

«CARITAS IN VERITATE»: NUOVO NOME DELLA PACE

+ Mario Toso, SDB

Premessa: la pace in contesto di globalizzazione

Oggi siamo chiamati a pensare alla pace, e alla connessa opera pedagogica, secondo le coordinate della globalizzazione, ossia quell'insieme di interconnessioni e di comunicazioni che costituiscono il tessuto connettivo o ambiente socio-culturale entro cui avviene, positivamente o negativamente, la crescita in umanità dei singoli e dei popoli.

Il fenomeno della globalizzazione, come si legge nella *Caritas in veritate* (=CIV),¹ coinvolge tutte le culture, tutte le economie, tutti i popoli, tutte le istituzioni e anche tutte le religioni. In esso è insito una spinta planetaria all'unità del genere umano. L'esperienza ci dice che questo fenomeno è stato, sì, uno dei principali motori per il riscatto dal sottosviluppo di intere regioni e rappresenta per sé una grande opportunità per tutti, ma che, peraltro, se lasciato a se stesso, può concorrere a creare rischi di danni sinora sconosciuti ed anche nuove sperequazioni e divisioni tra i popoli (cf CIV n. 32).

La costruzione della pace si trova, pertanto, dinnanzi ad un impegno inedito e creativo, vasto e complesso, chiamato a conoscere e ad orientare imponenti processi e dinamiche che avvolgono il mondo, animandoli nella prospettiva di quella *civiltà dell'amore fraterno* il cui seme Dio ha posto in ogni popolo, in ogni cultura.

La CIV è stata offerta da Benedetto XVI al nostro mondo, caratterizzato da mutamenti tumultuosi ed eccitanti. «Liquido-moderno», lo ha definito Zygmunt Bauman, perché ciò che è vecchio si sgretola in frantumi, mentre stenta a profilarsi all'orizzonte un «nuovo» che si solidifichi e si stabilizzi. La prima enciclica sociale di Benedetto XVI è stata pensata proprio per agevolare il discernimento sociale dei credenti e degli uomini di buona volontà, affinché il mondo, sottoposto ad una progressiva e pervasiva globalizzazione, ma anche travagliato da drammatiche crisi energetiche, alimentari, finanziarie, sia rafforzato nella sua anima etica, che dal profondo lo sospinge verso un'unità fatta di giustizia e di pace.

¹ Cf Benedetto XVI, *Caritas in veritate*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2009. Si vedano anche l'edizione LAS (Roma 2010²), dal titolo *La speranza dei popoli. Lo sviluppo della carità nella verità*, 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. Infine ci permettiamo di segnalare anche la recente lettura pastorale dell'enciclica (di M. TOSO, *Il realismo dell'amore di Cristo*, Studium, Roma 2010).

Per Benedetto XVI un tale cammino potrà condurre alla «Terra promessa» se percorso secondo la «carità nella verità». Nell'enciclica questa espressione è saldamente connessa al traguardo della pace, al punto che si può considerarla un suo *nuovo nome*, annoverandola tra i tanti appellativi con i quali i pontefici hanno voluto parlare della pace.² A questo proposito, basti anche solo ricordare Paolo VI, che chiamò lo sviluppo integrale «nuovo nome della pace»,³ e Giovanni Paolo II che la definì poi «*opus solidaritatis*».⁴

1. *La pace e l'annuncio di Gesù Cristo*

Lo stretto legame che Benedetto XVI pone tra la «carità nella verità» e la pace, ci sollecita a scandagliare la valenza *esistenziale* e *pedagogica* dell'enciclica e in particolare del suo *incipit*.

In vista della pace, occorre sicuramente trovare nuove regole per la finanza, costruire un'autorità politica mondiale fondata sui principi della solidarietà e della sussidiarietà (cf CIV n. 67), vivere la fraternità e la giustizia nell'economia in tutte le sue fasi (cf CIV nn. 37-39), provvedere ad una ridistribuzione planetaria delle risorse energetiche (cf CIV n. 49), e tante altre cose ancora. Ciò che tuttavia, secondo Benedetto XVI, è prioritario, è che le persone non si percepiscano alienate, sole, staccate dalla realtà; che non rinuncino a pensare e a credere in un Fondamento (cf CIV n. 53). È di primaria importanza che le culture non cadano preda di nuove ideologie, ossia di nuove menzogne sull'uomo, sul suo essere e sul suo destino, come quella che assolutizza la tecnica (cf CIV n. 70). In particolare, è pregiudiziale che le persone vivano *rettamente* (cf CIV n. 71), in conformità con la loro vocazione più alta, quella propria dei figli di Dio, come esseri relazionali, costituiti membri di una stessa famiglia. La pace, opera complessa ed eroica, esige persone aventi mente e cuore nuovi, trasfigurati.

Ma da dove si può attingere un nuovo pensiero e una dedizione più disinteressata, in vista della promozione della pace?

Per Benedetto XVI, giustizia e pace dipendono ultimamente, anche se non esclusivamente, da una vita di intensa e permanente *comunione* con Gesù Cristo, che è Carità e Verità e, pertanto, da un'esistenza animata dalla «carità nella verità». Ciò lo si può ricavare agevolmente dalla sua enciclica sociale. In essa, infatti, il pontefice ripropone quanto Paolo VI scrisse nella *Populorum progressio*, e cioè che «l'annuncio di Cristo è il primo e principale fattore di sviluppo» (CIV n. 8). Data l'equivalenza pressoché totale tra ciò che si intende per sviluppo integrale e pace, possiamo così tradurre le parole di Benedetto XVI a proposito dello sviluppo

² Cf Z. BAUMAN, *Modernità e globalizzazione*, intervista di Giuliano Battiston, Edizioni dell'Asino, Roma 2009, pp. 19-20.

³ Cf PAOLO VI, *Populorum progressio*, n. 87, in *I documenti sociali della Chiesa. Da Leone XIII a Giovanni Paolo II*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1991, pp. 265-310.

⁴ Cf GIOVANNI PAOLO II, *Sollicitudo rei socialis*, n. 39, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1987.

integrale: l'«annuncio di Cristo» è da considerarsi la causa prima del compimento umano della comunità dei popoli e della promozione di un mondo più giusto e pacifico.

Ciò esplicitato, possiamo ripercorrere la CIV alla ricerca delle *vie* che conducono alla giustizia e alla pace universali. Gli orientamenti segnalati in vista della realizzazione dello sviluppo integrale dei popoli offrono specularmente *indicazioni* utili a tal fine.

Incominciando, pertanto, a rileggere la CIV dal punto di vista della giustizia e della pace, fermiamo anzitutto l'attenzione sul suo *incipit*, che rappresenta la *chiave ermeneutica* del significato esistenziale e pedagogico dell'enciclica. La «carità nella verità», a cui si riferisce il pontefice, prima d'essere un *principio interpretativo* della realtà per il *discernimento sociale*, è una *condizione d'esistenza*, uno «stato» germinale di comunione ontologica e spirituale con Dio e con gli altri, posto in essere con la creazione, indebolito dal peccato originale, ma ricostituito dalla redenzione. È piano esistenziale ed etico su cui si fondano ultimamente i pilastri della convivenza umana e da cui traggono nutrimento gli *ethos* dei popoli. Dalla vitalità della comunicazione e della comunione con Dio derivano purificazione e liberazione per la ricerca del bene comune, oltre che coraggio e generosità per l'impegno nel campo della giustizia e della pace.

In ultima analisi, le comunità ecclesiali, i movimenti e le organizzazioni sociali, le istituzioni, gli educatori e i singoli credenti trovano indicata nell'*incipit* non solo la fonte sorgiva di una esistenza «trasfigurata» – fatta di fraternità universalizzata, di comunione e di condivisione più che umane, di giustizia e di pace più grandi, e di perdono –, ma anche il *principio* di un *nuovo pensiero*, di un *Umanesimo cristiano*, di una *nuova progettualità sociale* e di una *nuova pedagogia della pace*.

L'esistenza *nella* carità e *nella* verità è un'esperienza di vita e di conoscenza unica. «Dimorando» nel Nuovo Adamo, Uomo-Dio, si è resi partecipi di un'umanità redenta, purificata, liberata dalla chiusura in se stessi, dalle divisioni e dall'inimicizia nei confronti degli altri, dal fallimento morale, implicante il capovolgimento tra mezzi e fini, lo stravolgimento della propria identità.

In particolare, la carità e la verità di Cristo, complementandosi e supportandosi reciprocamente, consentono di discernere meglio la realtà dello sviluppo integrale e della pace, nella complessità delle loro dimensioni e sfaccettature.

L'orizzonte *sapienziale* della carità nella verità – costituito da un sapere più che umano perché divino, rivelato, e quindi non solo naturale ma anche sovranaturale – forma, infatti, un grembo di *transdisciplinarietà*, ove i vari gradi dei saperi sono armonizzati e unificati (cf CIV nn. 30-31). Ogni singolo sapere si integra con gli altri, nel superamento della propria settorialità e del proprio limite, concorrendo a illuminare e ad approfondire un sapere globale, più commisurato alla ricchezza del reale concreto e storico, alla complessità dell'impresa comune che è l'attuazione della giustizia e della pace in un mondo globalizzato. È il ricorso a un sapere *interdisciplinare* che permetterà alla politica di recuperare il proprio primato sull'economia e di dare ai valori spirituali il posto che a loro compete sia nella realizzazione dello sviluppo integrale dell'umanità che della pace.

Secondo Benedetto XVI, l'orizzonte sapienziale, immanente nella comunione con la carità e la verità di Cristo, mediante l'esercizio di una ragione redenta, che si esplica in tutta la sua ampiezza, consente di generare quel «nuovo pensiero» e quella «sintesi culturale orientativa» di cui abbisognano la nostra cultura e la nostra prassi di pace. Avvalendosi delle prospettive teologica e metafisica, ciò rende accessibile sia un'*antropologia integrale*, contrassegnata dalla *trascendenza* – orizzontale e verticale – e dalla *fraternità*, sia un'*etica di prima persona*, fondamentale per ogni convivenza sociale e per ogni progetto di pace, pena il predominio di tutto ciò che è impersonale e materiale.

2. *La pace dipende dal riconoscimento del primo principio morale e dalla globalizzazione della «vita buona»*

Oggi la giustizia e la pace sono beni difficili da conseguire per vari motivi: manca un'autorità politica mondiale; l'attività diplomatica non sempre è efficace; il disarmo non è praticato con convinzione dagli Stati, ciò che non consente di liberare ingenti risorse che potrebbero essere destinate allo sviluppo, ma soprattutto perché non hanno un solido *fondamento* razionale e morale. Sembrano obiettivi irrealizzabili, utopistici, perché si è persa l'abitudine di coglierli nella loro radicazione antropologica, nell'intrinseco rimando al bene umano. E così, non si trovano più ragioni forti e cogenti per perseguirli.

La CIV rilancia e risemantizza l'impegno per la pace, centrandolo sull'asse dello sviluppo integrale della famiglia dei popoli che, in ultima analisi, rappresenta il *primo principio morale* del compimento dell'umanità e della stessa pace. Grazie alla prospettiva esistenziale e gnoseologica della «carità nella verità», l'enciclica offre all'educazione e alla prassi socio-politica l'obiettivo di uno *sviluppo* e, di conseguenza – per quanto già detto – di una pace, che non sono riconducibili solo ad elementi prevalentemente materiali o cognitivi o sociologici, quali il lavoro e il reddito, la sicurezza della casa, la salute e l'istruzione, e tutta un'ampia gamma di scelte, per usare il linguaggio di Amartya Sen. La giustizia e la pace sono strettamente congiunte, quasi sino ad identificarsi, con la realizzazione di uno sviluppo configurato e prospettato alla luce di un *telos* umano che apre alla Trascendenza, alla fraternità e all'inclusività.

Di conseguenza, secondo la CIV, la pace, il cui concetto è molto prossimo a quello dello sviluppo integrale dell'umanità, postula, accanto all'universalizzazione dei beni materiali, delle istituzioni *market*, anche la globalizzazione delle istituzioni *non market*, dei beni immateriali e morali. La realizzazione della pace implica soprattutto la globalizzazione di una prospettiva ideale e storica, ordinata e definita, nelle sue istanze etiche e pedagogiche, dalla *gerarchia* dei beni che lo stesso *telos* umano porta inscritto in sé, compaginato sulla base dell'universale *capacità* di vero, di bene e di Dio, seminata dal Creatore nella coscienza di ogni persona.

La giustizia e la pace non si ottengono solo mettendo a disposizione di tutti beni materiali e opportunità di scelte, o creando nuove istituzioni internazionali, quanto piuttosto rendendo accessibile ciò che consente la realizzazione di una vita virtuosa,

la *vita buona* di tutti i popoli, ossia il bene umano universale, che è il bene comune della famiglia umana. La politica e la corrispettiva educazione non possono ignorare queste verità basilari, perché senza di esse la stessa giustizia e la stessa pace rimarrebbero prive della loro anima etica.

3. *La giustizia e la pace si consolidano e si affermano sulla base di un'«etica di prima persona», teocentrica*

L'impegno a favore della giustizia e della pace, che spesso oggi si avvale di etiche neoutilitaristiche e relativistiche, è infiacchito e svuotato di motivazioni forti a causa di quelle dicotomie che esse postulano e che la CIV censisce con precisione e con lucida consapevolezza della posta in gioco.

Proprio su questo fronte, la CIV offre alla cultura odierna e alla responsabilità pedagogica un apporto sapienziale ed umanistico decisivo. Grazie alla «carità nella verità», che permette di accedere ad una visione dell'uomo come *essere unitario* aiuta a concepire la condotta delle persone come un *tutto*, guidato e armonizzato dal *telos* umano. Si tratta di un tutto in cui lo psicologico e lo spirituale costituiscono un *sinolo* con la corporeità, l'individuale non è separato dal relazionale, la libertà non è disgiunta dalla verità, l'immanente è pervaso dalla trascendenza, il fenomenico rimanda al Fondamento, il politico non esclude e non si oppone al religioso, bensì lo implica. L'esistenza dei cittadini è pensata allora secondo il profilo di un *continuum*, ove non ci sono iati tra etica personale ed etica pubblica, tra fraternità e giustizia sociale, a differenza di quanto teorizzano le etiche neocontrattualiste e dialogiche contemporanee, ultimamente dipendenti da un'etica di terza persona.

Grazie ad un'etica delle virtù, etica di prima persona – in cui è primaria la prospettiva del soggetto agente e non quella dello spettatore imparziale –, la CIV aiuta il pensiero politico e l'educazione sociale a superare le dicotomie dell'etica post-moderna. Questa, erede del pensiero hobbesiano, fondamentalmente scettico circa la capacità di vero, di bene e di Dio, poggia su discontinuità etiche che si rivelano fatali per la giustizia sociale e per la pace. In particolare, il ripensamento dell'etica moderna, propiziato dalla singolare comunione con la carità e la verità di Cristo, aiuta a superare le cesure:

- 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);
- 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, che collega i doveri verso l'ambiente ai 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 basica 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 fratture etiche, assieme alle indicazioni per il loro superamento, mette in luce la notevolissima rilevanza culturale e pedagogica della CIV, il suo significato epocale dal punto di vista della rifondazione o

risemantizzazione del discorso morale politico, nonché il suo prezioso contributo all'attività formativa nel campo sociale e alla prassi della pace.

Va qui sottolineato che la svolta storica, che Benedetto XVI intende avviare all'inizio del Terzo Millennio, pone Dio alla base della morale, della pedagogia e della suddetta prassi, contrariamente al progetto groziano che mirava all'elaborazione di un'etica *etsi Deus non daretur*. Su queste premesse teorico-pratiche, la politica e l'educazione sociale sono ripensate e riconfigurate anzitutto nei termini propri di un *Umanesimo teocentrico*, che viene incluso, pervaso e posseduto dall'alto di una pienezza d'amore e di verità, quella del Figlio di Dio, che ama sino alla follia della Croce e che inaugura l'*Umanesimo cristiano*.

Secondo l'articolazione di uno schema culturale teocentrico, la politica e l'impegno per la pace sono orientati 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 nell'azione costruttrice di una società giusta e pacifica e nell'azione formatrice delle coscienze.

4. *Giustizia e pace sono rafforzate dalla fraternità universale, dal dialogo tra le religioni*

Per la CIV, l'assenza di fraternità è causa di sottosviluppo prima ancora della carenza di pensiero (cf CIV n. 20). Lo stesso può dirsi con riferimento alla giustizia, alla pace e all'azione educativa corrispondente. Proprio per questo, Benedetto XVI assegna alla fraternità universale un ruolo imprescindibile nel conseguimento dello sviluppo integrale della famiglia umana, nella realizzazione della giustizia, del bene comune e della pace, nel compimento umano dei singoli e dei gruppi. La ragione di questo orientamento morale non è da considerarsi arbitraria o aprioristica. La fraternità non va perseguita come qualcosa che si aggiunge dall'esterno all'impegno della crescita umana, alla ricerca di relazioni eque e di un ordine sociale pacifico. Essa, infatti, segna e caratterizza intimamente le persone nel loro dinamismo relazionale di autotrascendimento.

La fraternità – che non è fondata dalla ragione (cf CIV n. 19) – accomuna tutte le persone: esse sono create figlie di uno stesso Padre e convocate dal suo Amore a vivere in una stessa famiglia. Va perciò vissuta come ciò che le coinvolge in un destino di sviluppo *comunitario*, da cui nessuno può essere escluso. Va concepita non solo come un «dono», un «dato» trovato e ricevuto da Dio, bensì come una *vocazione*, una *modalità* costante dell'essere e dell'agire, in tutti i campi. Più precisamente, la fraternità – quale principio ontologico ed etico per cui ognuno riconosce nell'altro non solo un *simile*, bensì un *fratello* e un *aiuto* –, va assunta come un bene-valore che orienta costantemente le scelte secondo una *logica di dono* e di *gratuità*: nella vita politica, nell'attività formatrice, nell'attività imprenditoriale, nella ricerca della giustizia e della pace. La fraternità, assunta e vissuta con responsabilità, alimenta una vita di comunione e di condivisione, sostiene la dedizione di sé agli

altri, al loro bene, al bene di tutti, alla pace. E questo, mentre sono svolte le normali attività del quotidiano.

In vista del perseguimento della giustizia e della pace, la religione svolge un ruolo decisivo. Il dialogo che essa coltiva con Dio contribuisce a compaginare l'ordine morale su cui vengono «misurate» le relazioni eque e il retto ordine sociale. Inoltre, esortando alla fraternità universale, offre in particolare energie morali alle istituzioni che, non essendo in grado di creare di per sé un buono stato di cose, il benessere mondiale degli uomini e dei popoli, la giustizia e la pace, le debbono attingere dall'esterno. Lo sviluppo dei popoli, la giustizia e la pace, osserva Benedetto XVI, possono essere impediti o intaccati oltre che dal fanatismo religioso, che giunge in alcuni contesti a negare l'esercizio del diritto di libertà di religione, anche dalla promozione programmata dell'indifferenza religiosa o dell'ateismo pratico, che finiscono per sottrarre loro importanti risorse spirituali ed umane (cf CIV n. 29).

L'odierno fenomeno della globalizzazione, nonché i grandi flussi migratori, popolano le nostre società di molteplici culture e religioni che proclamano fratellanza e pace, beni strettamente interdipendenti con lo sviluppo integrale. E così, le accresciute possibilità di interazioni tra culture e religioni danno spazio a nuove prospettive di dialogo interculturale e interreligioso, in vista della giustizia e della pace. Per Benedetto XVI, specie da parte degli educatori, va tuttavia esercitato un prudente e costante discernimento sia nei confronti di quell'*eclettismo culturale* che accosta semplicemente e acriticamente le religioni e le culture, considerandole sostanzialmente equivalenti e intercambiabili tra di loro (cf CIV n. 26), sia rispetto a quelle religioni e a quegli atteggiamenti religiosi e culturali che non assumono pienamente il principio dell'amore e della verità. «Il mondo di oggi – puntualizza il pontefice – è attraversato da alcune culture a sfondo religioso, che non impegnano l'uomo alla comunione, ma lo isolano nella ricerca del benessere individuale, limitandosi a gratificarne le attese psicologiche. Anche una certa proliferazione di percorsi religiosi di piccoli gruppi o addirittura di singole persone, e il sincretismo religioso possono essere fattori di dispersione e di disimpegno. [...] Contemporaneamente, permangono talora retaggi culturali e religiosi che ingessano la società in caste sociali statiche, in credenze magiche irrispettose della dignità delle persone, in atteggiamenti di soggezione a forze occulte» (CIV n. 55).

In tali contesti, l'amore e la verità trovano difficoltà ad affermarsi, con danno per l'autentico sviluppo, per la giustizia e la pace. È interessante notare che, secondo Benedetto XVI, il discernimento circa il contributo delle culture e delle religioni alla costruzione di una società giusta e pacifica, si rende necessario anzitutto da parte dei politici (cf CIV n. 55), ma è ovvio che anche tutti gli altri soggetti sociali debbono sentirsi coinvolti, perché tutti sono responsabili dello sviluppo della famiglia umana e del bene comune universale, le cui basi sono costituite dalla giustizia e dalla pace.

Il criterio per valutare e per purificare le culture e le religioni da relativismi, fanatismi e fondamentalismi, dannosi per l'autentico sviluppo è, a giudizio di Benedetto XVI, «tutto l'uomo e tutti gli uomini». Un tale criterio – ciò non deve sfuggire agli educatori – prende forma entro l'orizzonte sapienziale della «carità nella verità», ove si svolge un dialogo fecondo tra fede e ragione. Proprio il contesto

sapientziale della carità nella verità, che nel suo grembo fa crescere una sintesi ordinata tra saperi naturali e saperi sovrannaturali, è garanzia della reciproca e proficua purificazione tra ragione e religione, a vantaggio della pace.

In una società che accoglie molteplici culture e religioni, in vista della loro convivialità e del loro convergente apporto al bene comune, colui che educa ad una socialità equa e ordinata può far leva non solo sull'opera di purificazione di cui sopra, ma principalmente sul fatto che in tutti i cittadini, a qualsiasi credo religioso appartengano, è insita una comune *capacità* di vero, di bene e di Dio. È su tale base che si possono incentivare la comunione in un bene umano universale, la collaborazione fraterna tra credenti e non credenti nella condivisa prospettiva di lavorare per la giustizia e la pace dell'umanità (cf CIV n. 57). È grazie a tale comune struttura antropologica ed etica che si può riconoscere ciò che unisce tutti(gli abitanti del pianeta in una piattaforma di beni-valori compartecipati, e si possono *vagliare e valorizzare le differenze come ricchezza espressiva di una medesima natura umana*. La CIV è fiduciosa nella capacità conoscitiva e di bene degli uomini e delle donne, soprattutto quando essa usufruisce dell'apporto della carità e della fede.

Giustizia e pace non significano solo una distribuzione equa dei beni a tutti i commensali della terra. Giustizia e pace è anche mangiare il proprio pane sedendo a una tavola comune insieme ai propri fratelli, nella convivialità delle differenze culturali e religiose, analogamente alla comunione delle differenze quale si realizza in modo vertice nella Trinità.