

«CARITAS IN VERITATE»: ELEMENTI DI SPIRITUALITÀ PER UN DISCERNIMENTO SOCIALE ED ETICO

*Meditazione-riflessione dettata a Docenti universitari, ricercatori, dottorandi, specializzandi di
Roma alla luce della «Caritas in veritate»*

Roma, Casa «Bonus Pastor», 21 marzo 2010

+ MARIO TOSO, SDB
Segretario del Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace

Premessa

Andiamo incontro alla Pasqua di Cristo facendoci guidare dalla *Caritas in veritate* (=CIV).¹ Ci accingiamo, pertanto, a una lettura non prettamente sociale dell'enciclica di Benedetto XVI, bensì prevalentemente spirituale.

1. La carità nella verità è la principale forza propulsiva per il vero sviluppo

Leggiamo nel primo paragrafo: «La carità nella verità, di cui Gesù Cristo si è fatto testimone con la sua vita terrena e, soprattutto, con la sua morte e risurrezione, è la principale forza propulsiva per il vero sviluppo di ogni persona e dell'umanità intera» (CIV n. 1). Proprio l'inizio della *Caritas in veritate* ci pone entro il cammino quaresimale, che ci vuole impegnati a vivere intimamente e autenticamente il mistero della morte e risurrezione di Cristo. A noi, rinchiusi entro i nostri pensieri, prigionieri di piccole vedute personali sulla vita e sul mondo, viene detto senza tante circonlocuzioni che, se siamo ancora interessati a *crescere umanamente e moralmente* non solo come singoli, ma come umanità, dobbiamo proprio guardare alla morte e alla risurrezione di Gesù Cristo. Perché? Perché è mediante esse che Gesù Cristo, l'Uomo nuovo, ha donato a tutti ciò che consente il compimento umano. È la «carità nella verità che, in particolare, aiuta le persone – siano esse umili o costituite in autorità, casalinghe o docenti universitari, sacerdoti o pontefici – a fiorire nella loro dignità. Essa permette alla famiglia umana di incamminarsi verso la Terra Promessa, dove regnano libertà, giustizia e pace.

La carità nella verità, di cui parla Benedetto XVI, non è tanto e prima di tutto un principio ermeneutico o morale, una dottrina, bensì è la vita stessa di Cristo consegnata all'umanità e donata a tutti. Grazie a Gesù Cristo, Dio fattosi uomo, essa è per sempre data ed acquisita come dimensione costitutiva della vita umana e della

¹ Cf BENEDETTO XVI, *Caritas in veritate* (= CIV), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2009. Si vedano anche l'edizione LAS (Roma 2010, seconda edizione), dal titolo *La speranza dei popoli*, con lettura e commento da parte di Mario Toso; l'edizione Cantagalli (2009) con introduzione di S. Ecc. Mons. Giampaolo Crepaldi; l'edizione Libreria Editrice Vaticana-AVE (Città del Vaticano-Pomezia 2009) corredata dal commento di vari Autori (Franco Giulio Brambilla, Luigi Campiglio, Mario Toso, Francesco Viola, Vera Zamagni); l'edizione Libreria Editrice Vaticana-EDB, Città del Vaticano-Bologna 2009, con *Linee guida per la lettura*, a cura di Giorgio Campanini; e inoltre: AA.VV., *Amore e Verità. Commento e guida alla lettura dell'Enciclica «Caritas in veritate» di Benedetto XVI*, Paoline, Milano 2009.

famiglia dei popoli. Mediante l'incarnazione e la passione di Cristo è a tutti resa disponibile un'esistenza di «carità nella verità». Ricevendola e vivendola, le persone e i popoli possono raggiungere la pienezza umana.

Le espressioni di Benedetto XVI vanno lette e comprese entro l'attuale contesto culturale, che tende a emarginare Dio dalla vita delle persone e della società. È ponendo mente sia alla diffusa mentalità moderna, secondo cui l'uomo è convinto di essere il solo autore di se stesso, della sua vita e della società, sia alla crescente indifferenza nei confronti di Dio, che si comprende la rilevanza spirituale e culturale dell'enciclica.

Se il progetto della cultura moderna e postmoderna è quello di fondare la civiltà dei popoli sul presupposto della messa tra parentesi o, addirittura, dell'esclusione di Dio, per Benedetto XVI è invece essenziale riportare Dio al centro della vita delle persone e delle città, pena lo scadimento di ogni valore. Il sottosviluppo, l'ideologia tecnocratica, la crisi finanziaria, le povertà materiali e spirituali delle persone e del mondo sono spesso generate dal rifiuto dell'amore di Dio, da un'originaria, tragica chiusura in se stessi, dal distacco dalla realtà più profonda del proprio essere, dalla rinuncia a pensare e a credere in un Fondamento. Le crisi alimentari, energetiche, economiche e politiche hanno, tra le loro cause più profonde, il misconoscimento che le persone sono esseri relazionali, ossia esseri fatti per il dono reciproco, per la comunione, per vivere secondo quella «carità nella verità» che trova nella Trinità il massimo vertice di realizzazione. Quando le persone non vivono secondo la loro costitutiva relazionalità e secondo il principio dell'«amore nella verità», semplicemente si frena lo sviluppo o addirittura lo si impedisce (cf CIV n. 55).

2. *La dimensione costitutiva della «carità nella verità», ovvero il «dimorare» e il «vivere in Cristo»*

La CIV ritiene che la storia dell'uomo *non* può ritrovare un senso e un futuro di speranza *senza l'aiuto di Dio* che ci è dato vivendo in comunione con Lui, *senza esistere* nella «carità nella verità» di Cristo. Non a caso, sulle orme di Paolo VI, Benedetto XVI rammenta che l'«annuncio di Cristo è il primo e principale fattore di sviluppo» (CIV n. 8). Detto diversamente: solo il costante «rimanere» nell'amore e nella verità di Cristo, solo il «dimorare» nell'essere amati e nell'amare il Signore dà all'umanità la forza di produrre il «frutto» di uno sviluppo plenario, comunitario, aperto alla Trascendenza. È prioritario il livello ontologico, cioè il nostro essere *capaci* di «carità nella verità», grazie al dono che ce ne ha fatto Dio mediante l'incarnazione, la morte e la risurrezione del Figlio. Sul piano dell'*agire*, le persone e i popoli *possono* conseguire lo sviluppo integrale, perché il Signore ha dato a tutti un nuovo *essere*, un essere cristoconforme, che consente di camminare sulla strada dello sviluppo con l'ardore della carità e la sapienza della verità. È la verità originaria del dono fatto da Dio all'uomo che apre la vita al dono e rende possibile sperare uno sviluppo di *tutto* l'uomo e di *tutti* gli uomini. L'etica è espressione dell'*essere*. Prima, il Signore dà un nuovo essere, da cui può conseguire un nuovo agire. Prima, Egli ci dà il suo essere, il suo amare, che precedono il nostro essere, il nostro agire e il nostro

amare. In tal modo, non ci è chiesto di compiere l'impossibile, ossia un qualcosa rispetto a cui siamo sproporzionati. Agire secondo «carità nella verità» non è obbedire a un imperativo categorico, a un moralismo kantiano che non ha radici nel nostro essere. Dio ci ha preceduti con il suo dono, per consentirci di agire secondo la nostra identità. All'origine dello sviluppo integrale stanno il «dare» di Dio e il «ricevere» da parte degli uomini. Dio, in Cristo, si dà e ci precede come amore e come verità. Dimorare e vivere in Cristo significa, pertanto, essere immersi in un'esistenza di amore e di verità che non riusciamo a generare da soli. La «carità nella verità» è dono, è realtà più grande di noi. La verità e l'amore che incontriamo e sperimentiamo in Cristo non nascono radicalmente dal nostro pensare e dal nostro volere, ma, in certo qual modo, si impongono a noi.

Detto altrimenti, se – come singoli e come famiglia umana – desideriamo essere all'altezza della nostra vocazione allo sviluppo integrale, occorre che *riconosciamo* che, da semplici esseri umani, siamo insufficienti e sproporzionati al riguardo. Occorre che riconosciamo la nostra imperfezione, ma soprattutto la nostra dipendenza relazionale da qualcosa che precede ed eccede il nostro essere meramente naturale. Possiamo rispondere pienamente alla chiamata del compimento umano in Dio, se accettiamo il nostro essere più profondo, l'essere costituiti come soggetti che in Cristo sono *capaci* di «carità nella verità».

È, in sostanza, decisivo, che tutti ci riconosciamo come esseri in relazione con Dio, esseri cioè metafisicamente innestati in Gesù Cristo e, pertanto, non isolati da Dio e tra noi. Lo sviluppo integrale, come anche il «nuovo pensiero» e il «nuovo umanesimo», che esso presuppone, sono possibili solo se l'uomo non si considera autosufficiente, perfetto in se stesso. Sono possibili solo se gli uomini – politici, economisti, finanziari, intellettuali che siano – riconoscono il loro bisogno di essere integrati nella loro professionalità e razionalità. Occorre che siano umili, autentici ricercatori della verità, senza la pretesa di conoscere esaustivamente la realtà. Debbono, cioè, essere capaci di uscire dai loro schemi angusti, considerati definitivi, sapendo aprirsi al mistero della vita che li supera e che trascende la loro competenza settoriale, per poter accedere a saperi ulteriori, alla Sapienza.

3. La «carità nella verità» consente di accedere a una conoscenza e a un amore più vasti, più che umani

Ciò che nel nostro tempo decentra l'uomo dal suo essere più profondo, separandolo così dal senso della vita, isolandolo, rendendolo più solo sebbene sia paradossalmente inserito in una fittissima rete di interconnessioni e di comunicazioni, è lo scetticismo rispetto alla conoscenza della verità, del bene e di Dio. Oggi sono evidenti almeno due paradossi: a) il primo: mentre aumentano la multiculturalità e la mescolanza dei linguaggi, ossia le opportunità di comunione nella verità, nel bene e in Dio, cresce anche la chiusura dei soggetti nel loro mondo privato e individuale. Si ritiene che il bene del singolo sia totalmente incommensurabile rispetto al bene degli altri, data l'impossibilità di una conoscenza oggettiva e universale della verità, del bene e di Dio (cf CIV n. 4); b) il secondo: all'intensificazione dell'interdipendenza

tra gli uomini e i popoli, non corrisponde l'interazione etica delle coscienze e delle intelligenze (cf CIV n. 9).

Se, andando al di là dello scetticismo radicale, si crede ancora possibile l'accesso a qualche verità, si registra come nella cultura odierna sia di fatto in auge un sapere settorializzato e frammentato. È cioè carente un sapere sapienziale che coltivi una conoscenza unitaria della realtà umana.

Secondo Benedetto XVI, l'obiettivo di uno sviluppo integrale esige: 1) che le persone e i popoli escano dalle opinioni e dalle sensazioni soggettivistiche, proiettandosi al di là delle determinazioni culturali e storiche, per incontrarsi nella conoscenza obiettiva della realtà e nella valutazione del valore delle persone e delle cose; 2) che sappiano vivere relazioni di comunione, di gratuità e di dono; 3) che siano disponibili sintesi culturali che compongano in unità i vari frammenti del sapere umano.

Ma come è possibile tutto questo, in un mondo che relativizza il vero e che è incapace di elevarsi sul prassismo?

La via da percorrere è quella già precedentemente considerata da altri punti di vista, ed è la via della «carità nella verità». Il binomio «carità nella verità», proprio perché piano esistenziale ed esperienziale, ultimamente caratterizzante l'essere e l'agire umani – visti con l'occhio di una fede che non contrasta con la ragione –, per Benedetto XVI, rappresenta la strada verso una conoscenza più esaustiva dell'uomo e della storia, nonché la piattaforma su cui costruire quella «nuova etica» e quella «nuova sintesi umanistica» (cf CIV n. 21) di cui abbisogna lo sviluppo integrale.

Consideriamo ora per parti quanto affermato sinteticamente sin qui.

3.1. Carità e verità consentono di accedere a una conoscenza più esaustiva della persona umana e dello sviluppo

La «carità nella verità» vissuta in Gesù Cristo, nel «noi» della Chiesa che la accoglie, la celebra e la testimonia, consente di guadagnare una conoscenza più completa delle persone e dello sviluppo più integrale. Questo, perché sia la carità che la verità sono vie inscindibili di accesso alla realtà, che permettono di conoscerla e di averne esperienza. Esse sono entrambe indispensabili, giacché si integrano e si rafforzano tra loro in un processo conoscitivo che si sviluppa e si realizza sulla base del primato della carità.

Per Benedetto XVI, che qui ci svela la radice del suo *realismo* teologico e filosofico, la conoscenza e l'agire sono momenti in cui si rendono trasparenti e desiderabili la struttura ontologica ed etica della realtà, ma non solo. Molti hanno osservato che il pontefice capovolge l'espressione paolina «verità nella carità», rendendola con «carità nella verità». Ciò non è casuale. Benedetto XVI intende proprio indicare che, sia nell'esperienza cognitiva sia sul piano dell'azione – quest'ultimo necessariamente alla ribalta, giacché ci troviamo in un'enciclica sociale – va riconosciuto che la vita di un credente è mossa dal primato della carità, ossia da una percezione cognitivo-affettiva, emotiva, empatica, dell'altro e delle cose, ove l'amore naturale è perfezionato da quello cristiano. La carità secondo Benedetto XVI,

che in certo modo attinge al pensiero di sant'Agostino e di san Bonaventura, ma anche quello di san Tommaso d'Aquino, consente alla ragione di essere *vera*, autentico *lógos*, in quanto innanzitutto ama persone e cose per quello che sono in se stesse, non strumentalmente e utilitaristicamente, rispettandone l'identità.

La carità, che è amore divino, è premessa, condizione previa ad una conoscenza più adeguata e puntuale – in quanto risveglia e rafforza l'amore naturale di ogni essere umano verso l'altro, coinvolge l'intuizione, l'affettività e anche il meglio della percettività² – e per poter raggiungere il «cuore» o, meglio, il «centro» ontologico ed etico dell'essere dell'altro, fatto di libertà e di responsabilità.³ 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 allargare la via del dialogo pubblico, superando l'*ideologia del dominio* e della ragione meramente strumentale, già smascherate nel secolo scorso dalla Scuola di Francoforte.⁴

Di una ragione retta ed integrale c'è soprattutto bisogno oggi, nella babele dei linguaggi e delle visioni particolaristiche che dominano le culture della globalizzazione, perché, come si legge nella CIV, consente di accedere a quel «lógos» che crea «*diá-logos*» e, quindi, comunicazione e comunione tra le persone di ogni razza e lingua. Una ragione integra rende disponibile una verità globale, che consente di uscire da una visione empiristica e scettica della vita, incapace di elevarsi sulla prassi. Permette di trascendere le proprie opinioni personali, il proprio minuscolo mondo privato, gli interessi individuali ed egoistici, per convergere verso una conoscenza comune e condivisa del mondo e del bene.

² 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 cognitivo-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 cognitivo-affettiva riflessa e mediata* che viene esercitata dall'attore umano; in questa seconda egli riconsidera i 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).

³ Come ha scritto Jacques Maritain in un suo noto saggio sull'uguaglianza umana, in ogni uomo è insito – e infatti è stato sperimentato soprattutto in particolari tragedie umane come i campi di concentramento, le guerre totali, le grandi catastrofi – un amore naturale per il proprio simile, che però non è sempre vigilante e costante, a causa della fragilità del nostro essere ferito dal peccato, ma che la carità fraterna cristiana trasfigura transcendendolo. In tutte le persone c'è anche l'amore naturale verso Dio, perfezionato dalla carità. Se l'uomo non fosse inabitato da un amore naturale, pur indebolito dal peccato, per la sua specie e per coloro che condividono la sua stessa dignità, l'amore evangelico per l'altro, di ogni razza e di ogni condizione, sarebbe contrario al nostro stesso essere e non potrebbe lievitare ciò che in un certo senso lo precede (cf J. MARITAIN, *Per una politica più umana*, Morcelliana, Brescia 1979³, pp. 77-91).

⁴ Si veda a questo proposito anche solo E. FROMM, *Anatomia della distruttività umana*, Mondadori, Milano 1983⁴; ID., *La rivoluzione della speranza*, Bompiani, Milano 2002.

Peraltro, la verità «libera la carità dalle strettoie di un emotivismo che la priva di contenuti relazionali e sociali, e di un fideismo che la priva di respiro umano e universale. Nella verità la carità riflette la dimensione personale e nello stesso tempo pubblica della fede nel Dio biblico, che è insieme “*Agápe*” e “*Lógos*”: Carità e Verità, Amore e Parola» (CIV n. 3). Il discorso razionale è interno all’esperienza teologico-morale della carità, sia pure in maniera incipiente. Mediante un processo metodico di riflessione, la ragione aiuta l’esperienza morale della carità a divenire più perspicua a se stessa, esplicitando quelle componenti universali che ne costituiscono l’identità, la *verità* del suo essere, e che la rendono *comunicabile* a tutti, consentendo di ritornare su di essa criticamente, precisandola e arricchendola progressivamente.

In breve, Benedetto XVI invita a non avere paura della fede cristiana, perché non si oppone alla ragione e tanto meno all’amore umano. Al contrario, la fede e la vita in Gesù Cristo, *Agápe* e *Lógos*, li irrobustiscono e li predispongono a nuove conquiste, preservandoli dalla menzogna e da derive ideologiche, conducendoci verso una conoscenza più completa relativamente alle persone, alle società, allo sviluppo.

3.2. *Una nuova morale, non soggettivistica, teonoma, ossia ancorata al fondamento che è Dio*

Uno dei campi in cui la «carità nella verità» è mostrata a noi, da Benedetto XVI, non solo come una condizione permanente di esistenza – come già affermato, noi siamo e viviamo nella «carità» e nella «verità» di Cristo – ma anche come un *principio ermeneutico, valutativo, operativo* è quello *antropologico ed etico*: un campo oggi centrale, giacché come rileva la stessa CIV la questione sociale è divenuta radicalmente «questione antropologica» (cf CIV n. 75).

La CIV, infatti, che fa leva su di una *carità*, resa più concreta e aderente ai bisogni (del mondo, delle persone e di tutti i settori in cui si esplicano le attività della società civile, dall’economia alla scienza, ecc.) *dalla verità e dalla retta ragione*; nonché su di una verità e una intelligenza *dilatate* dalla carità, colme di amore (cf CIV n. 30), per cui l’amore è integrato dall’intelligenza e l’intelligenza si traduce in amore attivo ed operante, rende di fatto disponibile un *nuovo principio per il discernimento sociale* (cf, ad esempio, CIV n. 2, n. 6 e n. 55);⁵ una *nuova epistemologia* che implica 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, mediante una sintesi armoniosa dei saperi, consente di conoscere meglio la realtà nella sua complessità. Si potranno così elaborare *progettualità* più commisurate all’essere globale e trascendente delle persone; all’*essenza* antropologica ed etica, vale a dire *umanistica*, dell’economia, della politica, dello sviluppo, della società mondiale;

⁵ 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, ivi compreso il contributo che le religioni sono chiamate ad offrire alla realizzazione dello sviluppo integrale dell’umanità (cf, ad esempio, CIV n. 55) ed è principio che prende forma operativa in criteri orientativi dell’azione morale (cf CIV n. 6).

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.

La «carità nella verità», come spiegato, consente di accedere ad una visione integrale dell'uomo, considerato nel *volume totale* delle sue dimensioni costitutive, come *essere unitario*, in cui l'individuale non è separato dal relazionale, la libertà non è disgiunta dalla verità, il politico non è opposto al religioso. Sulla base di un'antropologia globale, la CIV aiuta a pensare alla condotta umana come ad un tutto guidato e unificato dal *telos* umano, all'esistenza dei cittadini come ad un *continuum*, ossia senza cesure tra etica personale ed etica sociale, a differenza di quanto viene teorizzato dalle etiche neocontrattualiste ed utilitaristiche contemporanee, le quali sono dipendenti da un'*etica di terza persona*.

La CIV testimonia l'impegno del pontefice affinché i cattolici si facciano portatori convinti e credibili di una *nuova morale* dal fondamento universale, ossia accessibile a tutti, capace di orientare e di ordinare stabilmente i comportamenti personali alla *fraternità*, alla condivisione, alla collaborazione solidale, alla giustizia e al bene comune.

Per rendersi conto della *grande impresa culturale* di rinnovamento e di rivoluzione morale e spirituale che il pontefice intende incentivare, è sufficiente accennare – raccogliendole qui – alle aporie e alle contraddizioni dell'etica attuale, erede della morale moderna, che, specie per il campo sociale, ha Thomas Hobbes tra i suoi antesignani.⁶ Si tratta di cesure, tutte censite nella CIV, che i cattolici sono chiamati a superare lavorando lungo le direttrici offerte da Benedetto XVI, incarnandole nell'*ethos* dei popoli. Possiamo citare, ad esempio, le dicotomie:

- tra *etica* e *verità*, che hanno la pretesa di prefigurare l'etica pubblica prescindendo dalla *verità sull'uomo*, sul suo *bene globale*, privilegiando la “verità” offerta dai sondaggi e dalle statistiche;
- tra *etica personale* (dell'individuo) ed *etica politica* (della comunità politica), secondo cui cittadini intrinsecamente asociali ed egoisti possono vivere eticamente solo nella comunità politica, grazie ad un'autorità che impone con la forza un ordine sociale giusto. È questa l'eredità culturale ricevuta da Thomas Hobbes). Sulla base di una simile separazione ci si illude di poter vivere rettamente nella vita pubblica prescindendo dalla vita virtuosa sia dei cittadini che dei rappresentanti;
- tra *etica* e *consenso civile*, dato che le teorie dialogiche e neocontrattualiste contemporanee fondano l'etica sociale esclusivamente sul dialogo pubblico e sulla convenzione. Secondo questa posizione i diritti dell'uomo trovano il proprio fondamento solo nelle deliberazioni di un'assemblea di cittadini, dimenticando la loro oggettività e la loro fondamentale «indisponibilità» (cf CIV n. 43);

⁶ Egli, in sostanza, ha teorizzato, una separazione radicale tra etica individuale (etica irrimediabilmente egoistica ed utilitaristica) ed etica pubblica (etica retta, imparziale, perché stabilita da un punto di vista universale, a prescindere dalle *inclinationes* dei singoli).

- tra *famiglia e giustizia sociale*, senza considerare che la vita pubblica dipende strettamente dal bene-essere delle famiglie, dall'apertura moralmente responsabile alla vita. «La diminuzione delle nascite, talvolta al di sotto del cosiddetto “indice di sostituzione”, mette in crisi anche i sistemi di assistenza sociale, ne aumenta i costi, contrae l'accantonamento di risparmio e di conseguenza le risorse finanziarie necessarie agli investimenti, riduce la disponibilità di lavoratori qualificati, restringe il bacino dei “cervelli” a cui attingere per le necessità della nazione» (CIV n. 44);
- tra *etica della vita ed etica sociale*, quasi che una società potesse avere basi solide accettando e tollerando le più diverse forme di disistima e violazione della vita umana (cf CIV n. 15);
- tra *etica ecologia ed etica ambientale*, che esigono dalle nuove generazioni il rispetto dell'ambiente naturale, mentre l'educazione e le leggi non le aiutano a rispettare se stesse, ignorando l'ecologia umana, secondo cui i doveri che abbiamo verso l'ambiente si collegano con i nostri doveri verso la persona (cf CIV n. 51);
- tra *etica e tecnica*, secondo cui tutto ciò che è tecnicamente possibile è vero bene e, quindi, diviene lecito (cf CIV nn. 70-71);
- tra *sfera economica e sfera della società*, tra *economia e politica*: la prima sarebbe sempre e necessariamente «cattiva», assolutizzando la massimizzazione del profitto senza curarsi dei diritti dei lavoratori e del bene comune, contrapponendosi alla seconda, il cui fine sarebbe unicamente quello di intervenire per porre rimedio agli scompensi e ridistribuire una ricchezza ingiustamente concentrata nelle mani di pochi (cf CIV n. 36);
- tra *economia, fraternità, gratuità e giustizia sociale*: solidarietà, fraternità e gratuità non troverebbero spazio nella sfera dell'economia, anzi dovrebbero rimanerne escluse, pena l'inefficienza del sistema economico di un Paese (cf CIV n. 34);
- tra *cultura e natura umana*, poiché l'identità della persona sarebbe data volta a volta dall'immagine elaborata e proposta dalle diverse culture, non potrebbe esistere 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).

Il solo elenco di queste gravi dicotomie mette in rilievo la *rilevanza culturale* della CIV, il suo significato epocale dal punto di vista della rifondazione o risemantizzazione del discorso morale, oggi fortemente compromesso nelle sue basi a causa di assunti secolaristici e relativistici.

Il grandioso progetto di Benedetto XVI muove da premesse sensibilmente diverse. Riconoscono in Dio il *fondamento ultimo* della morale. L'ordine morale viene scoperto dapprima nei suoi elementi basilici – si pensi alle regole d'oro: «fa il bene ed evita il male»; «non fare a nessuno ciò che non vuoi che sia fatto a te» –, presenti nella coscienza di ogni uomo e, poi, viene costruito finalizzandolo al Sommo Bene, Dio.

Un umanesimo cristiano implica un umanesimo teocentrico, aperto alla Trascendenza, non fondato su uno schema etico-culturale antropocentrico. Secondo tale schema, la condotta umana è guidata da una coscienza ove *Dio è considerato come bene e fine ultimo*; e l'unione del cuore e della mente con Dio è il *criterio del vero ordine 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 essa virtuosa o viziosa.

Nel contesto socio-culturale post-moderno, Benedetto XVI rilancia un'*etica di prima persona*, un'*etica delle virtù* che, grazie alla sua costitutiva apertura alla Trascendenza, recupera la legge morale naturale, ossia una *morale universale*, che consente di risemantizzare i grandi principi della giustizia e del bene comune, quali pilastri della vita sociale.⁷

L'etica che viene proposta dalla CIV non è, dunque, staccata dalla religione, dal rapporto con Dio. Si tratta, in particolare, di un'etica che cresce nel grembo della fede cristiana. Il cristianesimo, *esperienza di comunione* con Gesù Cristo, anima la vita morale degli uomini, senza nulla togliere alla sua autonomia, anzi rafforzandola nella sua linea costitutiva di *compimento umano in Dio*. Il cristianesimo, dunque, irriducibile ad una mera etica naturale, la trascende, riconfermandola nella sua dignità e nella sua dimensione *sovranaturale*.

Benedetto XVI, proponendo il superamento delle dicotomie sopra elencate, in definitiva chiede di *universalizzare l'etica*. Essa: a) non dev'essere vissuta solo in alcuni segmenti dell'economia (banche e fondi etici), ma in tutti i suoi momenti e settori; b) non va vissuta solo al termine della giornata quando eventualmente si opera nel volontariato, mentre durante la professione abituale ci si lascia guidare da altri criteri. L'etica non è un'etichetta da apporre sulla propria attività come un marchio di qualità cui però non corrisponde la realtà. Non a caso si legge nella CIV: «È bene, tuttavia, elaborare anche un valido criterio di discernimento, in quanto si nota un certo abuso dell'aggettivo “etico” che, adoperato in modo generico, si presta a designare contenuti anche molto diversi, al punto da far passare sotto la sua copertura decisioni e scelte contrarie alla giustizia e al vero bene dell'uomo. Molto, infatti, dipende dal sistema morale di riferimento. Su questo argomento la dottrina sociale della Chiesa ha un suo specifico apporto da dare, che si fonda sulla creazione dell'uomo “ad immagine di Dio” (*Gn 1,27*), un dato da cui discende l'inviolabile dignità della persona umana, come anche il trascendente valore delle norme morali naturali. Un'etica economica che prescindesse da questi due pilastri rischierebbe inevitabilmente di perdere la propria connotazione e di prestarsi a strumentalizzazioni; più precisamente essa rischierebbe di diventare funzionale ai sistemi economico-finanziari esistenti, anziché correttiva delle loro disfunzioni. Tra l'altro, finirebbe anche per giustificare il finanziamento di progetti che etici non sono. Bisogna, poi, non ricorrere alla parola “etica” in modo ideologicamente discriminatorio, lasciando intendere che non sarebbero etiche le iniziative che non si

⁷ Sulla risemantizzazione dei principi della giustizia e del bene comune si rimanda a M. TOSO, *La speranza dei popoli. Lo sviluppo nella carità e nella verità. L'Enciclica sociale di Benedetto XVI letta e commentata*, LAS, Roma 2010², pp. 33-37.

fregiassero formalmente di questa qualifica. Occorre adoperarsi — l'osservazione è qui essenziale! — non solamente perché nascano settori o segmenti “etici” dell'economia o della finanza, ma perché l'intera economia e l'intera finanza siano etiche e lo siano non per un'etichettatura dall'esterno, ma per il rispetto di esigenze intrinseche alla loro stessa natura» (CIV n. 45).

Inoltre, dalla proposta del pontefice deriva, per il mondo cattolico, la sollecitazione a non dividersi in popolo della vita e in popolo della pace, quali schieramenti contrapposti che non riescono a trovare convergenza teorico-pratica. Non si può essere promotori sinceri ed efficaci della pace senza farsi contemporaneamente paladini del diritto alla vita e viceversa.

3.3. Protagonisti nella creazione di un nuovo pensiero e con-costruttori di una nuova sintesi umanistica in contesto di post-modernità

Si è in parte già detto che il binomio della carità e della verità rappresenta il *nuovo principio ermeneutico, valutativo ed operativo* che la CIV indica per il discernimento sociale e la nuova progettualità, sia sul piano sociale che culturale. È dalla sua declinazione e dalla sintesi dei saperi che esso rende disponibile che è possibile prefigurare un *Umanesimo cristiano* e una morale capaci di superare le aporie dell'«etica secolare», elaborata sul presupposto groziano dell'*etsi Deus non daretur*.

In vista del proprio impegno culturale è fondamentale sapere *perché* e *come* la «carità nella verità» propizia quella *sintesi culturale ed umanistica* che è imprescindibile per lo sviluppo integrale.

Va anzitutto premesso che lo sviluppo integrale, proprio perché relativo a molteplici dimensioni dell'essere umano, esige come sua piattaforma culturale un sapere non settoriale o unidimensionale, bensì articolato, molteplice, frutto di interazione tra *diversi gradi* di conoscenza.

Ebbene, la carità che, secondo Benedetto XVI, include il sapere e lo anima dall'interno – si tratta, infatti della «carità nella verità», ossia di un Amore che «condisce», «insaporisce» un Sapere e una Verità più che umani, ossia divini, a noi comunicati mediante la Rivelazione –, genera un *orizzonte sapienziale* vasto, *transdisciplinare*, ossia un contesto di senso che comprende, superandoli ed inverandoli, molti saperi, rispettandoli nelle loro competenze specifiche, armonizzandoli in un tutto armonico *interdisciplinare*. In tale sintesi, fatta di unità e di distinzione, le scienze positive si aprono e si integrano con le scienze prescrittive e metafisiche, la fede dialoga con la ragione senza mai prescindere dalle conclusioni di questa e senza contraddirne i risultati, anzi includendoli. Entro un tale grembo sapienziale, in cui convergono saperi razionali e *sovrazionali* – quest'ultimi rivelati, non irrazionali, semmai per l'appunto superrazionali –, le conoscenze umane, insufficienti ad indicare da sole la via verso lo sviluppo integrale dell'uomo, sono sollecitate a spingersi oltre a se stesse, ad allargarsi.

Proprio in questo contesto, Benedetto XVI presenta la *Dottrina sociale della Chiesa* come quel sapere sapienziale che, essendo caratterizzato da un'importante

dimensione interdisciplinare (cf CIV n. 31), è fondamentale per guidare l'impegno culturale dei credenti nella compattazione di una nuova sintesi culturale, orientativa per l'azione, e per la costruzione di un nuovo *Umanesimo cristiano*.

4. *Per una revisione di vita*

Con riferimento a quanto appena esposto, domandiamoci subito, senza attardarci su ragionamenti importanti che tuttavia non hanno una ricaduta immediata sul vissuto: la DSC la conosciamo, la riteniamo un nostro patrimonio prezioso, di cui esserne orgogliosi? Ne siamo protagonisti, annunciatori e testimoni? Ma andando oltre: crediamo realmente nell'eccezionalità della nostra condizione, che, per la fede, rende noi *sale e luce* della terra, nonostante i nostri limiti e le nostre debolezze? Pensiamo davvero che la nostra ragione senza la fede è destinata a perdersi nell'illusione dell'onnipotenza (cf CIV n. 74) e che non è possibile uno sviluppo integrale senza l'annuncio di Gesù Cristo (cf CIV n. 8)? Siamo convinti che la nostra fede senza l'aiuto di una retta ragione rischia l'estraniamento dalla storia, dalla vita concreta delle persone (cf CIV n. 74)? Se possiamo fare del bene, ci rendiamo conto che in definitiva lo possiamo solo grazie a un amore che si è prima donato a noi e ci ha abilitati ad esso? In ultima analisi, riconosciamo che non siamo noi a guarirci e a guarire gli altri senza prima avere sperimentato la sua grazia risanante? Riteniamo realmente che Gesù Cristo e il cristianesimo sono forieri di salvezza eterna, ma anche fonte di civilizzazione, di progresso integrale? Ci rendiamo conto di quanto siamo fortunati ad essere cristiani? Crediamo realmente che Dio è il nostro Tutto e, quindi, la nostra speranza più grande, che può darci la forza di lottare e di soffrire per amore del bene comune universale? Ricordiamo quanto si legge nella *Conclusione* della CIV: è proprio l'Amore di Dio che «ci chiama ad uscire da ciò che è limitato e non definitivo, ci dà il coraggio di operare e di proseguire nella ricerca del bene di tutti, anche se non si realizza immediatamente, anche se quello che riusciamo ad attuare, noi e le autorità politiche e gli operatori economici, è sempre meno di ciò a cui aneliamo» (cf CIV n. 78). Dunque: è la risposta all'Amore di Dio che ci consente una rivoluzione spirituale e culturale, di essere portatori di novità, di giustizia e di pace. Viviamo la nostra fede come luogo teologico ed umano da cui si sprigionano pienezza di vita e speranza per noi, per tutti? Se l'Umanesimo cristiano – un umanesimo tragico ed eroico, che vince il male col bene, coniuga la libertà con la verità, la fede con la ragione e che il pontefice intende proporre anzitutto ai cattolici -, è la principale forza a favore dello sviluppo integrale, in che modo, nelle istituzioni ecclesiali o di ispirazione cristiana, dovrebbero essere impostate l'evangelizzazione, la catechesi, l'educazione, lo studio e la ricerca? L'evangelizzazione non dovrebbe essere sempre all'altezza del suo compito di far vivere un cristianesimo libero da intimismi spirituali, sentimentalismi ed emotivismi, come anche da orizzontalismo e da pragmatismi? Non va potenziata in tante nostre comunità cristiane una più seria e più sistematica catechesi degli adulti, volta alla formazione di credenti dotati di retto spirito critico, fermi nel denunciare il male, purtroppo a volte presente anche nella Chiesa, ma soprattutto ad essere persone capaci di dedicarsi, totalmente e

prioritariamente, alla *costruzione* della propria comunità e di un mondo più giusto e pacifico? Ciò richiede di vivere con coraggio e fermezza l'*anticonvenzionalità* del Vangelo, il *non-conformismo* della fede che contraddice gli «schemi» culturali ed etici contemporanei. Come ha spiegato chiaramente Benedetto XVI durante l'Omelia tenuta in occasione dei primi vesperi della solennità dei santi Pietro e Paolo del giugno del 2009, offrendo in anticipo un commento all'allora imminente enciclica, la fede è *adulta* quando, ad esempio, sa impegnarsi per l'*inviolabilità 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; quando sa riconoscere e promuovere il matrimonio tra un uomo e una donna per tutta la vita come era nel disegno del Creatore, ristabilito nuovamente da Cristo.

Ma possiamo ancora chiederci: possono considerarsi adeguate allo scopo di promuovere un *Umanesimo cristiano* quelle istituzioni cattoliche – Scuole primarie e secondarie, Università, Seminari, Fondazioni culturali – nelle quali si teorizzano insegnamenti o discipline umanistiche libere di basarsi su antropologie della più svariata estrazione, anche non cristiana, 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 ci si sono confina? E inoltre: le nostre comunità cristiane investono sufficientemente in formazione di alto profilo oltre che di base, a fronte anche del fatto che oggi i credenti sono chiamati dagli stessi mezzi di comunicazione a confrontarsi con questioni complesse che richiedono un'informazione più approfondita?