

L'ANNUNCIO DELLA VERITÀ DELL'AMORE DI CRISTO NELLA SOCIETÀ LINEE PASTORALI DALLA *CARITAS IN VERITATE* (=CIV)

Mario Toso, sdb

Premessa

Presupponendo la lettura personale dell'ultima enciclica di Benedetto XVI, firmata il 29 giugno 2009, si desidera qui sottolinearne alcune *dimensioni pastorali*, dopo averne illustrato brevemente la continuità col precedente magistero sociale e averne tratteggiata la valenza culturale. Apparsa all'inizio del terzo millennio si presenta, infatti, come la carta di navigazione per prendere il largo verso una *nuova evangelizzazione del sociale*, verso uno sviluppo integrale della famiglia umana, alla luce di una *nuova civiltà dell'amore fraterno*, in contesto di globalizzazione.

Essa vuol'essere punto di riferimento sia per la Chiesa che per gli uomini di buona volontà, sia a fronte dell'urgenza di annunciare che solo Dio, con la verità del suo amore, manifestato in maniera vertice in Gesù Cristo, il Risorto, ci salva dall'autodistruzione ed è speranza per l'umanità, per il suo futuro sviluppo integrale e sostenibile; sia a fronte della necessità di un *nuovo pensiero* e di un *nuovo Umanesimo* e di una *nuova progettualità*, in vista della riforma della cultura e delle istituzioni sociali, nazionali ed internazionali.

L'evidenziazione di alcune *linee pastorali* emergenti dalla *Caritas in veritate* consentirà di intercettare, a conferma di una profonda e connaturale sintonia tra di loro, le istanze di fondo del 4° Convegno Ecclesiale Nazionale, svoltosi a Verona dal 16 al 20 ottobre 2006, tendenti a valorizzare il *primato di Dio* nella vita e nella pastorale della Chiesa, la *testimonianza del Risorto* come «forma» della vita cristiana (sia personale che comunitaria), l'*unità della persona* e la sua centralità come criterio per rinnovare la pastorale. In particolare, sarà possibile cogliere una convergenza sull'impegno comune circa l'attenzione alla dimensione *antropologica* dei problemi, alla dimensione *culturale* e *pedagogica* della pastorale, nel segno pasquale della *speranza*.

1. Continuità col precedente magistero

Fin dall'*incipit* della nuova enciclica,¹ risulta evidente la continuità col precedente magistero. Carità e verità sono, infatti, le parole chiave della *Caritas in veritate* (=CIV), che la ricollegano chiaramente alle precedenti encicliche di Benedetto XVI, *Desu caritas est*² e *Spe salvi*,³ oltre che

¹ Cf BENEDETTO XVI, *Caritas in veritate*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2009. Si vedano anche: l'edizione della LAS (Roma 2009) con lettura e commento del testo dell'enciclica da parte di Mario Toso; l'edizione Cantagalli (2009) con introduzione di S. Ecc. Mons. Giampaolo Crepaldi; l'edizione LIBRERIA EDITRICE VATICANA-AVE (Pomezia, Roma 2009) con vari commenti (di Franco Giulio Brambilla, Luigi Campiglio, Mario Toso, Francesco Viola, Vera Zamagni); e inoltre: AA.VV., *Amore e Verità. Commento e guida alla lettura dell'Enciclica «Caritas in veritate» di Benedetto XVI*, Paoline, Milano 2009. Benedetto XVI ricava l'*incipit* dalla lettera agli Efesini capovolgendone la formulazione – san Paolo invitava ad «agire secondo verità nella carità» di Cristo (cf Ef 4,15) – per evitare un'interpretazione platonica ed intellettualistica dell'esistenza, e assegnare il *primato alla carità, al bene*, sul vero e sul giusto, nel senso che il vero e il giusto non sono qualcosa di arbitrario, di producibile dal nulla, di meramente pattuibile a prescindere dall'essere ontologico e morale delle persone: essi hanno un fondamento reale nelle cose, nelle relazioni interpersonali di soggetti intrinsecamente etici.

² Cf BENEDETTO XVI, *Deus caritas est*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2006. Per un breve commento dell'enciclica si veda almeno E. DAL COVOLO-M. TOSO (a cura di), *Attratti dall'amore. Riflessioni sull'enciclica «Deus Caritas est» di Benedetto XVI*, LAS, Roma 2006.

³ Cf BENEDETTO XVI, *Spe salvi*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2007. Alcuni rapidi approfondimenti si possono trovare in G. ZEVINI-M. TOSO, *L'Enciclica «Spe salvi» di Benedetto XVI. Introduzione al testo e commento*, LAS, Roma 2008.

all'insegnamento di Giovanni Paolo II, in particolare alla tematica relativa al *Vangelo della carità*⁴ e alle articolazioni morali della *Veritatis splendor*.⁵

Al pari di sant'Agostino, che, alla caduta dell'Impero romano d'Occidente proponeva di costruire un nuovo ordine sociale e civile sui pilastri della carità e della verità, all'inizio di un nuovo millennio, in contesto di globalizzazione e di profonda crisi antropologico-culturale, Benedetto XVI sollecita la Chiesa, le religioni e gli uomini di buona volontà a pensare e a organizzare un ordine mondiale, conforme al bene comune della famiglia umana, sugli stessi cardini.

Il primato che il pontefice assegna alla carità sulla verità vuole rendere ancor più visibile un'«idea portante» del suo magistero con riferimento al sociale. La «città dell'uomo» non realizza la sua «verità» senza la carità. Si possono elaborare riflessioni politiche più pertinenti, innalzare istituzioni veramente umane, promulgare leggi giuste se, grazie alla carità, si è in possesso di una visione corretta e non deforme della convivenza sociale. La carità, secondo Benedetto XVI, che in un certo modo attinge al pensiero di sant'Agostino e di san Bonaventura ma anche a quello di san Tommaso d'Aquino, consente alla ragione di essere *vera*, autentico *lógos*, in quanto innanzitutto ama cose e persone per quello che sono in se stesse,⁶ non strumentalmente o utilitaristicamente, rispettandone l'identità, non distorcendole: ciò è la premessa per poter accedere ad una loro conoscenza più adeguata, per poter attingere, specie nel caso di persone – risvegliando e rafforzando l'amore naturale di ogni essere umano verso l'altro, chiamando a raccolta il meglio dell'intuizione e dell'affettività, ma anche della percettività -⁷ il «cuore» o, meglio, il «centro»

⁴ Cf specialmente GIOVANNI PAOLO II, *Redemptor hominis* (04.03.1979) (=RH), con commento di B. Häring, Paoline, Roma 1979; ID., *Dives in misericordia* (30.11.1980) (=DIM), con commento di G. Ravasi, Paoline, Roma 1981. Il tema del «Vangelo della carità» è stato prontamente ripreso dalla Chiesa italiana. Cf, ad esempio, CEI, *Evangelizzazione e testimonianza della carità*, Paoline, Milano 1990.

⁵ Cf GIOVANNI PAOLO II, *Veritatis splendor*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1993. Il testo latino è rintracciabile in AAS 85 (1993) 1133-1228. Sulla ricezione teologica di questa importante enciclica di Giovanni Paolo II si veda P. CARLOTTI, *Veritatis splendor. Aspetti della ricezione teologica*, LAS, Roma 2001.

⁶ Il realismo di cui è pervasa la CIV e di cui anche si parlerà più avanti, è contenuto nello stesso primato riconosciuto alla *Caritas* rispetto alla verità. Una tale opzione non deve apparire irrazionale, cervelotica. L'analisi stessa dell'esperienza umana - sottolineava Étienne Gilson nel secolo scorso, un grande filosofo realista alla scuola di Tommaso d'Aquino, che qui scegliamo per evidenziare come anche nella scuola tomista l'amore svolge una funzione importante nella conoscenza -, mostra come, più di una volta, l'amore precede la conoscenza e, quindi, la verità più completa circa una cosa, una professione, Dio stesso (cf É. GILSON, *Elementi di filosofia cristiana*, Morcelliana, Brescia 1964, p. 375 e ss.). È tipico infatti dell'amore di rivolgersi all'essere, alle persone e a Dio non in quanto sono conoscibili e conosciuti in maniera esaustiva, ma in se stessi, in quanto sono percepiti immediatamente e complessivamente come beni e come esseri. Secondo la conoscenza relativa alla ragione non si conosce qualcosa a prima vista. La vera conoscenza richiede una serie di operazioni intellettuali che analizzano, distinguono e ricompongono il proprio oggetto. Non si conosce bene qualcosa per averne appena concepito una nozione globale. Al contrario, l'amore a prima vista può essere, e spesso è, amore vero e completo, seppure fondato su una conoscenza sommaria. «È sufficiente per la perfezione dell'amore - scrive Tommaso d'Aquino - che la cosa sia amata così come è appresa in se stessa, e questo è il motivo per cui accade che qualcosa è amato più di quanto non sia conosciuto, poiché questo qualcosa può essere perfettamente amato sebbene non sia perfettamente conosciuto» (*Summa Theologiae*, I^a-II^{ae}, q. 27, a. 2, ad 2^{um}). Può essere il caso di una professione ammirata ma non perfettamente conosciuta come la retorica. È anche il caso dell'amore di Dio. Io posso non saper nulla della retorica tranne, in modo generico, di che cosa si tratta, ma questo mi basta per desiderarla com'è in sé. Allo stesso modo, l'uomo conosce assai poco di Dio, tranne che, genericamente, Dio è l'Essere Stesso ed il Bene Stesso, ma ciò è sufficiente perché l'uomo ami Dio esattamente come il Bene sommo, l'Essere Primo merita di essere amato. E ciò perché il moto dell'appetito-amore tende alle cose come sono in se stesse, mentre l'atto della conoscenza avviene secondo le condizioni del soggetto conoscente.

⁷ Come spiegano i filosofi moralisti, all'origine delle scelte sta una percezione emotiva delle realtà del mondo e delle persone che appaiono al soggetto come beni da perseguire o mali da evitare. «La percezione emotiva è costituita da qualche moto affettivo o passionale specificato e formato da una *conoscenza valutativa*. Grazie alla conoscenza valutativa che dà forma agli affetti e alle passioni, l'attore umano comprende la situazione concreta particolare dal punto di vista pratico delle scelte possibili e rilevanti per lui, capisce quali beni importanti sono coinvolti nella situazione, percepisce emotivamente gli altri soggetti umani con i quali egli si rapporta nelle proprie scelte. Questa valutazione cognitiva-affettiva che dà forma alle passioni ed agli affetti dell'attore umano, pur essendo cosciente, può essere detta *valutazione diretta ed immediata* a paragone di un'altra *valutazione cognitiva-affettiva riflessa e mediata*

ontologico ed etico del loro essere, fatto di libertà e di responsabilità.⁸ La ragione può essere veramente se stessa se si apre e si «dilata» nella direzione della fede e dell'amore (*agápe, caritas*). Solo così può incrociare la strada della verità sull'uomo e sulla società e così allargare la via del dialogo pubblico, vincendo l'*ideologia del dominio*, superando la ragione meramente strumentale, già smascherate dalla Scuola di Francoforte nel secolo scorso.⁹

Peraltro, la stessa carità include la verità, la presuppone. Vive di essa. È, infatti, amore di persone, cose e Dio, i quali sono intimamente strutturati e compaginati sulla verità del loro essere e del loro bene.¹⁰ La verità, in altri termini, è *occhio e luce* per l'amore, gli consente di conoscere meglio, più profondamente e più esaurientemente, ciò verso cui si protende e di cui si prende cura. La luce della verità, ad un tempo luce della ragione e della fede, consente alla *caritas* di esprimere tutta la sua forza di liberazione, di non scivolare nel sentimentalismo e di non esaurirsi nell'emotivismo, di aprirsi meglio a contenuti relazionali e sociali, di avere un respiro universale, che emancipa dal particolarismo e dal soggettivismo (cf CIV nn. 3-4).

La prospettiva etico-culturale, teorico-pratica, entro cui ci pone la CIV è quella di un impegno di rinnovamento delle nostre comunità e del mondo vivendo la *carità nella verità* relativamente allo *sviluppo integrale* (cf il sottotitolo della CIV) di ogni persona, della famiglia umana, del cosmo. Detto altrimenti, siamo chiamati ad *amare* la verità integrale, il bene *reale, vero e globale* del nostro essere persone, degli altri, della famiglia umana, nel *modo stesso* con cui Dio lo ha pensato, voluto e amato in Cristo, il Figlio primogenito, l'Uomo nuovo per eccellenza. Ciò implica che, in una società di tirannia del relativismo e di assolutismo della tecnicità, ci si fermi, in particolare, a riflettere su ciò che è bene *vero* per l'uomo, per la società, per le istituzioni (famiglia, mercato, parlamenti nazionali e sovranazionali, mass media, scuola di ogni ordine e grado, ricerca scientifica), per la famiglia umana. E, inoltre, che si pensi a come la comunità cristiana deve coltivare, con l'amore di Cristo, anche la ricerca della verità integrale, del *vero* bene per l'uomo, pena l'indebolimento o addirittura la scomparsa della sua forza più grande, la carità.

Ma la continuità della CIV col precedente magistero va colta anche in riferimento, oltre che alla *Populorum progressio* di Paolo VI,¹¹ scelta come fonte ispiratrice privilegiata, al ponderoso sforzo

che viene esercitata dall'attore umano; in questa seconda egli riconsidera il suoi desideri, affetti, passioni, giudizi da un punto di vista superiore: quello dei beni più importanti per la vita e che fanno buona quella vita che li attua e li fruisce; e quello dei *sentimenti propriamente morali* che intervengono a questo livello superiore, sentimenti relativi al Bene (fiducia, speranza, amore, pace, gioia) e al male (indignazione, esecrazione, detestazione, rimorso, senso di colpa). Esercitando questa valutazione riflessa l'attore diventa valutatore forte, capace cioè di esercitare arbitraggio, critica, regolazione sui desideri, sui giudizi, sulle passioni che costituiscono la valutazione diretta e immediata: egli diventa propriamente *attore e autore* di condotta» (G. ABBÀ, *Costituzione epistemica della filosofia morale*, LAS, Roma 2009, pp. 91-92).

⁸ Come ha spiegato Jacques Maritain in un suo noto saggio sull'uguaglianza umana, in ogni uomo c'è – sperimentato soprattutto in particolari tragedie umane come i campi di concentramento, le guerre totali, le grandi catastrofi – un amore naturale per il proprio simile: un amore non sempre vigilante e costante, a causa della fragilità del nostro essere ferito dal peccato, che la carità fraterna cristiana trasfigura transcendendolo. Come c'è in tutti gli esseri un amore naturale di Dio al di sopra di tutto, senza il quale la carità non verrebbe a perfezionare, ma a distruggere la natura, così c'è nell'uomo un amore naturale, sebbene indebolito dal peccato, per la sua specie e per coloro che condividono la stessa dignità, senza il quale l'amore evangelico per gli uomini di ogni razza e di ogni condizione sarebbe contrario al nostro essere e non potrebbe lievitarlo (cf J. MARITAIN, *Per una politica più umana*, Morcelliana, Brescia 1979³, pp. 77-91).

⁹ Si veda a questo proposito anche solo E. FROMM, *Anatomia della distruttività umana*, Mondadori, Milano 1983⁴; ID., *La rivoluzione della speranza*, Bompiani, Milano 2002.

¹⁰ «Nessuno può essere veramente amico dell'uomo se non è innanzi tutto amico della verità», ebbe a scrivere sant'Agostino (*Lettera* 155, 1,1). Agostino, nel difendere e approfondire la verità, è mosso dall'amore: egli sa che «nessun bene è perfettamente conosciuto, se non è perfettamente amato» (*Ottantatré questioni diverse*, q. 35, 2). Egli voleva che nella comunità o nel gruppo si discutesse sulla verità - o la si cercasse nelle questioni problematiche - senza orgoglio, senza arroganza o spirito di contraddizione o di invidia, ma sempre «con santa umiltà, con pace cattolica, con cristiana carità» (*Trattato sul battesimo* II, 3, 4).

¹¹ Il testo latino si trova in AAS 59 (1967) 257-299.

di sintesi e di riflessione sfociato nel *Compendio della Dottrina sociale della Chiesa*.¹² Per chi scrive non è esagerato affermare che la CIV non sarebbe stata possibile senza il precedente lavoro di maturazione e di sedimentazione del pensiero sociale testimoniato dal *Compendio*, fortemente voluto da Giovanni Paolo II.

Da questa continuità deriva senz'altro la *caratterizzazione trinitaria e agapica*, che, peraltro, il pontefice rafforza attingendo dalla sua conoscenza della *Città di Dio* di S. Agostino, la città della *caritas* e delle Persone divine che riversano nel cuore dell'uomo l'amore di Dio e il desiderio ardente all'unità che raggiungono sia la comunità ecclesiale che la comunità civile. La CIV è animata da un'*ecclesiologia* della *comunione* e della *missione*, nonché da una visione di *servizio pastorale* aperto, che mira a comunicare e a far sperimentare l'amore di Dio a tutti i componenti della famiglia umana e al cosmo stesso. È una pastorale che vuole porsi, mediante una colossale e globale *opera di evangelizzazione e di educazione*, a servizio della crescita delle comunità ecclesiali, ma anche delle società civili, per la loro liberazione ed umanizzazione, all'insegna della speranza nell'uomo e in Dio.

Si può anche dire, allora, che la CIV è un *frutto maturo* del Concilio Vaticano II, attualizzato in contesto di globalizzazione. È, in modo particolare, un frutto della *Gaudium et spes*, ripresa e sviluppata soprattutto nella sua visione di *Chiesa che serve l'umano agapicamente*, ma anche nella sua già matura ed elevata riflessione sull'*antropologia* e sull'*etica* dell'attività economica, come si dirà meglio più avanti.

La CIV, inoltre, è riconferma e *rilancio della dottrina sociale della Chiesa* (=DSC) secondo la figura teologico-pastorale presentata da Giovanni Paolo II specie con la *Sollicitudo rei socialis*.¹³ Essa è posta qui più esplicitamente al servizio della *carità nella verità*, cifra *esperienziale, comunitaria* e *quotidiana*, dell'evento di salvezza che permea e trasfigura l'umanità in Cristo, l'Uomo nuovo per eccellenza.

Possiamo aggiungere che la CIV è concretizzazione e vertice della *profezia culturale e progettuale* della Chiesa, la cui punta di diamante è costituita dal magistero sociale. Ripropone l'*utopia cristiana* (cosa ben diversa dall'utopismo) portandola, in certo modo, al limite della sua espressività, movendo e prendendo ispirazione dal centro del messaggio cristiano, dal cuore della vita trinitaria, che è Amore e che giustamente è stata considerata da non pochi teologi un *manifesto* per ogni vera rivoluzione morale e sociale. Tutto questo è attuato con un *metodo* non solo *deduttivo* (dall'alto), ma anche *induttivo* (dal basso), come dettano l'unità tra creazione e redenzione, l'armonia germinale tra fede e ragione che hanno la loro comune origine in Dio e che reclamano la logica dell'*et-et* e la sintesi dei saperi.

Aspetti di novità della CIV sono ravvisabili senza dubbio nell'impronta personale che Benedetto XVI conferisce al magistero sociale attraverso lo stesso *incipit* che alimenta la riflessione nei vari capitoli della CIV – ciò gli consente di elaborare le linee essenziali di un nuovo umanesimo e di una nuova etica alla luce della fede e dell'etica naturale -, ma anche nella trattazione relativa allo sviluppo, che appare senz'altro in linea con gli ultimi studi degli economisti come il *premio Nobel* Amartya Sen, oltre che con il magistero di Paolo VI. Coraggiosa ed innovativa è anche l'affermazione che la distinzione tra profit e non profit non solo è inadeguata a descrivere la realtà produttiva, ma che non può rappresentare la strada del futuro (cf CIV n. 46). Questa appare indicata, piuttosto, da un'ampia area intermedia tra le due tipologie di imprese profit e non profit, ossia da imprese che coinvolgono il privato e il pubblico, che non escludono il profitto, ma lo considerano strumento per realizzare finalità umane e sociali. Ma il vertice della novità sta nella proposta di introdurre, come esigerebbe una corretta antropologia relazionale dell'economia, la logica del dono

¹² Cf PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA GIUSTIZIA E DELLA PACE, *Compendio della Dottrina sociale della Chiesa*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2004. Per un approfondimento di alcune linee portanti del *Compendio* si veda il volume collettaneo AA. VV., *Per un umanesimo degno dell'amore. Il "Compendio della Dottrina sociale della Chiesa"*, P. Carloti-M. Toso [edd.], LAS, Roma 2005.

¹³ Sulla nuova figura teologico-pratica della DSC si veda almeno M. TOSO, *Umanesimo sociale. Viaggio nella dottrina sociale della Chiesa e dintorni*, LAS, Roma 2002², pp. 33-46.

e della gratuità in tutti i settori e le fasi, dagli investimenti ai consumi. Non è mai successo che un'enciclica facesse una proposta così radicale.

Benedetto XVI introduce, poi, nel patrimonio della dottrina sociale della Chiesa una serie di nozioni e di realtà sinora ignorate nei maggiori testi del magistero sociale, come quelle di tipo finanziario-economico (speculazione finanziaria, microcredito, accantonamento di risparmio, azionista di riferimento, delocalizzazione, terzo settore, economia di comunione, ecc.), che sono state un motivo di sfida per i traduttori latini, ma non solo.

Una delle principali ragioni di novità del testo è comunque rappresentata dallo sforzo di abbracciare in una sintesi culturale le molteplici problematiche – da quelle economiche e politiche a quelle bioetiche ed ambientali - che tengono impegnata l'umanità nella ricerca di un futuro giusto e pacifico.

2. Rilevanza culturale della «Caritas in veritate»

Il contesto culturale in cui viviamo appare estremamente complesso. È caratterizzato da mutamenti epocali, quali le forti limitazioni alla sovranità dello Stato nazionale, la delocalizzazione delle imprese in Paesi in cui si produce a basso costo, la finanziarizzazione dell'economia, l'accresciuta interdipendenza globale, la crisi finanziaria, alimentare, energetica, ambientale. È segnato da contraddizioni eclatanti come il varo, da una parte, di leggi che, ad esempio, proteggono lo scimpanzé o altri animali in via di estinzione e, dall'altra, di leggi che liberalizzano l'aborto, sino a consentirlo, sempre più spesso, in qualsiasi momento della gestazione; come la ricerca della pace e al tempo stesso la negazione del diritto alla vita (per chi non può difendersi) e alla morte naturale; come pretendere per sé l'osservanza dei diritti da parte di tutti senza peraltro impegnarsi nell'adempimento dei propri doveri; come desiderare lo sviluppo economico per il proprio Paese e nel contempo coltivare una mentalità antinatalista; come sciupare le risorse non rinnovabili e tuttavia sperare in un futuro migliore per le prossime generazioni; come difendere o addirittura vantare i vizi privati esigendo, su un altro piano, pubbliche virtù; come sciupare la ricchezza della propria Nazione in cose futili o per rispondere a bisogni artificiali e non investirla prioritariamente in ricerca, in innovazione, in cultura, fattori di progresso e di nuova ricchezza. Spesso, poi, chi governa è volto a catturare il pubblico consenso invece di dedicarsi disinteressatamente al perseguimento del bene-essere del Paese e dei cittadini. La democrazia appare sempre più intesa nei termini laicisti e secolaristici della modernità, ossia come regime politico ove non sono riconosciuti il valore civilizzatore delle religioni, la legge morale naturale; ove vale solo la volontà umana e il lecito e l'illecito sono stabiliti unicamente dal legislatore, dal consenso sociale. Ciò che, in questo contesto, preoccupa maggiormente è il grave disorientamento culturale, la mancanza di punti di riferimento certi,¹⁴ la babele dei linguaggi, la confusione delle idee, talvolta anche in casa cattolica. Sembra che non sia più possibile una «grammatica comune» sul piano degli stessi grandi principi etici, come ad esempio quello della sussidiarietà.¹⁵

¹⁴ La concezione postmoderna del conoscere segna la fine di tutte le certezze: non solo quelle concernenti il mondo dell'*oggettività*, ma anche quelle relative al *cogito* e, dunque, all'ambito del pensiero e dell'io. Il *soggetto* che a partire da Cartesio è stato una sorta di rifugio, un baluardo inattaccabile dal dubbio (*cogito, ergo sum*) è crollato (cf A ALESSI, *Sui sentieri della verità*, LAS, Roma 2001, p. 24).

¹⁵ Basterebbe, infatti, sottoporre ai diversi movimenti ed associazioni del mondo cattolico alcuni passi della CIV ove si parla di sussidiarietà e di intervento dello Stato per trovarsi subito di fronte ad interpretazioni non solo legittimamente diverse ma anche opposte. Si ha talora l'impressione che stia prevalendo nei confronti dello Stato una visione negativa, quasi che lo Stato non sia lo strumento di una solidarietà più grande, ma solo fonte di assistenzialismi deresponsabilizzanti, divoratori di risorse comuni. La CIV, pur non ignorando i grandi limiti degli Stati accentratori e totalizzanti, mostra di avere una visione dello Stato meno preconcepita, non minimalista circa il suo intervento. In essa si trova una concezione della sussidiarietà flessibile. Ne fanno fede anche solo questi passi: «L'economia integrata dei giorni nostri – vi si legge - non elimina il ruolo degli Stati, piuttosto ne impegna i Governi ad una più forte collaborazione reciproca. Ragioni di saggezza e di prudenza suggeriscono di non proclamare troppo affrettatamente la

Ebbene, in questo contesto, la CIV:

- a. grazie a una *carità*, resa più concreta e aderente ai bisogni (del mondo, delle persone, dell'economia, della scienza) *dalla verità e dalla retta ragione*; grazie a una verità e a una intelligenza *dilatate* dalla carità, colme di amore (cf CIV n. 30) – l'amore è integrato dall'intelligenza e l'intelligenza si traduce in amore attivo ed operante - rende disponibile: una *nuovo principio ermeneutico, valutativo e operativo per il discernimento sociale* (cf ad es. CIV n.2, n. 6 e n. 55),¹⁶ una *nuova epistemologia* (implicante una complementarità di induzione e di deduzione, una *circolarità* di contatto esperienziale ed inferenze di ordine metaempirico), un *pluralismo di saperi* o, meglio, un'*interdisciplinarietà* ordinata che consente di conoscere meglio la realtà nella sua complessità – mediante un sintesi armoniosa dei saperi - e di elaborare progettualità più commisurate all'essere globale e trascendente delle persone, all'*essenza* antropologica ed etica, vale a dire *umanistica* dell'economia, della politica, della società mondiale, dello sviluppo; all'azione trasformatrice e riformatrice delle istituzioni, all'*azione costruttrice* della pace, che esige la costante tessitura di contatti diplomatici, di scambi ad ogni livello, dall'economico al tecnologico.
- b. favorisce il *dialogo pubblico* facendo leva proprio sulla prospettiva della *carità nella verità*, che potrebbe apparire come una limitazione di campo nell'approccio ai problemi sociali (perché muove, da un punto di vista confessionale, dalla rivelazione), ma che in realtà non lo è. Infatti, spalanca prospettive teorico-pratiche, un orizzonte sapienziale vasto e comprensivo, entro cui la ragione, secondo le sue varie articolazioni, è salvaguardata, purificata, irrobustita e dilatata. Le settorialità dei saperi sono superate in una *sintesi culturale* che valorizza i diversi tipi di razionalità, senza annientarli, anzi potenziandoli, per cui si può e si deve collaborare anche con il non credente, purché abbia a cuore le sorti dell'umanità e coltivi con passione e onestà la propria persona e la propria professione. Lo stesso snodarsi delle argomentazioni della CIV appare strutturato in maniera da far risaltare l'*accordo essenziale* tra un pensiero ispirato cristianamente e le affermazioni di un ragionamento semplicemente umano, non illuminato dalla rivelazione. È il caso della prospettiva, da parte di Benedetto XVI, di un figura germinale di *teologia dello sviluppo e dell'economia*, caratterizzata rigorosamente secondo dimensioni agapiche. Tale prospettiva non avviene aprioristicamente o deduttivamente, muovendo esclusivamente dai contenuti rivelati, secondo cui le persone sono icone viventi della Trinità, circolazione di Verità e infinito Amore. La riflessione del pontefice si avvale anzitutto di un'attenta analisi esperienziale a valenza induttiva, la quale rileva come, nonostante il prevalere di un'economia e di una finanza orientate secondo linee neoliberalistiche, si stia affermando progressivamente sia il cosiddetto *terzo settore* o privato sociale o economia civile, costituito da libere associazioni, volontariato, cooperative di solidarietà sociale, fondazioni e organizzazioni *non profit*, sia un'area economica intermedia tra il *for profit* e il *non profit*. Si tratta di imprese tradizionali, che però sottoscrivono dei patti parasociali di aiuto ai Paesi arretrati; di Fondazioni, espressione di singole imprese; di gruppi imprenditoriali aventi scopi di utilità sociale; e del variegato mondo dei soggetti della cosiddetta *economia civile e di comunione* (cf CIV n. 46).

Movendo dalla *criteriologia ermeneutica*, offerta dall'*esperienza* di una vita vissuta secondo carità nella verità, Benedetto XVI intende:

fine dello Stato. In relazione alla soluzione della crisi attuale, il suo ruolo sembra destinato a crescere, riacquistando molte delle sue competenze» (CIV n. 41).

¹⁶ La carità nella verità è principio interpretativo non solo delle micro-relazioni, ma anche delle macro-relazioni (rapporti sociali, economici, politici, e inoltre di ogni responsabilità e di ogni impegno in campo sociale (cf CIV n. 6). È base per giudicare la realtà sociale, compreso il contributo che le religioni sono chiamate ad offrire alla realizzazione dello sviluppo integrale dell'umanità (cf ad es. CIV n. 55). Così è principio che prende forma operativa in criteri orientativi dell'azione morale (cf CIV n. 6).

- 1) segnalare la via di un *rinascimento* intellettuale, morale, spirituale, culturale e progettuale: in una parola un nuovo *Umanesimo integrale*, strutturalmente aperto alla Trascendenza, che consenta anche la ripresa del cruciale *rapporto teologia e politica*, abbandonato a causa di una mentalità secolaristica, ma che sta ritornando prepotentemente alla ribalta, sollecitato dalle problematiche relative alla bioetica, al senso ultimo della vita, su cui lo Stato non è competente; dalle problematiche attinenti ai temi dell'eutanasia, dell'aborto, della manipolazione genetica, delle unioni di fatto. (Fino a che punto è possibile all'uomo modificare il proprio genoma? La vita umana, dal suo sorgere sino alla sua fine, è totalmente a disposizione dell'arbitrio dei singoli e dei parlamenti? Si possono sacrificare embrioni umani per fini di ricerca? È lecita la clonazione, benché tecnicamente possibile? Può lo Stato ignorare la naturalezza del matrimonio favorendo stili di vita e posizioni morali che richiedono il riconoscimento sociale e giuridico della coabitazione, delle relazioni extraconiugali, delle unioni di fatto sia tra persone di differente sesso o persone del medesimo sesso, creando un'istituzione parallela a quella del matrimonio monogamico eterosessuale? Può farsi paladino dell'«ideologia del genere» secondo la quale le identità personali nella loro dimensione sessuale sono decostruibili e ricostruibili come meri processi culturali, muovendo da criteri o parametri soggettivistici che relativizzano, negano o manipolano il carattere biologico sessuale maschile o femminile della persona, svincolando il suo esercizio dalla riflessione morale?);¹⁷
- 2) ridare *speranza e sapienza teologica* a un mondo in crisi, soprattutto per asfissie nihiliste di senso. La CIV è un rinnovato *atto di fiducia* nell'uomo contemporaneo a cui rammenta la sua *innata capacità* di vero, di bene e di Dio, che il peccato non riesce a cancellare, e che unisce in una *comune ricerca di senso*, sulla cui base si può vivere il multiculturalismo odierno nella *convivialità di un bene umano* universalmente accessibile e, quindi, partecipato da tutti. Sono possibili un'*etica e un dialogo universali* a partire dall'esperienza interiore in cui tutti gli uomini trovano gli elementi base della vita morale. Questi si impongono ad ogni riflessione pratica, la precedono, perché inscritti germinalmente nella stessa coscienza umana da Dio creatore. Essi sono così esprimibili: «bisogna fare il bene ed evitare il male»; «non fare a nessuno ciò che non vuoi sia fatto a te».¹⁸ L'unione di Gesù - *Lógos-Agápe* di Dio Padre - con ogni persona, mediante la sua incarnazione, potenzia il *lógos* dell'anima umana, la sua capacità di amare e di sperare; accresce la piattaforma dell'universalità morale tra i popoli, irrobustendo contemporaneamente il fondamento dei diritti e dei doveri, le ragioni della loro globalizzazione e della pace;
- 3) ricostruire, in epoca postmoderna, le basi di un *pensiero nuovo*, di un'*etica* che, a differenza di quelle secolari, è pensata e vissuta «come se Dio ci fosse», ossia come un ordine morale che prima viene scoperto nei suoi elementi basilari e, poi, viene costruito come finalizzato al Sommo Bene, che è Dio, Padre di tutti: e,¹⁹ pertanto,

¹⁷ Il filosofo cattolico Vittorio Possenti, nel suo ultimo lavoro, postula una ripresa postsecolare del tema teologico-politico (cf V. POSSENTI, *L'uomo postmoderno. Tecnica, religione, politica*, Marietti, Genova-Milano 2009, pp. 157-172).

¹⁸ Alcune riflessioni essenziali sulla possibilità di un'etica universale si possono trovare in *Editoriale: Alla ricerca di un'etica universale* in «La Civiltà Cattolica», II (2008) 533-539. Per un discorso più articolato sulla legge morale naturale universale si veda M. RHONHEIMER, *Legge naturale e ragion pratica*, Armando, Roma 2001.

¹⁹ Nel suo saggio introduttivo alla riedizione dell'*Introduzione al cristianesimo. Lezioni sul simbolo apostolico*, Joseph Ratzinger affermava nel 2000 che il problema dell'etica è all'ordine del giorno e che deve essere affrontato con la massima urgenza. Infatti, l'odierno cancellare Dio dalla cultura e dalla vita dell'uomo finisce per togliere fondamento all'etica. «Se il mondo e l'essere umano – scriveva il cardinale - non derivano da una ragione creatrice che in sé racchiude la misura e che la iscrive nell'esistenza umana, non rimangono che le regole del comportamento umano, che

- ampliando e rafforzando le radici religiose e morali della *fraternità* su cui la CIV fa leva, nonché della *giustizia* e del *bene comune* (cf CIV nn. 6-7);
- 4) aiutare a superare le *aporie della modernità*, che vede una profonda dicotomia *tra etica e verità*, con la pretesa di perseguire l'etica pubblica prescindendo dalla verità; tra *etica personale ed etica pubblica*, secondo cui cittadini intrinsecamente asociali ed egoisti possono vivere eticamente solo nella vita politica, grazie ad un'autorità che impone con la forza un ordine sociale giusto (è, questa, l'eredità culturale derivante dal pensiero politico di Tommaso Hobbes); tra *etica della vita ed etica sociale* (cf CIV n. 15); tra *etica e consenso* (si pensi alle teorie dialogiche e neocontrattualiste contemporanee, che fondano l'etica sociale esclusivamente sul dialogo pubblico e sulla convenzione); tra *famiglia e giustizia sociale*, come se la vita pubblica non dipendesse strettamente dal bene-essere delle famiglie; tra *sfera economica e sfera della società*: la prima sarebbe sempre e necessariamente «cattiva», assolutizzando la massimizzazione del profitto senza curarsi dei diritti dei lavoratori e del bene comune, mentre il fine della seconda sarebbe quello di intervenire per porre rimedio agli scompensi e ridistribuire una ricchezza ingiustamente concentrata nelle mani di pochi; tra *economia, fraternità, gratuità e giustizia sociale*: solidarietà, fraternità e gratuità non potrebbero esistere nella sfera dell'economia, anzi dovrebbero rimanerne escluse, pena l'inefficienza del sistema economico di un Paese; tra *cultura e natura umana*, poiché l'identità della persona sarebbe data solo dall'immagine elaborata e proposta da una determinata cultura, non esisterebbe una struttura ontologica ed etica basilica dell'essere umano che trascende il tempo e i diversi contesti socio-culturali in cui egli è storicamente inserito (cf CIV n. 26).
 - 5) presentare il *cristianesimo* non come un serbatoio di sentimenti che non incidono nelle istituzioni e nelle culture, bensì come una religione che, articolandosi sulla base della fede e della ragione, ha una *dimensione pubblica* (cf CIV n. 4) ed è *fattore* di sviluppo: «[...] il mio venerato predecessore Paolo VI – scrive Benedetto XVI – ha illuminato il grande tema dello sviluppo dei popoli con lo splendore della verità e con la luce soave della carità di Cristo. Egli ha affermato che l'annuncio di Cristo è il *primo e principale* fattore di sviluppo e ci ha lasciato la consegna di camminare sulla strada dello sviluppo con tutto il nostro cuore e con tutta la nostra intelligenza, vale a dire con l'ardore della carità e la sapienza della verità. È la verità originaria dell'amore di Dio, grazia a noi donata, che apre la nostra vita al dono e rende possibile sperare in uno “sviluppo di tutto l'uomo e di tutti gli uomini”, in un passaggio “da condizioni meno umane a condizioni più umane” ottenuto vincendo le difficoltà che inevitabilmente si incontrano lungo il cammino» (CIV n. 8);
 - 6) offrire una *nuova progettualità germinale* per l'umanizzazione della globalizzazione, fondandola su una *nuova antropologia relazionale e trascendente*, secondo cui l'uomo non è destinato a vivere solo per se stesso, ma è fatto per la comunione con gli altri e con Dio (cf CIV n. 53). Questa nuova antropologia è necessaria, perché la *questione sociale stessa* è diventata radicalmente *questione antropologica* (cf CIV n. 77). La prassi senza una nuova anima etico-progettuale rimarrebbe priva di direzione. «Il rischio del nostro tempo – ammonisce Benedetto XVI – è che all'interdipendenza di fatto tra gli uomini e i popoli non corrisponda l'interazione etica delle coscienze e delle intelligenze, dalla quale possa emergere come risultato

vengono ideate e giustificate in base alla loro utilità. Non rimane che il calcolo degli effetti, ciò che viene denominato proporzionalismo o etica teleologica. Ma chi può veramente giudicare gli effetti del momento? Non c'è il rischio che una nuova classe dominante si appropri della chiave dell'esistenza, della gestione dell'essere umano? Se tutto si riduce al calcolo degli effetti, la dignità umana non ha più senso di esistere, perché niente è più in se stesso buono o cattivo» (J. RATZINGER, *Introduzione al cristianesimo*, Queriniana, Brescia 2008¹⁶, p. 22).

uno sviluppo veramente umano. Solo con la carità, illuminata dalla luce della ragione e della fede, è possibile conseguire obiettivi di sviluppo dotati di una valenza più umana e umanizzante» (CIV n. 9). Senza la verità sull'uomo, senza l'amore per il vero bene umano, non ci sono coscienza e responsabilità sociali, l'agire sociale cade in balia di interessi privati e di logiche di potere, con effetti disgregatori sulla famiglia umana e sulla stessa globalizzazione ;

- 7) promuovere un'*esistenza sociale virtuosa* in tutte le aree della convivenza; e, quindi, proporre una «comunità di virtù» - si ricordi a questo riguardo, sia la proposta del cattolico Alasdair MacIntyre²⁰ che dell'ateo Serge Latouche²¹ e, prima ancora, di Jacques Maritain²² e di Emmanuel Mounier i quali per il rinnovamento del tessuto sociale puntavano sulla nascita di piccole realtà sociali ove fosse possibile trattare la persona come fine e non come mezzo e ove si potesse vivere secondo la logica del dono e della fraternità – non limitate ad ambiti ristretti, di mera dimensione locale o settoriale. Nella CIV si può leggere, anche solo con riferimento ai due campi dell'economia e della finanza, che essi e «non solo alcuni loro segmenti, devono, in quanto strumenti, essere utilizzati in modo etico così da creare le condizioni adeguate per lo sviluppo dell'uomo e dei popoli. È certamente utile, e in talune circostanze indispensabile, dar vita a iniziative finanziarie nelle quali la dimensione umanitaria sia dominante. Ciò, però, non deve far dimenticare che l'intero sistema finanziario deve essere finalizzato al sostegno di un vero sviluppo. Soprattutto, bisogna che l'intento di fare del bene non venga contrapposto a quello dell'effettiva capacità di produrre dei beni. Gli operatori della finanza devono riscoprire il fondamento propriamente etico della loro attività per non abusare di quegli strumenti sofisticati che possono servire per tradire i risparmiatori. Retta intenzione, trasparenza e ricerca e i buoni risultati sono compatibili e non devono mai essere disgiunti. Se l'amore è intelligente, sa trovare anche i modi per operare secondo una previdente e giusta convenienza, come indicano, in maniera significativa, molte esperienze nel campo della cooperazione di credito» (CIV n. 65). La CIV, in altre parole, non vuole proporre un'utopia minimalista, realizzabile da pochi, sia pure in microesperienze esemplari, gradualmente universalizzabili. Intende globalizzare la vita virtuosa, come condizione *sine qua non* di uno sviluppo integrale e sostenibile. Seppure riconosce la necessità della gradualità, la CIV vuole introdurre un senso di inquietudine di fronte a ogni realizzazione concreta. Una tale insoddisfazione deve impadronirsi di tutti gli uomini perché essi sono fatti da Dio per il bene e non per la

²⁰ Cf A. MACINTYRE, *Dopo la virtù. Saggio di teoria morale*, Feltrinelli, Milano 1988.

²¹ Con riferimento alla società economica contemporanea, il sociologo francese ateo Serge Latouche giunge a proporre linee di soluzione analoghe a quelle del credente Emmanuel Mounier, morto nel 1950. Non si tratta di distruggere l'economia in quanto tale o di disprezzare lo sviluppo. Sarebbe un'assurdità, perché economia e libero mercato sono indispensabili. Il problema è quello di vincere l'ideologia del mercatismo e dello «sviluppiamo» consumista e distruttore, mercificante le persone, le aziende e il mondo. Lo si può fare, creando società conviviali a livello locale – quel locale che si continua a distruggere e che spesso appare già perduto – potenziando le piccole iniziative che interpretano lo scambio non in termini puramente mercantili, bensì sulla base della solidarietà e del dono (cf S. LATOUCHE, *Decolonizzare l'immaginario. Il pensiero creativo contro l'economia dell'assurdo*, EMI, Bologna 2004). Mounier parla di un'«economia decentralizzata fino alla persona» che, con la creazione di spazi di «organismi comunitari», le garantiscono spazi di libertà rispetto sia a deregolamentazioni estreme del mercato che ad apparati troppo accentrati (cf E. MOUNIER, *Rivoluzione personalista e comunitaria*, Edizioni Comunità, Milano 1955, pp. 140-141).

²² Cf J. MARITAIN, *Umanesimo integrale*, Borla, Roma 2002, pp. 286-287. In queste pagine il filosofo personalista francese si augura la nascita di nuove formazioni politiche temporalmente e politicamente specificate e di ispirazione intrinsecamente cristiana. Queste sarebbero in origine, evidentemente, di minoranza, agenti come fermenti e dipendenti dalle iniziative di un piccolo numero. Simili nuove formazioni politiche presuppongono, a suo dire, una profonda rivoluzione spirituale e possono venire all'esistenza solo come una delle espressioni della risurrezione delle forze religiose che si produrrà nei cuori. Esse avrebbero come principio il rispetto della persona e la forza spirituale dell'amore evangelico che le costituiscono come formazioni di fraternità temporale.

mediocrità. Di fronte all'ingiustizia, alle guerre, alla fame, alla distruzione dissennata delle risorse naturali non ci si può rassegnare. Bisogna costruire un mondo ospitale ed equo per tutti. È in dotazione a tutti la capacità di poterlo fare, realizzando il bene comune universale proprio della famiglia umana. «Lo sviluppo – si legge, infatti, al n. 71 – è impossibile *senza uomini retti, senza operatori economici e uomini politici che vivano fortemente nelle loro coscienze l'appello al bene comune*. Sono necessarie sia la preparazione professionale sia la coerenza morale. Quando prevale l'assolutizzazione della tecnica si realizza una confusione fra fini e mezzi, l'imprenditore considererà come unico criterio d'azione il massimo profitto della produzione; il politico, il consolidamento del potere; lo scienziato, il risultato delle sue scoperte» (CIV n. 71).

3. *Fondazione teologica dell'identità della Pastorale sociale (=PS) e della Dottrina sociale della Chiesa (=DSC): ovvero il principio normativo della non contrapposizione fra «induzione» e «deduzione» nella pastorale, nella dottrina sociale e nell'educazione morale delle coscienze*

Non raramente si incontrano credenti e studiosi che, nei confronti della Pastorale sociale (=PS), ma anche della Dottrina sociale della Chiesa (=DSC), coltivano un forte pregiudizio, considerandola ascientifica, astratta, senza reale incidenza sugli eventi, perché sradicata dalla realtà empiricamente misurabile e quantificabile. Più spesso, nella mente di molti si insinua l'idea che chi si interessa di PS e di DSC dimentica il Vangelo e la figura di Gesù Cristo, perché presterebbe eccessiva attenzione ai problemi economici, alle ideologie e alle forze in campo, alle metodologie puramente sociologiche, alle strutture, a ciò che è meramente terreno, mentre verrebbero trascurati la vita spirituale, la preghiera, l'unione con Dio.

Ad una lettura non superficiale ed affrettata, dalla CIV emergono, invece, figure di PS e di DSC *connotate teologicamente, esistenzialmente*, quali *espressioni della comunità ecclesiale*, la cui vita, mentre è a servizio di Dio, lo è anche del mondo, in termini di amore e di verità (cf CIV n. 11) e, per conseguenza, si incentra e si specifica sull'asse della *carità nella verità*. Detto diversamente, la PS e la DSC erompono dalla memoria di un evento salvifico, dall'*esperienza di una comunione ferma e perseverante* – celebrata e testimoniata - *con il pensiero e la volontà, con la vita stessa di Gesù, Redentore e Liberatore, Dio dal volto umano, Dio dell'«amore sino alla croce»* che purifica ed allarga l'intelletto e il cuore dell'uomo, fonte di libertà e di nuova cultura.

La considerazione del *fondamento teologico* della comunità ecclesiale e del suo agire pastorale - il fare si fonda sull'*essere* -, quale è prospettata dalla CIV, aiuta la riflessione intorno alla PS e alla DSC a superare, anzitutto, la contrapposizione tra figure induttive e figure deduttive, di cui discutono sovente, ancora oggi, pastoralisti e animatori sociali. Prima dell'azione pastorale e dell'azione trasformatrice, prima della PS e della DSC, teorizzate e studiate, viene il loro *essere-esistenza* come attualità di salvezza integrale *ricevuta, celebrata, partecipata e condivisa* nella comunione-comunità che è la Chiesa. Il radicamento della PS e della DSC *in una vita di unione* (ontologica ed esistenziale) con Gesù Cristo - il Dio-con-noi, che entra nella storia e che salva nella comunità e mediante essa -, fa capire che, dal punto di vista metodologico e cognitivo, i loro pilastri vanno ricercati in un *essere-esistenza che precede* sia la prassi pastorale che la riflessione teoretica, e che si attua anteriormente ad essi, in termini per l'appunto *agapici e veritativi*. Parimenti, il *discernimento sociale*, che è discernimento per la profezia,²³ trova le sue coordinate, le premesse epistemologiche e la sua anima propulsiva – dal punto di vista prassico e spirituale -, nella stessa *esperienza originaria e primaria* di una comunità di fede che fa memoria della salvezza integrale di

²³ Su questo ci permettiamo di inviare a M. TOSO, *Dottrina sociale oggi. Evangelizzazione, catechesi e pastorale nel più recente Magistero sociale della Chiesa*, SEI, Torino 1996, pp. 76-82.

Cristo e cammina nella storia, annunciando e vivendo *in Lui* il comandamento nuovo dell'amore, per donare a tutti vita e speranza.

Non è tanto e solo una questione di procedura metodologica. È, anzitutto, una questione di fedeltà alla *natura* della PS e della DSC. È una questione di *priorità* della fede in Gesù Cristo e della «vita in Lui», rispetto ad ogni riflessione posteriore. Prima di ogni approfondimento critico sulla teologia pastorale e sulla DSC, prima delle varie teologie e delle varie dottrine sociali della Chiesa, viene l'esperienza dell'incontro e della comunione con Gesù Cristo, redentore di *ogni* uomo nell'integralità del suo essere, e non solo dei poveri. È muovendo da tale esperienza originaria, vissuta in contesti socio-culturali cangianti, che le comunità cristiane sono chiamate a ripartire per pensare ed elaborare teorie teologiche e pastorali sempre più adeguate rispetto al sociale, assunto e vissuto entro la *cifra esperienziale* dell'incontro misterioso con il Signore della vita e dell'universo. Si tratta di un'esperienza sfuggente ad ogni cristallizzazione, ad ogni formulazione teorica per quanto esaustiva. La realtà della vita in cui siamo immersi e che ci avvolge è sempre più grande del pensiero e di ogni teorizzazione.

La realtà fondante della PS e della DSC, dunque, non esclude Dio né lo nasconde. Tutt'altro. Lo presuppone, non come realtà solo pensata o ipotetica, bensì come *Colui-che* è presente ed operante nello spazio e nel tempo, sperimentato in quella storia umana che da Lui è posseduta e trascesa. La PS e la DSC conoscono ed interpretano la realtà sociale, in tutte le sue articolazioni umane, vivendo in comunione con Gesù Cristo, l'Uomo nuovo, cuore della storia umana, alfa ed omega. Se si volesse prescindere dalla figura del Cristo, la stessa realtà sociale verrebbe amputata della sua dimensione più profonda, trasformandosi in una verità dimezzata, in un enigma di difficile decifrazione. Dio, presente nell'oggi e nell'esistenza dei credenti, cammina col suo popolo, rivelandogli, mediante la sua Parola - fattasi carne e posta al centro del mondo come forza propulsiva verso la pienezza della Sua vita -, il *sensu* degli avvenimenti, del dolore e della morte, della gioia e della festa. Dio illumina e alimenta le menti e i cuori, donando il Figlio che si fa per noi Pane che dà la vita ed è fonte di un'immensa ricchezza di carità nella verità.

In sostanza, la CIV indica che i fondamenti ontologici, identitari e prassici della PS e della DSC, la loro realtà, non sono da cercare o da individuare al di fuori del soggetto comunitario che li pone e della sua vita di comunione e di missione. Essi si incontrano *dentro* l'esperienza dell'essere in comunione con Cristo e con i fratelli, e non in un iperuranio, verso il quale occorrerebbe guardare per poi discendere, non sono fuori dalla vita concreta e storica. Pertanto, la riflessione sull'identità della PS e della DSC non si sviluppa in termini cartesiani o idealistici, gettando un ponte tra il nostro pensiero e una realtà considerata totalmente esterna, ma rendendo trasparente a noi stessi un'esperienza primigenia in cui noi siamo e viviamo, incluso lo stesso nostro pensiero.

Movendo da questo innervamento nell'essere e nell'esistere di una comunità che celebra, annuncia e testimonia la vita di *carità nella verità*, è possibile il superamento della presunta dicotomia o dell'ipotetica contrapposizione tra figure deduttive e figure induttive della PS e della DSC, che non pochi criticano vedendo in esse una lontananza dal reale o una mancanza di universalità.

Le dimensioni ecclesiologica, teologica e cristologica della vita, di ogni discernimento e di ogni progettualità pastorale e sociale, non devono essere considerate un'aggiunta. Vi sono incluse e li costituiscono sin dal principio, dall'interno, da cima a fondo. Si tratta di tematizzarle e di esplicitarle come elementi vitali.

Secondo questa prospettiva, le coordinate ontologiche e epistemologiche della PS e della DSC, contrariamente a quanto pensano parecchi detrattori, sono individuabili in maniera *induttiva*, ossia analizzando *un'esperienza originaria di vita insieme con Gesù, il Signore risorto, che vince il peccato e la morte e dona ad ogni uomo la sua vita perché la possieda in pienezza*. Se ciò è vero, si comprende come qualsiasi riflessione intorno alla loro natura teologica ed ecclesiologica non è primariamente ed esclusivamente deduttiva. Se sulla PS e sulla DSC si possono articolare riflessioni che ne approfondiscono i caratteri mediante processi logici deduttivi o esplicativi, questi *presuppongono* sempre un'indagine induttiva. Per sé, deduzione e induzione non si

contrappongono. Anzi, si implicano e si complementano reciprocamente. È controproducente separarle ed opporle tra loro, pena la falsificazione della realtà globale della PS e della DSC.

Le presenti riflessioni sulla identità della PS e della DSC e sul loro fondamento non intendono essere disquisizioni meramente scolastiche. Hanno lo scopo di mostrare la loro dimensione esistenziale, la loro fecondità operativa dal punto di vista sia di un *discernimento sociale* più commisurato alla complessità del reale, sia dell'*educazione morale* delle coscienze sempre più disorientate, la quale non può essere immaginata in termini meramente kantiani (fai il bene per il bene), pena l'inefficacia sul piano delle motivazioni etiche. Infatti, esse non sono espresse adeguatamente da quegli imperativi categorici che non trovano l'aggancio ontico nell'essere morale delle persone, nel loro *telos* umano di compimento *in* Dio, configurabile dal soggetto agente stesso e non a partire dal punto di vista di uno spettatore imparziale, come vuole un'etica di terza persona.

4. *Le acquisizioni pastorali derivanti da una DSC centrata sull'asse esperienziale della carità nella verità: un discernimento sociale e un'opzione per i poveri in termini più evangelici; e l'unità tra l'esperienza della fede e la propria vita professionale*

Una DSC centrata esperienzialmente e comunitariamente sull'asse della carità nella verità:

- a) *aiuta a bypassare le polemiche vivaci*, che negli ultimi decenni hanno caratterizzato le Conferenze Generali dell'Episcopato Latinoamericano, ma non solo, *circa la natura e struttura del discernimento, nonché della prassi costruttrice* della società. In alcuni momenti di tali Conferenze, specie a Santo Domingo nel 1992, si è cercato di stigmatizzare l'errore di *parte* della teologia della liberazione che con la sua riflessione partiva dal povero e non da Cristo, finendo per fondare la teologia e la pastorale sul primato della prassi, su un'analisi di quest'ultima primariamente di ispirazione marxista.²⁴ Contemporaneamente si è sottoposto a dura critica il metodo del *vedere giudicare agire*, proprio del movimento cattolico operaio dell'inizio Novecento – peraltro assunto chiaramente dalla *Mater et Magistra* del 1961 e dai documenti finali di Medellín e di Puebla -, perché ritenuto metodo meramente empirico, non teologico, che per realizzare l'analisi della realtà, la sua valutazione e la prospettazione di orientamenti pratici non muove dall'esperienza primaria di Cristo, lasciandola anzi ai margini del discernimento. La Conferenza di Santo Domingo ha abbandonato il metodo *vedere giudicare agire*, scegliendo al suo posto un metodo dottrinale applicativo. Nel 2007, però, la Conferenza di Aparecida lo fece nuovamente suo.²⁵ È importante tener presente che, nella tradizione sociale cattolica, il metodo articolato nei suddetti tre momenti del *vedere, giudicare ed agire* non veniva proposto per sostituire l'esperienza sociologica a quella di Cristo redentore, liberatore ed umanizzatore. Infatti, la *Mater et magistra* lo vede, in definitiva, come metodo che va assunto da un'*azione del laicato* e delle loro *associazioni* animata dalla carità di Cristo (cf MM n. 267), vissuta in costante unione con il Divino Redentore, impegnata a tradurre in termini di concretezza la DSC, «la cui luce è la Verità, il cui obiettivo è la Giustizia e la cui forza propulsiva è l'Amore» (cf particolarmente MM 235 e le ultime sezioni dell'enciclica).²⁶ Comunque sia, va sottolineato che con la CIV, che radica più esplicitamente la PS e la DSC nel mistero di salvezza, accolto, celebrato e vissuto dalla Chiesa, viene superata ogni ambiguità, proprio perché si pone in primo piano l'esperienza della fede in Cristo, dalla quale

²⁴ Cf J. RATZINGER, *Introduzione al cristianesimo*, p. 10.

²⁵ Cf CELAM, *V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe (Aparecida, Brasil, mayo 2007). Documento conclusivo*, Paulinas, Bogotá 2007, n. 19, p. 19.

²⁶ Cf GIOVANNI XXIII, *Mater et magistra*, in *I documenti sociali della Chiesa. Da Pio IX a Giovanni Paolo II (1864-1982)*, a cura di R. SPIAZZI, Massimo, Milano 1983, pp. 635-725.

erompono una conoscenza e una prassi più proporzionate all'essere globale delle persone, conformemente all'altissima dignità dei figli di Dio.²⁷ Oggi si preferisce parlare di vari momenti del *discernimento* cristiano, superando ed inverando il metodo del *vedere, giudicare ed agire* in un contesto teologico più approfondito ed articolato, come avviene ad esempio nella *Sollicitudo rei socialis*²⁸ di Giovanni Paolo II.²⁹ Essi sono da attuarsi a partire da un'esperienza del sociale *in* Cristo, vivendo innestati *nella* sua vita. Ciò non significa mortificare le scienze sociali ed umane - necessarie per esplorare una realtà che non si può inferire o dedurre dalla Rivelazione -, quanto piuttosto farle confluire in un bacino di sapienza, che le supera e le armonizza senza confonderle, irrobustendone nel contempo l'efficienza nei confronti dei loro fini specifici ed immediati. Ponendo, poi, in primo piano l'esperienza di Cristo, centrando su di Lui la PS e la DSC, si è condotti immediatamente all'opzione per i poveri senza possibilità di evasione, perché è questa la via che, per primo, Cristo ha indicata e percorsa con amore totale. L'esperienza profonda di Cristo non diminuisce l'impegno delle comunità cristiane a favore dei poveri, ma lo rende meno retorico, più esigente e più vero. Infatti, accresce la nostra conoscenza, è rivelazione di uno spessore più ampio della realtà. Libera, inoltre, il nostro impegno da prospettive ideologiche negative, meramente immanentiste, che sovradimensionano visioni parziali e soggettivistiche che riducono il peso della realtà - le ideologie negative sono in realtà negazione del principio di realtà - a scapito di un pensiero che, pretendendo di crearla a sua immagine, la sottomette al proprio arbitrio. L'esperienza della comunione di vita con l'Uomo nuovo rende l'azione liberatrice e promotrice, più rivoluzionaria e più commisurata alle esigenze di trascendenza intrinseche alla natura delle persone, icone di Dio;

- b) realizza il definitivo *superamento delle visioni negative riguardanti la DSC*, spesso considerata un'ideologia, come nel grande teologo Marie-Dominique Chenu,³⁰ o un velo che occulta il Vangelo e le sue esigenze di giustizia, come pensano vari pastori ed animatori sociali. La DSC post-conciliare, invece, appare profondamente fondata sul Vangelo e sui suoi valori, come anche la CIV. Ciò, fra l'altro, consente di comprendere quanto siano lontani dal vero coloro che sostengono essere la DSC fundamentalmente conservatrice e borghese;
- c) *consente di parlare di «realismo» della DSC*: «realismo» non solo nel senso che essa offre una visione della vita centrata sulla trascendenza, sulla vita «realissima» - sebbene non empiricamente sperimentabile - della Trinità, di Gesù Cristo, l'Uomo nuovo, l'«ultimo Adamo che diviene spirito datore di vita (*I Cor* 15,45), principio della carità che «non avrà mai fine» (*I Cor* 13,8) (cf CIV n. 12); ma anche nel senso che sia grazie ad un pensiero che scopre il reale e non lo crea sostituendosi ad esso,³¹ sia grazie ai vari

²⁷ Nell'omelia pronunciata nella spianata del Santuario dell'Aparecida il 13 maggio 2007 (VI Domenica di Pasqua), Benedetto XVI richiama il senso e la natura del discernimento comunitario intorno alle grandi problematiche che la Chiesa incontra lungo il suo cammino. Questo metodo si svolge alla luce dello Spirito Santo, il quale «ricorda l'insegnamento di Gesù Cristo (cf *Gv* 14,26) e così aiuta la comunità cristiana a camminare nella carità verso la piena verità (cf *Gv* 16,13)». Un tale metodo riflette la natura stessa della Chiesa, mistero di comunione con Cristo nello Spirito Santo.

²⁸ Cf GIOVANNI PAOLO II, *Sollicitudo rei socialis*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1987.

²⁹ Per questi aspetti rinviamo a M. TOSO, *Verso quale società? La dottrina sociale della Chiesa per una nuova progettualità*, LAS, Roma 2000, pp. 84-87. Sui criteri che debbono guidare il discernimento sociale si legga, invece, M. TOSO, *Dottrina sociale oggi*, SEI, Torino 1996, pp. 230-235.

³⁰ Cf M.-D. CHENU, *La doctrine sociale de l'Église comme idéologie*, Éditions du Cerf, Paris 1979.

³¹ Il realismo della CIV spazia dal piano gnoseologico a quello pratico, dall'ambito della fede a quello della ragione. La carità, si legge nell'enciclica, «essendo dono di Dio assolutamente gratuito, irrompe nella nostra vita come qualcosa di non dovuto, che trascende ogni legge di giustizia. Il dono per sua natura oltrepassa il merito, la sua regola è l'eccedenza. Esso ci precede nella nostra stessa anima quale segno della presenza di Dio in noi e della sua attesa nei nostri confronti». Così, subito dopo, si può ancora leggere: «La verità, che al pari della carità è dono, è più grande di noi, come insegna sant'Agostino. Anche la verità di noi stessi, della nostra coscienza personale, ci è prima di tutto "data". In

gradi del suo esercizio, consente uno sguardo più profondo sull'essere, sull'uomo, sul mondo e su Dio. Si tratta di una conoscenza allargata, più completa, e quindi più vera, più fondata. Grazie ad un sapere integrale – che non separa la natura dal sovrannaturale e che valorizza il sapere metafisico e pratico, senza mitizzare il sapere empirico-scientifico – l'analisi, il giudizio e l'azione costruttrice godono di un maggiore spessore culturale e di una prospettiva anche teologica, che per ampiezza semantica è primaria e onnicomprensiva. Così, si riesce, ad esempio, a leggere più in profondità l'essenza stessa della società e a coglierne l'inevitabile riferimento a Dio. Infatti, ad uno sguardo che sa intercettare l'essenza antropologica ed etica del vivere sociale, Dio non appare estraneo. Egli è intrinseco all'intima struttura etica della società, che è essere eminentemente spirituale e culturale. Dio è all'origine dell'esistenza sociale dell'uomo, creato per vivere in società mediante il dono di sé. Non solo. Dio è al termine di quella tensione etica che si concretizza nella convivenza sociale e che, se vuol rimanere realtà vitale, positivamente laica, abbisogna della «misura» del Sommo Bene e della subordinazione ad esso, che generano una più corretta gerarchia dei beni da perseguire da parte di tutti;

- d) *sollecita a formare élite di intellettuali, docenti, formatori, animatori che coltivano la dimensione della loro fede nell'esperienza quotidiana della loro professione. Aiuta ad unire esperienza di fede e vita, fede e scienza, fede e cultura, senza commistioni dannose. Dopo l'esempio dei più grandi pensatori cattolici del secolo scorso, quali Luigi Sturzo, Emmanuel Mounier, Étienne Gilson, Jacques Maritain; dopo tutto l'insegnamento di Benedetto XVI sulla necessità di allargare gli orizzonti della ragione grazie alle sfide della fede e con il suo ausilio; dopo la CIV, i filosofi, gli psicologi, i sociologici, gli economisti, i politici credenti non dovrebbero avere difficoltà a riconoscere che, dal punto di vista dell'ispirazione cristiana, il loro pensiero, specie se relativo a scienze e a cose umane, non può essere neutro. A fronte dell'invito di Benedetto XVI di diffondere e di realizzare un *umanesimo cristiano*,³² quale principale*

ogni processo conoscitivo, in effetti, la verità non è prodotta da noi, ma sempre trovata o, meglio, ricevuta. Essa, come l'amore, «non nasce dal pensare o dal volere ma in un certo qual modo si impone all'essere umana» (CIV n. 34). Per quanto concerne il realismo della CIV sul piano morale, basta riportare alcune espressioni circa lo sviluppo e la connessa struttura della libertà umana: «*Lo sviluppo della persona si degrada, se essa pretende di essere l'unica produttrice di se stessa*. Analogamente, lo sviluppo dei popoli degenera se l'umanità ritiene di potersi ricreare avvalendosi dei "prodigi" della tecnologia. Così come lo sviluppo economico si rivela fittizio e dannoso se si affida ai "prodigi" della finanza per sostenere crescite innaturali e consumistiche. Davanti a questa pretesa prometeica, dobbiamo irrobustire l'amore per una libertà non arbitraria, ma resa veramente umana dal riconoscimento del bene che la precede. Occorre, a tal fine, che l'uomo rientri in se stesso per riconoscere le fondamentali norme della legge morale naturale che Dio ha inscritto nel suo cuore» (CIV n. 68). Questo realismo gnoseologico-morale appare evidente anche nella prefigurazione del corretto rapporto tra uomo e ambiente naturale: «*La natura è espressione di un disegno di amore e di verità*. Essa ci precede e ci è donata da Dio come ambiente di vita. Ci parla del Creatore (cf *Rm* 1,20) e del suo amore per l'umanità. È destinata ad essere "ricapitolata" in Cristo alla fine dei tempi (cf *Ef* 1,9-10; *Col* 1,19-20). Anch'essa, quindi, è una "vocazione". La natura è a nostra disposizione non come "un mucchio di rifiuti sparsi a caso", bensì come un dono del Creatore che ne ha disegnato gli ordinamenti intrinseci, affinché l'uomo ne tragga gli orientamenti doverosi per "custodirla e coltivarla" (*Gn* 2,15)» (CIV n. 48). Per alcune riflessioni più approfondite sul tema del realismo gnoseologico ci permettiamo di inviare a M. TOSO, *Fede, ragione e civiltà. Saggio sul pensiero filosofico di Étienne Gilson*, LAS, Roma 1986, specie pp. 47-87.

³² Un *umanesimo cristiano* implica un *umanesimo teocentrico, aperto alla Trascendenza*, non fondato su uno schema etico-culturale antropocentrico, come lo è stato l'*umanesimo occidentale* dell'epoca moderna che ha finito per essere *inumano*. La tragedia dell'*umanesimo antropocentrico* si è consumata a causa della carenza di verità circa l'essere della persona e della sua libertà, concepite razionalisticamente, naturalisticamente, immanentisticamente, come assolutamente autonome, totalmente indipendenti da Dio. Secondo un *umanesimo teocentrico*, lo sviluppo integrale ha bisogno di uomini (cittadini, imprenditori, politici, finanziari) *retti* (cf CIV n. 71), ossia di persone che orientano, con determinazione e perseveranza, desideri, passioni, scelte, realizzazioni *ordinate a Dio*. Ciò significa che la loro condotta umana è guidata da una coscienza ove *Dio è considerato come bene e fine ultimo*; l'unione del cuore e della mente con Dio è il *criterio* dell'ordine vero dei fini. Dio, in definitiva, è l'autore primo, anche se non unico, dell'ordine morale; è l'aiuto per agire secondo quest'ordine; è il giudice e il remuneratore della vita sia virtuosa che viziosa.

forza a favore dello sviluppo integrale (cf CIV n. 78), si possono ancora considerare adeguate allo scopo quelle istituzioni cattoliche o pontificie nelle quali si teorizzano insegnamenti o discipline umanistiche libere di basarsi su antropologie di qualsiasi estrazione, anche non ispirate cristianamente, in nome di un falso concetto di laicità del sapere? Non sarebbe necessario, anche in questo campo, ritornare da quell'esilio di neutralità in cui talvolta si sono confinati non pochi cattolici?;

- e) *sospinge ad introdurre, là ove non sia ancora stato fatto*, specie nei Seminari e nelle Università pontificie e cattoliche, *uno studio della PS e della DSC come scienze autonome*, richieste fra l'altro da quell'ecclesiologia e da quella missione pastorale che Benedetto XVI ribadisce e rilancia con la CIV, postulando un'educazione ad una *fede adulta* nel sociale, e un cristianesimo che incide nelle istituzioni e nelle culture secondo la sua dimensione *pubblica*. In vista di questo, occorre riflettere sulla pastorale sociale della Chiesa, studiarla nei suoi fondamenti, negli obiettivi, nelle attività, nelle strutture, nelle metodologie; occorre organizzarla e programmarla a livello locale e nazionale, avvalendosi della DSC, che ne è un pilastro fondamentale ed è imprescindibile per la realizzazione dell'evangelizzazione del sociale.³³

5. *Il fondamento della carità nella verità costituisce la ragione di un grande ed esigente impegno pastorale ed educativo*

Il fatto che la DSC sia centrata sull'asse della carità nella verità *costituisce anche l'idea-madre di un grande ed esigente impegno pastorale ed educativo*. Cerchiamo di spiegarne il perché. Come la CIV afferma chiaramente, la DSC è «servizio di carità, ma nella verità» (CIV n. 5): verità *della ragione e della fede*. Il servizio di amore della Chiesa alla società implica una *missione di verità* irrinunciabile, di cui la DSC è momento particolare. Essa è, più precisamente, servizio alla verità che libera *in re sociali*. Lo è almeno in due modi fondamentali: 1) componendo in unità, in una sintesi culturale umanistica, i vari frammenti della verità, mediandola nel vissuto sempre nuovo delle società (cf CIV n. 9); 2) «accreditando» o, meglio, esibendo le credenziali della religione cristiana sul piano «pubblico». La DSC – si legge nella CIV – è nata per rivendicarne lo «statuto di cittadinanza» (cf CIV n. 56). È interessante notare che questa rivendicazione è riproposta dall'enciclica non come richiesta di un privilegio, che esclude lo statuto di cittadinanza di altre religioni. È avanzata come un diritto inclusivo ed universale. «La negazione del diritto a professare pubblicamente la propria religione – il riferimento della CIV, si badi bene, è alla questione religiosa in generale e, quindi, alle varie confessioni – e ad operare perché le verità della fede informino di sé la vita pubblica comporta conseguenze negative sul vero sviluppo» (CIV n. 56).

L'importanza del suaccennato duplice servizio della DSC è spiegata al numero 4, ove si legge: «La verità apre e unisce le intelligenze nel *lógos* dell'amore: è, questo, l'annuncio e la testimonianza cristiana della carità. Nell'attuale contesto sociale e culturale, in cui è diffusa la tendenza a relativizzare il vero, vivere la carità nella verità porta a comprendere che l'adesione ai valori del Cristianesimo è elemento non solo utile, ma indispensabile per la costruzione di una buona società e di un vero sviluppo umano integrale. Un Cristianesimo di carità senza verità può venire facilmente scambiato per una riserva di buoni sentimenti, utili per la convivenza sociale, ma marginali. In questo modo non ci sarebbe più un vero e proprio posto per Dio nel mondo. Senza la verità, la carità viene relegata in un ambito ristretto e privato di relazioni. È esclusa dai progetti e dai processi di costruzione di uno sviluppo umano di portata universale, nel dialogo tra i saperi e le operatività» (CIV n. 4).

³³ Cf PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA GIUSTIZIA E DELLA PACE, *Compendio della dottrina sociale della Chiesa*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2004, nn. 521-527, pp. 287-290; CEI, *Evangelizzare il sociale*, EDB, Bologna 1992.

Qui merita fermarsi su alcune *implicanze pastorali ed educative* di tali affermazioni, sia all'interno del mondo cattolico, sia nell'ambiente multiculturale e multireligioso odierno. Da una parte, l'Amore-Agápe, di cui si è soggetti portatori, esige che si annunci e non si deformi o non si nasconda la verità che è Cristo, verità che libera, svelando all'uomo l'integralità del suo essere e del suo bene, donando le forze per attuarlo. È lo stesso amore per l'altro a richiedere tale annuncio. L'amore e la carità vivono primariamente di verità; la verità è lo spazio in cui l'amore si compie. Dall'altro lato, il puntare su una proposta religioso-culturale esplicita e netta dal punto di vista *cristiano*, quale è quella che emerge dalla CIV, obbliga a prendere in considerazione aspetti relazionali e sociali particolarmente complessi e delicati, tipici di una società secolaristica e pluralistica come la nostra. Sempre più frequentemente si incontrano persone che reputano che il dialogo sia favorito mediante la mimetizzazione della propria identità, quasi vergognandosi della propria fede. Sono ben noti i ragionamenti secondo cui l'accento sulle radici cristiane recherebbe offesa all'identità dei mussulmani o di altri. In realtà, i mussulmani non si sentono minacciati dalle nostre basi morali cristiane, quanto piuttosto dal cinismo di una cultura secolarizzata che nega Dio.³⁴ La multiculturalità genuina non richiede l'abbandono e il rinnegamento di ciò che è proprio, fuga dai propri simboli religiosi. Essa non può sussistere senza basi comuni, senza punti di riferimento offerti dai valori propri e soprattutto dal rispetto di ciò che è sacro, di Dio.³⁵

Per la CIV, una società conviviale non poggia sulla falsa alternativa tra identità e dialogo. Il dialogo interculturale, per essere efficace, «deve avere come punto di partenza l'intima consapevolezza della specifica identità dei vari interlocutori» (CIV n. 26). È, in particolare, sulla base della propria autentica *identità umana* che è possibile instaurare un colloquio universale fra persone e popoli. Al credente non viene dalla sua fede un impedimento o un freno all'incontro e alla condivisione. Più egli è radicato in Dio, in Cristo, l'Uomo nuovo, e più egli è strutturalmente aperto al dialogo con tutti, più è atto alla comunione nella verità, nel bene. Parimenti, il non credente non ha nulla da temere dall'autentico cristiano, il quale è consapevole di essere partecipe di una Verità che lo trascende, ma che non possiede per intero, esaustivamente, di cui tutti sono potenzialmente capaci. Semi di verità e di bene, semi di Dio e di Cristo sono, peraltro, presenti in ogni uomo, in ogni popolo e cultura. La fede cristiana, per sé, non disturba né impedisce il dialogo con altre fedi, con gli uomini di buona volontà. Essa irrobustisce ciò che è genuinamente *umano* e, pertanto, favorisce l'incontro, la comunione e la comunicazione su tale piano.

E, tuttavia, sui propri atteggiamenti ed sulle proprie espressioni religiose occorre, avverte la CIV, esercitare una seria vigilanza, un discernimento attento (cf CIV n. 55), perché in essi non sempre il *principio dell'amore e della verità* è assunto e praticato, provocando blocchi nella comunione e nel dialogo. Questo è particolarmente vero per quelle culture a sfondo religioso o per quei piccoli gruppi – non del tutto estranei anche al mondo cristiano – che non impegnano l'uomo alla comunione, ma lo isolano nella ricerca del benessere individuale, limitandosi a gratificarne le attese psicologiche. Rispetto a forme di religione che estraniano gli uni dagli altri e li chiudono in se stessi o che sospingono i credenti verso fondamentalismi e fanatismi aggressivi, in maniera dannosa per il dialogo e la collaborazione sociali, hanno un dovere di discernimento anche coloro che esercitano il potere pubblico. Come la ragione ha bisogno di essere purificata dalla fede, così la propria vita religiosa ha bisogno di essere purificata dalla ragione per mostrare meglio il suo volto autenticamente umano (cf CIV n. 56).

Proprio la responsabilità di vigilare sulle possibili derive intimistiche ed individualistiche della fede (vi sono cattolici timidi, incapaci di articolare le ragioni della loro fede, e vi sono, invece, alcuni che si propongono come veri cattolici mentre in realtà sono lontani dalle esigenze del Vangelo), di proporre i grandi beni-valori antropologici ed etici che scaturiscono dal Vangelo, di inculturarli mediante *un ampio consenso* nelle istituzioni, nelle strutture e nelle

³⁴ Cf J. RATZINGER, *L'Europa di Benedetto nella crisi delle culture*, Cantagalli, Siena 2005, p. 40.

³⁵ Cf M. PERA-J. RATZINGER, *Senza radici*, Mondadori, Milano 2004, p. 71.

leggi, impone una metodica opera di educazione. E ciò, relativamente alla *coscienza* e alle *competenze dialogiche*, in vista anzitutto della convergenza e dell'unità di impegno dei cristiani e, poi, perché si trovino le sinergie necessarie con gli uomini di buona volontà. Di fronte alla nitida proposta progettuale elaborata dalla CIV non si pone solo l'urgenza di comunicarla e di condividerla con i non credenti o con chi professa una fede diversa. Vi è pure l'urgenza che nel mondo cattolico: a) cresca un interesse comune per essa, senza indebite appropriazioni da parte di un gruppo o di un movimento; b) che sia accolta non recidendone le connessioni basilari, specie tra etica della vita ed etica sociale (vi è chi manifesta per la pace e contemporaneamente è a favore dell'aborto, dell'uccisione di una vita indifesa), etica individuale ed etica pubblica, etica e tecnica, giustizia sociale e bene comune, diritti e doveri, tanto per citarne alcune; c) che non si collabori alla sua pratica negazione – si tenga presente che anche in politica non si è chiamati a collaborare a qualsiasi costo, a qualsiasi condizione - e che si cerchino le vie più atte per tradurne efficacemente le istanze fondamentali non solo sul piano della società civile ma anche sul piano più prettamente politico, non dando per definitivi ed irreformabili assetti istituzionali ed alleanze, come quelle condizionate da un bipolarismo asfittico, estremamente dialettico, demonizzante la parte avversa. Su questi aspetti, però, si ritornerà a breve, riconoscendo che la veicolazione dei contenuti nelle decisioni politiche degli Stati e della comunità internazionale richiede competenze che sono più proprie delle componenti laicali.

6. *L'impegno pastorale prioritario di una spiritualità relativa ad uno sviluppo secondo la carità nella verità*

Il tema centrale della CIV non è la *globalizzazione*, che pur aveva un ruolo preponderante nelle prime bozze. Nell'enciclica promulgata, più che altro, la globalizzazione è il contesto, lo scenario caratterizzante, ma il tema centrale, come indica il sottotitolo, è costituito dallo *sviluppo umano integrale nella carità e nella verità*. Più precisamente, analizzando il soggetto grammaticale della frase, in primo piano, c'è lo *sviluppo*, considerato non astrattamente in sé, ma come sviluppo *globale* delle persone e dei popoli, uniti nella famiglia *umana*. Si tratta di una prospettiva eminentemente *antropologica ed etica*, che allude al *dovere* dell'umanità di crescere in pienezza: dovere che equivale nella sostanza al *primo principio morale*, universale e storico insieme. Vi è connessa, per conseguenza, la prospettiva dell'animazione etico-culturale della globalizzazione, in modo da orientarla umanisticamente al suddetto sviluppo.

Ma ciò che si staglia con precisione su tutto il discorso è la *visione qualitativa e specifica* dello stesso sviluppo umano, *pensato e sperimentato* secondo una prospettiva eminentemente teologico-relazionale *cristiana*. Anche su questo versante Benedetto XVI è netto e deciso. Riacciandosi alla *Populorum progressio* di Paolo VI (cf CIV n. 13), definita la *Rerum novarum* del Novecento, è sì convinto che la concezione di uno sviluppo quale può derivare dal Vangelo è quanto di più utile e di rivoluzionario che la Chiesa possa offrire al mondo nel Terzo Millennio. Ma, ultimamente – e qui Benedetto XVI mostra, al pari di Paolo VI, il coraggio dei grandi profeti – egli sostiene che la Chiesa deve offrire ben di più. Oltre ad indicare come cuore del suo messaggio uno sviluppo umanamente e cristianamente inteso, deve coerentemente proporre «la carità cristiana come principale forza» a servizio di esso (CIV n. 13). In altri termini, occorre che la Chiesa offra ad un mondo globalizzato e sperequato qualcosa di più di una dottrina, di una visione integrale dello sviluppo. Essa deve anzitutto donare *la vita nuova che è Gesù Cristo*.

A fronte della complessità e della problematicità della globalizzazione occorre, in definitiva, avere quel coraggio *intellettuale e morale* che *sprigiona dalla propria fede*. Occorre rilanciare l'*evangelizzazione del sociale*, riconoscere la *valenza pubblica e civilizzatrice* del cristianesimo e dell'umanesimo che esso semina nei solchi della storia. È come rammentare che senza il

Signore non si fa nulla (cf *Gv* 15,5; cf CIV n. 78), non si costruisce la casa, invano si affannerebbero i costruttori (cf *Sal* 126).

Questo approccio, secondo una costellazione antropologico-cristologica, che coniuga fede e ragione, da papa Benedetto è mantenuto coerentemente sino alla fine dell'enciclica, ove si legge: «Lo sviluppo ha bisogno di cristiani con le braccia alzate verso Dio nel gesto della preghiera, cristiani mossi dalla consapevolezza che l'amore pieno di verità, *caritas in veritate*, da cui procede l'autentico sviluppo, non è da noi prodotto ma ci viene donato. Perciò anche nei momenti più difficili e complessi, oltre a reagire con consapevolezza, dobbiamo soprattutto riferirci al suo amore. Lo sviluppo implica attenzione alla vita spirituale, seria considerazione delle esperienze di fiducia in Dio, di fraternità spirituale in Cristo, di affidamento alla Provvidenza e alla Misericordia divine, di amore e di perdono, di rinuncia a se stessi, di accoglienza del prossimo, di giustizia e di pace» (CIV n. 79).

In definitiva, lo sviluppo della famiglia umana in contesto di globalizzazione si gioca su più fronti e richiede impegno in varie direzioni. Per il pontefice lo sviluppo – come si vedrà fra poco – è legato a più *indici* e dipende da molteplici *fattori*. Comprende una *crescita spirituale* oltre che materiale, perché è indissolubilmente legato al bene spirituale e morale delle persone. Proprio per questo è fondamentale e imprescindibile una vita di comunione *permanente* con Dio e con Gesù Cristo, Amore e *Lógos*. Per Benedetto XVI il cristiano adulto non è tanto colui che sa denunciare il male, ovunque presente, anche nella Chiesa, ma specialmente colui che sa dedicarsi totalmente e prioritariamente alla costruzione di un mondo nuovo accettando di vivere con coraggio e con forza l'anticonvenzionalità del Vangelo, il non-conformismo della fede che contraddice gli «schemi» del mondo contemporaneo.³⁶

In più punti l'enciclica offre affermazioni illuminanti ed orientatrici, come ad esempio: «L'uomo non si sviluppa con le sole proprie forze, né lo sviluppo gli può essere semplicemente dato dall'esterno. Lungo la storia, spesso si è ritenuto che la creazione di istituzioni fosse sufficiente a garantire all'umanità il soddisfacimento del diritto allo sviluppo. Purtroppo, si è riposta un'eccessiva fiducia in tali istituzioni, quasi che esse potessero conseguire l'obiettivo desiderato in maniera automatica. In realtà, le istituzioni da sole non bastano, perché lo sviluppo umano integrale è anzitutto vocazione e, quindi, comporta una libera e solidale assunzione di responsabilità da parte di tutti. Un tale sviluppo richiede, inoltre, una visione trascendente della persona, ha bisogno di Dio: senza di Lui lo sviluppo o viene negato o viene affidato unicamente alle mani dell'uomo, che cade nella presunzione dell'auto-salvezza e finisce per promuovere uno sviluppo disumanizzato. D'altronde, solo l'incontro con Dio, permette di non “vedere nell'altro sempre soltanto l'altro”, ma di riconoscere in lui l'immagine divina, giungendo così a scoprire veramente l'altro e a maturare un amore che “diventa cura dell'altro e per l'altro”» (CIV n. 11). Poco oltre, al n. 13, si ricorda che Paolo VI «propose la carità cristiana come principale forza a servizio dello sviluppo» (CIV n. 13). Nel n. 18 si legge: «La fede cristiana si occupa dello sviluppo non contando su privilegi o su posizioni di potere e neppure sui meriti dei cristiani, che pure ci sono stati e ci sono anche oggi accanto a naturali limiti, ma solo Cristo, al Quale va riferita ogni autentica vocazione allo sviluppo umano integrale. Il Vangelo è elemento fondamentale dello sviluppo, perché in esso Cristo, “rivelando il mistero del Padre e del suo amore, svela anche pienamente l'uomo all'uomo”» (CIV n. 18). Nella stessa direzione orienta anche la certezza così espressa più avanti: «Dio è il garante del vero sviluppo umano, in quanto avendolo creato a sua immagine, ne fonda altresì la trascendente dignità e ne alimenta il costitutivo anelito ad “essere di più”» (CIV n. 29).

³⁶ Cf BENEDETTO XVI, *Omelia in occasione dei primi vesperi della solennità dei santi Pietro e Paolo*, in «L'Osservatore romano» [martedì-mercoledì 30 giugno-1 luglio 2009], p. 8. Secondo Benedetto XVI, ad esempio, fa parte della fede adulta impegnarsi per l'invulnerabilità della vita umana fin dal primo momento della sua esistenza, opponendosi con ciò radicalmente al principio della violenza, soprattutto nella difesa delle creature umane più inermi. Fa parte della fede adulta riconoscere il matrimonio tra un uomo e una donna per tutta la vita come ordinamento del Creatore e ristabilito nuovamente da Cristo.

Il «realismo» della DSC è declinato anche in questo ambito e contribuisce a precisare il *tipo di spiritualità* da enucleare e coltivare in vista di uno sviluppo concepito e attuato secondo carità nella verità. La CIV rileva realisticamente che la verità e l'amore «non si possono produrre, si possono solo accogliere». «La loro fonte ultima non è, né può essere, l'uomo, ma Dio, ossia Colui che è Verità e Amore. Questo principio è assai importante per la società e lo sviluppo, in quanto né l'una né l'altro possono essere solo prodotti umani; la stessa vocazione allo sviluppo delle persone e dei popoli non si fonda su una semplice deliberazione umana, ma è inscritta in un piano che ci precede e che costituisce per tutti noi un dovere che deve essere liberamente accolto. Ciò che ci precede e che ci costituisce – l'Amore e la Verità sussistenti – ci indica che cosa sia il bene e in che cosa consista la nostra felicità. Ci indica quindi la strada verso il vero sviluppo» (CIV n. 52).

Queste citazioni sottolineano l'importanza di enucleare una spiritualità corrispondente all'impegno per lo sviluppo integrale della famiglia umana. Per quanto detto, essa non potrà che essere connotata dal riconoscimento del *primato della vita di amore nella verità*, accolta e vissuta in Cristo, nella relazionalità pura della Trinità. Evidentemente, si dovrà puntare su una *spiritualità incarnata*, ossia su una spiritualità che si modella in situazioni storiche e concrete, operando in esperienze di crescita umana dei vari ambiti dell'esistenza. Una tale spiritualità non potrà, poi, non essere caratterizzata dalla coltivazione della *fraternità*, dal dono gioioso di sé, dal senso pasquale ed escatologico della Croce, implicito nel faticoso ed esaltante impegno per la giustizia e per lo sviluppo dei popoli. Ciò che deve sostenere nell'incessante perseguimento di retti ordinamenti per le cose umane, tra successi ed insuccessi, e che giustifica la fatica del cammino, è la consapevolezza dell'Amore indistruttibile di Dio che vince il male, la morte e che, per il credente, è Tutto, l'approdo ultimo e, quindi, la speranza più grande (cf CIV n. 78; anche *Spe salvi* n. 1 e n. 35).

7. *L'assunzione di un approccio e di un punto di vista più direttamente e specificamente pedagogico: le coordinate, un'antropologia e un'etica di speranza, gli obiettivi*

Nella sua riflessione La CIV non ha un approccio direttamente e specificamente pedagogico. Vi si possono trovare alcuni riferimenti all'educazione, ad esempio, quale condizione essenziale per l'efficacia della cooperazione internazionale (cf CIV n. 61). E tuttavia, l'intera enciclica sollecita ad una *nuova sintesi umanistica* e alla corrispettiva *opera pedagogica*, presupposta dall'educazione ad una fede adulta.

La questione dello sviluppo integrale della famiglia umana si pone innanzitutto come un problema essenzialmente di *tipo antropologico ed etico*, di stili di vita, di modelli culturali, di umanesimi. È, infatti, intrinsecamente connessa con la *verità* sull'uomo, con un'*opera* complessa e per nulla facile di *formazione* sul piano del discernimento, della progettualità e della sperimentazione. L'obiettivo di uno *sviluppo qualitativo* dipende, in ultima analisi, dall'*educazione*, che è l'emergenza odierna per eccellenza, e che figura anche negli *Orientamenti pastorali* della Chiesa italiana per il prossimo decennio.

Quali le coordinate di una tale opera pedagogica cruciale e imprescindibile?

Se ne possono ricavare alcune dagli stessi *fattori ed indici* dello sviluppo quali emergono dalla lettura della CIV.³⁷

Fattori interdipendenti con lo sviluppo secondo Benedetto XVI sono: l'etica della vita, la libertà responsabile, la verità del bene umano integrale; la fraternità, la carità di Cristo: ecco, dunque, i primi capisaldi di un'azione educativa commisurata al tema centrale della CIV.

³⁷ Per questo approccio si rinvia a M. TOSO, *La speranza dei popoli. Commento alla Caritas in veritate di Benedetto XVI*, LAS, Roma 2009, pp. 27-34.

Indici dello sviluppo umano, invece, non sono solo quelli materiali o cognitivi, quali il reddito, la sicurezza della casa, la salute o l'istruzione, le opportunità di scelta. Sono, in particolare, la disponibilità del *telos* umano che spinge ad effettuare scelte buone e giuste; un multiculturalismo non divaricato e non eclettico, ma animato da una profonda comunicazione e da un'intensa convivialità sul bene umano; un assetto di istituzioni economiche atto a fronteggiare le necessità dei beni primari e le emergenze di vere e proprie crisi alimentari e non. A questo proposito notiamo che la CIV non è contro il libero mercato in sé, il capitalismo e le multinazionali in quanto tali, bensì contro le loro animazioni etico-culturali deteriori. Altri *indici* di importanza primaria sono l'impegno per l'apertura alla vita e il rispetto dovute lungo tutto il suo percorso; il rispetto del diritto alla libertà religiosa; la connessione tra ecologia umana ed ecologia ambientale, l'interazione tra i diversi livelli del sapere umano all'interno di una loro sintesi armonica e sapienziale, resa possibile da un amore intelligente; la DSC, la «ragione economica».

Questo elenco, che non pretende di essere esaustivo è sufficiente a far comprendere come, in vista dell'educazione ad uno sviluppo *qualitativo* per tutti, sia necessario leggere attentamente la CIV per cogliere la specificità della sua proposta circa la crescita della famiglia umana e le corrispondenti implicanze pedagogiche.

A questo proposito va sottolineato almeno che:

- a) la CIV registra, nella società odierna, la presenza di culture eclettiche, di spinte disgregatrici delle identità personali e sociali, di una babele massmediatica, incentivata dal relativismo e dallo scetticismo che consegnano qualsiasi discorso razionale sull'educazione a figure di pedagogia che si possono definire di «crisi permanente», ossia poggianti sul postulato della decadenza definitiva. A fronte di tali emergenze propone una *progettualità pedagogica* improntata alla *speranza* che, rifiutando il nihilismo oggi ampiamente diffuso, fa leva su una visione antropologica fondamentalmente *positiva*, ossia sulla sempre superstita *capacità* di vero, di bene e di Dio, esistente in ogni persona come capacità innata, germinale, essa stessa bisognosa di educazione. Le idee stesse di educazione e di sviluppo integrale sussistono, secondo l'impostazione logica della CIV, se è possibile conquistare una qualche verità sull'uomo, sul senso della sua esistenza, sui suoi fini. Ma se non si può ragionevolmente rinunciare ad educare allo sviluppo integrale, è chiaro che una tale opera non può più svolgersi secondo schemi tradizionali, appartenenti al passato. L'opera di educazione che ci attende esige di essere *ripensata*, in certo modo *ricostruita* secondo una nuova rappresentazione che tenga conto dei mutamenti antropologici e culturali in atto, delle molteplici culture e religioni che popolano ogni società, dell'ipercomplessificazione delle relazioni e dell'aumento delle agenzie educative, della preponderante affermazione di una visione radicale della libertà e di una pretesa prometeica che rifiutano aprioristicamente qualsiasi dato oggettivo previo ad esse. La crescita della persona può essere prodotta soltanto da scelte che determinano in maniera assoluta ciò che è bene e ciò che è male. L'uomo crea ed educa se stesso, in totale autonomia, a prescindere dal proprio essere ricevuto e trovato, in maniera arbitraria;
- b) la CIV propone un concetto di educazione che presuppone uno sviluppo morale connesso con un'*etica di prima persona* e con l'acquisizione di virtù. In vista di una vita veramente buona, esso richiede anche l'esistenza di *regole* ed *istituzioni* giuste.³⁸ La vita virtuosa

³⁸ Le istituzioni sono «regolazioni» della ragione pratica, stabilite dall'autorità e riconosciute dai membri della società, necessarie per dar ordine alla vita umana in società e per sostenere le molte *pratiche di collaborazione* che perseguono alcuni dei beni umani fondamentali. Infatti i cittadini non sono in grado di conseguire da soli tali beni (procreazione, salute, alimentazione, educazione, ordine politico, difesa, arte, religione, scienza, ecc.). Per ottenerli debbono collaborare mediante pratiche sociali organizzate e regolate. Proprio queste pratiche richiedono apposite istituzioni che le sostengano. L'educazione è chiamata a prestare attenzione alle istituzioni perché, assieme alle pratiche da esse sorrette, influiscono positivamente o negativamente sull'esperienza morale dei cittadini. Istituzioni costituite secondo

presuppone buone istituzioni, sebbene le trascenda nella tensione al *bene perfetto* da realizzare. Le istituzioni, le strutture sociali e le leggi, debbono essere attuate in modo da favorire il bene comune ed essere «educative»,³⁹ occorre siano improntate dallo spirito di un'amicizia fraterna. Esse, infatti, sono espressione di una convivenza in cui la dignità delle persone lo reclama, come già lo sottolineava Jacques Maritain nel suo *Umanesimo integrale*.⁴⁰ Un tale spirito non potendo essere prodotto dalle istituzioni - sarebbe un'assurdità pretenderlo -, dev'essere attinto fuori, nelle comunità religiose, ove non è già facile da realizzare. Ne consegue che l'educazione al sociale deve orientare all'assunzione di quelle energie morali ed evangeliche che, sole, alimentano lo spirito fraterno, nonché ad un *umanesimo eroico*, che non può essere assolutamente un «umanesimo di tiepidezza». Sarebbe, comunque, una sciagura teorizzare una «fraternità ottimistica», alla maniera dell'illuminismo francese, ossia una fraternità spontanea che, non esigendo impegno e cure adeguati, sfocerebbe nell'indifferenza per l'altro. Non ci sarebbe nulla di più antipolitico di un'educazione centrata su un tale atteggiamento;

- c) la CIV propone un'educazione non tanto centrata sulla propria autorealizzazione, quanto piuttosto sul compimento *in Dio*, ossia su un'esistenza protesa al dono disinteressato di sé agli altri *per amore di Dio*, amato più della propria vita. Le persone vanno aiutate a crescere come soggetti che non vivono per se stessi, ma *per Dio e, con Dio, per gli altri*. Vanno amate ed educate non tanto genericamente, kantianamente come fini in sé, bensì come soggetti *capaci di vivere per Dio, in Gesù Cristo, il proprio compimento, la propria relazionalità*.⁴¹

Per la CIV, tra gli *obiettivi* di un'educazione ad uno sviluppo integrale sono da includere:

l'ordine morale possono favorire la vita morale buona dei cittadini. Le istituzioni che contrastano con l'ordine morale corrompono ed intaccano la stessa integrità dell'esperienza morale. Non bisogna ignorare, a questo proposito, che nella società contemporanea sempre più spesso esistono istituzioni che confliggono con l'ordine morale e che i cittadini che desiderano conservare la rettitudine morale e l'integrità dell'esperienza morale sono chiamati a vivere un'esistenza eroica, ma anche a lottare decisamente contro quelle istituzioni e pratiche che gradualmente corrompono ed accecano la coscienza, sgretolano la tradizione morale alimentata dal cristianesimo (cf G. ABBÀ, *Costituzione epistemica della filosofia morale*, p. 100).

³⁹ Alla dimensione educativa delle istituzioni ha fatto riferimento ultimamente anche Benedetto XVI incontrando i vescovi della delle regioni del nord Est 1 e 4 della Conferenza episcopale del Brasile. Parlando della famiglia e dei problemi educativi accenna al fatto che la legalizzazione del divorzio nelle società occidentali ha finito per portare un forte disorientamento a proposito della famiglia fondata sul matrimonio: «L'unico fondamento riconosciuto sembra essere il sentimento, o la soggettività individuale, che si esprime nella volontà di convivere. In questa situazione diminuisce il numero dei matrimoni, perché nessuno impegna la propria vita con una premessa tanto fragile e incostante, crescono le unioni di fatto e aumentano i divorzi. In questa fragilità si consuma il dramma di tanti bambini privati del sostegno dei genitori, vittime del malessere e dell'abbandono, e si diffonde il disordine sociale». «La Chiesa non può restare indifferente di fronte alla separazione dei coniugi e al divorzio, di fronte alla rovina delle famiglie e alle conseguenze che il divorzio provoca sui figli. Questi, per essere istruiti ed educati, hanno bisogno di punti di riferimento estremamente precisi e concreti, vale a dire di genitori determinati e certi che, in modo diverso, concorrono alla loro educazione. Ora è questo principio che la pratica del divorzio sta minando e compromettendo con la cosiddetta famiglia allargata e mutevole, che moltiplica i "padri" e le "madri" e fa sì che oggi la maggior parte di coloro che si sentono "orfani" non siano figli senza genitori, ma figli che ne hanno troppi. Questa situazione, con le inevitabili interferenze e l'incrociarsi dei rapporti, non può non generare conflitti e confusioni interne, contribuendo a creare e imprimere nei figli una tipologia alterata di famiglia, assimilabile in un certo senso alla stessa convivenza a causa della sua precarietà» (BENEDETTO XVI, *Discorso ai vescovi delle regione del Nord Est 1 e 4 della Conferenza episcopale del Brasile*, in «L'Osservatore romano» [sabato 26 settembre 2009] p. 7).

⁴⁰ Cf J. MARITAIN, *Umanesimo integrale*, pp. 229-231.

⁴¹ Come è anche stato recentemente rilevato l'educazione morale della persona in contesto cristiano non può essere né kantiana né hegeliana, perché l'etica cristiana non è un eudaimonismo o un utilitarismo trascendente, è un'etica di *charitas* e di dilezione, volta verso Dio primo servito e primo amato (cf V. POSSENTI, *L'uomo postmoderno. Tecnica, religione, politica*, p. 120).

- sia quelli relativi alla *strutturazione ed istituzionalizzazione etica* di tutta l'*economia*, in ogni sua fase, in termini di fraternità e di giustizia, di responsabilità sociale ed ambientale, non solo secondo la logica mercantile dello scambio, ma anche secondo quella della politica delle leggi giuste, e della distribuzione equa delle opportunità e del reddito nazionale, seguendo la gratuità del dono senza contropartite;

- sia quelli relativi alla *finalizzazione della finanza al bene comune*, ciò che implica la *formazione* delle coscienze degli operatori del settore, delle famiglie e dei cittadini risparmiatori.

Così, tra gli obiettivi va incluso quello della *formazione alla collaborazione internazionale*, all'«ecologia umana» imprescindibile per la salvaguardia del creato, all'*uso della tecnica secondo responsabilità morale*, senza pretese prometeiche.

Purtroppo non è consentito qui fermarsi su ognuno degli obiettivi segnalati dalla CIV per un'educazione allo sviluppo integrale e sostenibile, in presenza di una crisi economica e finanziaria epocale.⁴² Tuttavia, ci si permetta di attirare l'attenzione almeno su due punti: l'educazione all'interazione tra i diversi livelli del sapere umano, quale è resa disponibile da un amore intelligente in modo da attuare un'interdisciplinarietà ordinata; e l'educazione alla DSC.

Con riferimento al primo, va detto che, in un contesto che tende ad umiliare la ragione mediante la dittatura del relativismo cognitivo o ad assolutizzarne la modalità scientifico-sperimentale, occorre evidenziare i contenuti di una formazione che consideri anzitutto: la possibilità del conoscere la verità oggettiva; le modalità plurali e distintive dell'esercizio della ragione umana; la capacità di tutti gli uomini, di qualsiasi razza e religione, di partecipare a una *comune ricerca* della verità e del bene; gli atteggiamenti di umiltà che si debbono acquisire per riconoscere che la propria opinione non è l'unica possibile, dato che la propria competenza non esaurisce lo scibile umano; la capacità di fare sintesi e di dialogare; il bisogno e l'urgenza di spingersi oltre i risultati dei singoli saperi umani sino al sovrarazionale, senza peraltro prescindere dalla conclusioni della ragione né contraddire i suoi risultati (cf CIV n. 30).

È questo un campo educativo da non sottovalutare soprattutto oggi, perché si vive in una società che, dal punto di vista culturale, al dire di Zygmunt Bauman appare *liquida*, ossia sottoposta a incessanti mutamenti che inghiottono tutto, senza offrire punti di riferimento certi per l'azione e il futuro.⁴³

Relativamente all'obiettivo dell'*educazione alla DSC* va detto che *non* si tratta tanto di formare ad una disciplina particolare, preparando degli studiosi e dei docenti (anche questo, ovviamente), quanto piuttosto di *far acquisire il metodo del discernimento* che essa attua e propone, di formare alla *sintesi culturale* da essa elaborata in termini di progettualità germinale, di abilitare all'assunzione e alla specificazione degli stili di vita e degli orientamenti pratici da essa offerti, di sperimentare in vari ambiti la sua forza riformatrice, di comunicarla e divulgarla mediante i *mass media*.⁴⁴

8. Altri orientamenti pastorali relativi all'elaborazione di un nuovo pensiero e alla fraternità, in vista di nuove strategie al servizio del bene comune e dell'ampliamento dello statuto di cittadinanza del cristianesimo

A fronte di un tale compito immane, la CIV infonde coraggio, ricordando che nella comunione con Gesù Cristo e nel suo Vangelo, nonché nella Tradizione ecclesiale e sociale dei cattolici - e non può mancare il riferimento alla *Populorum progressio* - vi è un ricchissimo patrimonio sapienziale

⁴² Linee concrete di educazione rispetto alla crisi economica e finanziaria e alla sua soluzione si possono trovare in D. TETTAMANZI, *Non c'è futuro senza solidarietà*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 2009.

⁴³ Cf Z. BAUMAN, *Modernità e globalizzazione*, intervista di Giuliano Battiston, Edizioni dell'Asino, Roma 2009, pp. 19-20.

⁴⁴ Sulla formazione nella DSC ci permettiamo di rimandare a M. TOSO, *Verso quale società? La dottrina sociale della Chiesa per una nuova progettualità*, LAS, Roma 2000, pp. 75-92.

da cui i credenti possono sempre attingere, per trovare soluzioni degne dell'uomo e della sua altissima vocazione, rispetto ai molteplici problemi sul tappeto.

A questo proposito fermiamo l'attenzione su una particolare affermazione di Benedetto XVI e cioè che «solo se pensiamo di essere chiamati in quanto singoli e in quanto comunità a far parte della famiglia di Dio come suoi figli, saremo anche capaci di produrre un nuovo pensiero e di esprimere nuove energie a servizio di un vero umanesimo integrale» (CIV n. 78).

Con queste parole, mentre sulle orme di Paolo VI, indica la necessità di un *nuovo pensiero*, il pontefice segnala anche la *fonte* sia della trasformazione delle nostre categorie e criteriologie sia della costruzione di un mondo migliore: ossia, la *consapevolezza di essere tutti figli di uno stesso Padre* e, quindi, *fratelli*. La *fraternità*, che possediamo, perché l'amore di Dio Padre ci ha creati e costituiti figli suoi, ci accomuna in uno stesso essere e in una stessa dignità e, per conseguenza, ci fa fratelli tra noi. Questa fraternità, pertanto, non è creata e non è fondabile ultimamente dalla ragione, ma dev'essere, invece, riconosciuta ed accolta come principio e forza costruttrice dei nostri rapporti e di nuovi stili di vita, ed è fulcro generativo di nuova progettualità, di trasfigurazione dell'esistenza.

Anche solo da queste due prospettive pratiche – enucleazione di un nuovo pensiero e fraternità come sorgente di nuove relazionalità – derivano importanti *orientamenti pastorali*.

Innanzitutto, il compito di favorire sia la *convocazione* sia il *coordinamento di molteplici competenze* a vari livelli istituzionali e territoriali – a fronte di crisi multiple (energetica, alimentare, finanziaria, ambientale, culturale), della necessità di dare un'anima umanistica alla globalizzazione, della mancanza di strumenti critici per interpretare e risolvere l'attuale questione sociale, questione eminentemente antropologica (cf CIV n. 75) – perché la CIV sia resa accessibile a un vasto pubblico senza tuttavia dimenticare che occorre contemporaneamente dare maggior *corpo* e *ampiezza scientifica* agli orientamenti teorico-pratici offerti da essa in maniera germinale, in un contesto carente di una progettualità ad ampio respiro. La divulgazione dell'enciclica e il suo contemporaneo approfondimento dovrebbero favorire approcci e metodi di diagnosi dei problemi tali da far crescere, nelle comunità ecclesiali e nelle società civili, un *discernimento* più condiviso nell'ispirazione profonda, nelle visioni antropologiche ed etiche, nei parametri interpretativi, negli orientamenti pratici generali. Solo così, sarà, poi possibile individuare, su un altro piano più specifico ancora, riforme istituzionali, politiche e leggi meno distanti tra loro, seppur specificate secondo un legittimo pluralismo di formulazioni, capaci di avviare a soluzione i numerosi problemi sul tappeto.⁴⁵

È necessario allora che, alla luce della DSC, aggiornata nella formalità e nei contenuti, i cattolici sappiano anzitutto *incontrarsi* per celebrare l'Amore che li convoca per una missione che è anche sociale; per discutere ed elaborare insieme per quanto possibile, come già avvenne a Camaldoli nel secolo scorso, una *nuova progettualità sociale*, commisurata alle sfide odierne, avvalendosi dell'apporto dell'esperienza passata e di quella in atto. In secondo luogo, bisognerà individuare *strategie* e *sinergie* tra i vari soggetti sociali - associazioni, movimenti, aggregazioni, partiti, agenzie educative - atte a dare maggior specificazione storica a tale progettualità nei vari ambiti di vita che spaziano dalla globalizzazione alla politica, all'economia, alla finanza, al lavoro, all'ambiente, alla bioetica, alla famiglia, ai rapporti e alle istituzioni internazionali, alla tecnica, all'immigrazione, all'aiuto ai Paesi più poveri, all'educazione, ai *mass media*, e questo in ogni angolo del mondo. Oggi il laicato cattolico, come è stato autorevolmente sottolineato, è atteso per dare il suo specifico contributo alla realizzazione del bene comune,⁴⁶ in un momento storico di

⁴⁵ A questo proposito già la *Mater et magistra* riconosceva che potevano esserci traduzioni diverse dei grandi principi ed orientamenti della DSC. «Quando ciò si verifici, non vengano mai meno la vicendevole considerazione, il reciproco rispetto e la buona disposizione a individuare i punti di incontro per un'azione tempestiva ed efficace: non ci si logori in discussioni interminabili; e, sotto il pretesto del meglio e dell'ottimo, non si trascuri di compiere il bene che è possibile e perciò doveroso» (MM n. 247).

⁴⁶ Sul tema del bene comune cf *Il bene comune oggi. Un impegno che viene da lontano*, Atti della 45^a Settimana sociale dei cattolici italiani, a cura di Michele Simone, EDB, Bologna 2008; AA.VV., *Alla ricerca del bene comune*.

trapasso, di crisi antropologica ed etica, di ricerca di nuovi equilibri politici e di rappresentanze. È chiamato, in particolare, a sviluppare un nuovo protagonismo (in senso positivo), lo statuto di cittadinanza del cristianesimo, in un contesto in cui – non è difficile rilevarlo - i valori evangelici perdono terreno nelle istituzioni e nella coscienza sociale.

È chiaro che non si deve incominciare *ex novo*. La stessa enciclica nella sua presentazione di un aggiornato ideale storico e concreto della «civiltà dell'amore» si avvale di una riflessione maturata precedentemente e di una sperimentazione incoraggiante, ad esempio, dell'economia civile e delle banche etiche. Occorre, forse, osare di più. Occorre, soprattutto, essere disposti ad *investire di più* in *formazione* spirituale e culturale. La creazione di un nuovo pensiero non è frutto esclusivo della speculazione. È fondamentale la *sinergia* fattiva tra istituzioni culturali e istituzioni civili, senza strumentalizzazioni reciproche; tra formazione ed ambienti di vita pratica. Se un nuovo pensiero dev'essere creato, diffuso ed incarnato, è evidente la necessità di una straordinaria attenzione ai *mezzi di comunicazione sociale*, nonché alla *formazione all'impegno sociale e politico* sia da parte della Chiesa sia da parte degli organismi politici ed amministrativi, secondo le competenze specifiche di ognuno. Perché non accogliere finalmente l'appello di Benedetto XVI – più volte ripetuto, a Cagliari (2008) e a Viterbo (2009) – rivolto ai cattolici e alle loro associazioni ed aggregazioni, di contribuire alla formazione di una nuova classe dirigente di politici, *preparati professionalmente e coerenti col Vangelo* (cf anche CIV n. 71)?

Sicuramente potrà giovare il ripensamento critico di varie esperienze passate, nonché di sinergie iniziate nella società civile, ma poi inceppatesi per motivi di particolarismi e di protagonismi esasperati. Così, dal punto di vista del rilancio dell'azione pastorale e della sua organizzazione, secondo le prospettive della CIV, tornerà utile l'aggiornamento del documento ecclesiale *Evangelizzare il sociale*,⁴⁷ relativamente agli ambiti della PS, ma anche alla sua attuazione più sistematica sul piano dell'organizzazione, a proposito di quegli organismi che, a livello locale, dovrebbero farsi carico dell'animazione e del coordinamento dei gruppi ecclesiali o di ispirazione cristiana perché si incarni nelle istituzioni e nell'azione quell'umanesimo che solo il cristianesimo può tenere vivo e fecondo nei solchi della storia.

Oltre che farsi promotrice di incontri di studio, e a contribuire e a suscitare, secondo la sua competenza, la *sperimentazione di varie forme di solidarietà*, la pastorale odierna – a fronte anche della necessità di *nuove* sinergie nella promozione dei grandi beni-valori derivanti dalla fede cristiana ed arricchenti tutti – è sollecitata dalla CIV a propiziare una *nuova primavera di fraternità* tra le componenti ecclesiali, le associazioni, i movimenti cattolici o di ispirazione cristiana.

La CIV propone a tutti gli uomini una crescita *nella fraternità*, ma è evidente che il suo messaggio riguarda in primo luogo le comunità e le varie aggregazioni ecclesiali. La *fraternità*, postulata dalla vita secondo la carità nella verità, è il *punto di partenza più qualificato* per avviare una *revisione* serena e sincera dei rapporti in seno alla Chiesa e alla società civile. Legando tutti ad un destino e ad un impegno di crescita solidale in umanità, la fraternità è motivo di un amore reciproco ed inclusivo. Aggrega le persone non tanto in ragione dei titoli di merito, del censo, della posizione sociale acquisita, del prestigio o del potere, quanto per la condivisione della loro pari dignità e appartenenza a un'unica famiglia in cui tutti sono chiamati ad amare in nome e per amore di Cristo, e a collaborare a vantaggio di tutti, specie dei più deboli.

Un'esistenza vissuta secondo carità nella verità è appello insopprimibile anzitutto alla *riconciliazione*: non ce n'è forse bisogno sia nelle nostre comunità ecclesiali,⁴⁸ sia in campo politico, anche solo per quanto concerne l'atteggiamento di fondo nei confronti degli immigrati?⁴⁹

Prospettive teoretiche e implicazioni pedagogiche per una nuova solidarietà, a cura di G. Quinzi-U. Montisci-M. Toso, LAS, Roma 2008.

⁴⁷ Cf CEI, *Evangelizzare il sociale. Orientamenti e direttive per la pastorale sociale e il lavoro*, EDB, Bologna 1992.

⁴⁸ Vengono qui in mente le riflessioni che Benedetto XVI ha voluto esternare a proposito delle aspre polemiche che hanno suscitato il suo tentativo di riconciliazione con un gruppo lefebvriano (cf BENEDETTO XVI, *Lettera ai vescovi sulla remissione della scomunica ai quattro presuli consacrati dall'arcivescovo Lefebvre*, in «L'Osservatore romano» [venerdì 13 marzo 2009], p. 8). Nella sua lettera chiarificatrice sulla remissione della scomunica a quattro vescovi

Proponendo una vita di carità nella verità, la CIV indica anche la *misura* e il *metodo* di ogni revisione franca e costruttiva di rapporti interpersonali più veri, senza che siano negate le esigenze della giustizia, senza che le persone e i gruppi siano umiliati e scoraggiati nel loro desiderio di bene e di collaborazione. Le relazioni improntate dalla carità nella verità giungono a toccare i cuori creando *empatia*, per cui le persone sono accettate e rispettate, amate *in* e *per* Dio, *col* suo Amore, nonostante i loro limiti. Per la CIV, il coraggio della verità mai distruttiva, l'impegno di *crescere insieme* si compiono nell'amore, hanno luogo *nell'amore*, grazie all'amore. La verità dell'uomo e del bene comune, che richiede il riconoscerla e l'impegnarsi con «passione» per essa, *si fa* nell'amore: *facere veritatem in caritate!* La verità perseguita per se stessa non libera dal male della divisione e rischia talora di alimentare le incomprensioni, ostracizzando definitivamente l'altro.

Evidentemente, le associazioni, i movimenti e le aggregazioni potranno praticare e testimoniare una fraternità luminosa nella vita civile e politica, se prima la vivranno e la sperimenteranno *nella* comunità ecclesiale. Ciò apre il discorso su una pastorale e una pedagogia della fraternità, che sono chiamate ad organizzare la vita comunitaria come luogo di accoglienza e di perdono, sapendo valorizzare la diversità dei doni e realizzando nello stesso tempo la comunione degli intenti e un'intensa corresponsabilità. La Chiesa, per le associazioni, i movimenti e le aggregazioni dev'essere «*schola amoris et veritatis*», scuola di comunione e di collaborazione.

Come accennato, la fraternità non può non concretizzarsi – oltre che nella condivisione della stessa misericordia di Dio e della sua paternità – anche nella comunione del/nel *bene umano*. La vita fraterna viene incrementata ed attuata mediante la convergenza e la cooperazione delle libertà verso l'accrescimento di quella *humanitas* di cui tutti sono partecipi e che rende *uguali* nella dignità. Ciò implica che il legittimo pluralismo si radichi in un'unità di beni-valori fondamentali, rispetto ai quali non vi può essere divaricazione totale. Rispetto a queste esigenze di omogeneizzazione del pensiero, di unificazione delle forze, ma anche di pulizia mentale - non di uniformizzazione – la CIV può svolgere oggi un servizio prezioso e provvidenziale. Basti anche solo pensare al suo apporto vigoroso ed efficace volto a risemantizzare e rendere rigorose categorie, che nel tempo si sono sbiadite o perse, quali quelle di giustizia sociale, di bene comune, di autorità politica, di Stato inteso in senso positivo, quale strumento di una solidarietà più grande. Lo stesso concetto di fraternità favorisce il passaggio da una cultura del conflitto a quella della collaborazione sulle cose importanti, aiutando gli uomini a superare l'interesse particolare a favore di un bene più grande. Aiuta a ripensare la solidarietà tipica della cooperazione, secondo cui si è chiamati a sostenere e a far crescere i più deboli, reinserendoli nella vita civile, rendendoli più consistenti in se stessi e nel contributo al bene comune. Purtroppo oggi sembra che non poche istituzioni di solidarietà e di cooperazione di ispirazione cristiana abbiano assunto progetti e comportamenti estranei alla loro cultura originaria, che prevedono aiuti soltanto a chi è già forte dal punto di vista

consacrati dall'arcivescovo Lefebvre nel 1988 egli si riferisce, fra l'altro, al fatto che il mordersi e il divorarsi fra credenti a cui faceva cenno san Paolo nel brano di *Gal* 5, 13-15, purtroppo, persiste anche nella Chiesa odierna.

⁴⁹ È con grande dolore che assistiamo tuttora a divisioni in seno alle stesse comunità cristiane, ad atteggiamenti preconcetti, di preclusione nei confronti di chi proviene dai Sud del mondo. A proposito dei flussi di immigrazione nel nostro Paese è stato giustamente rilevato che vi è la necessità di soluzioni in grado di contemperare esigenze diverse ma, a ben guardare, non antitetiche. «Il rispetto della legalità e della sicurezza dei cittadini non può essere disgiunto dalla garanzia dei diritti umani riconosciuti nell'ordinamento nazionale ed internazionale, né può portare a trascurare stati di necessità e doveri da sempre radicati nel cuore della nostra gente» (A. Card. BAGNASCO, *Prolusione al Consiglio permanente della CEI (21 settembre 2009)*, in «Avvenire» [martedì 22 settembre 2009], p. 9). Ciò che preoccupa è che in tanti pronunciamenti e in tante scelte istituzionali non sembra che la dignità delle persona venga preposta al proprio orientamento politico-partitico, alla propria appartenenza ideologica ed etnico-culturale, spesso dimenticando che la persona va difesa e promossa per se stessa, indipendentemente dalla militanza in un gruppo o in un partito particolare. Sono senz'altro ad effetto e miopi le affermazioni che gli immigrati debbono, sì, godere di diritti, ma soltanto nei loro Paesi, senza considerare il fatto che in Italia non pochi immigrati sono in regola con il permesso di soggiorno e lavorano da anni, accettando incombenze che spesso i giovani italiani rifiutano, e contribuendo alla creazione del reddito nazionale.

economico.⁵⁰ La recente polemica tra il ministro Tremonti e le banche italiane, accusate di non prestare adeguata attenzione al territorio e di non erogare a sufficienza risorse per aiutare le imprese e le famiglie in crisi, comprendeva, con ogni probabilità, anche questo aspetto etico-culturale delicato e decisivo. E così molte risorse vengono distolte per onorari eccessivi di alti dirigenti o per sovvenzionare attività sociali di mero consumismo. La fraternità può aiutare a liberare la solidarietà dalla ganga del particolarismo «settario», delle cerchie ristrette ai «correligionari», rendendola più «ecumenica», più aperta a tutti, maggiormente espressione di un cristianesimo di amore universale, non di un cristianesimo dei *buoni* e *bravi* contro i *cattivi* e i *fannulloni*.

8. *Conclusioni: ardore e ardimento*

Molto rimarrebbe da dire sulla CIV. Peraltro non è agevole sintetizzare un'enciclica ricca di prospettive pastorali, che appare ampia e robusta piattaforma per un rinnovato *progetto culturale* per la vita sociale in contesto di globalizzazione.

Con la sua enciclica, Benedetto XVI ha mostrato lucidità e forte coraggio intellettuale, derivante da una fedeltà creativa alla fede cristiana e all'uomo.

La CIV, che ha ricevuto ampi consensi, presenta aspetti innovativi che la profonda e complessa crisi contemporanea rende inopinatamente ancor più eloquenti. Infatti, essa appare più credibile proprio perché militano a suo favore le stesse ragioni che sottostanno al fallimento delle culture neopagane, nihiliste e neoliberalistiche contemporanee. Il linguaggio stesso degli eventi drammatici, collegati con le crisi mondiali in atto e particolarmente con la crisi finanziaria, conferma la pertinenza delle prospettive teorico-pratiche indicate dalla CIV riguardanti l'impegno degli Stati; l'eticizzazione e l'efficientizzazione dell'economia in termini di fraternità e di gratuità; la responsabilità sociale delle imprese; il rapporto responsabile dell'uomo con l'ambiente e con la tecnica.

Benedetto XVI illustra magistralmente e con tale rigorosa persuasività la fecondità storica del cristianesimo a proposito dello sviluppo integrale della famiglia umana, che i credenti vengono rinfrancati ed incoraggiati ad investire sulla loro identità, ad essere fieri della propria fede. Ma non solo. Egli vuole renderli maggiormente consapevoli che la carità di Cristo, che si incarna nell'umanità per redimerla e per liberarla da ogni fattore negativo, non estrania dalla storia, ma sospinge ad agire al suo interno con mezzi non di guerra o di combattimento *contro* un nemico da vincere o un ostacolo da distruggere, bensì di *edificazione* e di lotta *per* elevare e per trasfigurare l'umano. Il vero cristiano lavora *per* il bene, vincendo il male con l'amore, e non distruggendolo con un altro male. Come già insegnava nel secolo scorso Jacques Maritain, è consapevole che la forza che schiaccia con i mezzi di coazione, e che è talora necessaria per contenere il male ed impedirgli di crescere, è inadatta a estirparlo. La forza, invece, dei mezzi della sofferenza volontaria e della pazienza, che sopporta mentre rimane ferma nel perseguimento del bene, tende ad annientare il male superandolo mediante l'amore,⁵¹ nella gioia del dono di sé, nella contagiosità dello stesso bene che trasforma l'anima dell'avversario e lo apre alla collaborazione.

Tutto ciò deve tradursi in un *nuovo ardimento*, senza dimenticare la disciplina e il prezzo impliciti in ogni opera di trasfigurazione della realtà. Oggi, per varie ragioni, i tempi della trasfigurazione sembrano allungarsi e l'affermazione di una nuova umanità sembra essere ritardata. Non raramente, in varie Nazioni, si accresce il tempo dell'attesa e, quindi, della pazienza. Purtroppo in molti luoghi rimane percorribile solo la via stretta della testimonianza silenziosa. L'umanesimo tragico ed eroico con cui ci hanno ammaestrati i personalisti del secolo scorso è ancora attuale.

⁵⁰ Come è già stato rilevato, è questo l'orientamento dominante nelle politiche odierne dello sviluppo, le quali sono impostate sul modello della crescita ad ogni costo ed impiegano maggiori risorse per soddisfare i nuovi bisogni di coloro che già ne soddisfano molti e che sono già forti nel mercato. Esse dedicano minor attenzione ad uno sviluppo centrato sulla riduzione della disuguaglianza, «che è sempre uno sviluppo, e quindi risponde all'esigenza fondamentale che è quella di un meccanismo economico dinamico che produce, che cresce» (G. B. SARPELLON, citato in A. M. BAGGIO-L. BRUNI-P. CODA, *La crisi economica appello a una nuova responsabilità*, Città nuova, Roma 2009, p. 20)

⁵¹ Cf. J. MARITAIN, *Strutture politiche e libertà*, Morcelliana, Brescia 1968, p. 130.

Non è la nuova enciclica che salverà il mondo, lo sappiamo bene.

Tuttavia, se si riuscirà a viverla e a testimoniarla con fermezza a favore dei propri fratelli, essa sarà luce che indicherà la strada non solo verso la «civiltà dell'amore fraterno» ma anche verso Colui che salva l'uomo con la sua Carità senza limiti. È dall'Uomo nuovo che occorre sempre ripartire, per saper osare di più e mettersi come Lui al servizio della *rivoluzione* della carità nella verità.