il pericolo di vecchie e nuove schiavitù dell'essere umano, celate molte volte sotto forme di un acceso buonismo, di subdoli concetti di libertà illimitate, le cui conseguenze stanno affiorando prepotentemente all'interno di molti popoli, anche cristiani» (*ivi*).

³¹ «L'accoglienza – sostiene – deve diventare principalmente *integrazione, ma mai sincretismo*. Se vi è la necessità di una giustizia mondiale per molti popoli in movimento, vi è anche la giustizia dei popoli che aprono i propri confini. C'è il dovere evangelico ed umano di accogliere chi è in difficoltà, ma c'è anche il dovere di chi viene accolto di rispettare tradizioni, costumi, fedi di coloro che lo accolgono» (*ivi*).

³² «Direi che la teologia, particolarmente in tale contesto, è chiamata ad essere una teologia dell'accoglienza e a sviluppare un dialogo sincero con le istituzioni sociali e civili, con i centri universitari e di ricerca, con i leader religiosi e con tutte le donne e gli uomini di buona volontà, per la costruzione nella pace di una società inclusiva e fraterna e anche per la custodia del creato» (FRANCESCO, *Discorso* in occasione del convegno «La Teologia dopo *Veritatis gaudium* nel contesto del Mediterraneo» promosso dalla Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale, sezione San Luigi di Napoli).

³³ ZOJA, *La morte del prossimo*, 3.

Cristianesimo ed Europa: l'identificazione culturale nata nella tarda antichità sembra giungere alla fine insieme con il secondo millennio. [...] Oggi il cristianesimo sembra alla ricerca di nuovi modi per integrare diverse culture al proprio messaggio tradizionale, in cerca di una nuova identità quale *barbaros philosophia*.³⁴

Lo smarrimento del *πολιτεύεσται* mediterraneo è conseguenza diretta dello smarrimento della visione del prossimo, a sua volta espressione dello smarrimento del doppio comandamento divino. E non solo da un punto di vista meramente confessionale, e neanche solamente cristiano, ma prettamente religioso. Lo dimostra il *Documento sulla fratellanza umana per la pace mondiale e la convivenza comune* nel quale, riconoscendosi comunemente come «*credenti in Dio*» si chiede «a noi stessi e ai Leader del mondo, agli artefici della politica internazionale e dell'economia mondiale, di impegnarsi seriamente per diffondere la cultura della tolleranza, della convivenza e della pace».³⁵

9. Uno sguardo profetico sul futuro: il ricordo del passato

Siffatto quadro del presente lascia pochi dubbi: i sintomi del *vivere* di oggi sembrerebbero affermare che il Mediterraneo abbia smarrito quell'identità che è stata sua eredità per millenni. Lo aveva percepito forse Giorgio La Pira nel tentativo di incentivare mediante i *Colloqui* il comune recupero della memoria. Lo aveva anche in qualche modo auspicato esprimendolo nell'affermazione di un sempre possibile ritrovamento nel presente di ciò che il Mediterraneo «fu» e «resta»: «sorgente inestinguibile di creatività, [...] focolare vivente e universale».³⁶

Tocca adesso a questa generazione scoprire se tale parola fu veramente *profezia*. Ma come ogni scoperta di questo tipo è necessario coinvolgersi personalmente in una fede che ha una delle dimensioni più importanti nel *ricordo*. È la strada che indica papa Francesco quando

³⁴ G. STROUMSA, *La formazione dell'identità cristiana*, Morcelliana, Brescia 1999, 217.

³⁵ «Noi – credenti in Dio, nell'incontro finale con Lui e nel Suo Giudizio –, partendo dalla nostra responsabilità religiosa e morale, e attraverso questo Documento, chiediamo a noi stessi e ai Leader del mondo, agli artefici della politica internazionale e dell'economia mondiale, di impegnarsi seriamente per diffondere la cultura della tolleranza, della convivenza e della pace; di intervenire, quanto prima possibile, per fermare lo spargimento di sangue innocente, e di porre fine alle guerre, ai conflitti, al degrado ambientale e al declino culturale e morale che il mondo attualmente vive» (*Documento sulla fratellanza umana per la pace mondiale e la convivenza comune*).

³⁶ LA PIRA, *Preambolo e conclusioni allo Statuto del Congresso Mediterraneo della Cultura*.

sollecita quell'«ascolto consapevole» del presente, della «storia e [del] vissuto dei popoli che si affacciano sullo spazio mediterraneo per poterne decifrare le vicende che collegano il passato all'oggi».³⁷ Siffatto collegamento esprime la nozione di ricordo tipica del mondo ebraico: il «tenere desta»³⁸ un'esperienza di vita che così può parlare nel presente.

Se dunque saremo in grado ancora di *ricordare* la nostra storia, riusciremo a *recuperare* – anche piuttosto velocemente – la nostra identità. Se saremo cioè in grado di riconoscere che «il Mediterraneo non è solamente un'entità geografica o un quadro geopolitico, ma uno spazio storico, una plurimillennaria trama di rapporti incrociati e interdipendenti di separazioni e di unità, tra Occidente ed Oriente, tra Nord e Sud»,³⁹ allora riusciremo a superare la visione chiusa della diversità come muro, per coniugare nuovamente quel πολιτεύεσται come verbo storico, come verbo del presente e come verbo del futuro.

³⁷ «Il dialogo come ermeneutica teologica presuppone e comporta l'ascolto consapevole. Ciò significa anche ascoltare la storia e il vissuto dei popoli che si affacciano sullo spazio mediterraneo per poterne decifrare le vicende che collegano il passato all'oggi e per poterne cogliere le ferite insieme con le potenzialità. Si tratta in particolare di cogliere il modo in cui le comunità cristiane e singole esistenze profetiche hanno saputo – anche recentemente – incarnare la fede cristiana in contesti talora di conflitto, di minoranza e di convivenza plurale con altre tradizioni religiose» (FRANCESCO, *Discorso* in occasione del convegno «La Teologia dopo *Veritatis gaudium* nel contesto del Mediterraneo»).

³⁸ Così Eugenio Zolli, nello spiegare il verbo «custodire» presente nel vangelo: «Gesù dodicenne che si trattiene a lungo nel Tempio di Gerusalemme e a cui la madre domanda: "Figlio mio, perché ci hai fatto questo? Ecco, tuo padre e io, angustiami, ti cercavamo" risponde: "Perché mi cercavate? Non sapevate che io devo essere sempre intento nelle cose del Padre mio?". E "Sua madre teneva deste (e non custodiva) nel suo cuore tutte queste cose"» (E. ZOLLI, *Il Nazareno*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2009, 165).

³⁹ F. CACUCCI, «Mediterraneo, frontiera di pace. *Lectio magistralis*», in F.M. BOSCIA – S. FIZZAROTTI SELVAGGI (a cura di), *Mediterraneo mare di pace*, Levante editori, Bari 2019.