

*La "Tre giorni Toniolo"*  
*si svolge con il concorso della*



**FONDAZIONE  
CASSA DI RISPARMIO  
DI SAN MINIATO**

La Fondazione Cassa di Risparmio di San Miniato è una Fondazione di diritto privato trasformata ai sensi del D.Lgs. 17/5/99 n. 153. La Fondazione Cassa di Risparmio di San Miniato è la continuazione ideale dell'Ente Cassa di Risparmio di San Miniato e della Cassa di Risparmio di San Miniato istituita da una associazione di persone private ed autorizzata con Sovrano rescritto del Granduca di Toscana 23 gennaio 1830, dalla quale, con atto in data 12 maggio 1992, n. rep. 303436 del notaio Galeazzo Martini, è stata scorporata l'attività creditizia e conferita alla società per azioni denominata "Cassa di Risparmio di San Miniato S.p.A.".

**Fondazione Cassa di Risparmio di San Miniato**

Piazza Grifoni 12 - 56027 San Miniato (PI)

Tel. 0571 404370/1/2 - 0571 404303

Fax 0571 404230





# CIVITAS

*Rivista quadrimestrale di ricerca storica e cultura politica*

*Fondata e diretta da Filippo Meda (1919-1925)*

*Diretta da Guido Gonella (1947)*

*Diretta da Paolo Emilio Taviani (1950-1995)*

*Quarta serie diretta da Gabriele De Rosa (2004-2007)*

Diretta da Franco Nobili

Direttore e Responsabile: Agostino Giovagnoli – Coordinatore Ed.: Amos Ciabattoni

Dopo la “Civitas” di Filippo Meda, Dopo la “Civitas” di De Gasperi, Dopo la “Civitas” di Gonella e di Taviani, la Rivista rinasce per la quarta volta per merito di Gabriele De Rosa e la direzione (2007) di Franco Nobili.

L’invito a sostenerla si sostanzia del pensiero di Taviani: *“l’azione politica va affiancata da uno studio di largo respiro che... ne approfondisca ed elabori i fondamentali principii ispiratori e legami storici ... ed esamini i diversi fenomeni nei cui confronti si applicano concretamente i principii”*.

■ **“Civitas” esce tre volte l’anno. I prezzi per il 2008 sono i seguenti:**

- Un fascicolo € 10,00
- Abbonamento annuo per l’Italia € 25,00, per l’Estero € 35,00
- Per acquistare fascicoli arretrati rivolgersi all’Editore Rubbettino o alle Librerie segnalate.
- Gli abbonamenti possono essere sottoscritti tramite: - versamento su conto corrente postale n. 15062888; assegno bancario non trasferibile intestato a “Rubbettino Editore per Civitas”; bonifico bancario su conto corrente 000000120418 intestato a “Rubbettino Editore” presso Banca Popolare di Crotone – Agenzia di Serrastretta ABI 05256 CAB 42750; - a mezzo carta di credito VISA, MASTERCARD, CARTASI.
- La Pubblicità può essere concordata direttamente con l’Editore o attraverso l’Istituto Luigi Sturzo e l’Associazione per la valorizzazione della Democrazia in Italia (Onlus). Costo di una pagina b/n: € 1.500,00 per tre numeri € 3.500,00.

■ **Gli abbonati a “Civitas” riceveranno, in aggiunta ai numeri della rivista:**

- I numeri speciali di “Civitas”
- Il periodico “Storia e Società” ed i relativi “Quaderni”
- I volumi della Collana “Studi Storici e Sociali”
- Inviti personali alle iniziative dell’Istituto “L. Sturzo”, dell’Associazione per la valorizzazione della Democrazia in Italia (Onlus) e della Fondazione Rubbettino
- La possibilità di acquistare direttamente le edizioni Rubbettino con lo sconto del 10%







## GUIDA AL SOMMARIO

### LA PERSONA: DIRITTI E DOVERI

- LA PERSONA AL CENTRO DELLA SOCIETÀ – di Franco **Nobili** Pag. 7



#### *Pisa custode del patrimonio culturale di Toniolo*

- LA CENTRALITÀ DELLA “TRE GIORNI TONIOLO” Pag. 9
- Paolo **Nello** – Presidente “Fondazione Toniolo” di Pisa  
Mons. Alessandro **Plotti** – Arcivescovo di Pisa  
Giovanni **Viale** – Assessore al Comune di Pisa  
Andrea **Pieroni** – Presidente della Provincia di Pisa  
Umberto **Santarelli** – Università di Pisa



#### *Lettura introduttiva*

Ugo De Siervo

- IL PERSONALISMO NELLA COSTITUZIONE ITALIANA E NELLE NUOVE CARTE DEI DIRITTI Pag. 15



#### *FONDAMENTI CULTURALI, DOMANDE SOCIALI, PROBLEMATICHE ETICHE*

- L’INDISSOLUBILE LEGAME “DIRITTI-DOVERI” – di Andrea **Simoncini** Pag. 25
- DIRITTI E DOVERI DELLA PERSONA NELLA DOTTRINA SOCIALE DELLA CHIESA – di Paolo **Doni** Pag. 29
- LA PERSONA: DIRITTI E DOVERI. FONDAMENTI CULTURALI – di Vittorio **Possenti** Pag. 39
- ALCUNE RIFLESSIONI ETNO-ANTROPOLOGICHE SUI DIRITTI-DOVERI DELLA PERSONA – di Giovanna **Salvioni** Pag. 51

#### *LE RISPOSTE POSSIBILI DELLE SCIENZE GIURIDICHE E SOCIALI*

- SOCIETÀ E DIRITTO – di Umberto **Santarelli** Pag. 55
- COSTITUZIONE E “NEUTRALISMO” DEI VALORI – di Andrea **Simoncini** Pag. 57
- IL BENE COMUNE NELL’ECONOMIA GLOBALE – di Antonio **Magliulo** Pag. 63
- LA PERSONA NELLA SOCIETÀ GLOBALE E DE-SECOLARIZZATA – di Stefano **Martelli** Pag. 73



## *Tavola Rotonda*

### *I CATTOLICI OGGI FRA TESTIMONIANZA DELLA FEDE E IMPEGNO SOCIALE E POLITICO*

- **I DOVERI E I DIRITTI DELLA PERSONA. IL MAGISTERO DELLA CHIESA**  
– di Mons. Pier Luigi **Milesi** Pag. 85
- **LA PERSONA UMANA CENTRO DELLA VISIONE SOCIALE**  
– di Mons. Gastone **Simoni** Pag. 89
- **È L'ORA DELLE DECISIONI** – di Savino **Pezzotta** Pag. 95
- **TESTIMONIANZA DELLA FEDE E IMPEGNO DEI CATTOLICI** – di Ernesto **Preziosi** Pag. 101
- **DIVENTIAMO UN LABORATORIO PERMANENTE** – di Amos **Ciabattoni** Pag. 109
- **LA CHIESA: ARGINE ALLA DERIVA DELLA MODERNITÀ** – di Paolo **Nello** Pag. 113
- **LA RICERCA DELL'UNITÀ COME MODO DI FARE CULTURA**  
– di Don Enrico **Giovacchini** Pag. 117



### *Mozione Conclusiva*

- **VERSO UN SECONDO CICLO TEMATICO** – di Amos **Ciabattoni** Pag. 119



- **Sono intervenuti nella discussione:** Pag. 121  
Vittorio Alberti – Alessandro Andreini – Gianluca Bardini – Maria Pia Bartolini –  
Bertinetti – Nicola Carozza – Annamaria Cucchini – Fabio Fineschi – Enrico  
Giovacchini – Giusti – Massimo Gori – Antonio Marino – Alice Martini

Nomi citati Pag. 123

Sommario numeri precedenti Pag. 125

Lo “Speciale” può essere consultato al sito internet: [www.assostoriaitaliana.it](http://www.assostoriaitaliana.it)



# LA PERSONA AL CENTRO DELLA SOCIETÀ

di Franco **Nobili\***

• Già all'inizio della quinta sessione della "Tre Giorni Toniolo", centrata sul tema "La persona: diritti e doveri", è possibile fare un consuntivo del cammino fin qui percorso. E ciò perché assumono notevole rilievo, per le nostre comuni riflessioni, alcuni peculiari aspetti, emersi chiaramente dalle tappe del lavoro fatto e pronti a emergere altrettanto chiaramente da quelle che ci stanno davanti.

L'iniziativa della "Tre Giorni" è nata attorno alla figura di Toniolo, con l'intenzione e l'interesse di riportare all'attualità il suo pensiero, le sue opere, i suoi insegnamenti, la sua figura che ha dominato da protagonista la scena dei maestri del pensiero cristiano sociale. Ed abbiamo avuto ragione, perché anche grazie al nostro contributo, Toniolo è tornato di attualità e molti sono stati in questi ultimi tempi i ritorni alla sua figura, da parte di studiosi, esegeti, ricercatori, storici, sociologi e politici.

A dimostrazione dell'assunto che i valori legati e comuni con la nostra esistenza nel mondo, e quelli testimoniati dalla vita e dalle opere di un autentico cristiano come è stato Toniolo, sono naturalmente immutabili, e che le aggiunte con le quali a volte si pretende di definirli "nuovi" - quasi che fossero radicalmente sostituibili - sono in realtà i valori aggiunti dei comportamenti e dei problemi che pongono i tempi nuovi e, nel nostro caso, i cosiddetti tempi moderni.

Questa fondamentale riflessione ha costituito il continuo filo conduttore che dalla prima sessione ci ha fatto arrivare, con un cammino di stretta coerenza, a quella odierna, la quinta, foriera di una ancora augurabile, ma certa, lunga vita: un appuntamento annuale, ormai entrato nel calendario delle iniziative consolidate e più seguite dal mondo sociale e culturale.

Nel vasto pensiero di Toniolo, in questa prima serie di riscoperte, abbiamo soprattutto concentrato il nostro interesse sul concetto di Persona, tema centrale delle sue opere, del suo insegnamento, della sua vita pratica ed esemplare di autentico cristiano e di precursore dei tempi di sviluppo della Scienza e della dottrina sociologica.

**Nel 2003**, il tema dibattuto si è sviluppato nella "Ricerca degli strumenti e delle occasioni per una moderna forma di partecipazione sociale e politica", rivisitando in chiave moderna i fondamenti del pensiero e degli insegnamenti di Toniolo.

**Nel 2004**, la "Tre Giorni" è scesa nel dettaglio degli strumenti disponibili per l'esercizio di una cosciente e distintiva partecipazione al bene comune della società, della quale l'uomo cristiano deve missionariamente fare parte e alla quale deve personalmente contribuire.

**Nel 2005**, la centralità della Persona umana è stata sviluppata e ricollocata al centro di una politica neo-personalista a tutto campo, necessaria per una evoluzione equilibrata e giusta della società.

**Nel 2006**, è stato sempre l'uomo-persona, la sua dignità, e la sua figura di destinato ad essere l'origine e il fine di ogni operare e di ogni azione giusta e consapevole di ordinamenti sociali e istituzionali, al centro delle nostre riflessioni. Concetti che hanno strettamente collegato la "Persona-Individuo" ed i suoi doveri con la solidarietà, con il benessere e con lo sviluppo sociale.

Infine, la **Sessione 2007**, la quinta della serie, il cui tema conclude un primo ciclo Toniolano sull'"Uomo-Persona", ne completa la poliedrica e coerente consapevolezza della moralità della sua

\*Presidente dell'Istituto "L. Sturzo" e dell'Associazione per la Valorizzazione della Democrazia in Italia



missione, rendendolo quindi definitivamente sicuro dei suoi diritti e dei suoi doveri e quindi della sua forza di fondamentale cellula dell'universo umano, ancora in grado di esigere rispetto come singolo che non si perde e confonde nella massa.

È quindi quella a cui oggi, qui a Pisa, diamo il via, una Sessione importante, perché solo così, con la tenacia riscoperta di un percorso integrato e completo, e con la riappropriazione di una così robusta consapevolezza, l'“Uomo-Persona” integrale potrà davvero contribuire a costruire il suo mondo terreno e far vivere una società civile giusta e soprattutto più cristiana. A condizione, come si è detto, che però prenda coscienza di se stesso, del suo ruolo, dei suoi poteri sia come singolo che come componente delle istituzioni collettive: in una parola, che interpreti e pratichi nel giusto la sua missione di “aiutante e centro del creato”.

Gli auguri, quindi, per la conclusione del primo ciclo delle nostre “Tre Giorni”, sono anche portatori di una soddisfazione che intendiamo continuare a diffondere, come un contagio pandemico. Questo sarà il nostro perseverante compito.

E tale soddisfazione intendiamo condividere con tutti i protagonisti del nostro successo. In particolar modo con i numerosi valenti relatori che ci hanno entusiasmato e resi robusti, per cultura e fede, con il loro sapere. Quindi gli amici della Fondazione Toniolo di Pisa e degli Enti sostenitori: l'Università, il Comune di Pisa, la Provincia e la Fondazione Cassa di Risparmio di San Miniato. Ma per tutto ciò è stato determinante il sostegno convinto e prestigioso dell'arcivescovo di Pisa Mons. **Plotti**, del Vescovo di Prato Mons. **Simoni**, da cui è partito il primo incoraggiamento, e del Vescovo di S. Miniato Mons. **Tardelli**, che ci accoglie nel suo territorio. Tutti e tre, in questi anni, sono diventati anche nostre guide e stimatissimi Amici.

A tutti quindi gli auguri ed i saluti più grati delle nostre ventuno Fondazioni Social-cristiane e in particolare del prestigioso Istituto “L. Sturzo”, tutte vicine da sempre all'iniziativa che sostengono convinte anche grazie all'azione dell'Associazione che le riunisce, ne coordina le attività e ne potenzia i ruoli di alto valore storico e culturale nel contesto di una Società che ha vitale bisogno di solidi punti di riferimento.



## PISA CUSTODE DEL PATRIMONIO CULTURALE DI TONIOLO



### *La centralità della “Tre Giorni Toniolo”*

#### ■ PAOLO NELLO (*Presidente della Fondazione Toniolo di Pisa*)

• Benvenuti alla quinta edizione della “Tre Giorni Toniolo”. Saluto anzitutto le autorità presenti, alcune delle quali porgeranno a loro volta un saluto a tutti voi. saluto Monsignor Arcivescovo e tutti quanti sono venuti e ringrazio la Provincia di Pisa, il Comune di Pisa e la Fondazione Cassa di Risparmio di San Miniato, che come sempre patrocinano e facilitano il nostro incontro. Un particolare ringraziamento anche alla Facoltà di Giurisprudenza che ospita sempre le nostre assemblee.

Il tema di questa Tre Giorni è “*La persona: diritti e doveri*”. Il convegno si articolerà, come è ormai usanza, nella lectio magistralis di stasera, tenuta dal Professor De Siervo, nelle due sessioni seminariali di domani presso la Fondazione San Miniato e nella tavola rotonda di sabato mattina.

Un ringraziamento particolare va al Dottor Franco Nobili, presidente dell’Istituto Luigi Sturzo e, tramite lui, alla Associazione per la Valorizzazione della Democrazia in Italia, che raccoglie molti istituti e fondazioni cattoliche “consorelle”, e che da sempre ha sostenuto l’attività della Toniolo, ricambiata naturalmente dalla Toniolo con grande entusiasmo.

Ringrazio anche il collegamento sociale cristiano e l’Associazione “Amici di Toniolo”, cioè il gruppo di giovani che tanto operano per la fondazione.

Detto questo, mi corre l’obbligo di riferire di alcuni messaggi di saluto e di augurio ricevuti per lo svolgimento dei lavori da persone autorevoli, che sono state invitate insieme ad altre e che non possono prendere parte al nostro incontro: il Cardinale di Firenze, Monsignor Antonelli, l’Assessore alla Cultura della Regione Toscana, Paolo Cecchi, il Presidente della Provincia di Firenze, Matteo Renzi, l’on. Riccardo Migliori e il Senatore Alfredo Mantovano.

#### ■ MONS. ALESSANDRO PLOTTI (*Arcivescovo di Pisa*)

• La “Tre Giorni” si è ormai affermata come importante momento di studio, di dibattito e di confronto su temi che sono alla ribalta della discussione e della ricerca del nostro tempo. L’argomento della persona è fondamentale perché tutta la Dottrina sociale della Chiesa si fonda su questo tema.



Quando parliamo di diritti e doveri in ordine ai problemi della persona, andiamo su un terreno molto scivoloso, perché oggi a me pare che si enfatizzino più i diritti che i doveri.

È chiaro che bisogna difendere i diritti perché sono inalienabili e fondamentali: guai se si dovesse intaccare la centralità della persona in tutto il cammino democratico di una società che vuole davvero curare e promuovere il bene dei cittadini, perché i cittadini sono davvero persone, una diversa dall'altra e senza questa attenzione particolare ai diritti di ciascuno, tutto cade, diventa "totalitario" e omologante. Però insieme ai diritti bisogna anche sottolineare quelli che sono i doveri. E qui credo che sia importante vedere la persona non avulsa dal contesto del suo vivere, dal suo essere, ma dentro la convivenza libera, civile, democratica e fraterna che è nostro compito incrementare sempre di più. Fare un discorso sulla persona fuori da questo contesto dei rapporti che la persona deve avere con le altre persone e con i valori della convivenza, credo che sia riduttivo e anche deviante. È molto importante tenere presente quelli che sono i doveri di una persona che rivendicando la propria irripetibilità, si pone in confronto, in dialogo con le altre persone che insieme ad essa camminano. Ogni individuo non può esasperare i propri diritti se non li accompagna e confronta con i doveri degli altri che vivono e operano nel contesto sociale. La persona, cioè, non può essere considerata se non nella sua valenza sociale. E questo è un altro aspetto importante che la Dottrina sociale della Chiesa mette continuamente in evidenza. L'uomo è un animale socievole, secondo la definizione antica, e quindi non possiamo fare un discorso sui diritti se non in relazione ai doveri. Mi auguro che questi tre giorni possano davvero mettere in evidenza questo rapporto ineludibile e inscindibile tra diritti e doveri, perché i diritti richiamano i doveri e i doveri richiamano i diritti. Quindi si tratta di un tema importante proprio perché l'esasperazione dei diritti porta inesorabilmente all'individualismo e quindi a una radicalizzazione della persona, come se fosse una specie di monade, mentre esasperare dall'altra parte i doveri significa perdere di vista quella che è la caratteristica dell'uomo, che ha un suo mistero irrinunciabile e irreversibile.

Vista l'importanza e l'attualità del tema che si dibatte, mi auguro, nel corso della "Tre Giorni", di dire una parola su questo rapporto dinamico che completa il discorso sul primato della persona nella società in cui viviamo. Auguro buon lavoro e mi compiaccio di vedere dei giovani perché è un buon segno, vuol dire che i problemi che Toniolo ha affrontato, ormai molti anni fa, sono temi attuali che interessano. La loro presenza è un contributo di novità, di creatività e di speranza che il tema dibattuto torni d'attualità e sia davvero fondamentale nella vita di oggi.

Perché una società che non parte dalla persona non avrebbe senso e dall'altra parte un discorso sulla persona che non consideri le ripercussioni ineludibili sui rapporti sociali sarebbe deviante e inutile. Auguro quindi lo svolgimento di un dibattito davvero proficuo, e in grado di arricchire questo momento di studio, di riflessione e anche di confronto.

## ■ PAOLO NELLO

- Ringraziamo Monsignor Arcivescovo, che ha illuminato il senso ispirativo dell'attività della Fondazione, ricordando che essa ha come centro della propria riflessione, e auspicabilmente come centro della propria azione, la persona. Che è qualcosa di diverso dall'individuo, che in fondo è un'astrazione, mentre la persona è concreta e naturalmente sociale.

Do adesso la parola, in rappresentanza del Sindaco di Pisa, all'Assessore Viale, che ringrazio in anticipo per il suo intervento.



■ GIOVANNI VIALE (*Assessore al Comune di Pisa*)

• Porto il saluto del Sindaco che non è potuto intervenire. Il tema di quest'anno è sicuramente rilevante e d'attualità: la Persona e i suoi diritti e doveri nella costruzione della società, argomento che poi richiama anche il tema delle Settimane Sociali. Temi che generano ripercussioni notevoli quando si perde di vista il loro senso pratico, specialmente se portano all'individualismo e al non sentire proprie le cose di tutti. Lo dico da amministratore e sento che ciò è molto d'attualità. Spesso, per esempio, un tema su cui discutiamo è quello del degrado urbano, che parte anche dalla mancanza di coscienza del rapporto che deve avere ogni persona nei confronti delle persone che gli stanno accanto e che vivono con lui in un determinato contesto sociale, storico e così via. Devo confessare che come amministratore sono un po' rassegnato. Ci sono situazioni in cui abbiamo restaurato monumenti che sono stati oggetto di vandalismo e dopo poco sono stati di nuovo oggetto di offese. Interventi di recupero di piazze che poi sono state in parte danneggiate. La piazza poi è un elemento che rappresenta la vita della comunità, perché è il posto dove si ritrovano le persone, dove nascono e si esercitano i rapporti sociali, in cui i bambini imparano a conoscere meglio gli anziani. Quindi la piazza come la strada è una grande palestra, anche per il rispetto della vita degli altri. Danneggiarla, quindi, ha anche un significato emblematico maggiore. Sono un po' rassegnato nel senso che c'è questo ripetersi di mancanza di rispetto per le cose che sono di tutti e che sono anche proprie. L'unica cosa che vedo possibile è un investimento nel lungo periodo nei confronti delle relazioni pubbliche e civili. Cito un piccolo esempio: ho un nonno che quando mi dava una caramella mi restituiva il fogliettino e mi diceva: lo metti in tasca e quando arrivi a casa lo butti nel secchio. Oggi mi capita di vedere genitori che quando sono al semaforo prendono il porta cicche e lo svuotano dal finestrino e mi chiedo se i figli accanto possano ricevere uno stimolo per il rispetto del comune senso civico.

Oggi purtroppo si pensa di più ai diritti che ai doveri, ed è un male al quale occorre opporre barriere. Anche come cattolici dovremmo chiederci che cosa possiamo fare concretamente per far ripartire un efficace investimento sullo sviluppo della responsabilità del cittadino, come investire sul senso di responsabilità dei singoli cittadini per avere e godere di una vita comunitaria più cristiana e quindi più civile.

■ PAOLO NELLO

- La parola al Presidente della Provincia di Pisa Andrea Pieroni.

ANDREA PIERONI (*Presidente della Provincia di Pisa*)

• La Provincia di Pisa partecipa e sostiene convintamente l'iniziativa della "Tre Giorni Toniolo" che giunge quest'anno alla sua quinta edizione. Di questo ringrazio il lavoro che la Fondazione sta svolgendo e continua a svolgere con rinnovato impegno, anche stimolante per un confronto sulle tematiche che Toniolo ebbe modo di elaborare. Credo anch'io che la presenza folta di tanti giovani sia una testimonianza. Il pensiero di Toniolo ha ancora una forte attualità e potenzialità che non sono state sviluppate appieno. Per cui ringrazio ancora la Fondazione per ciò che sta facendo. Ovviamente l'argomento di questa edizione, "*La persona: i diritti e i doveri*", è un tema cruciale. Diritti e doveri rimandano anche a due valori, a due concetti altrettanto fondamentali per una comunità civile, che sono quelli di libertà e responsabilità. Giustamente oggi



si enfatizza molto il tema della libertà, che è un pilastro della nostra Costituzione, la base della concezione stessa della democrazia, il presupposto per cui la persona possa sviluppare pienamente le sue potenzialità. Dunque la persona a tutto tondo, non solo come fisicità e emotività, ma anche come pensiero, come cultura. Il tema della responsabilità fa un po' più fatica a farsi strada, perché abbiamo vissuto anni in cui appunto il tema dei diritti e delle libertà è stato in assoluto prevalente rispetto a quello dei doveri e delle responsabilità. Però ci rendiamo conto tutti che il futuro del nostro paese, ma direi del mondo occidentale, rischia di prendere una china non corretta senza un'assunzione piena di responsabilità da parte di ognuno di noi, soprattutto di coloro che hanno responsabilità pubbliche, politiche, ma direi anche sociali ad ogni livello nel mondo dell'associazionismo, delle formazioni sociali. Questo elemento richiama un'altra considerazione, soprattutto per coloro che si rifanno all'ispirazione cristiana: credo cioè che sia decisivo, il valore della testimonianza. Ho fatto cenno a questo concetto anche recentemente nel grande convegno che si è tenuto a Pisa nel mese di ottobre, le "Settimane Sociali", che avevano posto al centro del loro dibattito la discussione del bene comune, che è molto attinente anche agli argomenti della "Tre Giorni Toniolo" di quest'anno. Credo infatti che il bene comune sia il frutto soprattutto dell'impegno personale e del senso del dovere e di responsabilità che ognuno di noi deve avere per costruire una comunità più coesa, più solidale, più serena. Dunque quello della testimonianza è un tema fondamentale e penso che possa essere una risposta non esaustiva, ma comunque un inizio di risposta, anche al problema che poneva l'Assessore Viale rispetto a tematiche concrete: cioè cosa possiamo fare rispetto ad uno scarso senso civico che talvolta notiamo. Intanto il dare l'esempio è fondamentale. Il personalismo di Toniolo, che è poi il fulcro del suo pensiero, ritengo sia un elemento di grande attualità anche politica, perché mettere al centro la persona che svolge qualsiasi attività, pubblica, economica e sociale, vuol dire sancire il primato della società civile rispetto anche alla società politica e questo credo che oggi sia un elemento che deve affermarsi con forza. La società civile sta diventando un elemento di confronto decisivo anche nell'evoluzione politica di queste settimane. Ad esempio il tema delle primarie che è di grande attualità in tutti e due gli schieramenti partitici, centrosinistra e centrodestra, credo che abbia questo come fondamento: il fatto di riconoscere che la società civile ha una primazia, deve esprimersi prima che la politica faccia le sue scelte. Quindi trovo in questo elemento un aggancio con la forte attualità del pensiero di Toniolo e di tutto il filone del personalismo cristiano, che ovviamente poi si rafforza anche con un altro concetto che oggi è entrato in maniera decisiva non solo nel dibattito politico ma anche negli strumenti giuridici, che è il tema della sussidiarietà. Sussidiarietà che vuol dire costruire il governo dal basso, cioè far decidere *in primis* coloro che sono più vicini ai cittadini, coloro che sono beneficiari e destinatari delle scelte politiche e amministrative. Il Concetto di sussidiarietà è un concetto che ovviamente viene da lontano – si pensi alla filosofia greca – ma ha avuto una traduzione concreta anche nei testi della Chiesa. Ho voluto citare questi due elementi per dire, in sintesi, come alcuni pilastri che da Toniolo in poi si sono sviluppati nel pensiero sociale di ispirazione cristiana siano ancora oggi elementi di grande attualità, e rispetto a questi anche la società politica si sta interrogando. L'auspicio è che da queste giornate di riflessione possano scaturire elementi e contributi importanti che possano essere condivisi da tutti, ma che possano essere anche elementi di riferimento particolare per chi svolge un incarico, un'attività culturale, politica o sociale ad ogni livello. Quindi anche con questo auspicio io saluto, ringrazio e auguro alla "Tre Giorni Toniolo" un rinnovato successo.



## ■ PAOLO NELLO

- Ringrazio Viale e Pieroni perché ci hanno entrambi rinfrancato, nel senso che hanno insistito sull'attualità, sulla centralità di questo tema della persona, che costituisce da tempo l'oggetto di riflessione della Toniolo e naturalmente non solo della Toniolo, ma anche delle altre fondazioni e istituti che sono collegati con noi. E ringrazio il presidente Pieroni per l'accenno a Toniolo.

Fa piacere avvertire questo senso dell'attualità di Toniolo, sia pure, è ovvio, storicizzandolo, e non certo attardandosi in una versione agiografica, che gli farebbe torto, perché Toniolo è stato proprio in questa università un grande maestro.

E giusto perché parliamo di Università e parliamo di facoltà che ospita questo nostro incontro, prego il professor Santarelli di prendere la parola per l'ultimo saluto, a nome del preside di Giurisprudenza, prima della lectio magistralis.

## ■ UMBERTO SANTARELLI (*Università di Pisa*)

- Sostituisco il Preside che è assente e che si scusa e come il più anziano della facoltà vi porto il saluto cordialissimo della Facoltà di giurisprudenza. Credo che abbia un senso profondo, al di là del simbolo, il fatto che ormai stabilmente questi convegni partano dal Palazzo della Sapienza di Pisa, proprio perché qui Toniolo e il suo pensiero si sono saldamente radicati. Mi ricordo ancora che quando **Giovanni Paolo II**, nell'aula magna di questo palazzo, salutando l'Università di Pisa e la serie dei grandi maestri che l'hanno resa illustre, citò per primo prevedibilmente Galileo **Galilei**, fummo in molti quella mattina a tirare un respiro di sollievo, sentendo che una lunga e tristissima storia si stava concludendo dalla più alta cattedra da cui potesse venire questa conclusione. Accanto a Galileo, il Pontefice citò Toniolo. La presenza, scusate se insisto, totalmente laica di Toniolo sulla sua cattedra pisana. È uscito in questi giorni un saggio che parla di quella grande stagione della quale Toniolo fece parte e in cui Toniolo viene richiamato in mezzo a maestri come Filippo **Serafini** e altri, come colui che insegnò modernamente la statistica, un segno di presenza laicale di un grande credente. Penso che questo dato storico debba essere approfondito. Che debba essere approfondito in un momento nel quale il rapporto "Scienza-Fede" qualche volta entra in crisi, viene dimenticato o viene esaltato per ragioni, direi, di bottega. Toniolo è testimone di una grande stagione nella quale i temi che in questi giorni approfondiremo - la "Persona: Diritti e Doveri", cioè il naturale innesto della persona nel tessuto sociale - ebbero in queste aule momenti di riflessione altissima. Fu un collega sostanzialmente coetaneo, di poco più giovane di Toniolo, che fece sì, novant'anni fa esatti, che a Pisa uscisse un saggio di poco più di cento pagine scritto da un costituzionalista che in quegli anni insegnava e che si chiamava **Saviola**. Egli ha segnato di sé la scienza giuridica non solo italiana dell'ultimo secolo. Questo è molto bello, perché colloca in un grande storico contesto questa riflessione e dà un senso reale e non simbolico alla vostra e alla nostra presenza qui stasera nelle aule della Sapienza. Grazie di essere venuti.

## ■ PAOLO NELLO

- Grazie di cuore al Professor Santarelli.

Veniamo ora al momento clou di questa giornata, cioè la lezione del Professor Ugo De Siervo, giudice costituzionale, oltre che professore universitario a Firenze, il quale ci parlerà del



personalismo nella costituzione italiana e nelle nuove carte dei diritti. È stata, questa, una scelta consapevole, da parte nostra, visto che la Fondazione vuole affrontare la questione della persona sotto prospettive diverse, interdisciplinari. L'interdisciplinarietà sarà evidente nelle due sessioni seminariali di domani, in cui avremo la presenza di un filosofo, di un teologo e di un antropologo culturale nella sessione mattutina, dove si discuterà di fondamenti culturali, domande sociali, problematiche etiche. Nel pomeriggio la sessione prevede che un giurista, un economista e un sociologo discutano delle risposte possibili delle scienze giuridiche e sociali alle grandi questioni della persona oggi. Ma quest'anno noi abbiamo voluto dare un posto d'onore proprio al diritto, al basilare fondamento giuridico del nostro tema; e chi meglio del Professor De Siervo potrebbe affrontare tale argomento? Lo ringrazio davvero a nome della Fondazione, perché tutti sappiamo quanto sia impegnato. Ciò nonostante si è reso generosamente disponibile fin dal primo momento.



# *Letture Introduttiva*

## ***Il personalismo nella Costituzione italiana e nelle nuove carte dei diritti\****

di Ugo De Siervo\*\*

■ È quasi un luogo comune affermare che la nostra Costituzione è caratterizzata dall'inserimento di principi e valori personalistici e comunitari, mentre è meno evidente in cosa questi esattamente consistano, quanto caratterizzino il nostro patto costituzionale, se ed in quale misura siano stati erosi dalle innumerevoli trasformazioni istituzionali e sociali intervenute. Inoltre è naturale che, in relazione all'attività di organi di giustizia internazionali o sopranazionali operanti in Europa ed alla tendenza dell'Unione europea di dotarsi di una propria Carta dei Diritti, ci si ponga il problema del rapporto di tutto ciò appunto con questi nostri principi costituzionali.

- Quando nel nostro Paese si cominciò a discutere della nuova Costituzione era decisamente innovativo cercare di porre a fondamento immodificabile del patto costituzionale una idea dei rapporti interpersonali e sociali fondata sulla sicura preminenza della persona e delle formazioni sociali, nonché sulla ineludibile solidarietà del corpo sociale e sulla strumentalità delle istituzioni e dei loro poteri al perseguimento dei valori personalistici. Anche prima del regime fascista, caratterizzato dal primato assoluto ed illimitato della volontà degli organi di vertice dello Stato totalitario, lo Statuto albertino aveva garantito solo poche e sommarie garanzie di libertà, per di più chiaramente riferite ai soli ristrettissimi gruppi sociali chiamati a gestire quel tipo di Stato.

### ■ **La rifondazione delle regole**

- Ma nel contesto tanto tragico della fine della seconda guerra mondiale, quando erano ben evidenti gli esiti drammatici dei regimi totalitari, ma si aveva ancora viva memoria della pericolosa inadeguatezza e della debolezza degli Stati liberali, la necessità di rifondazione delle regole di convivenza in tanti Stati europei non poteva che spingere i costituenti verso la tutela e la valorizzazione di tutte le persone in un quadro di democrazia partecipata ed effettiva. In questo contesto, nel nostro paese ricoprirono un ruolo del tutto primario (seppure certo non da soli) alcuni politici appartenenti alla tradizione cattolico-democratica, ormai profondamente convinti – dopo le dure lezioni della storia sulla insufficienza di operare solo a livello sociale – dell'ineludibile “valore dello Stato” e quindi della assoluta necessità di fondarlo sulla tutela e sull'effettivo perseguimento dei valori personalistici e comunitari. Un generoso tentativo di introdurre nelle nuove costituzioni, ormai necessariamente rigide, disposizioni che fossero espressive di principi e valori

\* Dal Seminario Toniolo 2007

\*\*Università degli studi di Firenze – Giudice Costituzionale



“innati” o “naturali”, in modo da superare anche la ricorrente e sterile polemica fra giusnaturalisti e giuspositivisti.

Nel luglio del 1946 Giorgio **La Pira** scrive ad un amico che la sua presenza nella Costituente trovava un significato nel tentativo di inserire nel progetto di costituzione *“un primo articolo che vorrei desse il tono a tutta la costituzione, disegnando l’architettura e definendone l’ispirazione. Suona così: nello Stato italiano, che riconosce l’origine e la destinazione divina dell’uomo, scopo della costituzione è il presidio e il potenziamento della persona umana e degli enti sociali nei quali essa si integra e progressivamente si espande”*.

Già nella sua proposta di articolato alla prima Sottocommissione della Costituente, incaricata di redigere il progetto costituzionale in tema di “diritti e doveri dei cittadini”, il riferimento alla divinità (così come alla “dolorosa tirannia dello Stato totalitario fascista”) era contenuto solo nel preambolo proposto, mentre l’art. 1 si proponeva di affermare : “nello Stato italiano che riconosce la natura spirituale, libera, sociale dell’uomo, scopo della Costituzione è la tutela dei diritti originari ed imprescrittibili della persona umana e delle comunità naturali nelle quali essa organicamente e progressivamente si integra e si perfeziona”. Come noto, su questa proposta e sul principio costituzionale di eguaglianza, nonché implicitamente sullo stesso ruolo da affidare alle dichiarazioni costituzionali (una costituzione effettivamente rigida e ricca di principi da realizzare), si sviluppa nella Prima Sottocommissione della Costituente uno dei fondamentali dibattiti fra alcuni dei massimi esponenti dei diversi schieramenti: dibattito difficile poiché vi si scontava – al di là della stessa diversità delle proposte – la profonda eterogeneità delle culture politiche, delle storie personali e perfino dei linguaggi fra i costituenti, se non l’esistenza di molte reciproche diffidenze.

## ■ Il contributo di Dossetti, La Pira, Mortati e Ruini

- Fu in quell’occasione che **Dossetti** presentò un famoso ordine del giorno in cui così sintetizzò le vivaci discussioni che si erano svolte sul fondamento della dichiarazione dei diritti umani: *“esclusa quella che si ispiri a una visione soltanto individualistica; esclusa quella che si ispiri ad una visione totalitaria, la quale faccia risalire allo Stato l’attribuzione dei diritti dei singoli e delle comunità fondamentali; ritiene che la sola impostazione veramente conforme alle esigenze storiche, cui il nuovo statuto dell’Italia democratica deve soddisfare , è quella che: a) riconosca la precedenza sostanziale della persona umana (intesa nella completezza dei suoi valori e dei suoi bisogni non solo materiali ma anche spirituali) rispetto allo Stato e la destinazione di questo a servizio di quella; b) riconosca ad un tempo la necessaria socialità di tutte le persone, le quali sono destinate a completarsi e perfezionarsi a vicenda mediante una reciproca solidarietà economica e spirituale; anzitutto in varie comunità intermedie disposte secondo una naturale gradualità (comunità familiari, territoriali, professionali, religiose, ecc.) e quindi, per tutto ciò in cui quelle comunità non bastino, nello Stato; che per ciò affermi l’esistenza sia dei diritti fondamentali della persone, sia dei diritti delle comunità anteriormente ad ogni concessione da parte dello Stato”*.

- Ecco che quindi la pur faticosa adozione nel settembre 1946 della prima stesura di quelli che attualmente sono gli artt. 2 e 3 della Costituzione fu valutata da **La Pira** come un grande successo (“quanto volevamo è stato felicemente raggiunto”), capace di porre solide basi per l’intera Costituzione; un grande giurista come **Mortati** (allora anch’esso costituente democristiano) aveva scritto poco prima, predisponendo i materiali necessari per l’Assemblea



costituente al fine di definire adeguatamente i diritti fondamentali dell'uomo e delle realtà sociali, che una buona dichiarazione dei diritti fondamentali va ben oltre la specifica materia dei diritti *“essendo la struttura dei poteri da concepire ed attuare in funzione della specie di ordini dei rapporti sociali (degli individui e degli enti fra loro e con lo Stato) che si vuole instaurare, in quanto tende a garantirlo e stabilizzarlo”*. È, in altre parole, la stessa struttura dello Stato democratico che risente dei principi e dei valori posti alla base della convivenza.

- Ma, al fine di evitare equivoci ricorrenti, è bene chiarire che disposizioni del genere non furono il frutto solo dell'impegno dei costituenti democristiani: ad esempio, fu Meuccio **Ruini**, esponente liberaldemocratico e Presidente della Commissione per la redazione del progetto di Costituzione, a spiegare che il riferimento nella medesima disposizione ai doveri insieme ai diritti era il punto di arrivo della concezione di **Mazzini** sulla ineludibile solidarietà umana e sullo stesso ruolo che lo Stato democratico deve svolgere.

- Ma poi i testi finali degli articoli 2 e 3 della Costituzione riproducono due emendamenti tra loro identici presentati da autorevoli costituenti democristiani e comunisti, votati da una larghissima maggioranza della Costituente.

Significativo un ultimo riferimento ai lavori costituenti: nella redazione del progetto di costituzione queste due disposizioni furono in parte posposte ad altre e collocate al termine dei principi fondamentali, ma furono riportate all'inizio della stessa Costituzione su esplicita istanza di Aldo **Moro**, al quale pareva che principi del genere, da lui ritenuti *“chiave di volta della nostra Costituzione”* ed anche criteri fondamentali nella sua interpretazione, non potessero che occupare una posizione del tutto preminente nel testo costituzionale. In quell'intervento ebbe anche a dire: *“se nell'atto di costruire una casa nella quale dobbiamo ritrovarci tutti ad abitare insieme, non troviamo un punto di contatto, un punto di confluenza, veramente la nostra opera può dirsi fallita. Divisi – come siamo – da diverse intuizioni politiche, da diversi orientamenti ideologici tuttavia noi siamo membri di una comunità, la comunità del nostro Stato e vi restiamo uniti sulla base di un'elementare, semplice idea dell'uomo, la quale ci accomuna e determina un rispetto reciproco degli uni verso gli altri. Costruendo il nuovo Stato noi determiniamo una formula di convivenza, non facciamo soltanto dell'organizzazione dello Stato, non definiamo soltanto alcuni diritti che intendiamo sanzionare per la nostra sicurezza nell'avvenire; determiniamo appunto una formula di convivenza, la quale sia la premessa necessaria e sufficiente per la costruzione del nuovo Stato”*.

## ■ Gli articoli 2 e 3

- Se noi leggiamo l'art. 2 della Costituzione<sup>1</sup> e riflettiamo sui suoi diversi contenuti e sulle necessità molteplici conseguenze che questa disposizione produce sul resto del testo costituzionale, non possiamo che concludere sulla esplicita caratterizzazione del nostro patto costituzionale in senso personalistico e comunitario. Non a caso, i diritti umani non solo sono definiti *“inviolabili”*, ma preesistono allo Stato (infatti sono riconosciuti dallo Stato, prima di essere da esso garantiti); si tratta, inoltre, di diritti che investono anche le tante dimensioni comunitarie e sociali nelle quali la persona concretamente vive ed opera; parallelamente ai diritti

---

<sup>1</sup> *“La Repubblica riconosce e garantisce i diritti inviolabili dell'uomo, sia come singolo sia nelle formazioni sociali ove si svolge la sua personalità, e richiede l'adempimento dei doveri inderogabili di solidarietà politica, economica e sociale”*.



esistono “doveri inderogabili” delle persone, per di più finalizzati a garantire la essenziale solidarietà fra tutti coloro che compongono la comunità nazionale.

- Ma poi l’art. 3 della Costituzione, dopo aver affermato con nettezza il principio liberale di eguaglianza dinanzi alla legge e comunque l’inammissibilità che le stesse leggi trattino diversamente per motivo di sesso, razza, lingua, religione, opinioni politiche, condizioni personali e sociali, si impegna solennemente per l’edificazione di uno Stato sociale e cioè a far operare le istituzioni a sostegno dei soggetti che di fatto si trovano in una situazione peggiore<sup>2</sup>.

Intorno a questo vero e proprio nucleo ideale della nostra Costituzione si costruisce e si dirama l’intero disegno costituzionale: dalle disposizioni per garantire la rigidità costituzionale alle differenziate modalità di tutela delle più delicate situazioni soggettive (in genere l’attuazione di queste disposizioni è affidata alla primaria responsabilità del legislatore), dai delicati equilibri fra i diversi diritti, i loro limiti, ed i doveri individuali e sociali, alle norme relative al ruolo proprio dei diversi organismi sociali, dai grandissimi ma pur sempre limitati poteri degli organi rappresentativi al ruolo incomprimibile delle istanze di giustizia e di garanzia.

Ed ancora: se vi sono due modelli organizzativi omogenei ai valori personalistici e comunitari essi sono la “solidarietà” fra singoli, gruppi ed istituzioni, con la consapevolezza di ciascuno di essere parte di una serie di complessi rapporti, e la “sussidiarietà”, intesa come il rapporto fra le responsabilità proprie delle persone e dei gruppi sociali che possono e devono essere assunte dalle istituzioni pubbliche solo ove le persone ed i gruppi sociali si dimostrino incapaci a gestirle con efficacia.

## ■ Una costituzione “ambiziosa” e rigenerabile

- La nostra Costituzione, giustamente annoverata fra quelle “ambiziose” proprio perché mirava ad una trasformazione profonda delle regole giuridiche ma anche dell’etica sociale, ha certamente contribuito al raggiungimento dei grandi risultati di pacifico sviluppo sociale e politico del nostro paese conseguiti nell’esperienza repubblicana, malgrado le tante resistenze ed i molteplici duri ostacoli.

Peraltro si sono anche manifestate non piccole resistenze alla applicazione dei valori costituzionali ed, anzi, negli anni più recenti proprio il “cuore ideale” della Costituzione è divenuto oggetto di vistosi svuotamenti ed anche di esplicite contestazioni.

- Nulla di nuovo sotto il sole: è illusorio pensare che buone istituzioni abbiano in se stesse la forza di mantenersi e rigenerarsi, ove non vi siano persone e gruppi sociali seriamente impegnati a difenderle nei valori di fondo e ad adeguarle ai nuovi problemi che emergono nella vita sociale.

Ma, invece, l’esperienza di gestione della nostra democrazia ha messo in mostra, insieme a tanti lati positivi, anche sintomi di degrado, anzitutto perché non sempre le cosiddette classi dirigenti sono riuscite a restare sostanzialmente fedeli ai valori costituzionali: ad esempio, abbiamo conosciuto la marginalizzazione del privato e del sociale a favore di una espansione acritica del pubblico, nonché lo stentato sviluppo delle autonomie sociali e territoriali a causa della assoluta preminenza di un’amministrazione pubblica accentrata, onnipotente e spesso inefficiente. In parallelo abbiamo conosciuto anche partiti invadenti ed onnivori, la cooptazione dei gruppi dirigenti e non la loro selezione democratica, la pretesa degli organi rappresentativi di non

<sup>2</sup> “È compito della Repubblica rimuovere gli ostacoli di ordine economico e sociale, che, limitando di fatto la libertà e l’eguaglianza dei cittadini, impediscono il pieno sviluppo della persona umana e l’effettiva partecipazione di tutti i lavoratori all’organizzazione politica, economica e sociale del Paese”.



incontrare limiti nelle loro determinazioni, la mancata reazione ad abnormi conflitti di interesse, il peso anomalo di grandi gruppi di pressione e delle corporazioni, l'evidente inadeguatezza etica di tanta parte delle classi dirigenti politiche, ma anche dei vertici di tante entità economiche e sociali.

Al tempo stesso, le enormi trasformazioni economiche, sociali, scientifiche che si sono verificate tanto rapidamente nel nostro Paese, hanno prodotto in tutti gli ambienti sociali anche modificazioni fortissime di mentalità, di modi di vita, di cultura, con la vasta diffusione di modelli di comportamento iperindividualisti, anch'essi del tutto estranei ai valori ed alle norme fondamentali della nostra Costituzione.

- Ma poi il clamoroso disfacimento del sistema politico dei paesi marxisti-leninisti e dei partiti che a questa esperienza si riferivano ha contribuito ad accentuare il processo di globalizzazione economica e finanziaria in termini accentuatamente liberisti, con la conseguente erosione di molti precedenti strumenti di intervento pubblico nell'economia, mentre il ripresentarsi di fenomeni imponenti come le migrazioni di massa conferma, al di là di ogni dubbio, il giudizio negativo sui modelli di sviluppo esistenti a livello mondiale.

- Tutto ciò mentre le profonde trasformazioni tecnologiche che caratterizzano pur positivamente la nostra epoca richiederebbero, invece, l'attenta elaborazione di nuove regole e tutele: qui basti accennare a quanto dei tradizionali diritti umani può essere messo a rischio dall'industria culturale e informativa dominante a dimensione mondiale, dalle molteplici applicazioni dell'informatica, dai tanti strumenti di controllo della vita personale e sociale, dalle modificazioni genetiche delle piante e degli animali, dalle stesse ricerche genetiche sull'uomo. Ma poi è lo stesso complessivo equilibrio naturale che soffre danni gravissimi da uno sviluppo produttivo per lo più incontrollato o mal governato.

- Il fondamentale paradosso nel quale viviamo attualmente appare pertanto l'evidente marginalizzazione delle concezioni personalistiche e comunitarie in un momento nel quale tanti nuovi grandi problemi collegati alla nostra attuale società esigerebbero, invece, una loro attenta applicazione, essendo invece evidentemente inidonea ed anzi pericolosa ogni riedizione dell'individualismo e del liberismo economico. Parallelamente nei rapporti internazionali, là dove gli strumenti espressivi della potenza economica, se non della forza militare, appaiono tanto pericolosamente inadeguati.

Ma, invece, in questo clima culturale e politico sembrano trovare spazio proprio solo le istanze più radicalmente individualiste, non di rado con la pretesa di affermare o far riconoscere come diritti qualsiasi propria aspettativa, senza alcuna sostanziale considerazione dei limiti pur previsti nelle diverse normative, degli interessi altrui e comunque dell'esistenza di opinioni differenziate. E ciò quando addirittura non si pratica e si teorizza l'inammissibilità dei doveri, a cominciare da quello fiscale.

Ma, invece, spetta anzitutto agli organi rappresentativi affrontare e cercare di risolvere in via legislativa, con equilibrio (se non con saggezza), i nuovi complessi e spesso delicatissimi problemi posti dalle diverse trasformazioni e dalle mutate sensibilità, piuttosto che lasciare inammissibili lacune normative, con la conseguente pericolosa spinta a far svolgere del tutto impropriamente funzioni normative di supplenza agli organi di giustizia o di garanzia. Sta, infatti, alla specifica responsabilità degli organi rappresentativi della sovranità popolare applicare mediante rinnovate legislazioni le disposizioni ed i principi costituzionali alle nuove situazioni che siano originate dalle tante novità che si vengono producendo: di regola, solo chi per definizione rappresenta l'intera società e le sue molteplici articolazioni sociali e culturali può determinare un adeguato



punto di equilibrio fra interessi diversi od anche fra visioni del mondo differenziate (certo, compatibilmente con i principi e le norme costituzionali, ma questa è la regola per tutta la legislazione).

## ■ La “Carta dei diritti” dell’Europa

- In questa situazione oggettivamente complessa, specialmente negli anni più recenti stanno sorgendo nuovi problemi in relazione all’attività di due importanti organi giurisdizionali operanti nell’area europea e le cui sentenze concernono anche il nostro paese. Ciò è tanto più rilevante in quanto parallelamente la Comunità europea sta dotandosi per la prima volta di una vera e propria “Carta dei diritti”. Da ciò l’evidente interesse a comprendere il rapporto di tutto ciò con le nostre disposizioni costituzionali a cui ci siamo riferiti in precedenza.

Scusandomi con gli esperti del settore, è evidente che in questa sede posso riferirmi a questi fenomeni assai complessi solo in estrema sintesi e tramite radicali semplificazioni di argomentazioni e riferimenti. Ma, proprio perché da ciò che sta intervenendo possono derivare conseguenze importanti relativamente a principi fondamentali e ad importanti norme costituzionali, penso che sia doveroso cercare di rendere comprensibili i problemi anche ai non esperti.

- La prima autorità giurisdizionale a cui occorre riferirsi è la Corte europea dei diritti dell’uomo, importante organo di giustizia internazionale previsto e disciplinato dalla Convenzione europea per la salvaguardia dei diritti dell’uomo e le libertà fondamentali (firmata a Roma nel 1950 e più volte integrata da vari Protocolli). Questo importante trattato internazionale, promosso dal Consiglio d’Europa ed a cui aderiscono attualmente ben quarantasette paesi, mira a garantire che i paesi aderenti assicurino quanto meno i diritti riconosciuti nella Convenzione e nei Protocolli integrativi: gli interessati possono rivolgersi alla Corte allorché ritengono che uno di questi diritti – malgrado le corrispondenti disposizioni costituzionali e legislative del loro paese – sia stato violato ed hanno esaurito invano i ricorsi possibili all’interno del loro ordinamento; ove la sentenza della Corte dia ragione al ricorrente o lo Stato soccombente procede alla riparazione della situazione lesa o la Corte europea assicura comunque all’interessato “un’equa soddisfazione” di tipo patrimoniale.

- Il breve elenco dei diritti e delle libertà contenuti nella Convenzione riguarda solo alcune importanti libertà, assicurando però un livello di tutela in genere alquanto limitato, poiché prevede non poche categorie di possibili limiti che possono essere legittimamente apposte dal legislatore interessato alle diverse situazioni enumerate. La prassi applicativa da parte della Corte europea è stata peraltro (e non inopportuno) nel senso di alzare il “minimo comun denominatore” in termini di tutela delle libertà che la Convenzione deve garantire in tutta l’area in cui si applica, peraltro anche attraverso una giurisprudenza alquanto creativa e mutevole nel tempo.

- Tutto ciò ha portato per il nostro Paese anche ad alcuni noti casi di condanne, ad esempio, per evidenti casi di deprecabili lungaggini delle funzioni giurisdizionali o, più di recente, per la perdurante cattiva disciplina dei procedimenti espropriativi. Semmai assai più delicata appare quella giurisprudenza della Corte europea che sembrerebbe volersi sovrapporre ad alcune disposizioni costituzionali in tema di sistema sanzionatorio penale o di esenzione da alcune responsabilità per i parlamentari che pure operino nell’esercizio delle loro funzioni tipiche.



Non a caso, la Corte costituzionale ha stabilito, con le recentissime sentenze n. 348 e n. 349 del 2007, che se il nostro legislatore ordinario, in conformità al dettato costituzionale, deve adeguarsi al contenuto della Convenzione ed alla giurisprudenza applicativa della Corte europea, in quanto trattato internazionale a cui il nostro paese ha aderito, tuttavia il giudizio sull'eventuale incostituzionalità della legge italiana spetta alla Corte costituzionale e che spetta sempre a lei valutare in via preliminare se davvero la tutela garantita dalla Convenzione è almeno pari a quella assicurata dalla Costituzione repubblicana e dalle leggi che la attuano.

## ■ Diritti, Trattati e Istituzioni europee

- Se in questi termini si riduce la possibile alterazione del complessivo disegno costituzionale (che comunque è implicito in una tutela aggiuntiva, certo apprezzabile, ma che non copre tutta la materia tutelata dalla nostra Costituzione), ben altri sono i problemi sollevati dall'attività della Corte di giustizia della Comunità europea specialmente negli ultimi anni, man mano che essa si sta trasformando in una Corte che tutela anche i diritti.

Anzitutto va chiarito che la Corte di giustizia della Comunità europea opera all'interno dei trattati che hanno istituito dal 1956 le Comunità europee (ora Comunità Europea ed Unione Europea) come veri e propri organismi sopranazionali, i cui atti giuridici (norme e sentenze) pertanto si impongono automaticamente negli ordinamenti degli Stati che vi hanno aderito (dai sei originari siamo giunti – come ben noto – a 27) senza necessità alcuna di recepimenti od adeguamenti. Le Comunità europee, originariamente sorte per delimitate finalità di tipo economico-produttivo, nella loro enorme trasformazione e nella espansione delle loro aree di intervento si sono progressivamente date un sistema sempre più complesso e partecipato di gestione; lo stesso sistema di giustizia, affidato appunto alla Corte di giustizia, ha sottoposto alle sue procedure la verifica della legalità degli atti comunitari e degli atti esecutivi di questi posti in essere dagli Stati aderenti, peraltro spesso mettendo in luce una accentuata tendenza espansiva, anche a causa della difficoltà di distinguere dalle altre le materie di interesse della Comunità ma soprattutto per la imposizione agli ordinamenti statali di modificare norme estranee alle materie comunitarie, ma che la Corte ritiene incoerenti con l'attuazione delle norme comunitarie.

## ■ I diritti umani

- Tutto ciò sta assumendo caratteristiche ulteriori da alcuni anni, man mano che si è giustamente sviluppata la esigenza di tutelare nell'attività giurisdizionale della Corte di giustizia anche i diritti umani. Già da alcuni anni la prescrizione (che è stata inserita nei trattati europei) secondo cui essa si può riferire alle tradizioni costituzionali comuni le ha permesso una serie di importanti interventi. Ma attualmente si propone anche di inserire nei testi di revisione dei Trattati una vera e propria "Carta dei diritti" (riproduttiva della cosiddetta "Carta di Nizza", finora formalmente priva di valore giuridico) ed anche alcuni riferimenti alla Convenzione europea per la salvaguardia dei diritti dell'uomo e le libertà fondamentali. Tutto ciò è molto positivo come esigenza, ma richiederebbe parallelamente che nei nuovi trattati si garantisse la massima chiarezza e precisione nella determinazione dei poteri della Corte di giustizia e delle aree materiali nelle quali può intervenire. In secondo luogo, scelte del genere dovrebbero essere fatte alla luce del sole, con la massima partecipazione dei diversi soggetti interessati e degli organi rappresentativi (in primo luogo i Parlamenti nazionali, titolari dei poteri legislativi in tema di diritti).



- E, invece, sembra che il sistema si stia costruendo in modo confuso, con una sorta di mera sommatoria dei parametri discrezionalmente utilizzabili dai giudici comunitari (tradizioni costituzionali comuni, Convenzione europea per la salvaguardia dei diritti dell'uomo e le libertà fondamentali, Carta dei diritti), malgrado si tratti di testi dai contenuti tra loro in parte differenziati e mai sottoposti ad un esame adeguatamente approfondito. In particolare, la cosiddetta Carta dei diritti, insieme a disposizioni pregevoli, contiene purtroppo alcune disposizioni a dir poco alquanto sommarie<sup>3</sup>; praticamente non prevede tutele per le comunità intermedie<sup>4</sup>, tutela esigenze individualistiche se non tipicamente liberali<sup>5</sup>, prevede nuovi diritti senza neppure coordinarli con quelli analoghi o con termini che già da tempo sono garantiti<sup>6</sup>.

## ■ Giurisdizione comunitaria e costituzioni nazionali

- Tutto ciò appare piuttosto preoccupante, perché la pluralità dei parametri e la loro parziale indeterminazione porta inevitabilmente ad un netto accrescimento di potere decisionale degli organi giudiziari, a discapito della certezza delle situazioni che vengono in rilievo e della stessa sovranità degli organi rappresentativi. E ciò assume tanta maggior importanza considerando quanto prima accennato a proposito della tendenza della Corte di giustizia a voler incidere sostanzialmente al di fuori delle materie comunitarie sulla base dell'affermata necessità che certe legislazioni statali debbano essere mutate perché altrimenti limiterebbero l'operatività dell'ordinamento comunitario.

In concreto, in un'epoca storica nella quale le più varie esigenze individuali vorrebbero assurgere a diritti e sono forti le spinte produttivistiche a non incontrare limiti, vi è il rischio che una giurisdizione comunitaria di tipo espansivo vada a confliggere fortemente con non poche disposizioni e con importanti principi delle Costituzioni nazionali, con tutte le gravi conseguenze che ne possono derivare.

- D'altra parte appare davvero curioso, se non preoccupante, che dall'assai poco trasparente fase di nuova revisione dei trattati comunitari emerga la constatazione che a due dei maggiori Stati aderenti (il Regno Unito e la Polonia) sia stata concessa l'esenzione dal rispetto di almeno parte della "Carta dei diritti" (cfr. protocollo n.7).

---

<sup>3</sup> Tra i molti esempi possibili, ne bastino due, scelti in settori volutamente tra loro assai diversi: "la dignità umana è inviolabile. Essa deve essere rispettata e tutelata". L'altro: "nelle politiche dell'Unione è garantito un livello elevato di protezione dei consumatori". Del tutto condivisibile il giudizio che "di fronte ad un testo così fraseggiato, le opzioni interpretative restano tutte aperte e disponibili e nel passaggio fra il valore proclamato e la sua concretizzazione applicativa la discrezionalità dell'interprete gioca un ruolo di grande rilievo. Per questo, lungi dall'atrofizzare la creatività giurisdizionale, la scrittura della Carta dei diritti fondamentali finirà probabilmente per potenziare ulteriormente il ruolo dei giudici comunitari" (M. Cartabia, *L'ora dei diritti fondamentali nell'Unione europea*, in *I diritti in azione*, a cura di M. Cartabia, Il Mulino 2007, pag. 57).

<sup>4</sup> Tra i molti esempi possibili, basti segnalare la disposizione secondo cui "ogni bambino ha diritto di intrattenere regolarmente relazioni personali e contatti diretti con i due genitori, salvo qualora ciò sia contrario al suo interesse". Sulla drastica marginalizzazione dei gruppi intermedi, si veda E. Rossi, *Tutela individuale e tutela collettiva dei diritti fondamentali europei*, in *La Carta europea dei diritti*, a cura di P. Costanzo, Genova 2002, pag. 167 ss.

<sup>5</sup> Particolarmente significativo è che, ad esempio, della famiglia o delle confessioni religiose praticamente non si parli se non per garantire le situazioni soggettive di alcuni loro singoli componenti. Su tutt'altro piano, non può che meravigliare che a tutti gli enormi e complessi problemi relativi ai tanti e diversi mezzi di comunicazione di massa sia riferita una disposizione, a dir poco, elusiva ("la libertà dei media e il loro pluralismo sono rispettati").

<sup>6</sup> Solo per accennare a qualche esempio, si pensi al "diritto alla libertà ed alla sicurezza", che non ha alcun riferimento alle complesse discipline relative alle forme di tutela delle classiche libertà personali. Si pensi pure ai diritti dei bambini, degli anziani, dei disabili, nei quali neppure si fa parola dei loro contesti familiari, scolastici o di lavoro.



Sarebbe allora davvero interessante capire (e far capire alle pubbliche opinioni) quali siano le conseguenze tanto temute dai Governi inglese e polacco dell'applicazione della Carta, conseguenze che evidentemente invece potrebbero prodursi negli altri paesi aderenti all'Unione.

Qui davvero sta una profonda diversità rispetto alle fasi costituenti successive alla seconda guerra mondiale, nelle quali quanto meno i temi fondamentali della riforma costituzionale costituivano un tema prioritario di attenzione e di confronto; ora, invece, si registra un quasi assoluto silenzio che accompagna la sotterranea espansione dell'Unione europea verso aree di delicatissima consistenza costituzionale, mediante tecniche di ardito attivismo giurisprudenziale od anche con revisioni dei trattati comunitari attraverso procedure elaborative estremamente riservate, se non opache.

- Il tatticismo dei Governi per aggirare le resistenze alla ratifica dei trattati da parte di alcuni paesi ha portato ad escludere nelle nuove proposte di modifica dei trattati europei l'utilizzazione del termine "costituzione" (malgrado che le attuali proposte non si discostino in modo sostanziale da quelle del 2004), ma il processo di federalizzazione dell'Europa che è inesorabilmente in corso esigerà necessariamente in una certa fase anche un vero e proprio procedimento costituente, comunque lo si vorrà chiamare, che forse potrà anche incidere ampiamente sulle norme costituzionali dei paesi aderenti. Ma prima – in assenza di scelte consapevoli e condivise – nessun organo comunitario (e tanto meno un organo di garanzia) può pretendere di imporre una propria visione dei diritti fondamentali al di fuori della stretta area delle competenze comunitarie.



- Permettetemi quindi di concludere queste considerazioni con una breve citazione che ci riporta alla fine dei lavori costituenti nel nostro paese, ma che mi sembra esprimere sinteticamente un invito tuttora pienamente valido, malgrado le straordinarie innovazioni intervenute. All'inizio del 1948 Aldo **Moro**, nel compiacersi vivamente della nuova Costituzione, ammoniva però che *"tutte le leggi sono affidate per la loro attuazione alle forze sociali e alla coscienza morale dei popoli, sicché un orientamento di solidarietà e di serietà che sia dato una volta in una fortunata contingenza storica ha da essere conservato e rafforzato dalla vigilanza delle forze sociali che lo hanno espresso da sé e dalla permanente validità della coscienza morale della società tutta"*.





## FONDAMENTI CULTURALI, DOMANDE SOCIALI, PROBLEMATICHE ETICHE

- *L'indissolubile legame "diritti-doveri"* – Andrea **Simoncini** • *Diritti e doveri della persona nella Dottrina sociale della Chiesa* – Paolo **Doni** • *La persona: diritti e doveri. Fondamenti culturali* – Vittorio **Possenti** • *Alcune riflessioni etno-antropologiche sui diritti-doveri della persona* – Giovanna **Salvioni**



### *L'indissolubile legame "diritti-doveri"*

• Lo scopo di queste giornate è quello di ascoltare, di entrare in rapporto con chi propone delle riflessioni. Il tema specifico di questa mattina è *Fondamenti culturali, domande sociali e problematiche etiche*. L'introduzione al tema è già stata data ieri nella giornata di apertura che si è svolta a Pisa, con la *lectio magistralis* tenuta dal Prof. De Siervo, che ha posto sul tappeto una serie di problematiche. Oggi, per entrare nello specifico della sfaccettatura che vogliamo affrontare, dei fondamenti teologici, antropologici, sociologici dell'argomento, avremo il concorso del Prof. Paolo Doni della Facoltà teologica di Padova, dove insegna Dottrina sociale della Chiesa, del Prof. Possenti dell'Università di Venezia, della Prof.ssa Giovanna Salvioni della Cattolica di Milano - che non potendo intervenire di persona, ha fatto pervenire la sua relazione che verrà qui presentata dal dott. Edoardo Clapis -. Entro nell'argomento che vogliamo affrontare, partendo da alcuni elementi che sono già emersi ieri e che sono d'aiuto a introdurci nel tema di fondo *Persona: diritti e doveri*. Ieri, il Prof. Nello ha posto una domanda: "oggi quando parliamo di persona, cosa intendiamo?" Penso che il primo contributo delle relazioni di oggi sarà di formulare alcune risposte al quesito.

C'è però il rischio, nel trattare questo tema così impegnativo e decisivo, all'origine di tutti gli altri che conseguono, di un fraintendimento, di una confusione proprio dal punto di vista della percezione del significato della parola "persona".

ANDREA  
SIMONCINI  
*Università degli  
studi di Firenze*

*"Quando si  
pretende di  
separare i diritti  
dai doveri, si  
spezza  
l'inevitabile  
unità del loro  
legame"*



A me sembra che si possa quindi concentrare il nostro impegno nella ricerca di cosa vuol dire persona.

Ovviamente secondo i diversi punti di vista che ascolteremo: teologico, filosofico, antropologico. Il Prof. De Siervo ieri concludeva la sua carrellata sul personalismo nella costituzione italiana citando Aldo **Moro** e la sua bella espressione in cui, proprio alla Costituente, diceva: attenzione, noi non possiamo affidare la tenuta delle scelte dei valori che oggi consacriamo nella nostra Costituzione, alla carta, alla lettera delle leggi, perché sono le forze sociali l'unico dato che può farsi carico della tenuta, del mantenimento del complesso dei dati di valore.

A loro volta le istituzioni alle quali è affidato il compito di realizzare i dettami costituzionali, se non fanno vivere questi valori debbono trasferirli dentro il tessuto della società civile. Penso che proprio questa possa essere una pista per la nostra riflessione di oggi.

## ■ **Avanza un'idea sostitutiva di persona**

- Partiamo dalla domanda se ci sono oggi fattori di cambiamento dal punto di vista sociale, culturale, antropologico, che stanno portando e radicando dentro la vita della società un'idea di Persona, di individuo, sostitutiva della idea e della visione della persona configurata nei valori espressi dalla Costituzione. Indubbiamente ci sono elementi di trasformazione, di cambiamento che stiamo vivendo, eventi epocali, fortissimi, che sarebbe illusorio pensare che non abbiano una relazione o che non scuotano le concezioni di fondo. Si pensi innanzitutto all'evoluzione tecnica. Siamo stati abituati a pensare, fino a un po' di tempo fa, che alcuni dati della vita dell'essere umano fossero dati oggettivi: come, ad esempio, l'inizio e la fine della vita, sui quali non si può pensare di intervenire volontariamente. Sappiamo invece che una delle grandi sfide che si sta cominciando a porre è di inevitabile livello morale e riguarda la pretesa che invece queste fasi, l'inizio e la fine, siano diventate disponibili. La tecnologia sembra dire che ciò possa essere così per tutti i meccanismi di procreazione assistita e per il grande tema della fine della vita, che pone a sua volta domande nuove, come ad esempio: "è disponibile la mia vita?" Posso io chiudere a un certo punto, spegnere l'interruttore?

Tutte queste cose propongono uno scenario in trasformazione dentro al quale l'idea di Persona subisce inevitabilmente un contraccolpo. E allora torno a chiedere: cos'è Persona oggi?

Il fatto che alcune cose, per esempio l'inizio della vita, diventino disponibili in una misura che prima non era pensabile, cioè al di là delle modalità naturali con cui la vita inizia, pone domande al diritto: "ho diritto di questo inizio?" I desideri diventano diritti, ma quando si pretende di separarli dai doveri, si spezza l'unità inevitabile del loro legame diritto-dovere.

Tento di insegnare ai ragazzi a giurisprudenza che non esiste l'affermazione di un diritto che non sia corrispondentemente l'affermazione del dovere degli altri di rispettarlo. Non esiste che un diritto sia avulso, viva da solo. Diventa un diritto violato, perché suppone che gli altri lo rispettino e che ci sia dunque un dovere generalizzato di adesione di cooperazione a quello che si afferma come valore.

- Questo è il grande tema. Nella nostra Costituzione, per esempio, noi abbiamo una concezione della famiglia di carattere religioso, psicologico, mentre invece c'è anche un piano puramente tecnico - oserei direi quasi di razionalità sociale -, evidente nella nostra Costituzione, in cui la famiglia ha una posizione differenziata rispetto ad altri istituti perché è vista come



assunzione di responsabilità di doveri e di diritti: dal dovere di fedeltà a quello di reciproco mantenimento.

La famiglia è un grande operatore sociale di coesione.

## ■ Globalizzazione e modelli culturali

- L'altra grande "trasformazione" è legata alla globalizzazione. Si può discutere sull'abuso del termine, però, in ogni caso, oggi c'è una veloce circolazione di modelli culturali che ha una capacità di influsso che soltanto un po' di tempo fa era impensabile. C'è un modello culturale di persona - o meglio di individuo - vincente che si afferma attraverso i mezzi di comunicazione. Infatti cosa influenza di più il comportamento? Il telegiornale e la libertà di informazione sul pluralismo politico o il *reality*, o ancora un certo modo di concepire la cosiddetta parte commerciale della televisione? Alla fine cosa influisce di più? Gli stessi sondaggisti ci dicono che sposta il voto molto di più il modello sociale di immedesimazione che passa attraverso la parte commerciale che le opinioni politiche che pure vengono riferite con una percentuale maggiore. Quello che incide tantissimo è il modello culturale molto individualista. Quindi, l'altro grande cambiamento è l'affermazione e la circolazione di modelli comportamentali che ormai penso costituisca un processo comune a livello mondiale.

- Ultimi aspetti: migrazioni e pluralismo culturale. Oggi persona vuol dire persone, vuol dire diversità delle persone. E ciò postula contatti e modi diversi di essere persona che prima non c'erano. E ciò crea un problema anche di bilanciamento della libertà che dipende molto dalle politiche: se esse sono giocate sul tema della sicurezza inducono un certo atteggiamento, se sono giocate sul versante dell'identità, del riconoscimento, ovviamente un altro. Come giurista sostengo che non possiamo imporre per legge una concezione e che il problema sia molto più radicale e coinvolga tutte le sfaccettature dell'umano. Proprio perché l'accento di questa "Tre Giorni" è posto sui diritti e doveri della Persona dobbiamo vederne la ricaduta sul piano giuridico e in questo senso ritengo che il contributo della teologia e della filosofia e antropologia culturale sicuramente ci aiuterà a delineare la strada in cui collocare le nostre riflessioni e i conseguenti nostri doveri.

■





## *Diritti e Doveri della persona nella Dottrina sociale della Chiesa*

### ■ Premesse

• Ringrazio la Fondazione e tutti voi dell'opportunità che viene data di trattare un argomento che ritengo fondamentale per la vita sociale presente e futura del nostro Paese. La mia competenza – lo devo confessare sin dall'inizio – è di insegnante, per tanti anni, di teologia morale sociale, con particolare dedizione alla Dottrina sociale della Chiesa, presso la Facoltà teologica del Triveneto, a Padova. A questa si è aggiunta poi l'esperienza pastorale, in qualità di parroco in una comunità cristiana e ora, da qualche mese, di vicario generale. Per me, dunque, non si tratta solo di titoli accademici, ma anche di esperienze legate al vissuto delle persone e della comunità. Ho motivo per ritenere che questa dialettica di competenze sia alquanto feconda, sia sul versante dottrinale, sia su quello della prassi pastorale e sociale. Mi sorprende infatti notare come il tema di questo nostro incontro ritorna spesso in problematiche quotidiane, rese più acute nell'attuale momento di incertezza del pensiero e della vita sociale nel nostro paese; problematiche che sono legate, in questo contesto storico, a fenomeni come la globalizzazione o come l'incontro-scontro di popoli, di culture e di religioni, che tante tensioni crea nel nostro territorio.

Il mio riferimento, dunque, per questa riflessione sarà la Dottrina sociale della Chiesa; più precisamente il *Compendio della Dottrina sociale* recentemente pubblicato a cura del Pontificio Consiglio "Giustizia e pace". È uno strumento prezioso e ricco: non si tratta solo di un accostamento di testi, bensì di una rilettura sistematica di tutta la Dottrina sociale della Chiesa nei suoi oltre cento anni di vita, nel contesto della situazione ecclesiale e sociale di oggi. La Dottrina sociale della Chiesa costituisce, infatti, il patrimonio più sistematico di pensiero sociale. Possiamo anche ricordare quanto affermava **Giovanni Paolo II** nella *Centesimus Annus*, e cioè che la Dottrina sociale è parte integrante dell'insegnamento della Chiesa, strumento di evangelizzazione. È davvero un peccato che essa non sia abbastanza conosciuta e frequentata nemmeno nelle comunità cristiane, tra i cristiani impegnati in politica.

### ■ L'enciclica *Pacem in terris* di Giovanni XXIII (1963)

• L'Enciclica *Pacem in terris* è stata considerata il testamento spirituale di **Giovanni XXIII**, pubblicata il giovedì Santo, 11 aprile, due mesi prima della sua morte. Ha infatti il sapore di una parola ferma, di una consegna impegnativa e decisiva in presenza di gravi pericoli per la pace e per la sopravvivenza del pianeta. L'occasione gli era venuta dal grave pericolo di una nuova guerra

**PAOLO DONI**  
*Facoltà teologica  
del Triveneto,  
Padova*

*"... è possibile  
osservare come  
l'apporto della  
Chiesa, attraverso  
la sua dottrina  
sociale, di fronte  
alle problematiche  
sociali, economiche,  
politiche, culturali,  
sia non solo  
preziosa, ma  
necessaria per una  
soluzione "umana"  
dei problemi storici  
anche attuali."*



atomica, pochi giorni dopo l'apertura del Concilio Vaticano II, con quella che era stata chiamata "la crisi di Cuba"; pericolo scongiurato grazie all'intervento del Papa.

*"La pace in terra – scrive nel primo paragrafo – anelito profondo degli esseri umani di tutti i tempi, può venire instaurata e consolidata solo nel pieno rispetto dell'ordine stabilito da Dio".* È un'affermazione che costituisce quasi la tesi di tutta la trattazione. Non un accordo formale tra parti in causa renderà possibile la pace, cioè il vivere tranquillo di ogni persona secondo l'anelito profondo di tutti, bensì l'osservanza, l'obbedienza a qualcosa di oggettivo, che non è sottoposto cioè al consenso o al rifiuto di qualcuno. È il tema – lo si vedrà più avanti nel testo dell'enciclica - della "legge naturale", cioè di quell'ordine e di quelle "leggi" che Dio ha scritto nella natura stessa di ogni essere umano (cfr. n. 4). Conosciamo tutti le *questiones* legate al tema della legge naturale. Qui basti annotare che **Giovanni XXIII**, secondo la sua formazione filosofica e teologica, sembra preoccupato di ancorare tutto quanto dirà non ad una paterna esortazione, ma ad una oggettività accettabile da tutti. Si rivolge infatti non solo ai cristiani, ma anche "a tutti gli uomini di buona volontà". Anche i rapporti tra le persone, che poi determinano la presenza o il rifiuto della pace, sono fondati su qualcosa di oggettivo, che è necessario conoscere, capire, accettare e poi realizzare. È da notare anche l'orizzonte universale (oggi si direbbe "globale") entro il quale il Pontefice spazia: la pace o è totale o non è.

È diventato giustamente famoso l'*incipit* della prima parte dell'enciclica, quella che traccia "l'ordine dei rapporti tra gli esseri umani": *"In una convivenza ordinata e feconda va posto come fondamento il principio che ogni essere umano è persona, cioè una natura dotata di intelligenza e di volontà libera; e quindi è soggetto di diritti e di doveri che scaturiscono immediatamente e simultaneamente dalla sua stessa natura: diritti e doveri che sono perciò universali, inviolabili e inalienabili"* (n. 5). È sufficiente fare alcune sottolineature per comprendere la profondità e la solidità di questo insegnamento, annotando anche l'uso del linguaggio personalistico:

- La convivenza "ordinata e feconda" non è una sorte felice, bensì l'esito di un principio etico che ne costituisce il fondamento;
- Il principio è quello che viene definito il "Principio etico fondamentale" e che qui viene proclamato nella sua lapidaria precisione: "ogni essere umano è persona, cioè una natura dotata di intelligenza e di volontà libera". Il principio afferma che ogni persona, prima e oltre ogni variabile, costituisce il fondamento della convivenza e della pace;
- Ogni persona è "soggetto", non per concessione da parte di qualcuno, ma per essenza. È il contrario dell'essere considerato e trattato come "oggetto", come "numero" o "strumento", come essere privo di capacità di intendere e di volere; di volontà e capacità di decidere;
- Sulla realtà della persona poi sono fondati i diritti e i doveri. È la prima volta che questo tema, sottoscritto nel 1948 dall'Assemblea delle Nazioni Unite, in seguito all'esperienza tragica della seconda guerra mondiale, entra in un documento della Chiesa, con parole riportate quasi alla lettera;
- I diritti e i doveri della persona nascono "immediatamente e simultaneamente" dalla stessa natura della persona, non per concessione di qualcuno, di qualche potere, o in forza di qualche appartenenza, non al verificarsi di qualche condizione particolare;
- Sono perciò "universali", propri cioè di ciascun essere umano senza esclusioni, senza restrizioni; "inviolabili", perché violare i diritti e i doveri di una persona equivale a fare violenza a quella persona; "inalienabili" perché nessuno ha il potere di negare, di sospendere, di attribuire ad altri i diritti e i doveri di una persona.

A partire da questo "fondamento" un ulteriore passaggio della stessa enciclica, altrettanto famoso, traccia quelli che sono considerati i "valori etici fondanti" per costruire una convivenza ordinata e feconda. Scrive il pontefice: *"La convivenza fra gli esseri umani è quindi ordinata,*



*feconda e rispondente alla loro dignità di persone, quando si fonda sulla verità [...] Ciò domanda che siano sinceramente riconosciuti i reciproci diritti e vicendevoli doveri. Ed è inoltre una convivenza che si attua secondo giustizia, o nell'effettivo rispetto di quei diritti e nel leale adempimento dei rispettivi doveri; che è vivificata e integrata dall'amore [...]; ed è attuata nella libertà, nel modo cioè che si addice alla dignità di esseri portati dalla loro stessa natura razionale ad assumere la responsabilità del proprio operare” (n. 18).*

Ecco dunque i valori etici che fondano una convivenza positiva tra le persone e i gruppi sociali a tutti i livelli:

- la verità come fondamento delle relazioni: riconoscimento di ciò che ogni persona è;
- la giustizia come attuazione: trattare ogni persona per quello che è, nel rispetto dei diritti e dei doveri;
- l'amore o carità che vivifica: atteggiamento che cerca e vuole il bene dell'altro;
- la libertà che lascia a ciascuno la responsabilità del proprio operare.

Sarà un testo, questo, che verrà molte volte richiamato dalla Dottrina sociale della Chiesa, secondo anche alcune sottolineature che più tardi farà **Giovanni Paolo II**:

- i principi etici nascono dall'essere stesso della persona e decidono della qualità stessa delle relazioni;
- sono legati l'uno all'altro; per primo la verità, perché è questa che rende possibile la giustizia (senza verità la giustizia diventa arbitrio, prepotenza) e tutti gli altri;
- essi regolano i rapporti tra le persone, come anche i rapporti tra i gruppi sociali, i rapporti all'interno di ogni struttura sociale e politica.

Solo così è possibile garantire la pace, la quale, a sua volta, è la condizione perché ciascuna persona possa vivere (è il primo diritto di ogni essere umano) e vivere dignitosamente.

## ■ La Costituzione pastorale *Gaudium et Spes* del Concilio Vaticano II (1965)

- La *Gaudium et spes* è la quarta “Costituzione” del Vaticano II, l'ultimo documento approvato sul tema de “La Chiesa e il mondo contemporaneo”; la qualifica teologica è la più impegnativa tra i documenti del Concilio: la parola “costituzione” indica qualcosa che non è facoltativo, bensì costitutivo dell'essere e dell'operare della Chiesa; qualcosa che impegna la Chiesa nel suo credere e nel suo operare pastorale. Non è un documento della Dottrina sociale, tuttavia costituisce una pietra miliare, secondo alcuni quasi uno spartiacque, anche all'interno della Dottrina sociale.

Nella prima parte, dopo aver parlato della persona umana, parla della società umana, cioè di quella rete di relazioni che le persone intrecciano a tutti i livelli e che costituisce il tessuto stesso del vivere per ogni creatura umana. L'orizzonte è aperto su “tutta la famiglia umana” (n. 3). Per il nostro tema è importante fermarsi sul n. 26, che tratta del bene comune. Dice il documento: *“Nell'interdipendenza sempre più stretta e piano piano estesa al mondo intero deriva che il bene comune – cioè l'insieme di quelle condizioni della vita sociale che permettono ai gruppi, come ai singoli membri, di raggiungere la propria perfezione più pienamente e più speditamente – oggi viepiù diventa universale, investendo diritti e doveri che riguardano l'intero genere umano. Pertanto ogni gruppo deve tener conto dei bisogni e delle legittime aspirazioni degli altri gruppi, anzi del bene comune dell'intera famiglia umana. Contemporaneamente cresce la coscienza della esimia dignità della persona umana, superiore a tutte le cose e i cui diritti e doveri sono universali*



*e inviolabili. Occorre perciò che siano rese accessibili all'uomo tutte quelle cose che sono necessarie a condurre una vita veramente umana, come il vitto, il vestito, l'abitazione, il diritto a scegliersi liberamente lo stato di vita e a fondare una famiglia, all'educazione, al lavoro, al buon nome, al rispetto, alla necessaria informazione, alla possibilità di agire secondo il retto dettato della sua coscienza, alla salvaguardia della vita privata e alla giusta libertà anche in campo religioso”*(n. 26).

Si nota in questo passaggio della *Gaudium et Spes* uno sviluppo del concetto stesso di bene comune. Viene riportata, all'inizio, la definizione stessa di bene comune come era stata espressa da **Pio XI** nella *Quadragesimo Anno*: l'insieme delle condizioni che permettono alle persone e ai gruppi di realizzare il proprio bene. Il contesto sociale e politico chiedeva allora di difendere il diritto delle persone alla libertà di scelta, senza essere condizionate dalla forza dello stato; allo stato compete, secondo la dottrina della Chiesa, creare le condizioni a garanzia della libertà dei singoli, secondo una buona articolazione del principio di sussidiarietà.

Subito dopo, tuttavia, il testo conciliare sembra preoccupato di dare consistenza a quel “bene” che ogni soggetto è chiamato a cercare e a realizzare con le proprie forze: il bene comune sta nel riconoscimento e nel rispetto dei diritti e dei doveri delle persone, di ogni persona. Si risente l'eco della *Pacem in terris*. Infine il bene comune si concretizza in tutti quei “beni” che non possono non diventare “comuni”, cioè garantiti a tutte le persone e a tutti i gruppi, perché senza questi non sarebbe possibile vivere o almeno vivere dignitosamente.

Vale la pena notare, ancora, come la preoccupazione della Dottrina sociale della Chiesa sia quella di garantire ad ogni persona la possibilità reale di essere se stessa, di essere soggetto. Questo diventa nella Dottrina sociale della Chiesa “il principio etico fondamentale”, cioè il primato della persona umana rispetto ad ogni altra realtà: “*Infatti, principio, soggetto e fine di tutte le istituzioni sociali è e deve essere la persona umana*” (n. 25).

## ■ L'enciclica *Populorum Progressio* di Paolo VI (1967)

- La *Populorum progressio* è un documento di grande attualità anche a quarant'anni di distanza dalla sua pubblicazione. Essa si pone tra la conclusione del Vaticano II e il '68, anno di un cambiamento radicale della cultura e della società. Qualcuno ha voluto vedere un rapporto di causa – effetto tra l'enciclica di **Paolo VI** e l'inizio della grande contestazione, attribuendo al Papa l'appellativo di “ministro di Marx”. L'enciclica tratta il tema scottante dello sviluppo dei popoli, nel contesto di tensioni mondiali di natura economica e, ancor di più, di natura sociale, culturale e politica. Il Papa entra nel tema in modo emblematico: lo sviluppo dei popoli inizia dallo sviluppo delle persone; e lo sviluppo delle persone, per essere autenticamente umano, deve essere “integrale”. In questo modo viene evidenziata con chiarezza la competenza della Chiesa nell'entrare in argomenti che possono sembrare lontani dalla sua quotidiana attenzione. È la competenza etica, e di etica cristianamente, o teologicamente, fondata. Paolo VI, come tutta la Dottrina sociale della Chiesa, è sempre attento e preciso nelle delineare l'ambito di competenza della comunità cristiana: la Chiesa infatti non è un soggetto politico alla stregua degli Stati e degli operatori politici; è il “sacramento di salvezza” delineato dalla dottrina del Vaticano II. “*La situazione attuale del mondo – scrive Paolo VI – esige un'azione d'insieme sulla base di una visione chiara di tutti gli aspetti economici, sociali, culturali e spirituali. Esperta in umanità, la Chiesa, lungi dal pretendere minimamente d'intromettersi nella politica degli stati, non ha di mira che un unico scopo: continuare, sotto l'impulso dello Spirito consolatore, la stessa opera del*



*Cristo, venuto nel mondo per rendere testimonianza alla verità, per salvare, non per condannare, per servire, non per essere servito” (n. 13).*

E continua, con un passaggio diventato giustamente famoso, con stile lapidario: *“In comunione con le migliori aspirazioni degli uomini e soffrendo di vederle insoddisfatte, essa desidera aiutarle a raggiungere la loro piena fioritura, e a questo fine offre loro ciò che possiede in proprio: una visione globale dell’uomo e dell’umanità” (n. 13).* Gli interrogativi e le polemiche si sono sviluppate su quella specificità dell’apporto della Chiesa: l’antropologia “globale”. Nel momento in cui la Chiesa si mette in dialogo con persone di fedi diverse, presenta il suo specifico apporto nella dimensione antropologica del Vangelo della salvezza. Continua infatti il testo: *“Lo sviluppo non si riduce alla semplice crescita economica. Per essere autentico sviluppo, deve essere integrale, il che vuol dire volto alla promozione di ogni uomo e di tutto l’uomo” (n. 14).* È diventata, questa affermazione, quasi lo slogan, la parola d’ordine, il segno distintivo della Chiesa in tutto ciò che riguarda l’ambito della promozione umana, della carità e di ogni altro problema sociale. Ispirandosi a queste parole molti, all’interno della Chiesa e non solo, preferiranno parlare di “promozione umana” piuttosto che di carità, di aiuto ai poveri, ecc. Citando “un eminente esperto” il testo afferma: *“Noi non accettiamo di separare l’economico dall’umano, lo sviluppo dalla civiltà dove si inserisce. Ciò che conta per noi è l’uomo, ogni uomo, ogni gruppo di uomini, fino a comprendere l’umanità tutta intera” (n. 14).*

Tutto il documento sarà poi la trattazione di questa antropologia integrale e globale come punto di partenza per uno sviluppo che permetta alle persone e all’umanità di vivere, di migliorare sempre la condizione umana. A conclusione della prima parte dell’enciclica **Paolo VI** ritorna a ribadire: *“È un umanesimo plenario che occorre promuovere. Che cosa vuol dire ciò, se non lo sviluppo di tutto l’uomo e di tutti gli uomini?” (n. 42).* La seconda parte tratterà della dimensione universale dello sviluppo.

## ■ Il magistero sociale di Giovanni Paolo II

- Al nostro argomento interessano in modo particolare due grandi documenti sociali: le encicliche *Sollicitudo rei socialis* e *Centesimus Annus*, sullo sfondo di tutta l’impostazione teologica del Papa **Giovanni Paolo II**. Un capitolo decisivo per cogliere il pensiero e l’insegnamento di Giovanni Paolo II è l’antropologia. Egli si colloca sulla scia del Vaticano II e dei suoi predecessori, anche nel campo della Dottrina sociale. Dell’uomo sottolinea la globalità antropologica, dalla quale scaturisce la totalità dei diritti e dei doveri della persona umana. La nota caratteristica di Giovanni Paolo II riguarda in modo particolare la dimensione trascendente, o spirituale dell’essere umano: dimensione innegabile, irrinunciabile dal punto di vista antropologico, prima ancora che religioso. E sulla dimensione trascendente si innestano i diritti e i doveri religiosi della persona umana. Giovanni Paolo II afferma che i diritti religiosi delle persone, come dei popoli, sono i primi che hanno bisogno di essere riconosciuti, rispettati ed esercitati. È certamente una affermazione impegnativa. Egli stesso darà una spiegazione, affermando che i diritti religiosi non sono i primi diritti e doveri della persona in senso ontologico, bensì in senso storico ed esperienziale.

La storia infatti dimostra – secondo Giovanni Paolo II – che là dove e quando i diritti e i doveri religiosi delle persone e dei popoli non vengono riconosciuti e rispettati, vengono poste le premesse che porteranno progressivamente alla negazione e al rifiuto di tutti gli altri diritti delle stesse persone e degli stessi popoli. È il caso dell’Unione Sovietica: il suo disfacimento, nel 1989, è dovuto certamente a tante cause di natura economica, sociale e politica, ma ha avuto la sua



ragione dal fatto di aver abolito, in nome del realismo politico, il diritto e la morale. “*Certo la lotta che ha portato ai cambiamenti dell’89, ha richiesto lucidità, moderazione, sofferenze e sacrifici; in questo senso essa è nata dalla preghiera, e sarebbe stata impensabile senza un’illimitata fiducia in Dio, Signore della storia, che ha nelle sue mani il cuore degli uomini*”. E ancora: “*La vera causa delle novità, però, è il vuoto spirituale provocato dall’ateismo, il quale ha lasciato prive di orientamento le giovani generazioni e in non rari casi le ha indotte, nell’insopprimibile ricerca della propria identità e del senso della vita, a riscoprire la radici religiose della cultura delle loro Nazioni e la stessa persona di Cristo [...] Il marxismo aveva promesso di sradicare il bisogno di Dio dal cuore dell’uomo, ma i risultati hanno dimostrato che non è possibile riuscirci senza sconvolgere il cuore*” (Centesimus Annus, nn. 24 e 25).

Questa visione antropologica e storico-esistenziale permette a **Giovanni Paolo II** di chiarire il compito e la competenza della Chiesa di fronte a problemi di natura sociale, economica e politica. La competenza della Chiesa – afferma nella *Sollicitudo Rei Socialis* – è di natura religiosa, evangelizzatrice. Detta così questa posizione di Giovanni Paolo II potrebbe indurre a chiudere la Chiesa nell’ambito spirituale, nelle sagrestie. In realtà non sono mancati coloro che hanno invocato una Chiesa estranea e silenziosa di fronte a tutti i problemi sociali e politica, che – secondo costoro – dovrebbero essere lasciati alla esclusiva competenza dei soggetti politici. In realtà Giovanni Paolo II dà alla parola “evangelizzazione” un significato molto preciso. Dice: “*Ecco perché la Chiesa ha una parola da dire oggi, come vent’anni fa, ed anche in futuro, intorno alla natura, alle condizioni, esigenze e finalità dell’autentico sviluppo ed agli ostacoli, altresì, che vi si oppongono. Così facendo, la Chiesa adempie la missione di evangelizzare, poiché dà il suo primo contributo alla soluzione dell’urgente problema dello sviluppo, quando proclama la verità su Cristo, su se stessa e sull’uomo, applicandola a una situazione concreta*” (*Sollicitudo Rei Socialis*, n. 41).

L’evangelizzazione a cui pensa Giovanni Paolo II è la proclamazione della verità su Dio e sull’uomo, dalla quale nasce quella “parola da dire” di natura etica, su tutte le problematiche che riguardano la vita degli uomini e del mondo. Non dunque una estraneità, bensì una presenza dialogante con altre “parole”, che mette in evidenza e difende e promuove la dimensione trascendente dell’uomo e perciò la dimensione etica cristianamente ispirata, in vista del bene di tutto l’uomo e di tutti gli uomini.

•

A conclusione è possibile osservare come l’apporto della Chiesa, attraverso la sua Dottrina sociale, di fronte alle problematiche sociali, economiche, politiche, culturali, sia non solo prezioso, ma necessario per una soluzione “umana” dei problemi storici anche attuali. Ma è necessario anche osservare come sia poco frequentata questa “dottrina”, anche tra i cristiani e nelle comunità cristiane. Il risultato di questa scarsa conoscenza e di questa rara frequentazione è – a mio avviso – la causa principale del silenzio pesante o degli interventi scomposti dei cristiani e delle comunità su problemi che coinvolgono il vivere umano individuale e collettivo, come è il problema dei diritti e dei doveri delle persone.

■



- A me piacciono molto questi dibattiti perché ogni intervento è uno stimolo ulteriore.

Ho la sensazione che di fronte a quello che sta succedendo, che stiamo vivendo a livello culturale e sociale, quello politico sia lo spazio dove emergono tutte le contraddizioni, le incapacità nostre come società e anche come Chiesa. Ho la sensazione che il nostro quadro di riferimento sia troppo piccolo, inadeguato. La globalizzazione di cui tanto si parla, secondo me, è ovviamente un dato di fatto, ma non è ancora diventato l'orizzonte dietro al quale ci muoviamo da un punto di vista culturale. Ho fatto riferimento alla Dottrina sociale della Chiesa e più mi addentro più mi accorgo della ricchezza, della profondità di questo ambito, di questo aspetto che poi si intreccia con tutta la realtà in cui la Chiesa crede.

Però sono anche convinto che dopo 100 anni di Dottrina sociale, ci sarebbe la necessità di riscriverla tutta partendo da un'ottica diversa. In tutta la Dottrina sociale è infatti senz'altro molto sviluppato l'argomento che trattiamo anche noi oggi della persona, dei suoi diritti e doveri; il ragionamento parte sempre dalla persona come fondamento di ogni affermazione per poi allargare il quadro alla società e ai rapporti sociali – si pensi alla struttura della *Gaudium et Spes*, che prende avvio appunto dalla riflessione sulla persona, per arrivare poi alla politica e al tema della pace, trattato nell'ultimo capitolo –. Ma uno che fa questo percorso all'ultimo capitolo non ci arriva mai, perché la strada è troppo lunga, e alcuni temi sono lasciati soltanto agli specialisti. Credo che la realtà della mondializzazione imponga di partire proprio dai temi globali e generali. Il tema della Pace - ultimo capitolo della *Gaudium et Spes* -, se riletto storicamente e nella prospettiva dell'attualità è un chiaro no alla guerra, perché guerra vuol dire negare il diritto fondamentale degli esseri umani, pace vuol dire invece garantire a tutti il diritto di vivere. Dobbiamo cominciare da là, da quello che era considerato l'ultimo capitolo che di fatto è diventato il primo. Pensiamo a quanto i problemi legati alla guerra e alla pace entrano anche nelle questioni pratiche e minute delle singole persone e famiglie. Non è un tema lontano, ma di partenza che dà un'ottica diversa. Subito dopo viene secondo me il tema della giustizia e qui vorrei proprio “sdoganare” San Tommaso, il quale pone tra le forme della giustizia la giustizia sociale come la più fondativa. Cos'è la giustizia sociale? È il fatto che tenendo presente la totalità del corpo sociale, ogni cosa sia a suo posto. Per cui noi non possiamo più ragionare in un'ottica di giustizia commutativa, perché tutta la nostra giustizia è di tipo commutativo, ma questo è uno schema troppo stretto, dobbiamo cominciare a parlare di giustizia sociale dentro la quale prendono forma e consistenza tutte le altre forme della giustizia.

- Il terzo capitolo, secondo me, è quello dell'ecologia, del rispetto del creato, che non è più un argomento facoltativo: è la preconditione per sviluppare tutti gli altri, compresa la politica e l'economia. L'ufficio regionale per la pastorale del lavoro sta pensando a un direttorio di pastorale sociale e politica e un primo schema che era stato presentato è stato rovesciato totalmente, pensando proprio a questa logica, perché c'è bisogno secondo me di avere una *mens* e quindi una formazione che costruisca il quadro dentro il quale le problematiche interculturali, della giustizia, dello sviluppo e della finanza mondiale stiano dentro.

\*I Complementi sono sintesi di risposte a domande poste dagli intervenuti nella discussione.



- È vero che possiamo dire “meno male che c’è la Chiesa cattolica”, però abbiamo bisogno di fare un altro lavoro perché dobbiamo capire quale filosofia, quale immagine, quale antropologia, dico anche quale fede, sta dietro a certe scelte e a certe impostazioni anche della Chiesa, perché altrimenti siamo in una contraddizione. Da un punto di vista religioso, liturgico, ecclesiale, noi diciamo, affermiamo, cantiamo determinate verità di fede, nella prassi noi ci muoviamo con criteri che lasciano passare e immettono altre immagini.

- Abbiamo bisogno di un lavoro culturale. Il famoso progetto culturale della Chiesa italiana è serio.

- Terza riflessione: abbiamo bisogno che le comunità cristiane diventino luoghi dove si sperimenti un modo alternativo di impostare la vita, le relazioni sociali, il progresso e il bene della società, diverso cioè da quello che ci viene attraverso la prassi politica e la relativa comunicazione sociale in sua funzione. Penso al significato antropologico, ancora prima che pastorale, che hanno gli organismi di partecipazione all’interno delle nostre comunità cristiane. Ci rendiamo conto delle potenzialità che abbiamo in mano, però le vanificheremo, se le nostre comunità diventano luoghi dove queste cose non vengono sperimentate.

Il tema dell’educazione è l’emergenza prima che abbiamo. L’educazione avviene non perché insegniamo, ma perché mettiamo in moto delle cose, delle esperienze, delle strutture che vanno in un’altra direzione. Un mio amico dice, vuoi far passare un’idea? Fai fare un’azione, un’esperienza. Le abbiamo, queste possibilità: dalla liturgia, dai gruppi associativi, dagli organismi di partecipazione che sono rimasti uno dei pochissimi esempi di autentica democrazia. Ma bisogna farli funzionare non con la logica politica. Perché così li svuotiamo come sono svuotate la prassi e la partecipazione politica, invece abbiamo la possibilità di farli diventare autentici luoghi dove si sperimenta un modo diverso, alternativo di diventare partecipi, corresponsabili, costruttori di un umanesimo diverso e quindi di una società diversa.



- La prima domanda riguarda la legge e l’indirizzo verso la buona vita: è un problema vasto e mi limito a ciò che mi sembra centrale. Credo che il contenuto minimo del diritto naturale, la base imprescindibile di ogni convivenza sociale che voglia chiamarsi così, è la garanzia del non danneggiare l’altro. Questo è il contenuto minimo senza il quale non abbiamo alcuna vita sociale dovunque.

Allora se tutta la convivenza si basa non soltanto su questo, che ovviamente non è l’unico criterio ma il più radicale, indirizzare verso la buona vita volta per volta significherà individuare chi è l’altro da non danneggiare, secondo la regola aurea “non fare all’altro quello che tu non vuoi che sia fatto a te”.

Mi sembra che oggi la determinazione di quello che sia veramente “l’altro” sia molto a rischio e quindi la domanda antropologica centrale presupposta da una convivenza civile e degna di questo nome è stabilire meglio, in maniera meno istintiva, chi è l’altro che non dobbiamo danneggiare. Nelle questioni bioetiche abbiamo dei problemi molto grossi sotto questo aspetto, nel riconoscimento dell’altro reale.

- Venendo alla domanda sulla scienza e sul rapporto con la persona umana, penso che ogni concezione dell’uomo non può che essere filosofica o religiosa; le concezioni dell’uomo nascono o dalla filosofia o dalla religione o dalla mescolanza, e ciò significa che la scienza è di per sé inidonea strutturalmente a fornirci una concezione dell’uomo. Ciò che oggi avviene è che sulle basi delle scoperte della scienza accadono delle estrapolazioni di ordine scientifico che



pretendono di darci un'antropologia come se fosse derivata dalla scienza, ma ciò non accade mai. Il problema grande tra persona umana e scienza è oggi il riduzionismo, vale a dire le filosofie di riferimento molto spesso addotte, piegate dagli scienziati che poi uscendo dal loro campo preparano in poco tempo un'antropologia. Il rischio è il riduzionismo, l'uomo ridotto a gene. Il rischio dell'antropologia contemporanea nel rapporto con la scienza è il rischio di avere un'immagine molto diminuita dell'uomo.

L'educazione politica e il sistema politico devono svilupparsi insieme. Senza un sistema di partiti minimamente funzionante è fatale che si vada verso la creazione di una *élite* politica strettamente oligarchica e interessata a risolvere i problemi di questa o quella *lobby* e certamente non basta un sistema elettorale per migliorare una situazione che mi sembra seriamente compromessa. Certo mi pare che la frequenza di dibattiti in questo campo manifesti che la legge elettorale ha la sua importanza per evitare derive di ordine oligarchico e paternalistico.

- Sulla questione dell'emergenza educativa sono stati fatti vari interventi. Io credo che per educare l'uomo, non soltanto il bambino, in qualcosa che dura dal momento della nascita fino al momento della morte, bisogna sapere chi e che cosa è l'uomo. Noi oggi abbiamo questa straordinaria e ridicola pretesa di applicare regole pedagogiche pensando di educare attraverso delle tecniche che sono neutrali, mentre l'educazione dell'uomo presuppone l'idea di chi e che cosa è l'uomo stesso. E uno dei motivi fondamentali della crisi pedagogica educativa che avvolge tutti i paesi dell'occidente deriva dal fatto che non c'è più accordo su che cosa è l'uomo e quindi le proposte educative partono da basi antropologiche già molto divaricate.

- Sul problema di come essere testimoni, penso che la frase di **S. Giovanni** “*veritatem facientes in caritate*” sia la risposta universale e nello stesso tempo declinabile in mille maniere. L'uomo ha bisogno di entrambe, della verità e della carità, e ha bisogno della carità e dell'amore standogli vicino, ma anche dicendogli che cos'è la verità. Gli uomini hanno bisogno di qualcuno che prenda a cuore la loro causa, che esista cioè per loro: io difendo la causa di qualcuno esistendo per lui e battendomi perché i suoi diritti siano riconosciuti. Per dirlo in maniera ancor più radicale gli uomini, nonostante la difficoltà a esprimere questa idea, hanno bisogno di qualcuno che esista “con” loro più che di qualcuno che esista “per” loro. Qualcuno che li comprenda, che renda loro giustizia riconoscendoli. L'uomo ha bisogno di essere riconosciuto più ancora che di essere aiutato. Essere riconosciuto è un atto fondamentale, particolarmente difficile. Penso che farsi prossimo significhi soprattutto questo “*veritatem facientes in caritate*”: amare quindi gli uomini anche se non si è in grado di aiutarli; esistere con loro invece di esistere per loro.

■





## *La persona: diritti e doveri* *Fondamenti culturali*

### ■ L'orizzonte del personalismo

• La questione della persona è stata al cuore del XX secolo e promette di esserlo per il nostro, sia pure per motivi in parte diversi. Il suo tema è stato assunto dalle scuole filosofiche del personalismo, a partire dagli anni '30 del Novecento, quando la difesa della persona dallo stritolamento totalitario e dall'antipersonalismo apparve a molti un compito urgente per il pensiero e la politica.

• Alla fine della seconda guerra mondiale e con il crollo dei totalitarismi di destra il clima di feroce ostilità contro l'essere umano, già contrastato negli anni '30 dai personalismi di allora, inizia a cambiare. Un primo grande segnale è la Carta delle Nazioni Unite (1945), nel cui Preambolo si parla di "dignity and worth of the human person", e un altro sta nella Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo (1948), dove nel lessico ci si richiama alla persona ("everyone has the right to life, liberty and security of person", ed è anche usata la dizione "human beings"). La svolta nel pensiero politico e giuridico mondiale verso il recupero dell'idea di persona si attua secondo moduli variegati. Mentre **Maritain** svolge un personalismo schiettamente ontologico, riallacciato a **Boezio** e a **Tommaso**, e che punta sulla relazionalità *cooperativa* delle persone (personalismo comunitario), in altri indirizzi prevale il riferimento non alla sostanzialità del soggetto, ma all' "uomo agente" con molte sfumature e variazioni in rapporto al tipo di azione cui si dà maggior rilievo. In vari fra questi autori (**Habermas**, **Rawls**) il rapporto sociale viene *coordinato mediante regole*. Vi è differenza fra *cooperare* e *coordinare*: si può coordinare l'azione di *n* soggetti ricorrendo a regole astratte di reciproca interazione, mentre la cooperazione richiede un intervento più diretto e personale dei singoli che interagiscono partecipando a valori e fini comuni, e che manifestano reciprocamente amicizia civica a vari gradi.

• In altri autori fra cui **Ricoeur** dovrebbe parlarsi di un personalismo di tipo relazionale, dove l'identità dell'io è ricostruita narrativamente e la concezione della persona è accordata alla teoria dell'azione, della narrazione e dell'etica. Comunque la centralità della persona non è dubbia: "La persona resta, ancor oggi, il termine più adeguato per dare impulso a ricerche per le quali non sono adeguati...né il termine di coscienza, né quello di soggetto, né quello di individuo"<sup>1</sup>.

VITTORIO  
POSSENTI  
*Università di  
Venezia*

*“ il principio di  
libertà  
dell'individuo  
non può essere  
presentato  
come l'unico  
centro della  
nostra  
Costituzione in  
quanto sono  
co-principi  
almeno  
altrettanto  
importanti la  
solidarietà, la  
partecipazione,  
il personalismo  
comunitario.”*

<sup>1</sup> P. Ricoeur, *La persona*, Morcelliana, Brescia 1997, p. 38.



I personalisti intendono la società almeno come un equo sistema di cooperazione fra generazioni, in cui la persona è denotata dalla capacità di partecipare alla vita sociale ovvero di svolgerci un ruolo – quindi di esercitare ed osservare i relativi diritti e doveri. Nella tradizione del pensiero democratico concepiamo i cittadini come persone libere ed uguali, dotate dunque di diritti e doveri. Questa posizione deve essere approfondita perché si possa chiarire se una concezione puramente contrattuale della vita civile in cui contino solo le regole del ‘contratto sociale’ (ad esempio quelle di libertà ed equità ben note di **Rawls**) sia sufficiente. Poniamo la domanda in rapporto alle persone bisognose di cura.

Esse non possono essere membri normali e pienamente cooperativi di una società bene ordinata e non fanno parte della relazione sociale basata su una teoria contrattualistica. La teoria liberale della giustizia e della persona dovrebbe essere modificata, ponendo al centro proprio le relazioni di dipendenza e di cura che non sono né simmetriche né cooperative, e perciò escluse dallo schema rawlsiano. In merito Martha **Nussbaum** osserva: *“Sostituiamo all’immagine kantiana del cittadino un’immagine più aristotelica, in modo da concepire le persone come esseri animali dotati di bisogni che sono capaci di convertire in funzionamenti – includendo, ma senza limitarci a questo, il bisogno di prendersi cura degli altri entrando in relazione con loro [...] Questa concezione della persona, che incorpora sia la crescita sia il declino nel corso della vita umana, ci metterà in condizione di riflettere in modo adeguato su ciò che la società dovrebbe prevedere”*<sup>2</sup>. Il limite segnalato si lega in certo modo al dualismo kantiano fra mondo della natura e mondo della libertà, per cui noi in quanto esseri umani siamo più persone razionali soggette alla moralità che animali che abitano il mondo della natura. Si può dire che varie teorie contrattualistiche della giustizia e in genere l’orientamento liberale e neoliberale adottano un concetto ridotto di persona, che forse vale entro un ambito strettamente privato entro il quale i soggetti non hanno bisogno di interessarsi l’uno dell’altro, né di raccordare i loro atti all’intuizione di ciò che è bene e che vale come uguale interesse per tutti. *“Il rispetto delle libertà private che il diritto pretende, in misura eguale, da tutti i partecipanti alla competizione economica è qualcosa di diverso dall’uguale rispetto per la dignità umana di ciascuna persona”* (ivi).

## ■ Il personalismo comunitario e la nostra Costituzione

- Lo schema cooperativo del ‘personalismo comunitario’ con chiare menzioni dei diritti e dei doveri risulta fortemente presente nella Carta costituzionale italiana. Nell’immediato dopoguerra la questione dei diritti umani era all’ordine del giorno dappertutto, in concomitanza con la preparazione della Dichiarazione universale. Non stupisce perciò che il tema dei diritti dell’uomo percorra in profondità il dibattito dell’Assemblea costituente e la struttura della Carta, con particolare intensità per il tema della persona e del finalismo dello Stato, intorno ai quali venne costruito l’edificio costituzionale. In merito centrale è la formulazione dell’art. 2: *“La Repubblica riconosce e garantisce i diritti inviolabili dell’uomo, sia come singolo, sia nelle formazioni sociali ove si svolge la sua personalità, e richiede l’adempimento dei doveri inderogabili di solidarietà politica, economica e sociale”*. È un’idea del personalismo comunitario che, oltre ai diritti delle singole persone, esistano diritti delle comunità; famiglia, comunità religiosa, comunità di lavoro, e che diritti e doveri debbano procedere strettamente appaiati. L’articolo, mentre apre nuovi riferimenti e spazi di libertà per la dinamica sociale, indica

<sup>2</sup> M. Nussbaum, *Giustizia sociale e dignità umana*, Il Mulino, Bologna 2002, p. 40 e p. 120.



un nuovo modello organizzativo dello Stato, diverso da quello degli Stati liberali, e rappresenta una sorta di norma primaria destinata ad orientare l'interpretazione degli altri articoli e la produzione delle norme. Secondo Aldo **Moro** l'articolo 2 è la chiave di volta della nostra Costituzione, il criterio fondamentale di interpretazione di essa.

- La prospettiva basilare entro cui si radica il senso dell'art. 2 fu individuata da Giuseppe **Dossetti** in un indirizzo che *“a) riconosca la precedenza sostanziale della persona umana (intesa nella completezza dei suoi valori e dei suoi bisogni non solo materiali ma anche spirituali) rispetto allo Stato e la destinazione di questo a servizio di quella; b) riconosca ad un tempo la necessaria socialità di tutte le persone, le quali sono destinate a completarsi e perfezionarsi a vicenda mediante una reciproca solidarietà economica e spirituale; anzitutto in varie comunità intermedie disposte secondo una naturale gradualità (comunità familiari, territoriali, professionali, religiose, ecc.) e quindi per tutto ciò in cui quelle comunità non bastino, nello Stato; c) che per ciò affermi l'esistenza sia dei diritti fondamentali delle persone, sia dei diritti delle comunità anteriormente ad ogni concessione da parte dello Stato”*<sup>3</sup>. Tale formulazione appare equilibrata in quanto, riconoscendo la naturalità e l'antioriorità dei diritti delle persone rispetto allo Stato, non trascura di ricordare la socialità e la solidarietà tra le persone. Conseguentemente il principio di libertà dell'individuo non può essere presentato come l'unico centro della nostra Costituzione in quanto sono co-principi almeno altrettanto importanti la solidarietà, la partecipazione, il personalismo comunitario.

## ■ L'io e il noi e il linguaggio dei diritti

- Proviamo a ricapitolare le prospettive di fondo del personalismo comunitario e del contrattualismo. Nel primo l'accento cade sulla struttura cooperativa dell'azione che può emergere dalla relazione interpersonale. In questa linea di pensiero la società politica è formata da persone umane, non da individui isolati che stipulano contrattualmente i loro rapporti. La società politica vale come una comunità di destino e di bene comune che possiede un potenziale normativo obbligante, il quale può giungere sino alla disponibilità al sacrificio da parte del singolo. Tale rappresentazione della società politica si distanzia da quella secondo cui essa è una libera associazione di consociati giuridici che s'intendono gestori di un contratto sociale o come protagonisti di un'autolegislazione in cui essi sono gli autori di leggi cui prestano obbedienza in quanto loro destinatari. Ancor più che dalla giustizia la società politica è tenuta coesa dall'amicizia civica, questa grande forza conservatrice di ogni vita sociale, che può rendere possibile perfino la solidarietà fra estranei e la concordia, alle quali non basta lo schema del contratto.

- A distanza di circa 60 anni si può chiedere se la visione personalistico-comunitaria sia ancora attiva e ispirante, o se invece la teoria politica si è concentrata così ampiamente sulle libertà di scelta da perdere di vista l'importanza dei legami e delle relazioni, facendo prevalere altre visioni e concezioni dell'uomo, meno inclinate al senso della solidarietà e della cooperazione. Sta mutando, e non in meglio, l'immagine dell'uomo che viene trasmessa a piene mani nella società, e che si struttura come nuova antropologia secolare. Da decenni le scuole filosofiche prevalenti, le scienze umane e sociali trasmettono un resoconto *riduzionistico* dell'uomo e della sua natura, e un assunto *parzialmente relativistico* sulle norme morali e sulla condizione della coscienza morale. Si è formata un'antropologia secolare che rifiuta l'idea di una natura umana comune, e che piuttosto

<sup>3</sup> Assemblea Costituente, *Atti della Commissione per la Costituzione*, VI, p. 322s.



ritiene che l'uomo stesso sia una mera costruzione sociale in cui emergono la storicità delle culture, la decostruzione e la relatività delle norme morali, la centralità quasi inappellabile delle scelte individuali. A questo spesso si accompagna in Occidente una versione dei diritti umani in cui prevalgono quasi solo i diritti di libertà del singolo, come ha ricordato l'allora cardinale **Ratzinger** a Subiaco. Riferendosi al dibattito sulle radici cristiane dell'Europa, Ratzinger osservò che la cultura illuministica radicale intende diventare costitutiva per l'identità europea: “*Accanto ad essa possono coesistere differenti culture religiose con i loro rispettivi diritti, a condizione che e nella misura in cui rispettino i criteri della cultura illuminista e si subordinino ad essa. Questa cultura illuminista è definita dai diritti di libertà [...] Una confusa ideologia della libertà conduce ad un dogmatismo che si sta rivelando sempre più ostile alla libertà*”<sup>4</sup>. La frase offre un'apertura su un problema enorme, che più volte mi è capitato di formulare così: i diritti umani sono solo diritti di libertà? Come dobbiamo leggere la Dichiarazione universale sui diritti dell'uomo del 1948? Da varie parti si cerca da alcuni decenni di trattarla come una lista da cui si può scegliere a piacere i diritti che meglio fanno al caso nostro, ossia alla battaglia cui ci siamo votati, privilegiando nettamente i diritti di libertà.

Alcuni motivi di questo fenomeno non sono difficili da intendere, per quanto non spieghino tutto: l'appellarsi ai diritti di libertà civili e politici suona come qualcosa di immediatamente percepibile; nell'epoca del confronto fra blocco americano e blocco sovietico si era particolarmente sensibili al tema totalitario e ai diritti di libertà politica, e così via. Ne è seguito un esito sconcertante, ossia che non poche agenzie culturali, mediatiche e politiche hanno creato un insieme di frammenti iperlibertari strappati con forza dal tessuto unitario della Dichiarazione universale, e proiettati in contesti extraoccidentali dove fanno molto fatica ad attecchire per la ben differente situazione della cultura e delle istituzioni.

Nel contempo queste 'avanguardie libertarie' hanno cercato di gettare l'oblio o il discredito sul paradigma dignitario e sugli aspetti che più lo connotano, ad esempio i temi della solidarietà, della giustizia e del carattere naturale della famiglia fondata sul matrimonio tra uomo e donna.

## ■ Uguaglianza e discriminazione

- In genere in Occidente si punta in maniera illimitata sui diritti di libertà, ritenendo che la crescita della libertà non sia, come è, uno scopo politico centrale, ma che sia invece *lo scopo politico supremo*: ma qui si entra in errore<sup>5</sup>.

Il punto cardine su cui si fa leva per imporre una visione oltranzista dei diritti umani è la nozione di *uguaglianza*, e collegata strettamente con essa quella di respingere ogni *discriminazione*. Ciò in concreto significa che a tutti si deve riconoscere un'uguaglianza aritmetica e astratta, a prescindere dalla reale situazione in cui il soggetto si trova. Ora, se è vero che un'uguaglianza fondamentale deve essere riconosciuta alle persone per quanto concerne un notevole numero di diritti quali il diritto alla vita, alla libertà religiosa, al lavoro, alla liberazione della miseria, ecc., noi non possiamo impiegare in maniera illimitata il criterio di uguaglianza e quello di non-discriminazione, così frequentemente invocati in questi anni per far passare ogni genere di presunti diritti (quali quelli al matrimonio omosessuale, alla 'famiglia' di pari nome, all'adozione da parte del soggetto singolo, ecc.), senza ledere altri fondamentali diritti della persona.

<sup>4</sup> J. Ratzinger, *L'Europa di Benedetto nella crisi delle culture*, Cantagalli, Siena 2005, p. 41 e p. 43 (corsivo mio).

<sup>5</sup> Per un'elaborazione di questo nucleo fondamentale, che concerne la domanda su scopo e senso del rapporto politico, rinvio a V. Possenti, *Le ragioni della laicità*, cap. II, Rubbettino, Soveria Mannelli 2007.



- La Dichiarazione universale non è una lista di garanzie assolutamente separate l'una dall'altra, di modo che ciascuno a piacere ne estrae quella che al momento gli viene utile. Essa è un quadro di diritti *inalienabili e interconnessi*, di modo che nessun diritto può essere assolutizzato e portato all'infinito a spese degli altri, e in specie dei diritti fondamentali. Se i diritti umani sono universali, indivisibili e interdipendenti è impossibile assumerne uno ignorando la sua relazione con gli altri di modo che nessun diritto può essere lasciato fuori e nessuno completamente subordinato ad un altro. D'altra parte se ogni diritto viene inteso come un assoluto privo di qualsiasi limitazione, l'esito sarà solo un inconciliabile conflitto. Ciò significa che oggi come ieri e domani abbiamo bisogno di una cultura realistica dei diritti umani che ne conservi e ne illustri il valore. Realistico qui significa che i diritti umani sono fondati al meglio in una filosofia a base obiettiva e realistica (parlo del realismo filosofico quale quello di **Tommaso d'Aquino** e nel XX secolo di **Maritain**), che non cede alle sirene del relativismo e del contestualismo secondo cui i diritti umani sarebbero una mera e mutevole invenzione occidentale. Ritengo che i diritti umani siano fondati nella legge morale naturale e che l'uomo li possieda in virtù di essa: proprio per questo spettano ad ognuno e non dipendono dal benvolere o dal capriccio del potere politico fattualmente in vigore in una certa società.

- Dai presupposti egualitaristici e libertari deriva che per l'autorità politica esista lo stretto dovere di conferire legittimazione ai desideri, pretese e opinioni di ogni cittadino. Questo significa che il compito della legge civile è compromesso: il fine della legge infatti dovrebbe essere quello di indirizzare verso il bene comune, non quello di recepire quasi ogni richiesta, adattandosi ad esse con totale flessibilità. Il tema è presto enunciato: alla legge civile va riconosciuto un compito pedagogico di indirizzo verso la giustizia e la vita buona, o essa è soltanto una veste mutevole che deve adattarsi alle più varie circostanze? Nel diritto/*jus* si esprime qualcosa che vale essenzialmente, o è solo il prodotto di una mediazione variabile e contingente?

## ■ Il linguaggio plurimo dei diritti

- Il linguaggio dei diritti riferiti soltanto al singolo non coglie e trascura aspetti importanti, se appunto la percezione del rapporto sociale e politico è costruita solo sui problemi dell'io, su questioni di libertà ed eguaglianza individuale. È qui in opera una percezione distorta della realtà, su cui si costruisce una teoria alquanto mutila. In realtà già nel XX secolo si è toccato con mano che non di rado le ragioni del 'noi' prevalsero sulle rivendicazioni dell'io'. Molti si misero in moto in nome di qualche 'noi' etnico, comunitario, religioso, nazionale, di classe, ecc.

Occorre attirare l'attenzione su altri due elementi. 1) La prevalenza dell'io sul noi si appoggia sull'assunto dogmatico secondo cui le azioni e decisioni di adulti consenzienti, specie nell'area della vita sessuale e del matrimonio, riguardano solo loro, sebbene esista una notevole evidenza empirica degli effetti a catena su altri di tali comportamenti. Ciò comporta inoltre una competizione dividente e il conflitto fra generazioni per l'accaparramento delle risorse piuttosto che l'atteggiamento della solidarietà intergenerazionale. È ancora rara la consapevolezza che l'aprire sempre nuove libertà e opportunità agli adulti rischia di penalizzare in maniera pesante le future generazioni.

2) Quasi assente nelle prospettive che fanno centro sull'individuo è la *famiglia*, che pur rimane scuola indispensabile di umanizzazione e socializzazione. L'idea di democrazia di **Habermas**, nonostante l'apertura cosmopolitica, sembra fondata solo sul dialogo e sulla comunicazione di soggetti individuali, che non hanno riferimento ai loro gruppi, reti e comunità di appartenenza.



Altre impostazioni, che si imperniano sulla triade ‘individuo-mercato-stato’, marginalizzano la famiglia e le formazioni sociali intermedie della società civile. Secondo W. **Kymlicka** “*La tendenza affermata è stata quella di escludere la vita domestica sia dallo stato sia dalla società civile. Perché la famiglia viene esclusa dalla società civile? La risposta non può essere che ne viene esclusa perché rientra nella sfera privata*”<sup>6</sup>. Sono difficili le solidarietà ‘lunghe’ fra generazioni quando la famiglia è marginalizzata, politicamente con scarso peso, e l’individualismo gioca una parte dominante.

- Nelle scienze sociali e nelle politiche sociali ciò produce un’ enfasi irrealistica sull’autosufficienza del soggetto e una svalutazione della *dipendenza reciproca reale* in cui i soggetti umani si trovano, in specie nelle fasi iniziali e finali della vita. L’icona dell’individuo libero, capace di piena autodeterminazione e autosufficienza esercita un’alta attrazione sull’immaginazione individuale e sociale che tende a relegare ai margini la condizione umana di dipendenza: tuttavia gli esseri umani sono e rimangono fortemente dipendenti l’uno dall’altro, e una parte delle loro virtù si sviluppa nella consapevolezza di ciò e della necessità di cooperare, di prendersi cura dell’altro, di partecipare allo scambio sociale del dare e del ricevere. In alcune visioni del *Welfare State* questo limite si somma a quello di non stimare a sufficienza la capacità del soggetto di agire in base a valori e di non essere guidato solo dal calcolo del *selfinterest*<sup>7</sup>.

## ■ Il nesso fra diritto e dovere/obbligazione

- Un modo diffuso e problematico di intendere i diritti umani si fonda sull’idea che essi si riassumano nel divieto di interferire nella sfera altrui, e che di conseguenza in essi si esprima l’impossibilità di chiedere ad altri qualcosa che questi possono dare solo nella forma dello scambio: io appartengo solo a me stesso; io sono mio, io sono irrelato e non instauro rapporti con gli altri se non contrattualmente. Frequentemente si punta sul singolo inteso senza affetti, senza inserimento in una reale comunità, su un’ipertrofia del sé da cui fluisce una competizione fra soggetti separati intenti a promuovere se stessi. Le pratiche e talvolta le concezioni dei diritti attualmente prevalenti in Occidente pongono il diritto sopra l’obbligazione e il dovere. Ora, se intendiamo garantire l’avvenire dei diritti umani, è saggio seguire un altro approccio, imperniato sull’idea di obbligo verso l’altro e sull’ anteriorità dell’obbligo rispetto al diritto. Si tratta di ricercare un equilibrio fra libertà e responsabilità, senza la quale l’appello indifferenziato ai diritti individuali può generare abusi e condurre all’anarchia.

- Il nostro primo passo richiama che nel concetto di obbligazione o dovere è incluso il rapporto col diritto e forse qualcosa di più originario che nel concetto di diritto. L’idea fondamentale di diritto significa riconoscere a ciascuno il suo dovuto, quanto gli spetta in quanto persona, in quanto un io o un sé. Secondo **Maritain** “*un diritto è un’esigenza che emana da un sé riguardo a qualcosa come suo dovuto, e della quale gli altri agenti morali sono obbligati in coscienza a non privarlo*”<sup>8</sup>. Ciò significa in sostanza la circolarità fra diritto e obbligazione. Si può poi domandare se rispetto al diritto non sia prioritaria l’obbligazione fondamentale che parte dall’altro, l’appello affinché gli venga riconosciuto un bene, un valore, un’esigenza che risiede in lui. Su questi aspetti Simone **Weil** aveva avanzato un’indicazione oltre mezzo secolo fa, mettendo l’accento sull’ anteriorità dell’obbligazione sul diritto.

<sup>6</sup> W. Kymlicka, *Introduzione alla filosofia politica contemporanea*, Feltrinelli, Milano 1996, p. 279s.

<sup>7</sup> Ho ripreso alcune idee svolte in *Il Principio-persona*, Armando, Roma 2006.

<sup>8</sup> J. Maritain, *Nove lezioni sulle prime nozioni della filosofia morale*, Vita e Pensiero, Milano 1979, p. 220.



Nell'opera *L'enracinement. Prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain*, pubblicata in Francia nel 1949, scrisse: “La nozione di obbligo sovrasta quella di diritto, che le è relativa e subordinata. Un diritto non è efficace di per sé, ma solo attraverso l'obbligo cui esso corrisponde; l'adempimento effettivo di un diritto non proviene da chi lo possiede, bensì dagli altri uomini che si riconoscono, nei suoi confronti, obbligati a qualcosa. L'obbligo è efficace allorché viene riconosciuto. L'obbligo, anche se non fosse riconosciuto da nessuno, non perderebbe nulla della pienezza del suo essere. Un diritto che non è riconosciuto da nessuno non vale molto”<sup>9</sup>.

- Per la **Weil** i diritti, in quanto legati a stati di fatto, sono connessi e in certo modo dipendenti da certe condizioni, mentre l'obbligo emerge come incondizionato: è al di sopra di ogni condizione perché è al di sopra del mondo. Esso vale e impegna verso ogni essere umano ed è eterno: il progresso si misura sulla conoscenza dell'obbligo in modo tale che i diritti positivi contrari a tale obbligo risultano illegittimi. L'assunto weiliano significa che vi è una prima radice dei diritti umani consistente nell'obbligazione verso l'altro, la sua esistenza, la sua libertà, la sua vocazione sociale. In certo modo i diritti possono scaturire dai doveri, come si evince con chiarezza dal Decalogo mosaico che, codificando doveri nella forma dell'imperativo negativo, nel contempo apre la strada all'affermazione dei relativi diritti: che cosa significa “non uccidere” se non che la vita umana ha valore, merita protezione, e accende l'obbligo di rispettarla? Che i diritti si rapportino ai doveri lo mostra anche la dinamica delle varie dichiarazioni francesi dei diritti e dei doveri, fra cui quella inserita nella Costituzione della Repubblica francese del 5 fruttidoro anno III (22 agosto 1795): “*Tutti i doveri dell'uomo e del cittadino derivano da questi due principi, impressi dalla natura in tutti i cuori: Non fate agli altri ciò che non vorreste che sia fatto a voi stessi; fate costantemente agli altri il bene che vorreste riceverne*”. Andrebbe poi evocata la tradizione mazziniana dei doveri, che emerge dal titolo stesso dell'opera, piccola ma succosa, intitolata appunto *I doveri dell'uomo*. Stesa da Mazzini nel 1860 e dedicata significativamente “agli operai italiani”, il libro sottopone a critica la concezione dei diritti dell'uomo uscita dalla rivoluzione francese e poi sostenuta dalle correnti che assegnano rilievo al benessere e alla libertà del singolo, e che pongono gli interessi materiali come fine. Dopo aver trattato di Dio e della Legge, **Mazzini** introduce e discute quattro livelli di doveri: verso l'umanità, verso la patria, verso la famiglia e verso se stessi.

## ■ Il compito educativo

- La questione della persona posta tra diritti e doveri evoca immediatamente l'educazione, nella quale occorre ravvisare una vera e propria emergenza: l'emergenza educativa quale grande problema politico e nazionale. I discorsi su diritti e doveri rimangono nell'astratto se poi non mettono in moto un processo educativo sempre più urgente.

Educare la persona umana è sempre stato qualcosa di arduo ed esposto a rischi di fallimento: l'epoca contemporanea non fa eccezione e mostra anzi difficoltà crescenti nell'educare. Se tale compito dipendesse dai principali indicatori socioeconomici, la situazione dei paesi dell'Europa, in specie centrooccidentale, sarebbe positiva. In realtà gli ‘abbandoni educativi’ sono numerosi, e ciò è un indizio che nel valutare la situazione occorra guardare anche in altre direzioni: quelle

---

<sup>9</sup> S. Weil, *La prima radice. Preudio ad una dichiarazione dei doveri verso la creatura umana*, Ed. di Comunità, Milano 1973, p. 9. Da un'altra prospettiva raggiunge una posizione analoga N. Bobbio: “La figura deontica originaria è il dovere, non il diritto”, *L'età dei diritti*, Einaudi, Torino 1990, p. 54.



concernenti gli stili di vita e gli atteggiamenti fondamentali dinanzi all'esistenza che, sia per i guasti morali e sociali provocati dal comunismo all'Est, sia per le difficoltà legate al consumismo e alla vuotezza spirituale all'Ovest, hanno avviato su dubbie strade la questione educativa.

Pesano inoltre vari fattori tra cui incertezze vistose sui fini dell'educazione e la cristallizzazione del dibattito etico sui valori quasi esclusivamente in un'etica pubblica delle norme costruita su diritto positivo e morale procedurale. Si tratta di un dibattito 'eterno' in Europa, che assorbe a tal punto le energie che non ne restano più per rivolgersi all'educazione della persona: la questione pedagogica risulta sempre più marginale nella cultura. Intanto si affievolisce la tradizione in rapporto al crescere di un senso individualistico della libertà: è arduo educare un soggetto che è orientato verso se stesso, e che è invitato a pensare i rapporti con gli altri come mediati da una contrattazione continua in funzione di reciproci interessi. Permaniamo in un'età caratterizzata dal primato del contratto e dall'eclissi della solidarietà, in cui la proiezione verso il domani è scarsa. Nel compito educativo il nesso tra diritti e doveri concerne l'etica pubblica e l'educazione ad essa, la quale ultima deve da tempo fare i conti con il grave difetto pedagogico esistente in Occidente. È un fatto che gli scrittori politici contemporanei destinano scarsissima attenzione al problema educativo: sono filosofi, esperti di etica, economisti, politici, non pedagogisti. Varie scuole politiche, accaparrate dalla questione del contratto sociale non hanno occhi per altro e confinano nell'inessenziale ogni pedagogia. Si incontra in proposito un limite della pedagogia liberale, secondo cui l'essere umano non ha in senso proprio bisogno di educazione, poiché è in grado di educare da solo se stesso. Questa mancanza è obiettivamente acuita e resa più difficile dall'enorme abbondanza di 'sapere' frammentario e dal torrente di notizie che si precipitano sul soggetto, disorientandolo. L'educazione della persona in una società in cui il 'sapere' cresce in maniera esponenziale, diventa un compito più arduo che mai.

- È lapalissiano che per educare all'etica pubblica, ad una nuova stagione che coniughi diritti e doveri, sia necessario formare un quadro di tale etica: deve essere ispirata da una visione antropologica personalistica, e da un'etica dei diritti e dei doveri dell'uomo, oppure siamo 'condannati' a cercare un minimo comune denominatore che col tempo si palesa ad area decrescente e sempre più ristretto? Posta in termini appena diversi la questione chiede se l'etica pubblica debba essere neutrale e non ispirarsi ad alcuna visione. E domanda anche se l'etica pubblica debba impernarsi sulla regola della pari libertà per tutti secondo la prospettiva kantiana e a patto di non danneggiare l'altro (come si domanda da parte di molti esponenti della cultura laicistica), oppure se l'etica pubblica debba includere qualcosa di più, mostrando concreto rispetto per alcuni nuclei indisponibili, non soggetti al criterio di variabili maggioranze e correnti d'opinione.

## ■ L'etica dell'“io” e dell'“altro”

- E qui emerge la domanda decisiva dell'etica pubblica che ci è necessaria e verso cui guardiamo: a chi spetta lo statuto dell'esser altro? Chi è l'altro che abbiamo il dovere di rispettare? Considero la questione dell'altro come un nucleo centrale di come vada posta la questione della laicità e dell'etica e del diritto pubblici, particolarmente oggi quando sullo statuto dell'alterità cadono ombre. La domanda pertinente chiede se l'etica pubblica possa fondarsi sulla libera contrattazione di mani forti che volta per volta decidono l'*agendum* e le regole da fissare (con il grave rischio, per non dire realtà, che i più deboli, i senza voce non siano considerati in questa



contrattazione), oppure se invece esistano limiti all'esercizio della indifferenziata libertà dell'adulto.

Avanzo due esempi di particolare rilievo concernenti la vita nascente e la struttura 'naturale' della famiglia.

1) Il concepito è un altro (alter, altrui) a pieno titolo? La diversità di opinioni antropologiche sul concepito, se sia un essere umano appartenente a pieno titolo alla nostra specie o invece un mero grumo o ammasso di cellule, può/deve condurre a un 'rompete le righe' della legge civile che potrebbe tralasciare di offrirgli adeguate garanzie? Oppure, dato che la società civile si fonda assolutamente sul principio del *neminem laedere*, tolto il quale non si dà più alcuna società ma solo la legge della giungla, occorre proteggere il concepito?

2) La famiglia quale società naturale fondata sul matrimonio è una figura contrattabile che può tranquillamente lasciare il posto a molte altre forme di convivenza, oppure la libertà e la discrezionalità del legislatore trova in essa un limite non positivo ma naturale? La diversità di opinioni di segmenti della società italiana sulla dignità dell'uomo, sulla vita e sulla famiglia devono condurre ad una legislazione pluralistica che riconosce le coppie di fatto e le unioni omosessuali, attribuendo a queste ultime lo status di 'famiglia'? In fin dei conti la questione si riconduce al raggio d'azione che può e deve essere concesso alla legge positiva e alla maggioranza politica di volta in volta al potere e che si fa portatrice e interprete di essa. E allora pare necessario ricordare che la legge positiva non può stabilire qualsiasi cosa e parimenti la maggioranza politica in vigore. Nel caso del cosiddetto matrimonio omosessuale e famiglia omosessuale opino che i parlamenti che le hanno varate, sono andati oltre i loro reali poteri e responsabilità, attribuendosi un'autorità che non spetta loro, cioè quella di definire famiglia ciò che famiglia non è.

■

#### COMPLEMENTI\*

Cercherò di rispondere analiticamente alle varie domande, con una sola eccezione che riguarda la Dottrina sociale della Chiesa. Vorrei solo ricordare un'esperienza fatta nel 1978 quando intervistai su mia scelta il Cardinal Wojtyla proponendo un libro intervista proprio sulla Dottrina sociale della Chiesa. Il motivo fu che erano gli anni in cui la fiducia nella Dottrina sociale della Chiesa era ai minimi termini e un teologo di grande valore, di cui ero amico perché aveva fatto la prefazione a un mio libro sulla pace, aveva scritto della Dottrina sociale della Chiesa come ideologia. Senza entrare ora nei dettagli, avevo deciso di intervistare il Cardinal Wojtyla che aveva accettato e le risposte erano state date per scritto. Quando è diventato pontefice non dette il permesso per la pubblicazione di questo volume che doveva uscire su *Vita e Pensiero*. Il volume è uscito invece nel 2003, 25 anni dopo, *La Dottrina sociale della Chiesa* presso le edizioni Laterano. Le risposte che ha dato credo che siano state importanti anche per il gennaio 1979 a Puebla nella seconda o terza riunione della Chiesa latino americana e questo è importante perché Giovanni Paolo II ha operato un forte rilancio della Dottrina sociale della Chiesa. La realtà è che in quegli anni mi rendevo conto della situazione veramente seria, perché la Dottrina sociale della Chiesa era squalificata come una sorta di teologia. Ma veniamo alle domande. Per ciò che riguarda quella del dott. Fineschi, penso anche io che diritti e doveri non siano completamente reciproci, anzi sarei

\*I Complementi sono sintesi di risposte a domande poste dagli intervenuti nella discussione.



abbastanza dell'opinione di **Maritain** e di Simone **Weil** che la nostra prima obbligazione fondamentale è verso il bene. Parlare di obbligazione significa parlare di dovere.

Una situazione in cui non c'è reciprocità tra diritti e doveri è quella del trattamento verso gli animali, che non sono soggetti di diritti, però nei loro riguardi abbiamo un dovere - al quale non corrisponde dall'altra parte un diritto, questo è lo sbilanciamento -: il dovere di non maltrattarli. Perciò è importante che in un mondo dove tutti reclamano tutto, e quindi molto spesso i diritti sono pretese, l'obbligazione fondamentale sia verso il bene.

- La seconda domanda riguarda i personalisti, lo studio di **Maritain** e **San Tommaso**. Vorrei ricordare, con una franchezza che è anche volutamente un po' rude, che Maritain pubblica nel 1942 a New York *I diritti dell'uomo e la legge naturale*, un testo fondamentale che è stato ispirazione dei gruppi di lavoro che hanno preparato la "Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo". Si sono ispirati a questo testo anche varie delegazioni latino americane che hanno giocato un ruolo notevole nella preparazione della Dichiarazione, seguendo questa impostazione che vedeva i diritti dell'uomo fondati sulla legge naturale. Cosa si vuole dire con questo? Negli anni in cui ero all'Università Cattolica ho cercato di far pubblicare un numero abbastanza elevato di testi di Maritain, ma è successo poi che questi testi, seppur richiesti, non sono stati più ristampati. Ho dovuto portare dall'editore Marietti un classico della politica moderna, qual è *L'uomo e lo Stato* di Maritain, perché l'editore della casa editrice della Cattolica per motivi imperscrutabile ha deciso di non ristampare più questi testi.

E parliamo di Maritain, il cui pensiero rappresenta una delle massime imprese filosofiche della modernità, dello stesso livello di quella di un **Cartesio**, di un **Kant** e di un **Hegel**. Allora si rafforza il dubbio che oggi ci troviamo in una situazione molto simile ad una crisi molto profonda più che di tipo religioso, di tipo intellettuale. Una crisi in rapporto al tema della verità, perché non siamo neppure in grado di percepire, tanto è avanzato il nichilismo di ordine speculativo, le perle che si sono sviluppate nel corso degli ultimi secoli; nel caso di Maritain, la potenza speculativa e spirituale di questo pensatore che è uno dei massimi della modernità e che insieme ad **Agostino**, **Tommaso** e **Rosmini** stabilisce il massimo quadrilatero del pensiero. Quindi coloro che hanno suggerito di riprendere Maritain e Tommaso trovano il mio pieno accordo.

- Si è parlato giustamente della questione dei giovani e del tema pedagogico. I giovani da un lato sono molto superficiali perché sono consumatori potenziali. Si potrebbe valutare quanta parte della pubblicità oggi è inviata ai giovani mentre in passato non era così. Sono superficiali da un lato, ma non essendo elementi forti nel contratto sociale che impera, sono lasciati da parte e questo comporta che il messaggio che viene loro indirizzato sia un messaggio veramente devastante.

Qui vorrei richiamare la conferenza del cardinale **Ratzinger** nel maggio 2004 alla sala del Senato, e le parole molto severe per l'Europa. Non soltanto perché l'Europa aveva rifiutato di riconoscere, in maniera antistorica, le radici cristiane, ma per la scarsa voglia di vivere degli europei, la non apertura al futuro, il declino della speranza e la profonda paura dell'uomo europeo occidentale ad aprirsi alla vita e quindi alla procreazione. Ci dovremmo interrogare molto a fondo su questi temi, perché tocchiamo lo strato fondamentale dell'esistenza; dovremmo capire qual è il motivo profondo di questa depressione vitale che poi comporta molte depressioni di ordine spirituale e psicologico, come appunto la paura del futuro. Infatti Ratzinger usa in questa conferenza una espressione severa, e credo fondata, quando dice "*il nostro è ormai un mondo giunto al congedo*".

- Si chiede un commento sulla struttura cooperativa della partecipazione politica. Al riguardo sono vari anni che non parlo più di questi aspetti, ritenendo la situazione molto compromessa, e al momento senza via d'uscita. Siamo oggi in una situazione nella quale una legge elettorale assolutamente infame, incostituzionale e antidemocratica per il diritto di scelta e di partecipazione dei cittadini è sotto a zero quanto a possibilità di creazione democrazia partecipativa. Tuttavia



questa legge elettorale è passata e non si riesce a cambiare. E ciò ha aggiunto a un processo di declino politico un ulteriore fattore che è la sostanziale scomparsa del ruolo dei partiti. Sono ad ogni modo d'accordo con la posizione di chi sostiene che ci sia la Chiesa cattolica ad opporsi alla deriva. Potrebbe essere ciò che impedisce un peggioramento del problema.



- Per rispondere alla domanda sulla Dottrina sociale, dovrei rimandare al messaggio di **Pio XII**, un documento classico annoverato tra quelli principali della Dottrina, quello del 1944. A livello di documenti “ufficiali” della Dottrina, la prima affermazione di approvazione del metodo democratico appare nella *Centesimus Annus* - quindi molto tardi, nel 1991, con Giovanni Paolo II - in un passaggio verso la fine. Dovrebbe essere l'ultimo capitolo dove si dice che la Chiesa apprezza il metodo della democrazia; lo chiama un metodo, non un valore. Detto questo non possiamo dimenticare che tutto l'impianto teoretico della Dottrina sociale fonda il metodo e la sostanza della democrazia: pensiamo al primato della persona umana, al bene comune, pensiamo al principio della sussidiarietà e della solidarietà, alla dottrina dei corpi intermedi. Vorrei rimandarvi al n. 25 della *Octagesimo*, dove si dice che la costruzione dello Stato non parte dall'alto, dai partiti che rischierebbero di imporre una ideologia e che attuerebbero una dittatura sugli spiriti, la peggiore di tutte - e credo peraltro che **Paolo VI** abbia fornito perfino le virgole in questo passaggio -, ma spetta alle aggregazioni culturali e religiose che liberamente nascono tra i cittadini. È tutta una dinamica che parte dal basso verso l'alto e non viceversa.

Un altro spunto che vorrei dare è questo: credo che dovremmo approfondire il tema della trascendenza come dimensione dell'uomo. La trascendenza non è un'aggiunta, qualcosa che va sopra o oltre, non esiste una dimensione umana e poi anche la trascendenza come qualcosa di oltre, ma questa antropologia alla quale si rifà **Giovanni Paolo II** è che la trascendenza è dentro a tutto ciò che è umano, non c'è un di più in senso quantitativo o aggiuntivo. Rimando al n. 22 della *Gaudium et Spes* dove c'è una famosissima nota in calce che richiama il fondamento cristologico di questa antropologia e di questo modo della Chiesa di rapportarsi con il sociale. Questo capolavoro rimanda alla radice stessa della fede cristiana nel mistero cristologico dove nella persona di Cristo l'unitarietà si coniuga sempre con la dualità delle nature ma senza mai né identificarle e quindi confonderle e senza mai separarle perché questo creerebbe un dualismo. La cosa grande che noi non abbiamo ancora capito anche nella prassi è quello che è il mistero originante della fede e quindi anche della prassi dei cristiani, dove l'umano e il divino, l'antropologico e il trascendente non sono pezzi che si assommano, ma che si impastano e per cui la testimonianza è proprio quella di trovare delle modalità di vivere e anche di trasmettere e di educare dove non c'è un livello umano, personale e poi un livello sociale, trascendente, spirituale, ma un modo di vivere che va dalle cose più piccole fino a quelle più grandi dove tutte queste dimensioni si impastano e danno consistenza l'una all'altra. È anche quello che facciamo nei riguardi della Parola di Dio, dove la parola illumina l'esperienza, la storia, e la storia illumina la Parola. Questo è il problema della reciprocità, della fecondazione, e da questa fecondazione nasce uno stile alternativo di vita, non solo a livello personale ma a tutti i livelli, sociale, politico, culturale.





## *Alcune riflessioni etno-antropologiche sui diritti-doveri della Persona*

- Parlare di comunicazione tra persone e culture diverse, parlare della stessa libertà, implica l'adesione positiva di ognuno a una serie di norme, a una fitta rete di percorsi sociali e interiori giocati tra i due poli appunto di ciò che definiamo dovere e di ciò che definiamo diritto. Non c'è benessere né crescita senza attenzione all'altro e senza generosità. Il presente in generale e la cronaca ci sembrano a volte il luogo fisico e simbolico della confusione e della perdita di significato. È in parte vero, laddove si intuisce il disorientamento nella distinzione tra bene e male, tra dovere e diritto.

Eppure, gli studi di tradizioni popolari, altrimenti definiti demoetnologia, puntano spesso l'attenzione sul fatto che le culture contadine dei Paesi europei e in particolare del nostro Paese fossero estremamente compaginate a partire da norme che scandivano i tempi, gli spazi, i ruoli di ognuno con grande precisione. Nulla di improvvisato, ogni cosa al proprio posto. Persino le formule di cortesia usate per il saluto, indicavano chiaramente ai giovani come tributare e pretendere rispetto. Ed è certo che anche la vita nei contesti tradizionali lontani ed esotici non sia mai stata affidata al caso o andata avanti per forza di inerzia: nei villaggi Hopi (Pueblos) come in quelli Wolof del Senegal, la forza della comunità stava tutta nella coesione basata sul rispetto ferreo delle norme, nell'intreccio dei diritti/doveri.

### ■ **Realtà dell'oggi**

- L'oggi ci mette a confronto molto spesso con realtà che non vorremmo conoscere, nelle quali è difficile trovare punti fermi, ma che dobbiamo tuttavia pensare in una luce propositiva, appunto di doveri da compiere e di diritti di cui godere, mai ragionando sull'onda di emozioni momentanee.

Come è uso nell'antropologia e nell'etnologia, possiamo introdurre un esempio significativo, tra i tanti, che riguarda anche la particolare vocazione delle due discipline a occuparsi di realtà e popoli a lungo fraintesi o peggio perseguitati.

*“Da un po' di tempo gli antropologi si dedicano ad ampliare la conoscenza dei diritti umani, partecipando a organizzazioni che combattono per la loro difesa. In particolare, hanno contribuito al riconoscimento da parte dei difensori dei diritti umani che i diritti collettivi dei gruppi (come i popoli indigeni) meritano la medesima attenzione di quelli individuali. Ellen Messer osserva che gli antropologi hanno esaminato e continuano a esaminare ‘i contesti nei quali si violano i diritti umani, per comprendere come attenuare le condizioni politiche e economiche responsabili di costumi quali infanticidio, iponutrizione di donne e bambini e altri abusi perpetrati contro le donne, e in modo da far apparire tali*

**GIOVANNA  
SALVIONI**  
*Università  
Cattolica di  
Milano*

*“L'oggi ci  
mette a  
confronto molto  
spesso con  
realtà che  
dobbiamo  
pensare in una  
luce  
propositiva, di  
doveri da  
compiere e di  
diritti di cui  
godere, mai  
ragionando  
sull'onda di  
emozioni  
momentanee”.*



usanze meno convenienti. Seguitano anche a lavorare con gli interpreti delle tradizioni locali perché, grazie a persuasione e contestualizzazione, e attingendo all'autorità di molteplici tradizioni, la gente sia in grado di tutelare meglio i diritti umani nella propria vita'.

Forse una tra le più eminenti organizzazioni di ispirazione antropologica per la salvaguardia dei diritti umani è Cultural Survival, fondata nel 1972 dagli antropologi Pia e David **Maybury-Lewis**, che aiuta indigeni e minoranze etniche a trattare in condizioni di parità con la società industriale. L'antropologa Carolyn **Nordstrom** riferisce gli sforzi fatti dal ministero della pubblica istruzione del Mozambico per varare programmi di aiuto per donne e bambini traumatizzati, stuprati, sradicati e impoveriti da una guerra durata 16 anni. La Nordstrom spiega come i genitori indigeni si siano specializzati nella terapia dei traumi di guerra, nell'«estirpare la violenza dalla gente», e come siano stati inseriti nel sistema sanitario nazionale.”(Emily A. Schultz-Robert H. Lavanda, *Antropologia culturale*, Zanichelli, Bologna 1999 (1998), p. 332)

Un documento attuale stilato da un comitato di Rom ci dice come, nel mezzo di avvenimenti che vedono alcuni Rom compiere atti illegali di varia entità e che potrebbero facilmente innescare reazioni e persecuzioni spropositate, i Rom stessi indichino una via per una intesa e una convivenza civili e possibili. Ne diamo uno stralcio dal programma del XIII meeting internazionale Antirazzismo 2007 svoltosi a Cecina dal 21 al 28 luglio e promosso dall'ARCI, in cui una giornata è stata dedicata ai Rom e ai Sinti, con loro partecipazione attiva sia quantitativa che qualitativa.

#### ■ Documento del Comitato Rom e Sinti Insieme del 25 Luglio 2007

- “Molteplici sono le problematiche da affrontare per riconoscere ai Sinti e ai Rom i diritti di cittadinanza che ogni italiano gode al momento della nascita ma, ad oggi, rimane inevasa la condizione fondante perché questo avvenga: la partecipazione diretta dei Rom e dei Sinti.

*Infatti, le politiche sociali rivolte alle popolazioni Sinte e Rom tendono apertamente all'inclusione sociale, all'integrazione all'assimilazione. Rare sono le realtà dove le comunità sinte e rom sono considerate protagoniste sociali pensanti e dove sono attuate politiche di interazione, di partecipazione diretta e di mediazione culturale.*

*Le questioni poste all'ordine del giorno per l'organizzazione della Conferenza sulle Identità Rom Sinte possono essere avviate e sostenute soprattutto da chi vive all'interno di queste minoranze e ne conosce le parti più intime.*

*La predisposizione di una strategia nazionale, di un piano d'azione o di una legge nazionale che abbia successo, passa inevitabilmente attraverso un 'cambiamento di metodo' nel recepire e specificare il ruolo attivo, propositivo e decisionale degli stessi Sinti e Rom per evitare gli errori che nel passato hanno condotto al fallimento ogni iniziativa.*

*Cambiamento di metodo che comporta necessariamente la responsabilizzazione delle professionalità rom e sinte, espresse nel nostro Paese, per coinvolgere attivamente le molteplici comunità rom e sinte alla condivisione del pieno godimento dei diritti*

*Cambiamento di metodo che porti tutto il Paese ad una maggiore e migliore conoscenza e comprensione delle culture sinte e romani. Patrimonio dell'umanità, per eliminare xenofobia e conseguente discriminazione che flagella attualmente i Rom e Sinti in Italia, così come descritto e denunciato dalle maggiori istituzioni europee ed internazionali (Raccomandazione n. 1557/2002 del Consiglio d'Europa, Risoluzione del Parlamento Europeo sulla situazione dei Rom e dei Sinti nell'Unione Europea n. P6/TA-PROV(2005)0151, Carta delle lingue Regionali o minoritarie.”*



## ■ Tematica del contemperamento del riconoscimento di diritti con il rispetto della legalità dei comportamenti dei Rom e dei Sinti

- *“I governi succeduti negli ultimi sessant'anni si sono di fatto disinteressati delle minoranze sinte e rom, se si escludono alcuni interventi nella scuola e nei Comuni sulle iscrizioni anagrafiche. Negli anni Ottanta quasi tutte le Regioni hanno legiferato ma tali provvedimenti dopo un iniziale interesse sono stati accantonati e oggi, dopo circa vent'anni, accusano una notevole inadeguatezza.*

*I Comuni a momenti alterni hanno cercato di affrontare le problematiche vissute dalle minoranze sinte e rom, scivolando nella maggior parte dei casi in logiche assistenziali e segreganti, come quelle dei cosiddetti 'campi nomadi'. Non ultimo a partire dagli anni Novanta con la dissoluzione della Jugoslavia, fino ad arrivare alla caduta dei regimi comunisti, in particolare quello rumeno non si è mai governato il fenomeno migratorio, soprattutto nelle grandi città (ad esclusione forse di Firenze e Torino).*

- *Era inevitabile che prima o poi si sarebbero innescate problematiche che avrebbero portato all'attuale situazione securitaria. Infatti, oggi la risposta dello Stato è data dai cosiddetti "patti per la sicurezza" che da come si legge sul sito del Ministero dell'Interno hanno l'obiettivo di contrastare la criminalità.*

*L'intenzione politica è quella di integrare/assimilare (rieducare secondo il Prefetto Serra a Roma) i Rom e i Sinti per inserirli in seguito nella società, di fatto si propugnerà una politica della separazione e della discriminazione con la costruzione di mega insediamenti, lontani dai centri abitati (vedi l'esempio di Castel Romano a Roma) e si sottoporranno i Rom e i Sinti ad un trattamento differenziale punitivo (vedi l'esempio in via Triboniano a Milano: se un individuo è indagato per furto sarà cacciato in strada con tutta la famiglia, bambini compresi).*

- *In questo contesto sarà impossibile contemperare l'acquisizione di diritti con il rispetto della legalità. Sono necessarie politiche di accoglienza che governino i fenomeni migratori e che sappiano monitorare le presenze senza scivolare in allarmismi che possano essere strumentalizzati. È altresì fondamentale intervenire, secondo quanto disposto nel nostro ordinamento, senza pregiudiziali o finti solidarismi nei casi di reati accertati. Sottolineando che è fondamento giuridico nazionale e internazionale la sola ed esclusiva responsabilità personale di fronte ad un reato contestato e sottoposto ai diversi gradi di giudizio previsti.”*

## ■ Lo sfruttamento dei minori

- *“Di particolare attenzione è la questione dello sfruttamento dei minori che è fortemente condannata da tutte le comunità rom e sinte e che deve impegnare i servizi ad intervenire.*

*In queste particolari occasioni è necessaria la presenza di mediatori rom e sinti che sappiano affiancare i servizi nell'offrire una reale accoglienza alle vittime nella predisposizione di un percorso di recupero. In questa fase è imprescindibile il coinvolgimento dell'Unione Europea, dei governi e delle associazioni rom e sinte dei Paesi di provenienza per guidare il più possibile i fenomeni migratori e costruire politiche che offrano ai Rom e Sinti europei pari possibilità di sostegno nei loro Paesi.*

*È necessaria una politica che esprima a Rom e Sinti pari dignità di fronte alla legge, predisporre norme punitive differenziali sarà solo un motivo per acuire il vicendevole disprezzo e fortificare il sistema, reciproco, di gruppi contrapposti. In ultimo, sarà fondamentale il recepimento completo della Direttiva n. 2000/43/CE e la reale possibilità di contrastare tutte le forme di discriminazioni etniche/razziali, dirette ed indirette, che colpiscono attualmente le minoranze sinte e rom. In particolare*



*sarà necessario inasprire le pene, ad oggi ridicole, e implementare sia le possibilità delle associazioni nel contrasto dei reati che la tutela alle vittime di questi odiosi crimini. L'Ufficio nazionale Antidiscriminazione Razziale ed Etnica deve essere in grado di comminare sanzioni, revocare atti amministrativi, disporre risarcimenti e altre forme del danno subito. Inoltre, è necessario rendere indipendente e presente capillarmente su tutto il territorio nazionale l'Ufficio Nazionale Antidiscriminazione Razziale ed Etnica (UNAR), D. Proposte di soluzione della questione della apolidia di fatto dei Rom ex jugoslavi. La questione posta è molto complessa perché sono da affrontare diverse problematiche e questioni date da un paese, la ex Jugoslavia, che si è frammentata attualmente in sei nuovi Stati.*

*Questo ha portato alla costituzione di altrettanti ordinamenti giuridici e la perdita di registri anagrafici e altro. È da considerare che in Italia, dalla fine della Seconda Guerra Mondiale, sono immigrate famiglie Rom che ad oggi non hanno uno status giuridico definito. L'attuale normativa sulla cittadinanza è fondata sull'arcaico principio dello jus sanguinis in base al quale si è cittadini quando si hanno parenti diretti italiani. In questo modo, le persone nate e vissute nel nostro paese sono considerate straniere e assoggettate alle norme restrittive sull'immigrazione. I rom subiscono più di altri le conseguenze di queste disposizioni: non sono rari i casi di persone rom espulse e "rimpatriate" verso paesi di cui non conoscono la lingua, in cui non hanno mai abitato e di cui spesso non hanno la cittadinanza.*

*È urgente riformare questa normativa, introducendo il diritto di suolo (chi nasce in Italia ne è per ciò stesso cittadino) e di residenza (si diventa italiani dopo un congruo periodo di residenza).*

*Il Governo ha già predisposto un disegno di legge in questo senso che contiene importanti novità, chiediamo di approfondirle e di discuterle. Inoltre, proponiamo di costituire un gruppo di lavoro per affrontare le specifiche questioni legate alla problematica dell'apolidia, tra cui: accesso al lavoro e reati pregressi."*

•

Diritti/doveri reciproci sono citati nel documento come unico e autentico strumento di lotta al razzismo, alla prevaricazione, alla violenza, al pregiudizio, alla discriminazione. Dunque come strumento di liberazione dall'odio, dalla miseria, dal dolore, dall'esclusione, perché i sogni spesso si avverino e uomini più giusti vivano in un mondo più giusto.

■



## LE RIPOSTE POSSIBILI DELLE SCIENZE GIURIDICHE E SOCIALI

- *Società e diritto* – Umberto **Santarelli** • *Costituzione e “neutralismo” dei valori* – Andrea **Simoncini** • *Il bene comune nell’economia globale* – Antonio **Magliulo** • *La Persona nella società globale e de-secolarizzata* – Stefano **Martelli**



### *Società e diritto*

• Il tema di questa “Tre Giorni”, *Persona: Diritti e Doveri*, viene analizzato da tre angoli visuali parziali ed autonomi tra loro. D'altronde questa è la condizione che è apparsa, a chi ha organizzato questa “Tre Giorni”, indispensabile perché non si cadesse nella ripetitività o nella genericità dei discorsi. Le singole ottiche ci consentiranno di arrivare laddove uno sguardo indiscriminato potrebbe non accompagnarci. Le tre ottiche sono: quella giuridica, quella economica e quella sociologica. L'ordine degli interventi mette al numero uno il giurista, al due l'economista e al tre il sociologo. Ciò risponde anche a una logica interna perché il sociologo può, così, dall'ottica che gli è propria, dare l'accordo finale e riprendere eventualmente i motivi più specifici che avranno caratterizzato gli altri interventi.

Dunque *Persona: diritti e doveri* nell'ottica del giurista, cioè del diritto che non è, lo ricordo, quella della legge. È infatti una vecchia confusione quella che riduce il diritto alla legge e lo possiamo dire richiamandoci a chi inventò la forma codice nella misura moderna, Napoleone **Bonaparte**. Egli era originario di queste terre, da dove si spostò in Corsica e poi in Francia. Questa riduzione del diritto alla legge e la ossificazione della legge nel codice è un prodotto di quelle che un maestro della dottrina giuridica ha chiamato “le ideologie moderne della giuridicità”. Un'ideologia paralizzante e riduttiva. Noi qui stasera vogliamo invece parlare non dell'ottica della legge, ma del diritto, tenendo ben presente quello che per secoli i giuristi, i grandi maestri medioevali hanno insegnato e che è difficile da capirsi nell'ottica moderna, quando dissero *ubi societas, ibi ius*, “dove c'è la società c'è il diritto”. Questa verità profonda gli uomini moderni l'hanno tradotta in un'insopportabile *ubi res publica, ibi lex*

UMBERTO  
SANTARELLI  
*Università di Pisa*

*“Noi sentiamo la legge come il prodotto della volontà sovrana dello Stato, mentre il diritto è il segreto naturale di ogni società...”*



ed è questo che rende incapaci di capire la profonda simbiosi che c'è tra società e diritto. Noi sentiamo la legge come il prodotto della volontà sovrana dello Stato, mentre il diritto è il segreto naturale di ogni società, ed è questo il diritto che gioca davvero all'interno di una società. Dunque, il diritto va visto nella filigrana della società e viceversa e si costruisce intorno ai valori di ogni società. Ogni società ha i suoi valori e per questo sceglie il suo ordine giuridico, i valori che gli sono propri.

**Orestano**, un grande storico del diritto, scrisse che senza la farina non si fa il pane, senza l'uva non si fa il vino e senza valori non si fa il diritto. Valori che non siano però qualcosa che discenda chissà di dove, ma valori propri di ogni singola società e cultura. Noi proclamiamo l'esemplarità del diritto romano come modello a cui tutta la posterità si sarebbe ispirata: nel diritto romano fra io in quanto *dominus*, il mio servo e il mio gatto non c'è poi una grande differenza, dunque è vero che senza valori non si fa diritto, ma è anche vero che i valori sono anch'essi quelli che creano diritto e valori storici. Questo discorso fatto in un certo ambiente può determinare una crisi di rigetto perché è un'abitudine pensare i modelli come assoluti, invariabili e perfetti, e questo non è. Quando gli studenti hanno qualche dubbio in proposito gli dico di andare a leggere la Lettera di Paolo a Filemone dove è evidente la differenza tra diritto e morale, tra diritto e giustizia, e Paolo questa differenza la conosce bene e su questa costruisce un discorso di sostanza.

■

**\*Testo non rivisto dall'Autore**



## Costituzione e “neutralismo” dei valori

• Premetto che personalmente avendo non solo gli occhiali del giurista, ma anche i copri lenti del costituzionalista, sento forte il nesso tra la preesistenza della società rispetto al diritto, cioè sostengo l’idea che il diritto non si esaurisca nella legge, l’idea che il diritto sia impastato di valori, e che la Costituzione sia proprio il luogo giuridico in cui tutti questi caratteri coesistono insieme. Parlo delle grandi Costituzioni del secondo dopoguerra tipo quella italiana, che sono state proprio il tentativo, forse imperfetto, sicuramente limitato, della cultura giuridico-politica europea di creare qualcosa che fosse un limite proprio a quel dominio della *res pubblica* attraverso la *lex*. Le Costituzioni nascono proprio dall’idea che le leggi possono essere sbagliate, altrimenti non ce ne sarebbe bisogno. Il principio di rappresentanza democratico può sbagliare. Se non ci fosse questa palmare evidenza non si spiegherebbe l’esistenza di una norma super legislativa, cioè di una norma che non sopporta violazioni o sospensioni neanche dalla legge, che è stata il grande strumento dell’affermazione dello stato liberale, della borghesia. Il Codice poi è stato il martello acuminato con cui chi aveva conquistato il potere politico ha cominciato a regolare, a pensare di regolare la società.

### ■ Le Costituzioni e i valori

• Le Costituzioni sono documenti intrisi di valori, di scelte e allora il punto di vista che vorrei provare ad affrontare è proprio ispirato dal nostro tema “Persona: diritti e doveri”, dopo aver visto che esiste una certa idea antropologica e filosofica di Persona. Vorrei partire da affermazioni già autorevolmente espresse e che stabiliscono che la Costituzione della Repubblica italiana ha un’impostazione dichiaratamente personalista. È una Costituzione personalista. Vorrei esporre alcune personali considerazioni su questo che può sembrare un dato di fatto.

La prima: è giusto che una Costituzione abbia un’impostazione filosofica? È giusto che un atto così radicale e decisivo nell’impostazione di una vita di un Paese esprima e abbia un orientamento? Pongo delle domande come giurista positivo, profondamente inserito nel dibattito culturale in cui viviamo. Domande che sollevano perplessità e aggiungo: si può dire che una legge esprime una certa concezione; si può dire che la “legge delle leggi” esprima una certa concezione? Questa domanda spesso capita soprattutto nella discussione sul pluralismo delle concezioni: c’è un’evoluzione nell’antropologia, nel modo di concepire l’uomo, è quindi giusto fissare una concezione dentro un documento legale? Mi viene in mente che a chi dice che è giusto che un testo legale abbia, esprima una

ANDREA  
SIMONCINI  
*Università degli  
Studi di Firenze*

*“La nostra  
Costituzione non  
ha una  
concezione  
individualista, ma  
personalista,  
tanto è vero che  
in essa le  
formazioni sociali  
sono soggetti di  
diritto,  
nell’impostazione  
individualistica  
no.”*



concezione, in realtà bisognerebbe porre altre domande: può accadere che un testo legale non esprima una concezione? Esiste un testo che non esprima una concezione? È stato affermato che il proceduralismo è la grande visione dominante di questi tempi, e che le Costituzioni non sono scelte di valori, ma regole procedurali su come regolare i conflitti.

### ■ Costituzione italiana “neutra”?

- C'è oggi anche una corrente di nostri colleghi costituzionalisti che vuole leggere così la Costituzione italiana ritenendola, dal punto di vista valoriale, neutra, essendo la sua funzione principale quella di prevedere meccanismi con cui risolvere i conflitti. Abbiamo ascoltato, e questo mi ha veramente fatto piacere per la profondità con cui è stato detto, che anche questo proceduralismo, sia quello espresso da **Habermas**, sia quello del liberalismo politico, esprime una concezione antropologica, sono figli di una certa concezione antropologica e non possiamo dire che sia una visione solo procedurale, che non esprima una certa idea di uomo, perché invece la esprime. Quindi il primo punto è porsi in astratto la domanda se è legittimo o no che un testo costituzionale esprima una concezione. In realtà è una domanda puramente teorica perché qualsiasi testo esprime una concezione. Il problema è che tipo di concezione esprime. Cioè il punto è se le concezioni espresse dalle costituzioni sono inclusive o esclusive, sono plurali o monoculturali, concezioni cioè che mirano a ridurre l'area della rappresentazione oppure sono concezioni che hanno come scopo quello di ampliare quell'area.

### ■ L'impronta personalista della Costituzione

- Vengo ad un'altra domanda: la nostra Costituzione ha un'impostazione personalista, e quindi come mai e perché questa e non altre? E qui davvero la prospettiva storica è inevitabile, perché l'altra cosa che dà fastidio, nelle discussioni che ascolto su questi temi negli ultimi tempi, è un deficit di consapevolezza storica. Cioè, pensiamo alla nostra Costituzione repubblicana, nata dopo la catastrofe dei totalitarismi, per chiudere una stagione, per affermare appunto il diritto dopo la catastrofe, in cui si è usata ad esempio la parola diritto per eliminare gli ebrei e per escludere i professori ebrei dalle università. Non possiamo dimenticare che le Costituzioni post totalitarie nascono chiaramente per contrastare, per limitare gli effetti di una serie di catastrofi. Catastrofe che la società aveva vissuto attraverso il diritto e la legge per giustificare crimini orribili. Le costituzioni dunque nascono per contrastare quella visione nichilista di uomo. Oggi che sembra vincente l'idea dell'imperativo proceduralista, mi sembra che si voglia anestetizzare la storia, non ricordarsi da che cosa è nata una Costituzione che non nasce a tavolino, ma per dei processi storici e sociali. Ho fatto questa osservazione quando c'è stata la discussione sul fallito tentativo costituzionale, il famoso dibattito sulle radici cristiane o no. Ero in realtà completamente attonito per un'altra assenza. Francamente il problema delle radici cristiane era evidente, ma la cosa che mi ha colpito è che nel preambolo non si volesse citare la guerra, cioè da dove nasce l'Europa. La frase usata era “dopo alcuni scontri”. C'è questa idea di rimuoverla la storia da cui è nata l'Europa. Questa discussione negli Stati Uniti è molto più chiara che da noi. Negli Stati Uniti è chiaro che il liberalismo è una visione morale che si contrappone alla morale cattolica, sono tante visioni morali che discutono. Da noi spesso si pensa che esistano delle posizioni morali, poi il proceduralismo si mette in una posizione neutra, cioè una posizione “non posizione” che può mettere tutti d'accordo. Perché scegliere per le altre posizioni è come scegliere per una parzialità. Chi studia e chi scrive di



queste cose, sa di voler esprimere una certa concezione di Uomo, sa che il carattere personalista c'è storicamente e per un motivo chiaro, cioè perché si vuole affermare una preesistenza della persona umana rispetto a qualsiasi forma giuridica e di formazioni sociali, una precisa idea di Persona.

## ■ Costituzione e opzione Uomo

- La nostra Costituzione non ha una concezione individualista, ma personalista, cosa appunto diversa, tanto è vero che in essa le formazioni sociali sono soggetti di diritto, nell'impostazione individualistica invece no. La formazione sociale è un soggetto di diritto: abbiamo norme che si indirizzano alle famiglie, ai sindacati, ai partiti, alle associazioni, alle cooperative; poi c'è il famoso articolo "la repubblica sostiene con misure finanziarie le famiglie numerose". È l'articolo che cito sempre perché più inattuato. Era stata fatta una scelta chiara: l'articolo c'è per un motivo storico.

- Sfido, insomma, chiunque a dimostrare che una costituzione non abbia una opzione in materia di Uomo. La costituzione americana che dice: "noi riteniamo queste verità come *self evident*, che l'uomo nasca ecc." è impostata sul diritto naturale puro. Così la dichiarazione francese. Tutte le carte hanno una matrice, anche quelle imposte come la tedesca. La nostra si spiega storicamente. Che conseguenze porta dal punto di vista della struttura costituzionale una scelta di questo genere? Conseguenze notevoli: la nostra è una Costituzione lunga - si pensi alla bozza di Costituzione europea che era di quattrocento articoli e seicento pagine - dunque una Costituzione che esprime e definisce tanti diritti, tanti valori.

## ■ Le "scelte" della nostra Costituzione

- La nostra Costituzione sicuramente fa delle scelte. Questo è l'altro punto che mi imbarazza un po' quando si discute di queste cose. Oggi fare delle scelte significa normalmente avere l'impressione che si discrimini. Cioè se dico che nella nostra Costituzione c'è una norma promozionale sulla famiglia immediatamente si inarcano i sopraccigli e si domanda "ma come" e "perché". Ma questa non è la logica con cui normalmente una scelta politica vive, perché è carica di valori. Il problema è se sono valori inclusivi o esclusivi. L'impostazione personalista invece per sua struttura porta con sé il pluralismo che è inerente alla struttura personalista. Ultimamente le posizioni personaliste, e gli storici ce lo possono confermare, favoriscono gli Stati forti, non favoriscono i corpi intermedi che possono contrapporsi allo Stato. Chi si contrappone allo Stato è illegale, e guai all'uomo solo perché non ha difesa. Quindi il personalismo è profondamente, radicalmente plurale, ma questo non vuol dire che non ci siano dei valori, che non si affermino. La conseguenza è che le costituzioni personaliste non sono neutre, ma sono costituzioni che hanno e pongono obiettivi.

## ■ Il bilanciamento diritti-doveri

- C'è un altro tema fondamentale e conseguente a quanto detto fino ad ora. La nostra Costituzione, per il suo impianto, è una Costituzione che vive senza mai assolutizzare un diritto.



È un altro concetto che viene espresso da chi sostiene l'idea dell'assolutizzazione del diritto, dei diritti insaziabili, dei diritti che si pongono come esclusivi. Questa è la caratteristica tipica di alcune carte di matrice individualistica, per esempio la Carta europea dei diritti dell'uomo, oppure la Cedu o la carta di Nizza, in cui i diritti essendo concepiti come diritti individuali sono applicati dalle Corti europee sempre in maniera individuale. Il caso classico è la prossima sentenza con cui la Corte Europea di Giustizia è chiamata a riconoscere la pensione di reversibilità al coniuge dello stesso sesso. La Corte chiamata a giudicare ha da applicare un principio, la non discriminazione sul fatto sessuale, e applicando questo principio, darà ragione a questa richiesta. E nell'ambito di una carta così fatta è perfettamente logico che non si possa discriminare nessuno sulla base dell'orientamento sessuale. Ma è pensabile calare questa problematica nella nostra Costituzione, con quella ricchezza di valori e di bilanciamenti che ha? Non c'è da noi solo il principio della non discriminazione, come dicevo, ma c'è il principio della promozione della famiglia, c'è il principio del dovere di educare i figli pur senza mantenerli, un dovere al quale non corrisponde un diritto assoluto, reciproco. Quindi l'altra conseguenza che l'impianto personalista della nostra Costituzione porta con sé è che è ricca, piena di valori che vanno bilanciati. Il canone dei valori non è l'indicazione sì o no: se devo creare un'industria e questa può creare problemi per l'ambiente, non ci si trova nel caso in cui si può applicare un diritto essenziale, perché c'è da un lato l'articolo che dice della libertà di impresa, dall'altro l'articolo che dice che bisogna tutelare l'ambiente. Il costituzionalista non può dire che si applichi solo la libertà di impresa e muoiano tutti gli uccelli e l'ecosistema o viceversa si protegga l'ecosistema. Il diritto costituzionale è fatto di bilanciamenti ragionevoli. Noi dobbiamo trovare dei punti di temperamento, cercare di ottimizzare nella maniera migliore, di applicare entrambi i principi. Il diritto costituzionale non è sì/no, questo è il criterio delle regole, i principi si combinano, si cerca di realizzarli tutti insieme. La legislazione è frutto proprio di questo lavoro. Il legislatore ha quindi questo compito delicatissimo di trovare punti di equilibrio politici, e per questo responsabili.

È chiaro che possiamo trovarci davanti a situazioni estreme e quindi dover scegliere per l'affermazione solo di un principio o esclusivamente dell'altro. Ma la vita normale delle nostre costituzioni, cioè di costituzioni personaliste, si nutre di questa arte del bilanciamento.

## ■ Diritto e società

- È chiaro che tutti questi principi a un certo punto sono entrati in crisi, così come è vero che la nostra Costituzione esprime una precisa concezione, e di essa vive, cioè la esprime nella misura in cui vive all'interno della compagine sociale. In altri termini non possiamo pensare che una forma di questo tipo ponga il quesito se la società viene prima del diritto. La società deve esserci. Se non c'è la società, non c'è neanche niente prima del diritto. E avanza la tentazione per il diritto di inventarsela la società. Uno dei principi della Dottrina sociale, che tra l'altro ha avuto un esplicito riconoscimento nella nostra Costituzione con la modifica del 2001 e l'inserimento, nell'articolo 118, IV comma, del principio di sussidiarietà orizzontale, come è stato giornalmisticamente definito, è quello secondo cui le attività di interesse generale svolte dai singoli o dalle loro libere associazioni, se di interesse generale, devono essere considerate dallo Stato, dalle Regioni e dagli altri enti del sistema repubblicano complementari e queste istituzioni non devono perciò andare a sostituirsi arbitrariamente.



## ■ Il principio di sussidiarietà

- Questo grande principio della Dottrina sociale, espressione dinamica del personalismo, presuppone che la società civile si prenda cura degli interessi generali. Se questo non avviene, lo Stato non arretra davanti a niente, non può arretrare, perché il principio di sussidiarietà richiede responsabilità, richiede azione. Non sono molto convinto che la questione si giochi sul piano educativo, sull'emergenza educativa. E ciò non per togliermi le responsabilità di giurista, ma proprio per riconoscere il limite inevitabile che c'è nell'affrontare questi dati. C'è da aggiungere che la posizione personalista, difesa dall'antropologia cristiana, ha diritto di esprimersi nell'arena pubblica. Innanzitutto perché propriamente umana e non perché espressione confessionale di uno schieramento. La posizione che rivendica i principi della centralità della persona ha e deve avere una sua dignità di espressione pubblica, cosa di cui in questo momento c'è bisogno; e non perché essa esprime un punto di vista parziale ed esclusivo, ma perché esprime in questo momento ragionevolmente il punto di vista più inclusivo che si conosca. Più capace di valorizzare tutta l'esperienza umana. Il fatto che questo si giochi in settori delicati, come quelli etici, dell'inizio e fine della vita, non può essere un motivo per dire che questi elementi non possono e non debbono stare dentro la sfera del dibattito pubblico.

È il contrario. Soprattutto in Italia dobbiamo recuperare una cultura della ragione pubblica che si confronta con argomentazioni razionali. In questo, lo scopo del diritto è di mantenere le condizioni affinché tutti possano accedere alla sfera pubblica e che ci siano condizioni minime, non massime, che consentano davvero a chiunque di rappresentare posizioni che si difendano sulla base della loro inclusività, e non della rappresentanza di parte. È questa del resto la grande funzione di una struttura democratica. La vera democrazia ha dentro di sé questo principio, il principio jeffersoniano per cui la democrazia è il controllo assoluto della volontà della maggioranza, affermato non in senso puramente numerico, ma valorizzato dal contributo del personalismo al radicamento dei principi.

■

### COMPLEMENTI\*

- Ormai noi ci troviamo di fronte ad un'amplessissima e massiccia opera di decostituzionalizzazione. Prima c'era una *élite* che si occupava di poche norme che venivano fatte ogni 200 anni, adesso i giuristi cominciano ad avere una fisionomia molto più vicina agli amministrativisti, che sono rispettabili colleghi, ma molto diversi. Faccio un'osservazione sull'onnipotenza dei giudici. Ricordo che nei nostri sistemi di diritto continentale europeo, non in quello anglosassone dove il giudice è una figura molto radicata dentro una sensibilità culturale e partecipa ad un processo di selezione lungo e difficile, il giudice è pressoché un funzionario, senza con questo svilire il suo ruolo. E quando i giudici fanno la supplenza degli altri poteri per troppo tempo, c'è qualcosa che non va. E questo non lo dico solo per la nostra storia recente, pensando con ciò a Tangentopoli, ma lo dico per un'altra tendenza più subdola, che è quella che ieri De Siervo ha denunciato come giudice costituzionale e mi sento più che legittimato a ripetere: cioè questa idea di una grande unione sopranazionale dei giudici i quali suppliscono le funzioni della

*\*I Complementi sono sintesi di risposte a domande poste dagli intervenuti nella discussione.*



politica, che per debolezza non riesce più a prendere decisioni. Ma venendo meno la preminenza della politica svanisce il bene comune, e allora i giudici intervengono. La costituzione serve ad evitare l'onnipotenza del legislatore, ma anche l'onnipotenza dei giudici.

Non è un caso che in Italia esistano persone pur stimabilissime che sostengono che su alcune questioni più eticamente sensibili, come l'inizio e la fine della vita, non deve intervenire il parlamento perché materia da lasciare solo ai giuristi. Su questo ho una visione diametralmente opposta e sostengo che i nostri giudici non abbiano la cultura della giurisdizione dei paesi anglosassoni e siano politicizzati.

A proposito dell'articolo 2 della Costituzione, per esempio, non solo si usa l'espressione "formazioni sociali" di **Dossetti** per smontare l'articolo 29 della Costituzione e attaccare una certa promozionalità nei confronti della famiglia, ma addirittura si dimentica che l'espressione "società naturale" è di **Togliatti**. Su questo vorrei essere molto chiaro: secondo me una unione omosessuale o le varie forme di convivenze rappresentano formazioni sociali e quindi, sulla base dell'articolo 2 che tutela la persona e le formazioni sociali, possono chiedere un trattamento legislativo, cioè aver diritto di vedersi riconosciuto un trattamento legislativo che le riconosca come formazioni sociali; ma dire che questo trattamento deve essere uguale a quello della famiglia è semplicemente irragionevole. E questo perché il principio di uguaglianza ci dice che cose uguali vanno trattate allo stesso modo e cose diverse vanno trattate in maniera diversa. Dunque contesto che si dica che noi giuristi non dobbiamo farci carico di nuove forme sociali e anche di bisogni sociali. Ad esempio il professor **Barile**, del quale tutto si può dire tranne che sia un cattolico praticante, sostiene che l'articolo 2 non è un automatico trasformatore di tutte le nuove possibili pretese sociali in diritto, cioè che qualsiasi nuova domanda sociale diventa per il fatto stesso di esistere diritto, ma al contrario che tale articolo deve essere la matrice di tutto ciò che ci consente di interpretare, sulla sua base, in maniera estensiva e che dentro la costituzione è riconosciuto.

- Per ciò che riguarda la domanda sulle riforme costituzionali, penso che sia il caso di smetterla di parlare di riforme. Solo se riuscissimo a cambiare una legge ordinaria come quella del sistema elettorale, sarebbe molto. L'ultima riforma che abbiamo fatto sta creando tanti problemi. È pensabile che oggi la classe politica sia in grado di promuovere una nuova assemblea costituente eletta proporzionalmente e arrivare a un compromesso in termini di valori più alto di quello del 1948? È irragionevole pensarlo.

- In merito all'ultima domanda, credo che la regolamentazione dei partiti sia un grossissimo problema. Forse il problema più macroscopico nel nostro sistema politico. Dobbiamo però pensare in che maniera si possa mantenere il ruolo vitale dei partiti quali catalizzatori degli interessi generali, perché senza questo esercizio dei ruoli la democrazia rappresentativa non funziona. E poi credo che vada tenuto presente che oggi il contenitore partito, come era conosciuto fino a qualche tempo fa, molto probabilmente non funziona più.

■



## *Il bene comune nell'economia globale*

### ■ Introduzione

• “La società moderna – ha scritto Richard **Layard** (2005), uno dei più autorevoli ed influenti economisti contemporanei – ha un disperato bisogno di un concetto di bene comune attorno al quale possano unirsi gli sforzi dei suoi membri”.

La società sembra avvertire il ricorrente bisogno di riscoprire, ed aggiornare, idee che si ritenevano definitivamente riposte nel grande archivio dell'umanità. Il bene comune è una di queste. Pareva relegata nel faldone, un po' polveroso ed anche ingombrante, delle idee politiche ed economiche del Novecento. Ed invece, improvvisamente, riappare nell'era della globalizzazione. E la cosa stupisce ancor di più, visto che i due termini appaiono antitetici. Il bene comune richiama l'archetipo di una comunità, stanziata su un territorio, che si riconosce in valori e scopi comuni. La globalizzazione evoca invece l'immagine di un vento forte che disperde sull'intero pianeta uomini e risorse, sradicandoli dai loro luoghi originari. Il bene comune ricorda un luogo e una comunità. La globalizzazione, l'umanità itinerante sul pianeta. Ma forse l'associazione di idee è tutt'altro che infondata. Uno dei grandi problemi della nostra epoca è proprio questo: cos'è il bene comune in una società globalizzata? È il bene delle singole comunità o, genericamente, dell'intera umanità? E come si concilia, e sono conciliabili, i beni delle singole comunità e dell'intera umanità? Come si concilia il bene di una regione europea che vive di agricoltura con il bene di un paese in via di sviluppo che ha nell'agricoltura l'unica o la predominante risorsa produttiva?

Gli economisti hanno recentemente riscoperto il bene comune. Layard e pochi altri ne discutono apertamente. Altri, numerosi altri, lo affrontano implicitamente. La Chiesa non si è mai stancata di indicare nel “bene comune” uno dei principi-cardine di un retto ordine sociale. Il tema dell'ultima Settimana Sociale dei Cattolici d'Italia, che si è svolta nel 2007, cento anni dopo la prima edizione, è stato non a caso: “Il bene comune nell'era della globalizzazione”.

In questo scritto, attingendo ad una pregevole letteratura, vorrei portare un piccolo contributo ad un tema di grande rilevanza. Il problema specifico che vorrei affrontare può essere così formulato: la globalizzazione ostacola o favorisce il raggiungimento del bene comune?

ANTONIO  
MAGLIULO  
*Università di  
Firenze*

*“Per verificare le conseguenze economiche e morali della globalizzazione, potremmo adottare una particolare definizione di bene comune: un ordine sociale non spontaneo che mira a garantire i fondamentali diritti individuali e comunitari delle generazioni presenti e future”.*



Lo scritto è articolato in tre brevi parti. Nella prima, dopo aver esposto l'idea di bene comune della Chiesa e di alcuni autorevoli economisti, propongo una definizione che considero condivisibile. Nella seconda accenno ad alcune conseguenze, economiche e morali, della globalizzazione. Nella terza indico una possibile linea di politica economica. Nella breve conclusione rispondo al quesito posto.

## ■ Il bene comune oggi

- Nel 2004 il Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace pubblica il *Compendio della Dottrina sociale della Chiesa*. Il *Compendio*, che aggiorna il secolare insegnamento sociale cattolico, ripropone la definizione classica di bene comune coniata nel 1965 dalla *Gaudium et Spes*: “l'insieme di quelle condizioni della vita sociale che permettono sia alle collettività sia ai singoli membri, di raggiungere la propria perfezione più pienamente e più celermente” (Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace, 2004).

Nella definizione si possono cogliere, e distinguere, due aspetti: lo scopo e le condizioni. Lo scopo è la perfezione o il compimento o la felicità o il benessere di individui e comunità. La vita sociale è il complesso di condizioni esterne che può ostacolare o agevolare il raggiungimento dello scopo di individui e comunità. Una persona che si trova nella condizione di non saper leggere e scrivere incontra maggiori difficoltà a raggiungere lo scopo di poter agire liberamente.

Le condizioni esterne della vita sociale sono i diritti fondamentali dell'uomo.

Innanzitutto i diritti individuali: civili, politici e sociali. Un uomo privato della libertà di pensiero, di espressione o di associazione è più facilmente manipolabile dal potere. Un disoccupato, anche se adeguatamente assistito, cade più facilmente in uno stato di depressione e disperazione. La povertà assoluta e la crescente disuguaglianza sociale (o povertà relativa) acquiscono il senso di ingiustizia e corrodono la coesione sociale. E così via. La Chiesa considera la piena occupazione, il giusto salario, l'equa distribuzione del reddito fondamentali diritti sociali della persona: “Una società in cui il diritto al lavoro sia vanificato o sistematicamente negato e in cui le misure di politica economica non consentano ai lavoratori di raggiungere livelli soddisfacenti di occupazione, non può conseguire né la sua legittimazione etica né la pace sociale” (*Ibid.*).

E, insieme ai diritti individuali, i diritti delle comunità intermedie che gli uomini formano: dalla famiglia alla nazione. Una politica fiscale che non tiene conto del reddito e della composizione dei nuclei familiari ostacola il fondamentale compito della famiglia di educare e mantenere i figli. Un paese ingiustamente colpito da un embargo commerciale può cadere in una crisi economica che si riflette negativamente sulla vita degli individui e delle comunità che in esso vivono. E così via.

Il bene comune non è un ordine spontaneo. Nella tradizione liberale prevale l'idea, avvalorata da sofisticate teorie economiche, che lo Stato, limitandosi a tutelare la sfera privata dei diritti civili e politici, garantisce indirettamente (e invisibilmente) anche la massima estensione dei diritti sociali. Individui protetti dalla legge e liberi di poter agire economicamente assicurano infatti la massima occupazione e i più elevati salari possibili con le risorse disponibili. La Chiesa ha sempre respinto l'idea (o il mito) della mano invisibile. Nella tradizione cattolica è anzi prevalso il convincimento che i diritti civili non si trasformano automaticamente in diritti sociali e che i diritti civili, senza i diritti sociali, perdono un po' del loro valore. Un uomo privo del diritto (sociale) all'istruzione apprezza meno il diritto (civile) alla libertà di pensiero e di espressione.



## ■ Il concorso di tutti

- Il bene comune si attua con il concorso di tutti: individui e comunità, compreso lo Stato. Dio – afferma il Concilio – ha voluto che gli uomini si salvassero insieme. La stessa legge regola la vita sociale. La persona si compie (si salva) insieme agli altri. Ad ogni diritto corrisponde un dovere: al mio diritto al lavoro o al benessere economico corrisponde il mio dovere di concorrere ad assicurare agli altri lo stesso diritto. Al diritto dell'imprenditore di percepire i frutti del proprio lavoro e della propria proprietà corrisponde il dovere di usare quelle risorse per accrescere la ricchezza e l'occupazione dell'intera comunità. Un compito particolare spetta allo Stato. Il bene comune costituisce lo scopo, la ragion d'essere, delle comunità politiche. La Chiesa enuncia due principi cardine dell'azione pubblica: la solidarietà, e cioè il riconoscimento della intrinseca interdipendenza che lega gli uomini, e la sussidiarietà e cioè il riconoscimento della insostituibile funzione pubblica delle comunità intermedie in cui si articola la società. La sussidiarietà – osserva il *Compendio* – può essere intesa in un duplice e simmetrico senso: in senso positivo come aiuto che gli organismi superiori forniscono a quelli inferiori affinché possano continuare a svolgere, in maniera sempre più efficace, i loro compiti e, simmetricamente, in senso negativo, come volontà dello Stato di astenersi dal fare ciò che possono fare gli organismi inferiori. I due principi sono coesenziali: la solidarietà senza la sussidiarietà degenera nell'assistenzialismo burocratico mentre la sussidiarietà senza la solidarietà conduce al localismo egoistico.

Il bene comune è dunque un ordine sociale, non spontaneo, che richiede il concorso di tutti e che mira a creare le condizioni esterne che favoriscono la realizzazione di individui e comunità: *“Il bene comune non consiste nella semplice somma dei beni particolari di ciascun soggetto del corpo sociale. Essendo di tutti e di ciascuno è e rimane comune, perché indivisibile e perché soltanto insieme è possibile raggiungerlo, accrescerlo e custodirlo, anche in vista del futuro”* (Ibid.: 89, corsivo originale).

Gli economisti non hanno formulato una esplicita e condivisa teoria del bene comune. O meglio, solo alcuni hanno provato a farlo. Francesco **Vito**, per esempio, negli anni trenta, provò ad inserire nello schema mezzi/fini di **Robbins** un sistema di fini sociali (o comuni) mutuato dalla Dottrina sociale cattolica, che si sostanzialmente nel duplice obiettivo dell'equità distributiva e della piena occupazione. Recentemente Stefano **Zamagni** ha intitolato una raccolta di propri saggi *“L'economia del bene comune”*. Lo stesso **Layard**, come abbiamo visto, evoca quel concetto. Ma la maggior parte degli economisti affronta il tema solo implicitamente e indirettamente. Lo affronta quando esplora il problema delle relazioni tra benessere materiale e benessere morale. Non voglio generalizzare, ma, mi sembra che, quando gli economisti si interrogano sulle conseguenze morali della crescita economica, lambiscono il tema del bene comune e cioè di un ordine sociale conforme alla dignità umana.

## ■ Tesi comparate

- Esaminerò le tesi di alcuni autorevoli studiosi.

Benjamin **Friedman** (2005) disegna circoli virtuosi e circoli viziosi. La crescita economica promuove il progresso civile, che a sua volta rafforza la crescita economica. Al contrario, la stagnazione economica favorisce il regresso civile che frena la ripresa economica. Tutto ciò ad una condizione: che il benessere (o malessere) materiale non sia circoscritto ad una fascia (alta o bassa) della popolazione ma si propaghi nella società toccando in particolare le classi medie. E ciò accade



solo se il governo interviene con una appropriata politica economica. Il mercato, da solo, genera benessere, non benessere diffuso.

Il progresso civile si misura in termini di riconoscimento fattuale dei fondamentali diritti della persona e, più in generale, in un'attitudine sociale, diffusa, a superare le discriminazioni razziali, a tollerare gli immigrati e ad aiutare poveri e disoccupati. Friedman stabilisce una serie di correlazioni storiche. Nota, per esempio, che nel ventennio 1970-90 gli Stati Uniti hanno visto crescere reddito e occupazione, ma non il benessere delle classi medie. Nello stesso periodo, non a caso, è aumentata la discriminazione razziale verso i neri, l'intolleranza verso gli immigrati e si è ridotta la generosità nei confronti di poveri e disoccupati.

Le conseguenze morali della crescita economica sono positive a condizione che la marea innalzi tutte le barche ed in particolare quelle delle classi medie. Il progresso civile si configura come una esternalità positiva che spetta al governo correggere: “Qui vogliamo però affermare non soltanto che i governi *possono* prendere delle misure per favorire il miglioramento di lungo termine del tenore di vita dei cittadini, ma che essi *devono* farlo” (*Ibid.*: 545).

Friedman, come si vede, descrive le condizioni economiche (esterne) che ostacolano o favoriscono il progresso civile (la realizzazione umana) di individui e comunità.

Secondo Richard **Layard** (2005) le conseguenze morali della crescita economica possono essere nefaste. Le opulente società occidentali sono infatti cadute nel cosiddetto paradosso della felicità. Le statistiche mostrano che, per bassi livelli di reddito, ad ogni incremento di benessere materiale corrisponde un incremento di benessere “spirituale” o autosoddisfazione o felicità percepita. Raggiunta una soglia critica, la felicità diventa però insensibile al reddito, al punto che ulteriori incrementi di reddito possono anche ridurre il benessere generale delle persone. La felicità, che secondo Layard è uno stato d'animo, un “sentirsi bene”, dipende da una serie di fattori e tra questi le relazioni familiari, affettive e amicali. Il paradosso si spiega col fatto che gli individui, desiderosi di disporre di maggiori beni di consumo, finiscono per distruggere quei beni relazionali da cui la felicità largamente dipende. Layard propone di assumere la massima felicità del maggior numero di individui come il bene comune della società moderna verso cui orientare gli sforzi e le scelte private e pubbliche. La citazione dell'incipit – dove si denuncia il disperato bisogno di un concetto di bene comune – così prosegue: “L'ideale della massima felicità possibile è il concetto giusto. Noi vogliamo accrescere la felicità generale e ci impegniamo per raggiungere questo fine” (*Ibid.*: 267).

Layard traccia un programma di politica economica della felicità. L'obiettivo è ridurre lo squilibrio strutturale tra la produzione di beni di consumo (eccessiva) e la produzione di beni relazionali (carente). Lo strumento prediletto è la politica fiscale che dovrebbe, da un lato, frenare la corsa al successo spezzando il legame tra redditi e produttività e, dall'altro, sussidiare le attività relazionali come la vita familiare. Scrive per esempio Layard: “Dovremmo rivedere il nostro modo di pensare riguardo a molti problemi comuni. A proposito delle tasse, dovremmo riconoscere il ruolo positivo che svolgono nel porre limiti alla corsa al successo. Riguardo agli stipendi legati alla produttività, dovremmo preoccuparci per la loro tendenza a incoraggiare la corsa allo status. Per quanto riguarda la mobilità, dovremmo tenere in considerazione il fatto che essa tende a far aumentare la criminalità e a indebolire le famiglie e le comunità” (*Ibid.*: 276).

Il bene comune consiste dunque nel creare le condizioni esterne propizie alla maggior felicità del maggior numero di persone.

Secondo **Vercelli** e **Borghesi** (2005) le conseguenze morali dello sviluppo economico sono positive solo se lo sviluppo è sostenibile. E lo sviluppo è sostenibile solo se viene rispettato, anche attraverso una vincolante azione pubblica, un duplice requisito di equità *inter-generazionale* e *intra-generazionale*.



**Vercelli e Borghesi** accettano la definizione classica di sostenibilità suggerita nel 1987 dal Rapporto **Brundtland**: “Lo sviluppo è sostenibile se soddisfa le esigenze del presente senza compromettere la capacità delle generazioni future di soddisfare le loro esigenze” (*Ibid.*: 19). Muovendo da quella definizione, enunciano due requisiti di equità: lo sviluppo è sostenibile se la libertà di scelta nell’uso delle risorse ambientali della generazione presente non pregiudica la libertà di scelta delle generazioni future (requisito ambientale intergenerazionale) e se ai membri della generazione presente è garantita una sostanziale uguaglianza dei punti di partenza nell’accesso alle risorse della società (requisito sociale intragenerazionale). La storia economica del Novecento mostra l’ambivalente influenza, positiva e negativa, della politica economica nel ridurre o accrescere la sostenibilità dello sviluppo economico.

Il bene comune è (implicitamente) un ordine sociale che assume (esplicitamente) il duplice vincolo di equità *inter* e *intra* generazionale.

Dunque, **Friedman** associa la crescita economica (diffusa) al rispetto dei fondamentali diritti umani, **Layard** propone una politica economica della pubblica felicità che riduca il *gap* tra beni di consumo e beni relazionali, Vercelli e Borghesi auspicano l’introduzione di un vincolo morale per rendere sostenibile lo sviluppo.

Le posizioni, come si vede, sono diversificate. Questi economisti hanno però in comune un’idea: ritengono che, per tutelare i diritti umani o la felicità pubblica o la sostenibilità dello sviluppo, sia necessario un intervento correttivo dello Stato. La tesi di quanti, da secoli, ritengono opportuno un intervento del governo dentro il mercato va incontro alla critica, anche questa secolare, dei liberisti.

La critica dei liberisti si svolge, semplificando, su un duplice piano. Il primo mira ad evidenziare il *big trade-off* tra efficienza ed equità. I fautori dell’equità si illudono di poter distribuire meglio la ricchezza esistente senza distruggerla. In realtà ogni intervento redistributivo, riducendo gli incentivi alla produzione, distrugge parte della ricchezza presente e futura. La metafora di **Okun** è eloquente. Si può portare l’acqua ai poveri soltanto con un secchio bucato: durante il tragitto una parte del liquido (della ricchezza) va persa. L’altra critica è ancora più radicale (perché in fondo molti sarebbero disposti a perdere un po’ di ricchezza in cambio di un po’ di giustizia o di solidarietà): mira a sostenere che la sola equità possibile è quella del mercato. I liberisti capovolgono di fatto il ragionamento. Lo Stato, per garantire i diritti sociali, finisce, lentamente ma inesorabilmente, per negare i diritti civili. La soppressione delle libertà economiche prelude alla soppressione delle libertà civili e politiche e, con esse, alla negazione degli stessi diritti sociali, come testimonia l’esperienza storica dei regimi totalitari. Solo il mercato può stabilire il giusto salario e la giusta occupazione. Allo Stato competono compiti minimali esterni al mercato: la legge e l’ordine, le pari opportunità ai meritevoli, l’assistenza ai miseri, ai disoccupati e a quanti sono espulsi dal mercato.

**Alesina e Giavazzi** (2007) hanno offerto una versione aggiornata della classica dottrina liberista. Il titolo del loro libro chiarisce e anticipa la tesi che sostengono: *Il liberismo è di sinistra*. Per esempio, solo il mercato può stabilire il giusto salario degli agricoltori europei o dei tassisti romani. Ogni azione pubblica, che mira a sorreggere i loro redditi, produce un’ingiustizia sociale: scarica sugli agricoltori del terzo mondo o sui turisti romani il costo di quelle pubbliche sovvenzioni. Se gli agricoltori europei, senza la protezione della Politica Agricola Comune, non sono in grado di stare sul mercato o possono restarci solo a condizione di diventare poveri è giusto che ciò accada, perché ogni altro provvedimento provocherebbe soltanto effetti peggiori.

La critica liberista è meritevole della più alta considerazione e costituisce un monito da non dimenticare. Ma le scelte politiche, mi pare, avvengono ad un piano superiore. Lionel **Robbins**, l’inventore della moderna metodologia economica, sosteneva che la funzione sociale



dell'economista e dell'economia politica è quella di rendere consapevoli individui e autorità politiche dei costi e dei benefici di ogni loro scelta. Un governo può anche decidere di attuare una politica protezionistica per promuovere un settore che considera strategico o per ragioni militari o per ragioni civili o semplicemente per ragioni economiche. Dev'essere però consapevole che quella scelta implica un costo, una rinuncia, la perdita di qualcos'altro.

Il bene comune è una scelta che oggi molti desiderano compiere sostenendo anche un costo opportunità. La Chiesa lo definisce il complesso di condizioni esterne che favoriscono il compimento di individui e comunità e che richiede il concorso di tutti. Alcuni autorevoli economisti sembrano, indirettamente, convalidare quell'idea al punto che, per verificare le conseguenze economiche e morali della globalizzazione, potremmo adottare una particolare definizione di bene comune: un ordine sociale non spontaneo che mira a garantire i fondamentali diritti individuali e comunitari delle generazioni presenti e future.

## ■ Le conseguenze economiche e morali della globalizzazione sul bene comune

- La globalizzazione può essere definita come il processo di progressiva integrazione dei mercati internazionali alimentato dalla libera circolazione di beni e servizi. Detto in modo più semplice, in un'economia globale tutto si muove e sempre più rapidamente: gli uomini, i beni, i servizi, i capitali.

La globalizzazione, così definita, ha una storia (cfr. **Vercelli e Borghesi 2005**). Ormai si distingue tra una prima e una seconda globalizzazione. La prima comincia negli anni trenta dell'Ottocento e si interrompe, bruscamente, con la guerra mondiale. Negli anni trenta dell'Ottocento ci si accorge che qualcosa di nuovo stava accadendo nell'economia perché, per la prima volta, i prezzi dei prodotti di un mercato nazionale venivano influenzati dai prezzi esteri. La concorrenza mondiale tendeva a fissare nei mercati nazionali intercomunicanti un prezzo unico delle merci. La prima globalizzazione fu promossa essenzialmente dall'abbattimento dei costi di trasporto reso possibile dall'applicazione di grandi scoperte scientifiche. Un indicatore significativo del grado di globalizzazione dell'economia mondiale è l'indice di apertura internazionale misurato come rapporto percentuale tra il totale dell'interscambio commerciale (importazioni più esportazioni) e il reddito prodotto. L'indice passa dal 2% del 1800 al 22% del 1913.

Negli anni tra le due guerre si assiste ad un processo di deglobalizzazione. Torna il mito dell'autosufficienza nazionale. Molti paesi adottano politiche restrittive o protezionistiche. L'Italia sceglie l'autarchia.

Nel secondo dopoguerra la globalizzazione riprende la sua corsa. Ma non è una corsa lineare. Di nuovo possiamo distinguere due fasi. La prima è stata definita la globalizzazione di Bretton Woods dal nome della cittadina americana in cui furono stipulati gli accordi monetari internazionali rimasti in vigore dal 1944 al 1971. L'ordine di Bretton Woods poggia su alcuni pilastri istituzionali e si ispira ad una filosofia nazione-centrica. I pilastri sono: un sistema monetario aureo a cambi fissi, un regime commerciale di graduale liberalizzazione degli scambi internazionali, due organismi internazionali (il Fondo Monetario Internazionale e la Banca Mondiale) preposti, rispettivamente, a garantire la stabilità macroeconomica e a sradicare la povertà. La filosofia politica è nazione-centrica nel senso che gli organismi internazionali hanno la funzione di assistere i governi nazionali nel loro compito di garantire uno sviluppo equilibrato e sostenibile. Le autorità nazionali dispongono infatti degli strumenti di politica economica (monetaria, fiscale, commerciale, industriale) per perseguire obiettivi di piena occupazione ed equità distributiva. Il



vincolo più stringente è costituito da un regime di cambi fissi che impone di non attuare politiche eccessivamente inflazionistiche che rendono poi necessaria la svalutazione della moneta nazionale.

La seconda fase, che comincia con la dichiarazione di inconvertibilità aurea del dollaro pronunciata da **Nixon** nel 1971, è stata definita la globalizzazione del Washington Consensus. I nuovi pilastri istituzionali sono: un regime di cambi flessibili, che costituisce la prima forma di liberalizzazione integrale di un mercato internazionale (quello valutario), l'istituzione nel 1995 della World Trade Organization incaricata di liberalizzare gli scambi commerciali, un cambiamento nella strategia del Fondo Monetario Internazionale, che subordina la concessione degli aiuti finanziari ai paesi in via di sviluppo all'adozione di politiche di privatizzazione, deregolamentazione pubblica e austerità monetaria e fiscale. La filosofia politica diventa mondo-centrica: i governi nazionali trasferiscono, volontariamente o forzatamente, parte della loro sovranità economica ad organismi sovranazionali spesso connotati da un deficit di democrazia. Si assiste poi ad una strana asimmetria: gli organismi internazionali, controllati dai paesi ricchi, chiedono ai paesi poveri di adottare politiche di liberalizzazione degli scambi commerciali mentre consentono a Stati Uniti ed Europa di mantenere barriere doganali a protezione dell'agricoltura.

Quali sono, in estrema sintesi, le conseguenze della globalizzazione? La conseguenza più positiva è l'aumento della ricchezza mondiale, delle opportunità di lavoro e la scoperta per tanti uomini dei valori (sia pure solo attesi) della democrazia e delle libertà. La conseguenza più negativa è l'aumento della disuguaglianza: tra generazioni, tra paesi e all'interno dei singoli paesi. L'attuale sviluppo economico non è sostenibile: stiamo pregiudicando la libertà di scelta (e di vita) delle future generazioni. Cresce il divario tra paesi ricchi e paesi poveri. All'interno dei singoli paesi si allarga la distanza tra l'esigua minoranza dei benestanti e la grande maggioranza di coloro che intravedono (o temono) la soglia della povertà assoluta. Scrive per esempio **Stiglitz** (2006: 10-11): "La triste verità, comunque, è che al di fuori della Cina, la povertà nel Terzo Mondo è aumentata negli ultimi due decenni. Circa il 40 per cento dei 6,5 miliardi di persone che popolano il mondo vive in povertà (un numero aumentato del 36 per cento rispetto al 1981), mentre un sesto – vale a dire 877 milioni – vive in estrema povertà (il 3 per cento in più rispetto al 1981). La situazione più grave si registra in Africa, dove la percentuale di popolazione che vive in estrema povertà è aumentata dal 41,6 per cento del 1981 al 46,9 per cento del 2001. Considerando la crescita della popolazione, ciò significa che il numero di persone che vivono in estrema povertà è quasi raddoppiato, da 164 a 316 milioni".

Le conseguenze economiche e morali della globalizzazione sul bene comune possono essere positive solo se è possibile ripartire più equamente le ricchezze che la stessa globalizzazione crea.

## ■ Una politica economica per il bene comune

- Il liberismo non può essere la migliore politica del bene comune, almeno nell'accezione della Chiesa. Per i liberisti, se i lavoratori non qualificati europei, esposti ad una concorrenza mondiale, diventano poveri o disoccupati, ciò costituisce di per sé un bene. La loro povertà diventa la ricchezza di altri. Il loro lavoro viene assunto da altri che possono svolgerlo ad un salario minore. La società, nel complesso, ci guadagna e può assistere, con le risorse risparmiate, i nuovi poveri o disoccupati.

Per la Chiesa è invece una sconfitta. Ogni uomo ha una dignità inviolabile. Un povero o un disoccupato vivono una condizione che ostacola la loro piena realizzazione. Il bene comune è un ordine sociale che mira a garantire al maggior numero di persone il maggior numero di diritti individuali e comunitari. La Chiesa aspira alla giustizia. Vuole un'occupazione per il lavoratore



non qualificato sia europeo che extraeuropeo. È la scelta di un fine, che ovviamente implica un costo e cioè la rinuncia ad altri fini. Vuol portare l'acqua all'assetato, anche con un secchio bucato, anche a costo di disperderne un po'.

Una politica economica conforme al bene comune dovrebbe ispirarsi ad due principi-cardine indicati dalla Dottrina sociale cattolica: la solidarietà e la sussidiarietà. Ovvero una sussidiarietà solidale.

Sul piano internazionale, per citare **Stiglitz**, si tratta di far funzionare la globalizzazione. Stiglitz stesso propone, tra le diverse misure, un capovolgimento dello schema di politica economica adottato fino ad oggi: liberalizzare i mercati europei, aprendoli alle esportazioni dei paesi poveri, e proteggere temporaneamente le nascenti economie dei paesi in via di sviluppo. Scrive: “i paesi ricchi dovrebbero semplicemente aprire i loro mercati a quelli poveri, senza reciprocità e senza imporre condizioni né economiche né politiche” (*Ibid.*: 87-88).

All'interno dei singoli paesi si tratta di valorizzare il variegato mondo del terzo settore popolato da organizzazioni non profit, cooperative e imprese sociali. Il mercato, per sua natura, non è idoneo a produrre e distribuire beni sociali o pubblici (assistenza, sanità, educazione). Contemporaneamente, lo Stato, afflitto da una grave crisi fiscale, è costretto a contrarre la propria offerta di servizi pubblici. Il terzo settore permette ad un numero crescente di *stakeholders* (non solo soci) di fruire di beni e servizi (pubblici e privati) che né il mercato né lo Stato potrebbero offrire. Include cioè nel mercato e nella società individui e comunità che sarebbero altrimenti esclusi.

## ■ Conclusione

- Dunque, la globalizzazione ostacola o favorisce il raggiungimento del bene comune?

Nel primo paragrafo, dopo aver esposto il concetto (esplicito) di bene comune della Chiesa e quello (implicito) di alcuni economisti, ho formulato una definizione che considero condivisibile: il bene comune è un ordine sociale non spontaneo che mira a garantire i fondamentali diritti individuali e comunitari delle generazioni presenti e future.

Nel secondo paragrafo ho accennato ad alcune conseguenze della globalizzazione. Il maggior beneficio consiste nell'aumento della ricchezza assoluta. Il costo più rilevante nell'aumento della disuguaglianza relativa *inter* e *intra* generazionale.

Infine ho indicato una possibile linea di politica economica interna ed internazionale ispirata al principio della sussidiarietà solidale.

La globalizzazione può favorire il bene comune solo se individui e comunità, comprese quelle politiche nazionali ed internazionali, intraprendono azioni pubbliche e private che mirano a ridurre le disuguaglianze *inter* ed *intra* generazionali e a promuovere l'inclusione nel mercato di soggetti altrimenti esclusi ovvero a costruire un ordine sociale che garantisca la massima estensione dei diritti individuali e comunitari.

Certo, occorre sempre tener presente la critica liberista e cioè il pericolo che, per garantire i diritti sociali, si finisca per violare alcuni fondamentali diritti civili e politici. Anche questa sarebbe una politica non conforme al bene comune.

■



- Il modello adottato nel dopoguerra è dicotomico: da una parte c'è il mercato delle imprese che producono ricchezza, dall'altro c'è lo Stato che fa un forte prelievo su queste ricchezze e le distribuisce. In realtà in Italia si è tentato la terza via, perché se pensiamo all'importanza dell'IRI e a tutto il settore delle partecipazioni statali, quell'esperienza mirava a condizionare dall'interno il mercato. L'IRI era una holding pubblica proprietaria di imprese che operavano dentro il mercato e il tentativo di orientare gli investimenti verso certi settori e certe aree, in particolare il sud, fino a un certo punto ha funzionato, poi ha decelerato. Fatto sta che questo modello generale dicotomico è andato in crisi con la crisi dello stato fiscale, cioè l'accumulazione di debito pubblico. Come si esce ora da questa situazione? Abbiamo due possibilità: da un lato il modello liberal-liberista per cui solo il mercato è efficiente, una sola idea di uguaglianza possibile, quella davanti alla legge, e ciò che lo Stato deve fare è sostenere i meritevoli, assistere i miseri fuori dal mercato, però i livelli di occupazione e di distribuzione li stabilisce il mercato. A fronte di questa impostazione da destra, ce n'è una di sinistra; per cui non basta uno sviluppo economico, se la crescita distrugge beni relazionali tanto importanti.

Mi sembra molto più convincente l'idea del bene comune del *Compendio*: cioè occorre un dovere sociale per garantire per quanto possibile il diritto al lavoro al maggior numero possibile di persone e un giusto salario. Per orientare l'economia verso questo bene comune, abbiamo bisogno di una azione pubblica, cioè sostenere e promuovere il terzo settore che è un nuovo attore che agisce nel mercato, come le cooperative, le imprese sociali che però non hanno come finalità il massimo profitto. Per questo fine occorre che la responsabilità sociale dell'impresa risponda all'esigenza di assumere responsabilità anche verso la comunità più ampia, dimostrando con il bilancio sociale che con la sua attività valorizza anche la comunità locale. A me convince l'idea di bene comune della Dottrina sociale, convince l'idea di uno Stato non negativo, ma attivo nel senso che promuove l'iniziativa del privato sociale. Circa la sostenibilità, ricordo la definizione adottata dagli organismi internazionali di sviluppo sostenibile: lo sviluppo è sostenibile se soddisfa le esigenze del presente senza compromettere la capacità delle generazioni future di soddisfare le loro esigenze.

Occorre allora allargare il concetto di sviluppo per considerare non solo quello materiale di produzione di beni e servizi, ma anche quello più generale sociale inteso come sostenibile e compatibile tra le generazioni. Penso che sia questa la via d'uscita, non tornare indietro, ma allargare l'idea di concorso dell'economia allo sviluppo economico e sociale.

\*I Complementi sono sintesi di risposte a domande poste dagli intervenuti nella discussione. ■

### Bibliografia di riferimento dell'autore

- Alesina A. e Giavazzi F. (2007), *Il liberismo è di sinistra*, Il Saggiatore, Milano.  
 Friedman B.M. (2005), *Il valore etico della crescita. Sviluppo economico e progresso civile*, Università Bocconi Editore, Milano.  
 Layard R. (2005), *Felicità. La nuova scienza del benessere comune*, Rizzoli, Milano.  
 Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace (2004), *Compendio della Dottrina sociale della Chiesa*, Libreria Editrice Vaticana, Roma.  
 Stiglitz J. E. (2006), *La globalizzazione che funziona*, Einaudi, Torino.  
 Vercelli A. e Borghesi S. (2005), *La sostenibilità dello sviluppo globale*, Carocci, Roma.





## *La Persona nella società globale e de-secolarizzata*

### *Evoluzione delle idee e mutamenti socio-religiosi contemporanei*

• Ritengo importante riflettere sui mutamenti socio-culturali contemporanei che favoriscono la crisi e/o la de-strutturazione dell'idea di persona. Indossando gli occhiali offerti dalla sociologia si possono scorgere cambiamenti in atto che hanno e che sempre più avranno conseguenze di ampia portata, con effetti imprevedibili e talora "perversi". Ora, se questa è la posta in gioco oggi, mi limiterò a pochi cenni storici – tuttavia sufficienti a far comprendere la rilevanza sociale e culturale dell'idea di persona – per poi interrogarmi sui fattori di crisi attuale e sull'evoluzione prevedibile.

La mia tesi è che l'attuale de-costruzione dell'idea di persona è l'effetto di un'ampia serie di processi socio-culturali che stanno de-strutturando la modernità, ad esempio la de-politicizzazione, de-societarizzazione, de-secolarizzazione, e altri ancora. Inoltre sosterrò che l'avvenire della nostra società dipenderà da quale dei due esiti del post-moderno si verificherà: se proseguirà la de-costruzione dell'idea di persona o se, come mi auguro, ne verrà rilanciata la grande potenzialità di progresso sociale e culturale contenuta in questo ricchissimo costruito, posto giustamente e con scelta felice come tema di questa "Tre giorni".

#### ■ **L'idea di persona come esito di un processo socio-culturale di lungo periodo**

• In questa sede già altri hanno osservato che l'idea di persona, pur istituzionalizzata nella società attuale e normata nei documenti più rilevanti dell'ordinamento giuridico italiano, come la stessa Carta costituzionale, soffre oggi di continui attentati, ovvero è esposta al pericolo di negazioni e di travisamenti. Per esempio il collega Ugo **De Siervo**, nel corso della sua interessante relazione, ha lamentato il fatto che nell'Unione europea sta prevalendo una tendenza individualistica. Pure il collega **Simoncini** poco fa ha sostenuto che tale tendenza giunge a marginalizzare la concezione personalistica, che pure ha ispirato il lavoro dei Costituenti.

Questi e altri cambiamenti in atto nella sfera giuridica a mio avviso possono e devono essere interpretati in un'ottica sociologica, illuminando la situazione attuale alla luce di dinamiche socio-culturali di lungo periodo. L'emergere e l'affermarsi/evolversi dell'idea di persona appare quindi un esito tutt'altro che scontato e stabile, e certo ciò aiuterà a comprendere, per quanto mi sarà possibile in questa sede, quali siano le tendenze in atto e il probabile avvenire.

**STEFANO MARTELLI**  
*Università di Bologna*

*“L'idea di persona  
appare come la guida  
socio-culturale di una  
visione ecumenica che  
dà speranza e apre  
l'avvenire  
all'umanità”.*



Della posta in gioco nella società moderna ha avuto piena consapevolezza un sociologo francese, Marcel **Mauss**, che in uno dei suoi ultimi saggi, *Una categoria dello spirito umano: la nozione di persona, quella di "io"* (1938), ha scritto questa frase illuminante: "il carattere sacro della persona umana è posto in discussione non soltanto in tutto l'oriente dove non si è pervenuti alle nostre conoscenze, ma anche in paesi in cui tale principio è stato scoperto": quelli europei. Mauss in maniera lapidaria concluse la sua brillante analisi con questa frase: "Noi abbiamo grandi beni da difendere, con noi può scomparire l'idea"<sup>1</sup>

Se si fa caso alla data in cui tale saggio fu scritto, Mauss appare particolarmente preveggenza: egli lanciò questo monito in un'Europa dominata da diversi e contrapposti totalitarismi che la stavano trascinandone nella seconda guerra mondiale, nel baratro in cui l'idea di persona venne umiliata tramite la negazione dei diritti umani elementari, fino a crudeltà efferate e a genocidi. Peraltro nell'Occidente rimasto libero tale idea sopravvisse e orientò la ricostruzione, materiale ma soprattutto civile e sociale, generando gli effetti evolutivi positivi di cui ancor oggi tutte le società sviluppate beneficiano.

Questo dovrebbe renderci avvertiti dei gravi rischi che si sono corsi nel secolo XX e, soprattutto, metterci in guardia della posta in gioco nelle grandi sfide che si profilano nel XXI. Purtroppo – o per fortuna! – nessuna generazione è esonerata dall'assumersi l'impegno di far progredire la civiltà, neppure la nostra; pertanto in questo tempestoso passaggio al terzo millennio è certo di grande aiuto prendere atto che l'idea di persona storicamente è emersa e socialmente si è affermata solo grazie al contributo determinante del Cristianesimo, e che pertanto l'avvenire di questa idea è di certo connessa ai mutamenti in atto nella sfera religiosa.

## ■ Evoluzione sempre "a rischio"

- Sul piano storico in estrema sintesi si può dire che l'istituzionalizzazione negli ordinamenti sociali moderni dell'idea di persona è l'esito felice ma sempre da riconquistare di molteplici fattori socio-culturali in dinamico ed instabile equilibrio. Per usare un'espressione sintetica si potrebbe dire che l'evoluzione è sempre "a rischio": l'esito positivo del lungo percorso storico-culturale compiuto può essere rimesso in discussione in ogni momento, se le scelte attuali non saranno all'altezza dei valori che l'idea di persona custodisce e richiede.

Basta guardare al passato: le tre tappe – l'emergere, l'affermarsi e poi il consolidarsi nella società moderna dell'idea di persona – hanno richiesto molti secoli.

Com'è noto, in tutte le società arcaiche e in molte società antiche non vi è traccia del concetto di persona. Émile **Durkheim** l'aveva chiarito nelle sue analisi delle società primitive (1912): in riferimento ad esse non si può parlare di persona e neppure di individuo, quest'ultima è una categoria moderna che si usa per tali società solo per comodità linguistica. In realtà sociali, quali l'orda o il clan totemico, vige invece l'indistinzione tra individuo e gruppo di appartenenza.

A loro volta storici delle religioni antiche come **Vernant** (1969) hanno sottolineato che nella Grecia classica esistono solo gli eroi e gli individui, ma non le persone. Per i miti ellenici gli déi sono superiori agli uomini solo per potenza e immortalità, ma non li superano per qualità spirituali o morali: al contrario essi, come gli uomini, sono preda di tutte le passioni deteriori! Solo i filosofi elaboreranno una concezione più spirituale di Dio, eppure la trascendenza greca è solo l'assenza di passioni e l'essere sottratti al flusso del tempo, come mostra la concezione del divino come "motore immobile" di **Aristotele**.

<sup>1</sup> M. Mauss, "Una categoria dello spirito umano: la nozione di persona, quella di 'io'" (1938), in Id., *Teoria generale della magia e altri saggi*, Einaudi, Torino 1980<sup>5</sup>: 381.



Il termine “persona” invece esisteva già presso i latini, indicava le maschere mortuarie degli antenati, che venivano appese nel vestibolo delle case patrizie ad indicare il lignaggio degli abitanti e a legittimarne l’*auctoritas*. L’individuo nella società romana era importante solo se era una persona, ovvero se discendeva da antenati illustri; in altri termini, qui vigeva una concezione ultra-socializzata di persona: lo status sociale era ascrivito (derivava dalla *gens*), non era certo acquisito per merito del singolo. Successivamente in epoca classica – ad esempio negli scritti di **Cicerone** – il termine venne usato per indicare la maschera che gli attori in teatro indossavano per caratterizzare meglio il proprio personaggio, e quindi venne ad indicare i ruoli teatrali.

Solo un piccolo popolo dell’antichità, come furono gli ebrei, parlarono di un Dio non solo Creatore ma anche sorgente di ogni bontà e giustizia, tale da prendersi cura dell’umanità decaduta stabilendo dapprima un patto con **Abramo**, poi inviando al popolo eletto ma infedele i suoi profeti e, infine, il Messia. Fu però solo grazie al Cristianesimo diffusosi in tutto l’Impero romano e poi, dopo crudeli persecuzioni, divenuto con **Costantino** la religione ufficiale, che si affermò l’idea di persona.

Tale nuova concezione emerse, com’è noto, nel corso dei dibattiti teologici protrattisi per oltre un secolo sulla natura di Dio e sulle relazioni trinitarie, in particolare sulla figura di Cristo: “una persona e due nature” ha felicemente sintetizzato il Concilio di Calcedonia (451 d. C.). In breve solo il Cristianesimo ha fatto emergere il concetto di persona, intesa come “ente in relazione che intende, vuole ed ama”, e questa densa definizione è il frutto della teologia trinitaria di **Sant’Agostino** e della filosofia di **Boezio**.

## ■ Genesi dell’idea Persona

- L’emergere dell’idea di persona nel Mediterraneo del V secolo d. C. avvenne quindi ad opera di quella gigantesca forza spirituale che è il Cristianesimo; qualsiasi tentativo di spiegarlo ricorrendo ai fattori materiali o alle strutture sociali dell’epoca è chiaramente inadeguato. Peraltro per spiegare i cambiamenti ulteriori che derivarono grazie all’idea di persona occorre tenere conto anche del peso condizionante dei fattori strutturali. Così è doveroso riconoscere che l’Impero romano ha costituito la società più sviluppata non solo del suo tempo ma anche per il millennio seguente, favorendo con le proprie strutture l’emergere dell’idea di persona. Peraltro la caduta di tale impero in Occidente ha costituito una cesura nello sviluppo sociale: i regni barbarici che hanno dominato la società feudale hanno portato ad una involuzione delle strutture sociali e pure dell’idea di persona, la quale poté esplicitare le proprie potenzialità solo dopo mille anni circa con l’avvento dell’Umanesimo e poi del Rinascimento di cui la Toscana è la culla principale, ovvero dopo che una società capitalistico-mercantile aveva preso il posto dell’economia curtense e feudale.

È chiaro pertanto che non si può spiegare l’emergere dell’idea di persona a partire da una prospettiva evolucionistico-materialista, e neppure da una simmetricamente opposta prospettiva idealistica: non sono le strutture materiali che producono le idee culturali – e neppure è vero il reciproco – in realtà possono emergere nuove concezioni dell’uomo, del divino e della società che, come ha insegnato Max **Weber** nella sua *Sociologia delle religioni*, possono tracciare i binari che poi imbroccherà la “locomotiva della storia”, animata da passioni e da interessi materiali, tracciando la storia successiva. Nel caso dell’idea di persona tale innovazione culturale, ovvero il *quid* che aprì nuove prospettive evolutive e che consentì alla civiltà di ripartire da un livello più alto, fu la scoperta della persona a partire dalla riflessione sulla figura di Cristo, e in ciò sta uno dei maggiori contributi offerti dal Cristianesimo alla civiltà.



## ■ Persona e Società Europea

• Peraltro è occorso molto tempo ancora prima che l'elaborazione teologica dell'idea di persona venisse esplicitata dalla società europea e posta alla base dei propri ordinamenti giuridico-economico-politici, così come dei costumi sociali. Come ha sostenuto Marcel **Mauss**, furono necessari grandi cambiamenti nelle strutture materiali e culturali della società perché tale idea potesse affermarsi nelle istituzioni. Ciò richiese il costituirsi di una nuova formazione sociale: la modernità.

Pertanto solo tale configurazione – in pratica le società occidentali, anche se con le differenze che uno sguardo più ravvicinato sa cogliere – ha diffuso nel mondo l'idea di persona, e ancor oggi questo processo non è ultimato, come dimostrano le tante difficoltà a far recepire i diritti umani negli ordinamenti di società ancora autoritarie – si pensi alle proteste di monaci buddisti nell'ex-Birmania ora Myanmar (2007) e poi in Tibet (2008) – e a farli applicare anche in quelle che pure li hanno incorporati nei propri ordinamenti – ad esempio i casi di torture a detenuti sospettati di terrorismo nelle prigioni speciali statunitensi.

Ma proprio i mutamenti che la stessa “post”-modernità promuove in tutto il mondo rendono l'idea di persona oggi precaria negli stessi Stati occidentali in cui pure è emersa. Da una parte sembrano moltiplicarsi i concetti con cui la persona viene designata – individuo, sé, io, ego/superego/id/ ecc. – dall'altra ci sono decisioni individuali, movimenti sociali, disposizioni amministrative che sembrano rimetterla in discussione se non, addirittura, negarla, a favore di un individualismo esasperato.

Vorrei qui sgombrare il campo da un possibile equivoco. L'indebolirsi nella società attuale dell'idea di persona avviene in ragione non dei fallimenti, bensì dei successi della modernità. È, questo, uno dei tanti esiti impreveduti e paradossali del mutamento accelerato, che è un valore centrale della società moderna. I tempi nuovi furono esaltati dagli ideologi della società moderna – da **Hegel** a **Marx**, da **Comte** a **Nietzsche** e a **Freud** – perché costoro erano sorretti dalla fede incauta nelle potenzialità redentrici della ragione umana. L'esaltazione del cambiamento continuo per molti intellettuali laicisti aveva anche l'obiettivo, rimuovendo la tradizione, di eliminare con essa la religione.

Quanto fosse incauta e pericolosa tale fede laicista, lo ha dimostrato la storia del XX secolo. Pertanto la secolarizzazione non si è rivolta solo contro la religione, ma anche contro le ideologie politiche che avevano promosso le rivoluzioni dell'età moderna. L'ingenua “fede” nel progresso, la certezza laicista che il crescere del benessere economico grazie all'industrializzazione e alle scoperte scientifiche avrebbe consentito di raggiungere al contempo anche una maggiore giustizia sociale e un progresso morale, è stata radicalmente demistificata.

Il confronto con la società della prima modernità, in cui Giuseppe Toniolo – questo pioniere della Dottrina sociale cristiana, valente economista e sociologo – agiva, consente di notare che la temperie socio-culturale odierna è inedita, tanto da indurre molti sociologi a introdurre il concetto di “società post-moderna”. Questa non va intesa come l'esito aggiornato del continuo mutamento sociale generato e legittimato dalla modernità – se così fosse, in realtà si resterebbe pur sempre dentro la modernità, anche se, come suggerisce **Giddens**, “avanzata” (1991). In realtà è l'idea stessa di “progresso sociale” ad essere entrata in crisi irreversibile e ciò avviene – è importante notarlo – grazie ai successi e non certo ai fallimenti della modernità stessa: si pensi all'inquinamento come esito “perverso” dei successi ottenuti dall'industrializzazione nella produzione di beni, ovvero al rischio di autodistruzione dell'umanità per olocausto nucleare come esito temuto dei successi conseguiti dalla scienza in campo atomico. Come hanno mostrato **Lyotard**, **Vattimo**, **Jameson**, e molti altri ancora, la modernità “si decostruisce” grazie ai suoi



stessi successi, e con ciò vengono rimesse in discussione le sue stesse conquiste, dalla fiducia nell'avvenire all'idea di persona.

L'attuale de-costruzione di quest'ultima idea avviene a favore di altri possibili concetti – individuo, self, io – ed è sostenuta ed alimentata dai processi in atto nella società “post”-moderna, ad esempio dai sistemi artificiali, dalla pubblicità e dai mass media; ciò avviene per gli effetti de-costruenti dei processi avviati dalla modernità, di cui oggi però si percepisce la portata disorientante. Si esalta la globalizzazione e però, come ha mostrato **Bauman**, emerge sempre più un io disperso, disorientato, sconcertato dall'intreccio delle reti di relazione che si possono stabilire grazie ai progressi della modernità in campo comunicativo. Di certo la possibilità di avere informazioni in tempo reale, di comunicare con persone che risiedono in paesi lontanissimi, di effettuare transazioni finanziarie su piazze poste in altri continenti, sono grandi successi delle nuove tecnologie; però la molteplicità e spesso la ridondanza delle informazioni che ne derivano costituiscono forti ostacoli alla loro comprensibilità, e soprattutto si sottraggono alla capacità di comprensione e gestione del singolo individuo.

Il tanto esaltato “io globalizzato” in realtà è un sé smarrito e in ansia perenne: ciò che ha guadagnato in rapidità di connessione con le altre parti del mondo, lo ha perso in sicurezza esistenziale, per via dello sradicamento dal contesto locale e per l'eccesso di informazioni su eventi che non può controllare.

## ■ I paradossi della de-secolarizzazione

- Il tempo qui a disposizione non mi consente di sostenere la tesi della de-costruzione in atto dell'idea di persona con ulteriori esempi, tratti dall'economia, dalla politica e dalla cultura contemporanea [cfr. Martelli 1999]. Vorrei invece proseguire l'analisi chiedendomi se tale idea possa ancora favorire una prospettiva evolutiva della civiltà odierna e così orientare le risposte alle tensioni e ai paradossi di una società divenuta globale e post-moderna.

Al fine di trovare una risposta occorre guardare a mio avviso soprattutto ai cambiamenti in atto nella sfera religiosa, i quali a loro volta tanto possono influire sulla stessa comprensione dell'idea di persona; i grandi mutamenti culturali, infatti, hanno sempre radici religiose, e ciò è vero anche nella società contemporanea.

- A tal fine vorrei brevemente delineare le tendenze in atto nella sfera religiosa, in cui l'evidenza empirica è sempre più difficilmente interpretabile in base alla teoria della secolarizzazione. Di fronte alla rinnovata presenza sulla scena mondiale dei vari fondamentalismi religiosi **Kepel** e altri parlano di “rivincita di Dio”: al tempo stesso, contro l'interpretazione di una risacralizzazione delle società attuali, altri obiettano che, almeno in Europa, è difficile trovare conferme genuine al presunto ritorno del sacro.

In realtà la situazione religiosa contemporanea appare complessa e pertanto occorrono nuove categorie, più capaci di interpretare i fenomeni religiosi nella società post-moderna, in cui la riscoperta della religione, anche nella sfera pubblica, avviene all'interno di società profondamente secolarizzate. Ad esempio l'attuale rilevanza data ai pronunciamenti dei vertici della Chiesa cattolica, almeno nella sfera politica italiana, assume aspetti paradossali – si pensi all'inedita figura degli “atei devoti” – o anche strumentali al trionfo della propria parte politica.

Il fatto è che la religiosità, propria di ogni essere umano, oggi riscopre figure e temi religiosi, però all'interno di strutture sociali e culturali profondamente secolarizzate: ciò genera esiti sincretistici e paradossali, che non possono venire interpretati né in base alla teoria della

secolarizzazione, né in base a quella della risacralizzazione. Ho proposto e non da ieri di parlare di “de-secolarizzazione”, intendendo con tale concetto non il semplice ritorno a una società sacrale – cosa impossibile nell’attuale formazione sociale – bensì la (ri)scoperta di Dio pur mantenendosi e diffondendosi ovunque – per via della globalizzazione in atto – le strutture secolarizzate introdotte dalla modernità.

Tale processo comporta una pluralità di esiti, che vanno dalla rilevanza pubblica delle chiese allo scontro di civiltà, dall’autonomizzazione dei credenti all’ecumenismo. Si tratta di esiti paradossali o comunque non interpretabili in base alla logica unilineare che caratterizza le opposte interpretazioni oggi discusse – secolarizzazione o ritorno del sacro. A mio avviso per scorgere quanto avviene oggi in campo religioso occorre impiegare la “logica” socio-culturale della post-modernità, che ho sintetizzato in un triplice e paradossale movimento, il seguente: “ripresamantenimento-distorsione” della/e religione/i. Ovviamente si tratta di un costrutto concettuale, non certo di una dialettica in senso hegeliano – non c’è superamento di un termine da parte del successivo né un suo “inveramento”, ma i due termini restano in una coesistenza tensionale e paradossale – che però mi pare più adatta dei semplici schemi unilineari ad interpretare l’inedita situazione religiosa contemporanea.

In breve i mutamenti nelle religioni sono simili alle grandi ondate che cambiano la cultura del tempo. Tramite i mass media si vedono solo i cambiamenti in superficie, ma il mare in realtà è molto profondo e nei suoi abissi avvengono grandi movimenti, le cui conseguenze si scorgeranno solo a distanza. Proverò ora ad analizzare il quadro offerto dalle religioni sia a livello nazionale, sia mondiale, impiegando il concetto di de-secolarizzazione.

## ■ L’Italia e la religiosità

- Sulla religione degli italiani si sono dette molte cose, frutto più di riflessioni soggettive che di analisi empiriche – negli ultimi vent’anni solo l’indagine *La religiosità in Italia*, realizzata dall’Università Cattolica (1995) appare una fonte sicura. Peraltro il quadro che ne risulta è chiaro, anche se un po’ sconcertante: gli italiani si dichiarano in grandissima maggioranza cattolici, gli atei, gli agnostici e gli indifferenti non superano in genere il decimo della popolazione, la presenza di altre confessioni o religioni, nell’Italia dei primi anni ’90, non superava il 3%.

Se tuttavia si volesse accertare la coerenza dei comportamenti della gran parte degli italiani con la dottrina cattolica, ad esempio nella pratica festiva o nella sfera etica (familiare e, soprattutto, sociale), si evidenzerebbero molte dissonanze. Probabilmente i cattolici coerentemente praticanti non superano il 30% della popolazione; nelle aree urbane del Centro-Nord, poi, va regolarmente a messa una percentuale sensibilmente minore. Del Cattolicesimo la grande maggioranza degli italiani si limita a condividere le credenze fondamentali, a richiedere i sacramenti dell’iniziazione cristiana e a praticare solo nelle festività principali oppure occasionalmente. Le stesse credenze cattoliche appaiono inquinate da sincretismi, ad esempio la fede nella resurrezione dei corpi viene confusa con la reincarnazione (di certo senza conoscere il significato, in realtà opposto a quello inteso dagli incauti credenti “doppi”, attribuitogli dalla dottrina induista).

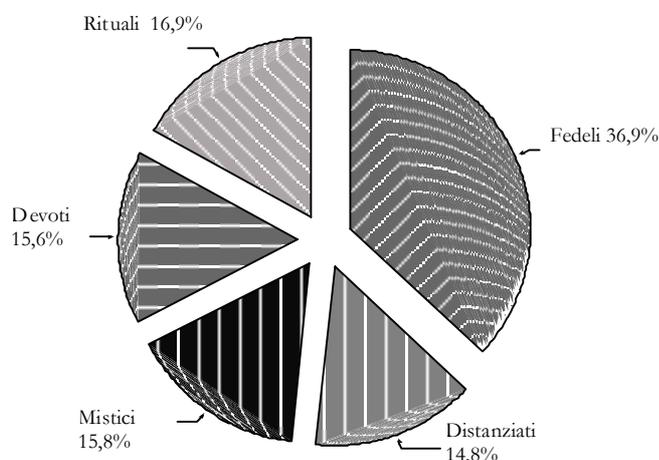
Se poi qualche osservatore straniero – ad esempio uno statunitense di formazione puritana – guardasse alle dichiarazioni pubbliche dei nostri uomini politici in materia religiosa, non mancherebbe di stupirsi del fatto che la diffusa incoerenza della maggioranza degli italiani venga addirittura nobilitata dalla Gerarchia ecclesiale, che non mostra alcuna esitazione ad accettare il sostegno politico alla visione cristiana della famiglia offerto (a fini di scambio elettorale) da



uomini politici notoriamente divorziati e risposati ... quasi che l'esempio di fedeltà fino al martirio di San Tommaso **Moro** e di John **Fisher**, arcivescovo di Canterbury e primate della Chiesa inglese ai tempi di **Enrico VIII**, fossero esempi buoni solo per l'Inghilterra del XVI secolo. In breve se **Garelli, Guizzardi e Pace** nel libro *Un singolare pluralismo* (2003) descrivono questa discrasia nei comportamenti degli italiani, basandosi sui dati offerti dall'indagine sociologica sui valori degli europei (Essvg), non fanno altro che ribadire quanto era già noto da tempo: che nel nostro Paese si può parlare di pluralità interna al Cattolicesimo, ma non certo di pluralismo confessionale.

Ulteriori conferme ed approfondimenti vengono da un'altra indagine sociologica, svolta in occasione del grande Giubileo del 2000 su un campione internazionale di pellegrini recatisi a Roma, la quale ha effettuato oltre mille interviste in otto lingue diverse tra cui il giapponese<sup>2</sup>. Lo studio del campione italiano ci mostra cinque profili diversi di cattolici: i "fedeli", i "distanziati", i "mistici", i "devoti" e i "rituali". La distribuzione degli intervistati, compiuta mediante una raffinata tecnica di elaborazione dati, la *cluster analysis*, è offerta dalla fig. 1 seguente.

Fig. 1 – La pluralità interna al Cattolicesimo italiano: consistenza e denominazione dei 5 gruppi di giubilanti estratti dalla cluster analysis



Fonte: Martelli S., *Il Giubileo "mediato"*, Franco Angeli, Milano 2003: 166.

Dei cinque tipi di cattolici italiani – sono tutti giubilanti recatisi a Roma, in piazza San Pietro, per partecipare al Giubileo del 2000 – il più ampio è composto di "fedeli" (36,8%): come dice il nome, sono i più coerenti con quanto insegnato dal Magistero ecclesiastico. Degli altri quattro gruppi – più o meno della medesima consistenza, circa un sesto ciascuno del campione italiano – i "rituali" appaiono coerenti alle richieste sulla pratica religiosa ma meno nei comportamenti, specie quelli in materia di morale sessuale e familiare. Al contrario i "devoti" preferiscono compiere pellegrinaggi ai santuari e devozioni particolari, mentre non sono affatto costanti nel soddisfare il precetto festivo. I "mistici" presentano una spiritualità interiore che ha ormai abbandonato la pratica religiosa e i comportamenti conseguenti. Infine i "distanziati" sono lontani sia dalla pratica liturgica sia dalle credenze sia dai comportamenti morali proposti dal Magistero, però sono interessati al Cattolicesimo come fattore di identità, sia a livello personale sia nazionale, e ne sottolineano la rilevanza sul piano caritativo e sociale.

<sup>2</sup> Cipolla C. e Cipriani R., *Pellegrini del Giubileo*, Franco Angeli, Milano 2001.

Sorvolando su molte altre considerazioni offerte dai dati, si può concludere che in Italia esistono almeno cinque varianti interne del Cattolicesimo; pertanto, anche se il nostro Paese continua a presentare insieme all'Irlanda le maggiori frequenze in Europa di auto-dichiarazioni di appartenenza alla Chiesa cattolica, sono tuttavia evidenti le tendenze al soggettivismo e alla autonomizzazione dei comportamenti religiosi. Il credente autonomo non ascolta più il proprio parroco e, quando prega Dio, lo fa "a modo mio", come canta Lucio **Dalla** in *Piazza Grande*.

- Ciò che peraltro mi pare l'aspetto più interessante di questi dati, raccolti tramite interviste a giubilanti italiani, è l'ulteriore conferma della necessità di affinare il quadro teorico-metodologico con cui finora sono state svolte le indagini socio-religiose nel nostro Paese. Infatti la survey internazionale sul Giubileo, mettendo a frutto precedenti indagini condotte nel Mantovano [Martelli 1993] e nel Mezzogiorno [Pizzuti e al. 1997], ha impiegato la teoria multidimensionale della religiosità e ha creato strumenti metodologici adatti a rilevare comportamenti e atteggiamenti religiosi, individuati mediante una griglia a sette dimensioni: la Dottrinale, la Rituale, l'Esperienziale, la Conoscitiva, la Comunitaria, la Vitale e la Coscienziale-Ecclesiale – invece nelle indagini finora svolte vi sono domande riferite solo a tre o a quattro di tali dimensioni.

I risultati ottenuti dall'indagine sui giubilanti italiani illuminano assai meglio lo strano pluralismo degli italiani di quanto finora fatto. Ad esempio agli indicatori consueti sulla pratica religiosa ne sono stati affiancati di nuovi che hanno scandagliato le esperienze religiose – un aspetto solitamente trascurato: ma forse che tali esperienze non sono importanti come la pratica religiosa e le credenze morali? In realtà, se si chiede agli italiani se hanno mai percepito nella loro vita un senso di potenza o una Presenza diversa dall'ordinario, si scopre che rispondono affermativamente oltre la metà del campione – 55-60%, a seconda degli item. In breve l'esperienza religiosa è assai più frequente del comportamento rituale, e si rileva anche in persone che non vanno mai a messa; il sacro è assai più presente di quanto non si pensi nella società "post"-moderna, e l'esperienza religiosa appare una pista di indagine finora insipientemente trascurata dai sociologi della religione.

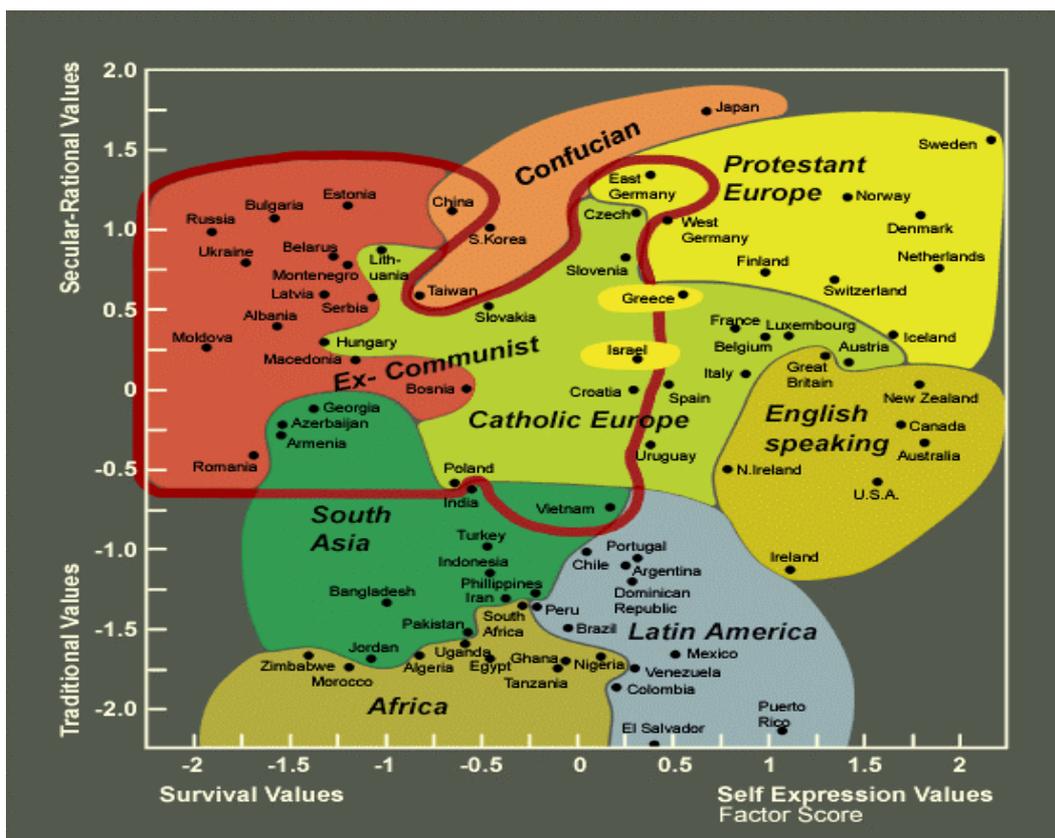
In breve per cogliere i paradossi della religiosità post-moderna occorre mettere in linea strumenti più raffinati di quelli elaborati nel corso delle prime ricerche socio-religiose. Sicuramente la teoria multidimensionale della religiosità offre ai sociologi nuove rilevanze teoriche e metodologiche su cui operare per raccogliere dati inediti sulle opportunità offerte dall'attuale de-secolarizzazione.

## ■ Religiosità e mondo contemporaneo

- Quali sono le tendenze religiose del mondo contemporaneo? Il gruppo mondiale di studio sui valori, il *World Value System*, raccoglie dati da anni e consente di ricostruire il quadro offerto dalle religioni nel mondo. Di recente **Norris** e **Inglehart** in *Sacro e profano* (2007) hanno offerto una loro lettura che, a mio avviso, resta però ancora interna ad una prospettiva materialista ed evolucionista. Questi noti autori sostengono che la secolarizzazione avanza nella misura in cui aumenta la nostra "sicurezza esistenziale" – benessere materiale ma anche pace interna e stabilità di regime politico. Lo dimostrerebbe la mappa di sintesi riportata nella fig. 2.



Fig. 2 – La mappa delle culture, stati e religioni del mondo



Fonte: Inglehart-Welzel (2007: dal sito del Wvs, url: <http://www.worldvaluessurvey.org>)

In questa mappa **Inglehart** ha distribuito 80 paesi cercando di offrire uno sguardo sintetico delle principali costellazioni di valori religiosi e culturali che orientano la vita politica e sociale a livello mondiale. La mappa è organizzata intorno ai seguenti due assi:

*asse verticale*: valori tradizionali vs. valori secolari-razionali

*asse orizzontale*: valori di sopravvivenza vs. valori auto-espressivi.

Il primo asse distingue i paesi in cui la religione è molto importante da quelli in cui prevale una visione della vita secolare o razionale. Per Inglehart questa polarità aiuta a distinguere le società che attribuiscono grande importanza alla tradizione, ai legami familiari e all'autorità, e che al contempo rifiutano divorzio, aborto ed eutanasia, da quelle che hanno opposte preferenze.

Il secondo asse descrive la transizione in atto da società in cui la sopravvivenza è ancora incerta e in cui prevalgono valori materialisti, alle società post-industriali in cui la sicurezza materiale incoraggia la ricerca dei valori espressivi e la realizzazione del sé.

Combinando i due assi e tenendo presenti anche i continenti, le religioni e le ideologie, Inglehart ha tracciato una mappa in cui – cfr. la fig. 2 – sono visibili i grandi raggruppamenti culturali del mondo. Così l'Africa, l'Asia meridionale e l'America latina sono posti nel quadrante in basso a sinistra perché raccolgono gli Stati più tradizionalisti e quelli che più faticano sulla via dello sviluppo. Invece l'Europa protestante occupa il quadrante in alto a destra, perché al contrario è l'area che guida lo sviluppo e in cui si sono più affermati i valori post-materialisti. In mezzo tutti

gli altri raggruppamenti, quali i paesi ex-comunisti, quelli confuciani, l'Europa cattolica e i paesi di lingua inglese.

È plausibile questa interpretazione? Di certo la distinzione tra valori materialisti e post-materialisti è interessante e l'accento posto sul problema della sicurezza esistenziale merita considerazione. Tuttavia la mappa di Inglehart appare solo una versione più raffinata della teoria della secolarizzazione, la quale riesce ad interpretare la situazione europea, ma appare incapace di spiegare quanto avviene nel resto del mondo, a cominciare dagli Stati Uniti, che sono al tempo stesso la nazione più moderna e tecnologicamente avanzata dell'Occidente, e una delle più religiose in assoluto – così smentendo la teoria della secolarizzazione, che prevede l'avanzare dell'irreligione al crescere del reddito e della democrazia.

Non a caso Peter **Berger**, nella nuova prefazione (2005) al suo libro *Il brusio degli angeli*, uscito la prima volta nel 1969, ha ritrattato quanto aveva sostenuto quasi quarant'anni prima; oggi il sociologo statunitense, osservando che tra i cinque continenti solo l'Europa appare secolarizzata, riconosce la necessità di rielaborare la teoria sociologica della religione.

A sua volta José **Casanova** in *Oltre la secolarizzazione* (2000) offre una panoramica mondiale sui fondamentalismi religiosi e ne enumera quattro: l'islamico, il giudaico, l'indù e il protestante-evangelico. Questi fondamentalismi sono esempi di religioni che, prima ridotte all'ambito privato, ora muovono alla conquista della sfera pubblica e questo sicuramente è un fenomeno che va contro la teoria della secolarizzazione, la quale appare inadeguata a spiegare come siano proprio gli strati sociali intellettualmente più elevati e a contatto con l'Occidente a guidare questo nuovo protagonismo delle religioni tradizionali, le quali si avvalgono dei più moderni strumenti per compiere rivendicazioni anti-moderne – dalla protesta contro gli stili di vita occidentali di cui il velo islamico è divenuto la bandiera, ai più eclatanti e pericolosi attentati terroristici, molti dei quali sono stati compiuti da Al Qaeda, il noto gruppo terroristico fondamentalista guidato da Osama **Bin Laden**, ovvero da uno dei figli del più grande imprenditore edile dell'Arabia Saudita, uno dei paesi islamici più tradizionalisti religiosamente ma anche più vicini politicamente all'Occidente, da cui attinge conoscenze e tecnologie.

A mio parere si deve interpretare la “rivincita di Dio” intravista da **Kepel** come l'espressione di un insorgente nazionalismo a base religioso-fondamentalista: la modernizzazione della tradizione religiosa – musulmana, induista, sionista, ecc. – avviene in contemporanea con la perdita di credibilità della modernizzazione occidentale, a causa degli effetti perversi di uno sviluppo basato sul mero accumulo di beni di consumo e quindi spiritualmente incapace di dare risposte di senso. Tutte le religioni mondiali tornano ad alimentare visioni del mondo che rendono attivi i loro fedeli nella sfera pubblica: ciò a cui poco si fa caso è che sono proprio quelli che più hanno conosciuto la cultura moderna a saperne utilizzare gli strumenti rivolgendoli contro l'Occidente stesso e i suoi stili di vita; un paradosso che solo la teoria della de-secolarizzazione può spiegare.

## ■ Dalla de-secolarizzazione nuova rilevanza all'idea di persona

- La de-secolarizzazione rappresenta un processo dagli esiti quanto mai problematici della ricerca di senso compiuta dalla religiosità contemporanea. Alcuni di questi, come l'estendersi in Europa di stili di vita secolaristici e l'autonomizzazione dei credenti dalle chiese, ovvero come la rivitalizzazione esasperata delle tradizioni religiose negli altri quattro continenti, sono del tutto preoccupanti.



Altri, al contrario, appaiono fonti di speranza per l'avvenire. Si pensi all'ecumenismo quale convergere delle religioni mondiali in forti momenti di unità simbolica nella ricerca di sbocchi positivi per i drammi che l'umanità vive; profetiche appaiono le iniziative che hanno riunito nella grande preghiera per la pace i rappresentanti delle religioni ad Assisi in ben due occasioni (1986 e 2002), dietro invito del grande Pontefice scomparso **Giovanni Paolo II**.

A sua volta **Benedetto XVI** insegna che chi predica la violenza in nome di Dio ne profana il nome (Messaggio per la celebrazione della giornata mondiale della pace 2007).

In queste ed altre iniziative, anche di tipo laico, come la Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo, adottata dall'Assemblea Generale delle Nazioni Unite il 10 dicembre 1948, l'idea di persona appare come la guida socio-culturale di una visione ecumenica che dà speranza e apre l'avvenire all'umanità. La traduzione delle potenzialità insite in tale idea, di certo, è condizionata dai grandi cambiamenti socio-culturali in atto nel mondo, però la direzione che prenderanno tali cambiamenti dipende anche noi, da quanto ciascuno di noi nella propria vita potrà e saprà fare.

Riprendendo quanto aveva scritto Marcel **Mauss** nel 1938, vorrei concludere ricordando che "Noi abbiamo grandi beni da difendere, con noi può scomparire l'idea".

■

#### COMPLEMENTI\*

● Anch'io devo confrontarmi con la domanda a cui il prof. Magliulo ha già dato la sua risposta, offrendomi anche uno spunto con l'uso del concetto di decrescita che va interpretata come sviluppo sostenibile.

Devo risposte precise alle domande sull'idea di persona che è emersa nel Cristianesimo e che non è un monopolio nostro. Tanti nel mondo si impegnano in questa prospettiva, allora il problema è trovare quali alleanze culturali, quali strade. Proverò a rispondere con un aneddoto su come ho imparato qualche cosa su uno scompartimento ferroviario di un treno super affollato che da Milano mi portava a Bologna. Notai che in quel treno super affollato c'era un unico posto libero in uno scompartimento dove c'erano cinque neri e io stanco morto mi infilai dentro e mi trovai nel mezzo di un dibattito sul Cristianesimo, l'idea di persona e cosa possiamo imparare dai popoli di colore. Ognuno di essi occupava una elevata posizione sociale, o erano comunque persone molto ricche, in realtà artisti che avevano portato in Europa altrettanti gruppi artistici del loro Paese e andavano tutti a un incontro di gruppi a Roma. Mi rimproverarono per il fatto che la Chiesa cattolica aveva ostacolato la loro missione artistica, vietando l'uso dei tamburi rituali nelle loro funzioni.

Poi **Giovanni Paolo II** li fece addirittura suonare a San Pietro e questo fatto era da poco avvenuto ed essi lo videro come una liberazione. Provai a spiegargli che i missionari applicavano una strategia cristiana di distacco da quella che era la cultura tribale, perché i tamburi dal punto di vista tribale sono le anime degli antenati che parlano attraverso i tamburi, quindi per i missionari erano un modo per rendere vivo il paganesimo; ma una volta divenuti cristiani essi possono vedere i tamburi come strumenti e quindi possono riutilizzarli. Alla fine il discorso girò sui diritti dell'uomo e questi mi rimproverarono, come unico esponente occidentale presente, che l'occidente non tenesse conto dei loro diritti, e anzi avesse fatto emergere diritti per poi negarli. Ho ammesso che avevano ragione, ma dissi pure che se tali diritti erano emersi toccava da quel momento anche a loro

*\*I Complementi sono sintesi di risposte a domande poste dagli intervenuti nella discussione.*



portarli in essere, cioè farli propri e essere esposti anche alla critica che l'esercizio dei diritti comporta.

Inoltre, noi possiamo criticare la rivolta contro gli studenti in Cina, ma il ministro cinese la prima volta che venne in Italia disse che il modo in cui loro interpretano i diritti è questo, cioè: muoiano pure gli studenti, l'importante è che si salvi il popolo. Possiamo criticarli e dire che loro hanno ancora una concezione arcaica dei diritti dell'uomo, ma questo non molti Paesi occidentali sono disposti a riconoscerlo apertamente, perché la Cina porta molte ricchezze. Allora siamo di nuovo di fronte al problema delle alleanze. Sarei tentato di dire: pensiamo alle culture, come possono tradurre il termine persona in simboli che si possono avvicinare a noi. Ma mi rendo conto che questo è compito da filosofi, glottologi, da studiosi dell'antichità. Però siamo in un mondo globale dove tutto corre rapidissimamente e quindi speriamo che i successi della modernità, come gli strumenti di comunicazione, possano finalmente fare qualcosa di buono, cioè portare l'idea della persona e dei diritti anche in Cina e altrove.

La società mondiale marcia verso il progresso dei diritti anche grazie ai flussi turistici, agli scambi economici, alla diffusione di saperi, però al tempo stesso ci sono, da parte dei poteri forti, nuove forme di controllo di tale sviluppo. Si pensi alle misure per prevenire attacchi terroristici che a me sembrano un attentato continuo alla libertà delle persone. Certi Stati usano il terrorismo per reprimere la società civile mondiale, per impedire che si formino persone che facciano domande agli Stati sulla loro politica. Qui le religioni possono fare molto se si formano dei luoghi di incontro tra capi religiosi. Assisi è un esempio di questi luoghi, ma ce ne vorrebbero altri.

■



# Tavola Rotonda

## *I Cattolici oggi fra testimonianza della Fede e impegno sociale e politico*

• *I doveri e i diritti della Persona. Il magistero della Chiesa* – Mons. Pier Luigi **Milesi** • *La Persona umana centro della visione sociale* – Mons. Gastone **Simoni** • *È l'ora delle decisioni* – Savino **Pezzotta** • *Testimonianza della Fede e impegno dei cattolici* – Ernesto **Preziosi** • *Diventiamo un laboratorio permanente* – Amos **Ciabattoni** • *La Chiesa: argine alla deriva della modernità* – Paolo **Nello** • *La ricerca dell'unità come modo di fare cultura* – Don Enrico **Giovacchini**



### *I doveri e i diritti della Persona. Il Magistero della Chiesa*

#### ■ Introduzione

• Non abbiamo molto tempo a disposizione se si considera l'importanza dell'argomento a tema in questa tavola rotonda. Rinuncio, pertanto, ad un'introduzione dettagliata per passare la parola ai relatori. Mi prendo uno spazio di poca durata per mettere in risalto l'omelia, sempre puntuale e di qualità, di Monsignor Plotti durante la celebrazione eucaristica per riconsiderarla alla luce della fede: due opportunità di riflessione che ritroveremo, ne sono certo, negli interventi dei referenti di questa tavola rotonda.

• Non un approfondimento, troppo impegnativo per chi non intende andare oltre un'apertura dell'argomento da trattare. È quindi, un semplice richiamo su un testo di particolare intensità tratto dalla Lettera agli Ebrei, che rimanda al “sì” di Abramo in forza del quale principia il suo dialogo con Dio e, contestualmente, la sua elezione vocazionale: “Abramo, vattene dal tuo paese, dalla tua patria e dalla casa di tuo padre, verso il Paese che io ti indicherò” (Gen. 12,1). Abramo ubbidì a Dio. Partendo per un luogo che doveva ricevere in eredità, partì “senza sapere dove andava” (Ebr. 11,8).

**MONS. PIER LUIGI MILESI**  
*Responsabile  
Diocesano della  
Pastorale Sociale e  
del Lavoro di Prato*

*“ evangelizzare  
l'uomo significa,  
contestualmente,  
evangelizzare il  
tessuto sociale”.*



Non sapeva ancora la meta finale, ma sull'incerta via del futuro la "Parola" gettava la sua luce. Un salmo sembra commentare questo "non sapere dove andare". Vi si legge, infatti, "luce ai miei passi è la tua Parola, Signore". Il Patriarca non ha oggettivamente tutto lo sguardo, tutto il progetto davanti a sé, ma la Parola che ha accreditato per la sua vita, lo conduce alla meta. Troviamo conferma nell'Autore della Lettera agli Ebrei, che ci offre anche la dimensione, gigantesca, di Abramo: "Per fede, Abramo, chiamato da Dio, obbedì partendo per un luogo che doveva ricevere in eredità, e partì senza sapere dove andava. Per fede soggiornò nella terra promessa come in una regione straniera, abitando sotto le tende [...] Egli aspettava infatti la città dalle salde fondamenta, il cui architetto e costruttore è Dio stesso" (Ebr. 11,8-10).

Questa sottolineatura la ricordo significativamente confermata e ulteriormente interpretata dai documenti della Chiesa, primo fra tutti il Concilio Vaticano II nella costituzione dogmatica *Gaudium et Spes*, dove si mette in risalto lo stare del cristiano-laico nella "città dell'uomo" (c. IV, parti. N. 43). La Parola, autorevolmente interpretata dal Magistero, rende manifesta, al credente in Cristo, la città futura e il dovere/diritto di darne buona testimonianza nel porre, a fondamento della città dell'uomo, i "beni" della città futura. Pertanto non possiamo negarci l'impegno in questa realtà: ne siamo doverosamente compartecipi. Lo stimolo ci viene dalla *Gaudium et Spes*: "Le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce degli uomini d'oggi, dei poveri soprattutto e di tutti coloro che soffrono, sono pure le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce dei discepoli di Cristo, e nulla vi è di genuinamente umano che non trovi eco nel loro cuore". Una condizione che non prevede frontiere di persone e di cose, tant'è che nel medesimo documento conciliare si legge: "Il cristiano che trascura i suoi impegni temporali, trascura i suoi doveri verso il prossimo, anzi verso Dio stesso, e mette in pericolo la propria salvezza eterna" (n. 43). Un impegno che, in primo luogo, ci obbliga in quanto cittadini che pagano regolarmente le tasse: un diritto civico, quindi, ad intervenire su tutto quello che riguarda la realtà sociale, culturale e politica del Paese.

- La fede non prevarica su questo dovere, al contrario ci dona un contributo qualificante. Lo afferma **Benedetto XVI** nell'enciclica, programmatica del suo pontificato, *Deus caritas est*. Il Pontefice sottolinea come il dono della fede consenta di purificare la ragione, di aiutare l'intelligenza a discernere la verità, a metterla in guardia da possibili pressioni negative come la bramosia del denaro e del potere, e quant'altro può insinuarsi per distogliere l'uomo dal cammino verso il vero bene. E quindi questo vivere a pieno titolo nel proprio tempo significa per un verso considerarsi come stranieri, per un altro la convinzione che nulla di quello che è "genuinamente umano" è fuori dal nostro impegno di cittadini e di credenti. Ci sta a cuore la centralità dell'uomo, la famiglia bene prezioso e futuro della comunità umana, la società civile. È un conciliare nella verità il rapporto fra "Parola" e "Carne", ricordato anche questa mattina, un relazione che si fa profezia.

- Questo tipo di "svelamento", quel "togliere il velo" su un mistero che è sempre al di là della nostra totale comprensione, consente di guardare le cose, gli atti umani, i progetti in genere nell'ottica dell'orizzonte divino, impegnandoci ad un cammino senza sosta, la cui dinamica è quella dello svelare (togliere il velo) che inevitabilmente si vela di nuovo perché Dio e i suoi progetti sono sempre al di là delle nostre capacità intellettive e intuitive. È il Verbo fatto carne, il Cristo il punto di riferimento, il modello, l'immagine dello stare del cristiano nel mondo. "Abramo, vattene dal tuo paese, dalla tua patria e dalla casa di tuo padre". La testimonianza rimanda idealmente all'esodo di Israele, al suo "passaggio" dalla schiavitù alla libertà. Questo riferimento biblico spiega la portata dell'esodo del Figlio dal Padre a farsi uomo; quel suo esodo



dal Padre per “abitare” fra gli uomini; quel suo esodo dal mondo per tornare al Padre per confermare un posto nella città di Dio.

- Concludo rimandando al *Compendio della Dottrina sociale della Chiesa*. Il n. 62 indica un itinerario: la Dottrina sociale della Chiesa intende annunciare e attualizzare la Parola nella complessità e nelle articolazioni. Dice infatti. “*Non si tratta semplicemente di raggiungere l’uomo nella società, l’uomo quale destinatario dell’annuncio evangelico, ma di fecondare, fermentare la società stessa con il vangelo*”. Cosicché non è l’uomo in quanto tale, o soltanto l’uomo, oggetto dell’interesse da parte del magistero della Chiesa, ma anche il “luogo del suo vivere”. Quindi evangelizzare l’uomo significa, contestualmente, evangelizzare il tessuto sociale.

Siamo così in pieno contesto con questa tavola rotonda sul tema: “I cattolici oggi fra la testimonianza della fede e l’impegno sociale politico”. Tema stimolante che ci apre ad una grande possibilità di dibattito.

Saluto e ringrazio i relatori: sono perfettamente conosciuti da tutti e pertanto non entro nei particolari. Quindi a Monsignor Gastone Simoni, vescovo di Prato, al dott. Savino Pezzotta, al dott. Amos Ciabattoni, al dott. Ernesto Preziosi e al prof. Paolo Nello restituisco doveroso spazio per i loro contributi.

■





## *La persona umana al centro della visione sociale*

- Ancora una volta è emersa l'idea, a noi familiare e sicuramente fondamentale, illustrata e sottolineata via via da argomentazioni di vario genere, del personalismo sociale: al centro di tutta la nostra visione sociale c'è la persona umana. Tale idea di fondo è attaccata non solo dal totalitarismo ma anche dall'individualismo. La persona umana, fatta a immagine e somiglianza di Dio, è stata scoperta, concettualizzata, difesa, promossa nell'ambito del Cristianesimo, del grande movimento cristiano e della sua presenza molteplice nel mondo. Questo "primo" concetto ha trovato, mi pare, un nuovo approfondimento in questa "Tre Giorni Toniolo".

### ■ Il compito dei cristiani

- Se questo è vero allora i cristiani hanno un compito primario in mezzo alle idee e alle questioni sociali e politiche. Quale? Innanzitutto si tratta, da parte loro, di tenere viva la coscienza di questa corrispondenza tra fede cristiana e personalismo. Dio ci ha pensato e ci ama non in massa, ma personalmente, uno ad uno. Ciascuno di noi è irripetibile perché è persona. Ciascuna persona umana ha un valore unico. Per questo essa è il cuore, il centro e il fine di tutte le forme sociali.

Il Signore ci ha creati a immagine e somiglianza di Sé, Essere assoluto e personale, anzi tripersonale; e la Trinità santissima attraverso l'incarnazione del Verbo ci ha svelato l'"interesse" divino per ciascuna persona. Gesù è morto per tutti noi e per ognuno di noi.

Siamo chiamati perciò ad approfondire una tale verità e a illustrarla, difenderla, promuoverla col pensiero e con l'azione, con la coniugazione della fede e della ragione e con l'impegno storico. La nostra antropologia è qualificata dal personalismo, e dal personalismo sociale o comunitario.

- L'aggettivo – "sociale" o "comunitario" (lasciamo da parte le diverse sfumature richiamate dalle due parole) – è essenziale, non accidentale, dal momento che la socialità appartiene all'essenza profonda, al *proprium* della persona come tale e ciò sia per motivi di "sovrabbondanza" del suo essere che per motivi di "indigenza" della sua condizione.

L'espressione usata è dovuta a un filosofo che mi pare piuttosto dimenticato, Luigi **Stefanini**, il quale scrisse un ottimo libretto edito dalla

**MONS. GASTONE SIMONI**  
*Vescovo di Prato e  
Responsabile  
Coordinamento  
Sociale Cristiano*

*"Nelle vicissitudini  
sociali e politiche  
bisognerà sempre  
fare una scelta,  
anche se non è la  
migliore possibile.  
Ma non possono  
mancare dei criteri  
veri e fermi per  
valutare ciò che è  
bene e ciò che è  
male".*



Editrice Studium negli anni del secondo dopoguerra, *Personalismo sociale* appunto. L'espressione di personalismo comunitario risale, come sappiamo tutti, a **Mounier**. Ma naturalmente si potrebbe ricordare **Maritain**, e non solo. Una tale cultura è nel patrimonio invendibile dell'antropologia di matrice cristiana. Di qui lo sforzo per un progetto sociale che intende privilegiare, difendere e promuovere le persone umane nella loro concretezza sociale. Ci potranno essere sensibilità e accentuazioni particolari e diverse sul piano delle idee e della politica, ma i cristiani non potranno che essere uniti nel propugnare, nel difendere, nell'illustrare e nel promuovere la persona a tutti i livelli. Questo sarà sempre in cima ai pensieri e agli intenti della laicità cristiana. La speranza del mondo, in definitiva, è legata alla realizzazione effettiva nella società concreta della cultura personalista: non individualista, non totalitaria, non massificata, ma personalista. E in proposito trovo sempre illuminante la parola di **Paolo VI** nella sua *Populorum progressio*, di cui quest'anno ricorre il quarantesimo anniversario: solo "lo sviluppo di tutto l'uomo e di tutti gli uomini" è uno sviluppo autenticamente umano.

### ■ L'emergenza educativa

- Se devono essere abituali tra i cristiani il patrimonio ideale del personalismo sociale o comunitario e la consapevolezza della loro responsabilità per testimoniare il valore nella cultura, nella società e nella politica, allora si impone, anche al riguardo, "l'emergenza educativa", ossia la necessità della formazione di una "mens" cristiana sia a livello ecclesiale di base, che a livello delle "élites" laicali.

È di primaria importanza favorire, impiantare e curare itinerari e percorsi formativi "ad hoc" inseriti negli ordinari itinerari e percorsi formativi di iniziazione e di crescita dei credenti, in modo che le loro scelte concrete sul piano sociale e politico siano ispirate alla concezione personalistica e comunitaria, a cominciare dalla scelta compiuta nel momento del voto amministrativo e politico. Bisogna che siano purificate e illuminate le coscienze di fronte al dovere che scatta in occasione delle diverse scadenze elettorali e di fronte alle questioni più serie che esse pongono.

- Se c'è stato bisogno – ce lo ha insegnato **Giovanni Paolo II** – di una purificazione della memoria, credo che ci sia bisogno anche di una purificazione degli atteggiamenti che ordinariamente si assumono, di fatto, in occasione della chiamata alle urne. Nessuno sogna ovviamente il livellamento delle sensibilità, l'azzeramento delle simpatie e delle antipatie, l'eliminazione dell'emotività, della reattività, dei condizionamenti esercitati da tradizioni, da vincoli familiaristici e sociali, da influssi mass-mediali e ambientali. Ma come non porsi il problema della moralità e della coerenza cristiana dell'atto di votare, soprattutto dinanzi ai problemi e ai temi etico-sociali che la Dottrina sociale della Chiesa "tutta intera" ci insegna e ci ricorda? Invece "si beve" abbastanza, in genere, quello che l'opinione pubblica, il "mercato" delle opinioni o questo o quell'ambiente, oppure questo o quell'interesse particolare ci suggeriscono, e si esercita poco la funzione critica e il discernimento propri di una coscienza che cerca di essere fedele e libera.

### ■ Formazione ed Etica pubblica

- Questo deficit morale non distrugge la democrazia, ma la indebolisce. Esso, d'altra parte, è difficilmente superabile quando non si è ricevuta e coltivata una seria formazione etico-sociale e



una coerente sensibilizzazione cristiana all'etica "pubblica". Se è importante leggere i giornali o ascoltare e seguire i notiziari e i dibattiti radio-televisivi, o tener conto in ogni modo di quel che si pensa e si dice nel nostro ambiente abituale, è altrettanto importante – anzi lo è di più – esser capaci di senso critico e di discernimento cristianamente ispirato, l'uno e l'altro fondati su una piattaforma di conoscenze e di riferimenti alle grandi verità dell'antropologia integrale ("tutto l'uomo e tutti gli uomini") e insieme di analisi dei dati sociologici concreti.

- Ecco un problema serio sia dell'educazione civica (ma dov'è?) che della scuola e tanto più delle comunità cristiane, della pastorale diocesana e parrocchiale, dell'associazionismo cristiano, delle istituzioni educative e culturali di cui disponiamo. Formazione permanente, dunque, anche all'esercizio della libertà e della responsabilità politica; diffusione della conoscenza della Dottrina sociale della Chiesa; produzione e circolazione di una cultura antropologica e sociale in cui siano coniugati i dati della fede e gli argomenti della ragione (ciò che risulta difficile e imperfetto senza che – all'interno delle nostre comunità – sia abituale la fedeltà alla Parola di Dio e quindi anche all'autentico Magistero, da una parte, e la libera ricerca e discussione, dall'altra).

A queste esigenze si aggiunga quella della comunicazione – tra noi e in mezzo alla società – delle idee e delle valutazioni nelle quali ci dobbiamo trovare uniti, e ciò tramite mass-media cattolici e presenza cattolica nei mass-media più diversi. Almeno alcuni gruppi cristiani più vivi, più "pensosi", più capaci di fare opinione o di contrastare le opinioni dominanti, devono servire al meglio questi obiettivi senza paura di essere isolati e con la sapienza di tenere collegamenti e scambi fra loro.

Bisogna cercare di far capire che il problema non è solo quello di rivendicare, difendere, mantenere o recuperare la libertà, lo Stato di diritto, la democrazia e quindi la libera espressione del voto, ma anche quello di educare alla responsabilità etica nell'esercizio di quel potere fondamentale che ha il "principe"-elettore, ossia ogni persona. Ma tale responsabilità etica di fronte al voto comporta la formazione permanente – attuata nelle varie modalità della comunicazione umana ed ecclesiale – finalizzata a tener viva la memoria di tutto l'arco dei valori umanistici da incarnare nelle concretissime situazioni storiche e sociali, anch'esse, perciò, da conoscere e analizzare.

## ■ Persona e bene comune

- Questo discorso ci porta a riproporre l'attenzione per "ogni" capitolo dell'etica cristiana e della Dottrina sociale della Chiesa qualificate dalla tesi basilare della persona e del bene comune. Nessuno di tali capitoli deve essere dimenticato, da quelli dell'embrione a quello della pace, dalla famiglia al lavoro, dalla libertà politica e religiosa alla liberazione e alla giustizia sociale, dalla sussidiarietà alla solidarietà, dai diritti delle persone al diritto internazionale per una pace difesa, promossa e costruita non solo con dichiarazioni ma con insistenti prese di posizione.

- Se è vero che la difesa ad oltranza della vita allo stato embrionale e comunque ancora non nata, così come della famiglia fondata sul matrimonio, o della libertà della scuola e delle opere "sussidiarie", è una difesa sacrosanta, resa più urgente dalle derive relativistiche e nichilistiche sulla natura della persona umana e le sue vicissitudini biologiche, non è meno vero che devono essere sottolineati gli altri temi ricordati, imposti del resto da una piena e integrale "coniugazione" della vita umana. Mi pare, invece, che in questi anni siamo stati bravi nel batterci per i valori antropologici della vita embrionale e non nata e della famiglia fondata sul matrimonio ma troppo



spesso meno forti di fronte alle gravi offese a quei “beni” e valori senza i quali né la vita né la famiglia né le opere della sussidiarietà hanno respiro: mi riferisco al lavoro, alla giustizia e alla legalità, alla critica dell’onnipotenza del denaro e della finanza (“radix omnium malorum cupiditas”: *1Tim.* 6, 10), al rigoroso controllo degli armamenti (uno scempio iniquo il loro commercio!), fino alla pace davvero voluta.

- Certamente ci sono state e ci sono dichiarazioni cattoliche che ricordano l’intera sequela dei valori personalistici e comunitari, ma non c’è, mi pare, un’insistenza qualificante su “beni” essenziali per la vita e la convivenza come quelli or ora elencati. Attenzione a dire che ad essi non spetta la qualifica di valori non negoziabili (espressione, questa, che forse andrebbe spiegata meglio).

Se il magistero pastorale non è “forte” su tutti i punti del personalismo sociale, ma è o appare sbilanciato più sugli uni che sugli altri, rischia di essere strumentalizzato e di non aiutare la piena illuminazione e maturazione delle coscienze. E se i laici cattolici stanno in questa o in quella “appartenenza” o vanno al confronto politico senza la loro piena identità, finiscono per essere poco “sale” e meno “luce”.

- È chiaro che il metodo e il dibattito democratico sono basati su un’idea “forte”, ossia la dignità personale di ogni cittadino e il suo diritto-dovere di partecipare al bene comune. Ebbene, essi hanno anche bisogno non – ovviamente – di fanatismi e fondamentalismi ma certamente di “idee forti” che si confrontano e sono tese alla migliore sintesi possibile tra di loro per il bene comune della “casa comune”. Le “idee deboli” non giovano a nessuno e anzi sono speculari non alle “idee forti” bensì alle idee e alle forze “prepotenti”.

## ■ Scelte e criteri fermi

- Questa interezza dottrinale orienterà e guiderà nella scelta dei partiti e degli schieramenti. Il “perfettismo” è un’utopia dannosa. Nelle vicissitudini sociali e politiche bisognerà sempre fare una scelta, anche se non è la migliore possibile. Ma non possono mancare dei criteri veri e fermi per valutare ciò che è bene e ciò che è male, ciò che è migliore e ciò che è peggiore, ciò che è “negoziabile” – in ogni grande questione – e ciò che non lo è (o lo è di meno).

Sono questi criteri che aiuteranno a giudicare le forze sociali e politiche in campo e a compiere le scelte conseguenti: opzione per l’una o per l’altra, o per nessuna, oppure per qualcosa che ancora non c’è, per qualcosa di nuovo.

Tanto meglio tutto questo avverrà – la fedeltà e la coerenza storicizzate e “incarnate” – quanto più sarà vivo il senso dell’appartenenza coniugato col senso della responsabilità personale. Anche questo rientra nell’orizzonte del personalismo sociale o comunitario. Il senso dell’appartenenza è legato alla fede in Gesù Messia e Signore, che aiuta e purifica l’esercizio della ragione e consolida la conoscenza della legge naturale. Anche il nostro impegno terreno è redento ed elevato dall’essere e dal sentirci dentro l’immenso movimento del Regno di Dio. Vangelo del Regno e Dottrina sociale della Chiesa – la quale è, del Vangelo, una traduzione storico-magisteriale – costituiscono la bussola delle idee e delle libere scelte, così come l’ideale della persona in ricerca del Vangelo vissuto resta la misura ideale del cristiano impegnato anche nella vita politica.

- Su questi fondamenti è basato il movimento cattolico, vasta e articolata rete di persone e di gruppi, di scuole, di attività e di espressioni plurime costruita però su un’unità sapienziale e



valoriale di fondo. Auspichiamo che tale movimento diventi “cristiano”, ossia luogo di incontro di tutti i cristiani riconciliati anche in ordine a tutti i problemi etico-sociali del mondo d’oggi. Ma intanto esso – il movimento cattolico, che già può e deve aprirsi all’incontro con i cristiani non cattolici per essere segno d’unità nel mondo – è e può diventare sempre di più l’ambito della formazione, della cooperazione, del discernimento e dell’orientamento per l’agire dei credenti nella società e nella cultura con la maggiore coerenza ed efficacia possibile. La pluralità delle sensibilità e delle opzioni sociali, elettorali e politiche non è cosa saggia se non è radicata su fondamenti comuni a tutti e non è indirizzata al fine del bene comune coerente col personalismo sociale di ispirazione cristiana. Ogni appartenente a ognuno dei soggetti sociali cattolici dovrebbe sentirsi appartenente al movimento che tutti collega e che ciascuno contribuisce ad esprimere.

- Questa “Tre Giorni Toniolo” è un’espressione di questa vasta e sentita appartenenza. Saremmo più poveri se, pur provenendo da esperienze diverse, non ci fossimo incontrati e non avessimo tessuto una tela di rapporti fraterni e di scambi intellettuali.

Mi si permetta di ricordare a questo punto che anche l’iniziativa del Collegamento Sociale Cristiano – che ora si è dotato di un omonimo strumento associativo – ha contribuito e intende contribuire a questo clima, a questa rete. E il Collegamento Sociale Cristiano si fa portatore di un auspicio, che credo condivisibile da tutti: l’auspicio che le Settimane Sociali dei cattolici italiani, dove vediamo rappresentate tutte – più o meno – le componenti cattoliche, non restino episodi pur importanti ma diventino, ancora di più, tappe e snodi del grande e vario tessuto del cattolicesimo sociale e delle sue diverse sensibilità culturali e politiche.

Credo però in una verità e in una esigenza ancor più profonde e decisive: il miglioramento auspicato può avvenire anzitutto in forza dello stretto legame – nelle persone che credono al personalismo – tra passione per il Vangelo, passione per la Dottrina sociale della Chiesa e impegno per una seria spiritualità e santità laicale.



#### COMPLEMENTI\*

- Il primato della fede e della spiritualità è indiscutibile. Se il rinnovamento del movimento cattolico nelle sue componenti e nella sua unitarietà sarà possibile lo si dovrà a persone di fede e di spiritualità molto intensa. Questo di conseguenza porta non solo a svolgere la parte del buon samaritano, ma anche a pensare e a impegnarci per un progetto storico politico di civiltà all’insegna dell’ideale di tutti gli uomini. Fa parte della identità cristiana e della fede, della speranza e della carità non solo far carità nel senso più comune del termine, non solo fare evangelizzazione che è il primo valore, ma mettere insieme le due polarità e far nascere e coltivare un pensiero e un conseguente progetto storico sociale in cui la persona umana è veramente onorata e aiutata, per questo umanesimo plenario. C’è una consequenzialità della fede, della speranza, della carità non solo sul piano della operosità sociale e ancora prima della evangelizzazione e della preghiera, ma anche sul piano del pensiero e dell’azione nella storia. Naturalmente un pensiero e una azione che coniugano, per esigenze della fede pensata e tradotta e per esigenze di coerenza con la propria umanità, la ragione con la fede. Questo implica l’ascolto di tutti, anche di quelli che non condividono la nostra fede o oscillano avendo dei dubbi. Non si può mai separare l’ispirazione e il pensiero che vengono dalla fede, dalla fonte del pensiero che è la ragione, dalla fonte dell’azione

*\*I Complementi sono sintesi di risposte a domande poste dagli intervenuti nella discussione.*



che è il soggetto libero. L'identità cristiana ha nel DNA il dialogo con tutti nella logica dell'incarnazione del verbo di Dio.

Quanto all'impegno dei cristiani a pensare e agire per la realizzazione del massimo di questo progetto storico di civiltà ispirato al personalismo comunitario, sociale, all'uomo e a tutti gli uomini, vedo nella concretezza della contingenza storica, un'unità di fondo, anche se articolata perché più ci si sposta dal piano dei principi al piano dell'applicazione dei principi e della contingenza più aumenta il tasso dell'opinabilità. Ai cattolici laici che credono di lottare per un partito o un altro dico: a) Collaborare con tutti, senza contaminarsi, portando una identità non gretta ma sempre identica a se stessa, anche se si aggiorna e si misura con i problemi nuovi. b) Se ci sono dei cattolici che non si sentono di aderire a nessun movimento politico hanno il diritto/dovere di scegliere un'altra modalità, se ne hanno coraggio, ma ispirati all'umanesimo plenario, senza rimandare la scelta di coscienza sui grandi valori.

Bisogna dare dignità a tutti secondo il metodo della libertà e della democrazia. A tutti coloro che hanno una visione complessiva dell'uomo e della società da mostrare e da spendere. Oggi c'è da ricreare un clima e una condizione di forte identità da parte nostra nel dialogo con tutti radicato nella fede e nella spiritualità, aperti a conoscere la realtà e a collaborare con tutti, ma anche aperti a giocare la propria parte nello scenario politico-partitico.

■



## *È l'ora delle decisioni*

### ■ Una fase nuova della storia

• Siamo in una fase nuova della storia, non della politica italiana, che non si sa mai quando è nuova. Siamo in una fase nella quale bisogna che i cattolici decidano se starci o meno e come starci. Il mondo sta cambiando intorno a noi e anche dentro di noi, e noi non siamo più quelli di prima; anche il nostro mondo cattolico è stato negli ultimi tempi trasformato. L'idea che abbiamo e ci portiamo appresso della nostra storia, della nostra vita, non è più reale.

Vediamo che cosa è sorto di nuovo dentro il nostro mondo. Di certo c'è una tensione maggiore, forse anche qualcosa di bello sta nascendo, ma il modello con cui ci si organizza, con cui si sta dentro la società, è totalmente diverso da quello che abbiamo sperimentato fino al recente passato.

Dobbiamo avere coscienza che il mondo cambia, che il punto di vista più generale e le sfide che abbiamo di fronte non sono più quelle di un tempo, ma sono sfide profondissime che influiscono sulla coscienza delle persone, sul loro modo di pensare e di guardare la realtà.

Proviamo a parlare con un ragazzo di vent'anni; proviamo a vedere come sono accolti i nostri linguaggi; come egli legge la realtà, come legge e personalizza la politica, come legge l'impegno sociale. Siamo dentro questo nuovo corso del modo di essere "umanità" e abbiamo due grandi questioni stravolgenti davanti.

### ■ La questione sociale e antropologica

• La prima questione è l'intrecciarsi in modo sempre più profondo della questione sociale con la questione antropologica. Siamo cresciuti sulla questione sociale che era poi la questione dei diritti, delle tutele, della libertà del lavoro e del capitale. Oggi abbiamo invece la questione di non sapere più bene chi e cos'è l'uomo per il mondo attuale. Se è l'uomo modulare che si prende e si smonta come se fosse un mobile Ikea, oppure se ha ancora una sua dignità, una sua unitarietà, una sua naturalità.

Non è indifferente quello che avviene, qual è la pervasività delle nuove tecniche, non solo quelle che più ci inquietano, che più ci fanno paura perché intervengono direttamente sul nudo della vita e che sono quelle biologiche, ma anche quelle comunicative e come trasformano i nostri pensieri, i nostri modi di concepire la realtà; come trasformano i modi e i pensieri dei giovani

**SAVINO PEZZOTTA**  
Presidente di  
"Officina 2007"

*"Credo che anzitutto dobbiamo iniziare a pensare a nuovi processi e partecipazioni, uscire anche noi dal novecento e vedere se in questa contingenza, in questa situazione, siamo in grado di inventare nuove presenze".*



per i quali dovremmo soprattutto lavorare, mentre invece continuiamo a mettere in primo piano noi stessi. Forse perché abbiamo paura d'affrontare tali questioni e continuiamo a vivere dentro una idea stravolta di uomo e non siamo più in grado di capire e far capire chi siamo.

- Ultimamente ho letto un libro molto interessante sulle questioni poste dalle nuove tecnologie. Alla fine si sostiene che il concetto di persona, caro a noi e alle democrazie occidentali e sul quale abbiamo costruito diritti e tutele, non è più utilizzabile, perché possiamo a mala pena utilizzare quello di individuo. Rispetto a queste cose, che facciamo? Certamente siamo anche noi coinvolti. Proviamo a pensare a come le trasformazioni producono nuove relazioni tra di noi, ai piccoli oggetti della tecnologia. Pensiamo a come il telefonino stravolge il mondo e i modi della relazione.

Se non riusciamo a capire che siamo in una fase nuova in cui la dimensione dell'uomo è radicalmente modificata, trasformata, cambiata, che pertanto la questione sociale e la questione antropologica si intrecciano in modo nuovo e pertanto ci obbligano a cambiare i nostri pensieri, non ce la potremo fare ad essere protagonisti del nuovo.

Pensiamo alla globalizzazione che non è solo una questione economica, che già dal punto di vista economico stravolge il mondo. Chi di noi poteva pensare 20 o 10 anni fa che la fabbrica del mondo sarebbe diventata la Cina, che l'India sarebbe diventata un luogo catalizzatore di cose alte, dal punto di vista tecnico-scientifico? Chi poteva pensare che una gran parte del debito pubblico americano sarebbe andato in mano ai cinesi? Chi di noi, abituato a pensare al Terzo mondo, avrebbe creduto possibili queste realtà di oggi?

## ■ Le migrazioni

- Però c'è un'altra cosa dentro la globalizzazione sulla quale mi interrogo, ed è la mobilità, sono le migrazioni. Non è che arrivano solo dei prodotti, non è che arriva solo forza lavoro, per cui dobbiamo far venire gli ingegneri facendo un disastro, perché se portiamo via anche le migliori energie, i cervelli da certi Paesi, facciamo danni, e da questo punto di vista diventiamo neocolonialisti.

In Europa si dice che bisogna cambiare, che bisogna far venire gente preparata (certo i loro Paesi li preparano, li sostengono nella preparazione professionale, magari volta all'estero), ma quando poi devono produrre ed essere utili al proprio Paese ce li portiamo a casa noi. Non è il massimo della solidarietà, però noi siamo contenti perché se arrivano quelli istruiti invece dei poveri disgraziati siamo più tranquilli.

- Se mettiamo insieme questi atteggiamenti che si riflettono sulla dimensione dell'essere umano attraverso le nuove tecnologie, attraverso il benessere, attraverso la nuova organizzazione e quello a cui ci induce la globalizzazione, abbiamo netta la sensazione e la certezza di essere entrati come umanità in una fase estremamente nuova.

## ■ Stare dentro il nostro tempo

- Allora non vale più guardare indietro ed essere spettatori, ma dobbiamo cominciare a pensare come esserci dentro. Perché questa è poi la domanda che dobbiamo porci, dinnanzi al



cambiamento di ritmo assunto dall'umanità, di nuove spazialità, di luoghi, di bisogni che si fatica tante volte a vedere.

Chi di noi segue le questioni economiche e al mattino guarda Tokio, la borsa e gli altri fatti internazionali, nota com'è cambiata la dimensione mondiale e non vede più il mondo come lo vedeva quando era ragazzo. Ha ragione Monsignor Simoni, anche la pace e la guerra sono legate a questioni fondamentali per noi come l'energia. Provate a prendere in mano una cartina del mondo e sovrapponetevi i focolai di guerra alle risorse energetiche, e allora si capisce come siamo dentro una rivoluzione veramente mondiale di grande entità. Una rivoluzione che incide sulle nostre condizioni di vita, sui nostri modi di essere, sui nostri modi di relazionarci, stravolge l'idea di uomo e fa passare l'idea di individuo per cui ognuno è per sé: società "liquida", società "a coriandoli", sono tutte immagini che ci spiegano dove stiamo andando.

- Questo cambio di ritmo vede una presenza dei cristiani abbastanza debole. Alla forte presenza dei cristiani sul piano sociale, sulla dimensione caritativa (non abbiamo mai fatto i conti di quanto faccia la Caritas) non corrisponde infatti una partecipazione altrettanto vigorosa ai processi del cambiamento e ciò ci fa capire che contiamo poco. Lì dove si determinano i cambiamenti politici e sociali, noi non ci siamo o ci siamo debolmente.

Ci dedichiamo solo alla carità, ci dedichiamo solo al sociale, cosa utile e necessaria che comunque dovremmo continuare a fare, perché siamo chiamati a soccorrere e aiutare il prossimo, a curarlo, ma nel processo del cambiamento, nel processo del governo, dove siamo?

## ■ La luce delle encicliche

- Non è un caso che in Italia il movimento cattolico, bene o male con tante modificazioni, nasce sulla questione sociale e sulla questione operaia, come sta scritto nella *Rerum Novarum*. Se usassimo il criterio della *Rerum Novarum* per analizzare il capitalismo, con la stessa durezza, per analizzare quello che avviene attorno a noi, forse qualche problema in più ce l'avremmo. Però da lì deve nascere ogni moto della nostra coscienza e della nostra sensibilità.

Credo che questo sia il problema che più ci assilla: cioè come stare in questa fase nuova. Non cosa siamo stati, che è storia finita. Ma cosa facciamo da oggi in avanti. La stessa fine dell'unità politica dei cattolici è dentro questa storia. Non bisogna più averne nostalgia della storia passata. Bisogna invece inventare qualcosa di nuovo.

- Certo, ho anch'io la preoccupazione che Monsignor Simoni ha sottolineato: cioè che il pluralismo che poteva essere una questione fecondante non lo è stato, perché abbiamo tolto il termine fecondazione, fertilizzazione, e abbiamo messo quello della contaminazione. Un conto è l'essere dentro la realtà del mondo per fecondarla, fertilizzarla, e altro è esserci dentro per contaminare. Cioè il pluralismo è diventato debole, non fecondante, non capace di creare cose nuove e siamo diventati ogni giorno sempre più insignificanti sul piano politico. Ci hanno ridotto ad essere elettori, perché i voti dei cattolici sono importanti, ma il fatto che siamo ridotti ad essere elettori ci costringe a correre il rischio di portare le divisioni elettorali dentro la comunità cristiana e siccome non ce le vogliamo portare, abbiamo smesso di discutere di politica dentro le nostre comunità, perché sennò ci dividiamo.

Ma che senso ha un'unità che non affronta i temi e i problemi epocali? Se i problemi più spinosi invece di affrontarli fino in fondo li rimuove? È una mancanza di coraggio, è un ben vivere, è un politicamente corretto, ma credo che siamo arrivati al punto che bisogna proprio avere



il coraggio di riprendere a discutere di politica, ma discuterne con forza e determinazione, per creare una presenza, con il pensiero solo secondario dei termini e delle forme che tale presenza dovrà poi assumere.

## ■ Le presenze cattoliche

- Ma non c'è solo questo punto di vista: anche l'intelligenza cattolica dov'è finita in termini di analisi, di pensiero, di provocazione, di stimolo, di rischio? E quei politici che si dichiarano cattolici, ma che stanno più dentro elementi e contenitori di dispersione che non dentro elementi e contenitori di presenza, di determinazione, di sfida? Mi pare inutile dire che sono lì come lievito e sale, facendo pure un errore dal punto di vista del Vangelo, visto che il lievito e il sale sono di Dio. Sono lì perché ci sono, senza chiarire il significato della loro presenza che tante volte diventa anche una separazione rispetto al nostro mondo associativo. Non traducono e non trasmettono con il loro agire politico cose essenziali e distinte come ad esempio le questioni vitali legate alla famiglia. Milioni di persone del nostro mondo fanno una manifestazione e poi cala la cecità. Lo dico in termini di esemplificazione, non accuso, ma è perso il coraggio di rischiare. Penso che sia venuto il tempo del rischiare, di mettersi in campo e non essere disperati, perché alla fine credo che sia possibile un deciso rilancio su questi fronti, forti della storia del movimento cattolico. Dall'Opera dei Congressi alla Democrazia Cristiana, al Partito Popolare, viene sempre offerta una prospettiva e una forza per riniziare.

- Il problema è se noi siamo in grado oggi, in questa contingenza, di iniziare di nuovo a dire qualcosa che riguardi veramente il nostro mondo. Oserei dire che è arrivato il tempo di utilizzare l'espressione mazzolariana delle avanguardie cristiane, cioè di coloro che per un progetto, per un impegno si mettono in campo a proprio rischio per testimoniare la propria visione del mondo. Non servono grandi cose. Il problema vero è che non possiamo, come cristiani, uscire dal dibattito pubblico. Ci dobbiamo essere nel dibattito sia pubblico che politico. Non basta più fare propedeutica all'azione politica ma stare dentro la dimensione del sociale che va salvaguardato, rafforzato, tutelato nella sua autonomia e capacità creativa.

Bisogna capire quello che matura nel sociale, quello che vediamo nell'incontrare i deboli, i poveri, nell'organizzare diciamo la società dal punto di vista del lavoro e che diventa per noi linguaggio politico, impegno e proposta politica. Certo, è difficile. Il duopolio che si sta impiantando in Italia crea un po' di problemi. Non so quanto corrisponda a un'idea di democrazia questo duopolio. Serve invece creatività.

## ■ I nuovi orizzonti

- Che fare? Credo che anzitutto dobbiamo iniziare a pensare a nuovi processi e partecipazioni, uscire anche noi dal Novecento e vedere se in questa contingenza, in questa situazione, siamo in grado di inventare nuove presenze. Non dico presenze "dei" cattolici, continuo a dire "di" cattolici, perché mi rendo conto che il pluralismo non è superabile, ma una presenza di cattolici un po' "tosti" oggi credo che sia necessaria e serva e pertanto bisogna creare le condizioni per questo impegno. Condizioni di una presenza stimolante, che metta in campo idee, pensieri, proposte, azioni e movimenti. Una pattuglia di radicali ha cambiato più di tanti altri. È



possibile che noi, che abbiamo un retroterra come quello che abbiamo, non siamo in grado di fare le stesse cose e abbiamo sempre bisogno di avere per questo il “grande partito”?

- Allora occorre mettere in moto un movimento che abbia come obiettivo la democrazia diffusa, che rompa con il duopolio o il monopolio, partendo dalla realtà che viviamo. Perché appare così impossibile pensare a delle liste civiche di un certo orientamento, invece che sempre dipendere dalle liste partitiche nazionali? È possibile fare processi di democrazia deliberativa partendo dal basso? È possibile su alcuni indirizzi di azione utilizzare gli strumenti che ci dà la Costituzione, come leggi di iniziativa popolare, di mobilitazione? O non abbiamo invece bisogno di ricostruire utilizzando lo strumento sturziano della municipalità come luogo dove si comincia ad aggregare e preparare condizioni di presenze anche cristianamente ispirate?

- Credo che questi siano i temi che oggi premono. Soprattutto uscire dalla nostalgia, avere lo sguardo al futuro, inventare nuove forme di presenze organizzate che siano in grado di interferire sulla stanca modalità di fare politica. Fare proposte che stimolino, provochino e penetrino nel profondo della società. In sostanza, attivare un modo nuovo di fare politica dove la creatività cattolica cristiana possa giocare un suo ruolo. Dove le cose che ci diciamo nei nostri grandi convegni diventino linguaggio politico. Ad esempio tocca ai laici trasformare in azioni gli indirizzi di fondo delle Settimane Sociali, perché è bene che ci sia veramente una libertà dei laici di stare in trincea e una libertà della Chiesa nel rifornire di stimoli e di coraggio. Insomma, non dobbiamo attendere che altri ci regalino spazi, perché già ne abbiamo tanto... Bisogna però vedere se siamo in grado oggi di occupare tale spazio con una presenza nuova, che sia all'altezza dei problemi del nostro tempo.

■





## *Testimonianza della fede e impegno dei cattolici*

*Luce ai miei passi è la tua parola*  
(Sal 101)

*La vita cristiana è partecipazione  
all'incontro di Cristo con il mondo*  
(D. Bonhoeffer)

**ERNESTO PREZIOSI**  
Istituto "Giuseppe  
Toniolo", Milano

### ■ Il primato della fede

• Vorrei partire da una considerazione che potrà apparire scontata, ma non lo è, e può, anzi, essere foriera di rinnovamento continuo nell'agire politico dei credenti. Mi riferisco al fatto che la fede fonda l'impegno politico: per i credenti la politica infatti è una forma di carità ed è traduzione di quello stesso amore per Dio e i fratelli che dà origine e sostanza alla fede cristiana. Da questa osservazione che, ripeto, può apparire scontata ma non lo è, consegue che la fede, la dimensione religiosa, è l'assoluto e la politica è relativa; ovvero: per chi da credente si impegna in politica non può verificarsi un rovesciamento delle parti e occorre, con i dovuti strumenti, assicurarsi che ciò che è assoluto rimanga a fondamento e ciò che è relativo sia considerato come tale, evitando di trasferire le giustificate divisioni che discendono dalle scelte politiche, di per sé contingenti e parziali, con la fondamentale tensione unitiva sul piano della fede e delle motivazioni profonde che, come si è detto, sostengono l'impegno politico.

• Vorrei, tra le possibili applicazioni del concetto appena richiamato, privilegiarne una di carattere storico, legata al dibattito post conciliare. Mi riferisco alla "scelta religiosa" e al suo fraintendimento. Quella scelta fatta dall'AC insieme alla Chiesa italiana aveva, tra l'altro, il valore di riportare al centro della riflessione sul rapporto Chiesa-mondo, fede-politica, la necessità di una distinzione (che in quel contesto storico comportava anche il distacco dal collateralismo). Quella scelta altro non è che la sottolineatura del primato dello spirituale da cui tutto il resto prende significato.

In realtà il dibattito che è seguito ha sofferto di un duplice fraintendimento: coloro che avversavano quella scelta si sono soffermati sulle conseguenze dell'aspetto secondario e contingente, quello che chiedeva un distacco dal collateralismo, leggendolo come un invito al disimpegno, un ritorno nelle sacrestie.

*"È una difficoltà la lentezza con cui si costruisce il nuovo volto della comunità cristiana, ossia la Chiesa comunionale e sinodale disegnata dal Concilio. È una Chiesa in continuità con la tradizione, ma calibrata sulla storia odierna".*



## ■ Le mediazioni storiche

• Vi è stato però un secondo fraintendimento, forse ancora più grave se ne guardiamo gli esiti: coloro che dovevano essere protagonisti di quella scelta – per una serie di motivi legati alla crisi dell'associazionismo, alle difficoltà di ripresa in un contesto nuovo, ma non solo – si sono attardati in quella che chiamerei una evocazione della scelta religiosa, non avendo però la creatività e la capacità di realizzare le opportune mediazioni storiche che ne avrebbero assicurato la comprensione e la fedeltà profonda alla sua ispirazione. A me pare, invece, che questa rilettura sia necessaria perché, con le parole di **Bonhoeffer**, un credente che fu realmente testimone, la vita cristiana è partecipazione all'incontro di Cristo con il mondo, non è un di più, un'esperienza da cui si proviene, da lasciarsi alle spalle, ma il modo migliore con cui ci muoviamo nell'ambito politico. Perché i credenti non portano in politica solo contenuti e valori, ma uno stile, una modalità che è quella dell'incarnazione.

A ben vedere la mancanza di creatività e di operatività dei decenni scorsi ha contribuito alle difficoltà di una impostazione nuova e sicuramente in linea con la grande pagina del Vaticano II, non facendola cogliere in tutta la sua portata dalla comunità cristiana e dalla stessa comunità civile. È una pagina da studiare senza precomprensioni<sup>1</sup>.

## ■ Il primato spirituale e politico

• Dopo il richiamo all'applicazione storica, vorrei tentare di leggere nel presente cosa significa il primato dello spirituale rispetto all'impegno politico dei credenti in un quadro di pluralismo, quale quello indicato da **Giovanni Paolo II** al convegno di Palermo del 1995. Il Pontefice, preso atto delle diverse opzioni che si presentano ai credenti, sottolineava da un lato il fatto che la Chiesa non debba scegliere alcuna forma partitica e, dall'altro, che non si possa rinunciare a una tensione unitiva sul piano culturale. Indicava così la strada della cultura, di una sorte di "prepolitico" come terreno di incontro per quanti hanno a cuore il bene comune. È uno scenario nuovo che si è aperto e che richiede attenzione e impegno proprio sulla strada delle necessarie mediazioni ("La Chiesa non deve e non intende coinvolgersi con alcuna scelta di schieramento politico e di partito, come del resto non esprime preferenze per l'una o per l'altra soluzione istituzionale o costituzionale, che sia rispettosa dell'autentica democrazia."<sup>2</sup>)

• Potremmo intanto, solo come esercizio iniziale, considerare anche nel presente alcuni nuovi rischi di fraintendimento che si corrono nel rapporto tra cattolici e politica. In una fase storica in cui il Cristianesimo con il suo "serbatoio valoriale" è ambito o comunque risulta interessante, in una ricerca di senso e di prospettiva.

## ■ Appartenenza religiosa e consensi politici

• Un rischio è senz'altro utilizzare o esibire strumentalmente l'appartenenza religiosa, per avere consensi. Magari consensi residuali, ma pur sempre utili. Il quadro di frammentazione

<sup>1</sup> Ne ho tentato una lettura di recente in *L'intuizione della "scelta religiosa": una strada ancora davanti a noi*, intervento tenuto al Convegno Adulti dell'Azione Cattolica ambrosiana, 11 novembre 2007 (ora pubblicato in F. MIANO – E. Preziosi, *Scegliere l'essenziale. L'Azione Cattolica, la scelta religiosa tra memoria e futuro*, In Dialogo, Milano 2008, pp. 29-62).

<sup>2</sup> *Atti del III Convegno ecclesiale (Palermo, 20-24 novembre 1995)*, AVE, Roma, 1997, pp. 62-63



sociale e il vuoto culturale messo in luce ulteriore dall'obsolescenza delle ideologie, hanno fatto lievitare sul mercato politico la spendibilità dei valori religiosi. Accade così che chi opera in politica accolga istanze religiose, a volte semplicemente ecclesiastiche, saltando la fatica di una appartenenza (che potrebbe comportare una conversione) e lucri nuove forme di investitura politicamente utilizzabili.

A ben vedere, anche le candidature "cattoliche" ambite ed esibite da più partiti rispondono a criteri di visibilità di tipo mediale (nomi attinenti al mondo dello spettacolo, parenti di vittime illustri, esponenti di movimenti in onor di cronaca, ecc.), mentre sempre meno è applicato un criterio che, in passato, aveva contribuito alla selezione di una classe dirigente credibile, ossia attingere dall'associazionismo cattolico non solo e non tanto per un fatto nominalistico quanto per la garanzia che costituiva in termini di qualità formativa dei suoi esponenti e di consenso popolare. Oggi una lunga militanza con relativa rete di conoscenze e pratica di gestione di reti vale molto meno di qualche passaggio televisivo: tanto – si ritiene – il consenso passa solo in maniera residuale per i contatti interpersonali sul territorio (un aspetto che dovrebbe far riflettere maggiormente gli stessi vertici dell'associazionismo cattolico che mi paiono divisi tra il denunciare o l'inseguire il fenomeno ma meno capaci di contrastarlo). La frammentarietà del movimento cattolico a monte dell'impegno politico, nella fase attuale, è delicatissima: non possiamo non affrontarla perché altrimenti non avremmo il consenso dei più dietro le avanguardie dei generosi. Avremmo invece in questo caso due aspetti che comporteranno scandalo: una divisione politica che non aggrega, che non fa numero, e una divisione tra cristiani che la gente non comprende. Bisogna anche modificare i metodi della riflessione politica. Si pensi alle Settimane sociali, ai convegni ecclesiali: manca un metodo di confronto e di condivisione sui problemi reali, ci si limita a coinvolgere una serie di relatori, senza un confronto previo tra le associazioni, senza un lavoro previo di approfondimento e di discussione comune.<sup>3</sup> Ma esiste, inoltre, un altro rischio nella presente stagione che stiamo vivendo, un rischio per cui da un lato i valori cristiani vengano sbandierati come possibilità nella ricerca di consenso, come specchio per le allodole, mentre la pratica religiosa va diluendosi. E c'è, appunto, un rischio di strumentalità, sempre attuale. Capita, così, che a difendere i valori religiosi si adoperi chi religioso non è, alimentando un equivoco: si pensa infatti di difendere attraverso di essi i valori della cultura occidentale, mirando anche qui a un'investitura nel campo della politica.

## ■ Necessità di visione sociale cristiana

- La portata della fede, la sua carica di liberazione è allora sminuita, ridotta a obiettivi nobili, ma non essenziali... (i valori occidentali, appunto, o, per altro verso limitati ad aspetti monotematici: "la vita ma non il lavoro", "la famiglia ma non la giustizia sociale", ecc.). Anziché una proposta che considera nel loro insieme la visione sociale cristiana così come è presentata, ad esempio, nella Dottrina sociale (si veda il *Compendio*).

Per questa strada si dà un'immagine strumentale del Cristianesimo, si banalizza il suo contributo all'opera sociale o, peggio ancora, si rischia di compromettere la possibilità che tutti vedano nella proposta cristiana qualcosa che dà senso alla vita ben al di là di una lettura di parte e funzionale. Il nesso fede-politica è un interesse privilegiato per il credente che può così offrire una testimonianza di mediazione tra il mondo e Gesù Cristo. Si pone a questo punto la questione del

<sup>3</sup> Si veda su questo aspetto E. Preziosi, *Nella modernità. Le Settimane sociali dei cattolici italiani tra storia e futuro*, Rubbettino, Soveria Mannelli (Cz) 2008.



“prima e del dopo”, ovvero la questione di chi sostiene che essendo necessaria la formazione, prima occorre formarsi e, solo in un secondo momento, dopo appunto, impegnarsi in politica.

- Rileggendo i percorsi formativi e di catechesi delle nostre comunità, ci si rende conto che abbiamo lasciato il tema politico fuori dalla formazione ordinaria del cristiano. Senza la ripresa della formazione ordinaria, senza questa ralfabetizzazione civica prima che politica, che in ogni epoca storica ha il suo percorso, rischiamo un Cristianesimo solo evocato e strumentalizzato nella e dalla politica, ma non una presenza cristiana di qualità. Quando parliamo di politica le maggioranze sono importanti, ma per ottenere consensi che non passino per una cultura mediatica o per una presa di posizione politica, è necessario quel circolo virtuoso di consenso che è la formazione delle coscienze. Non possiamo saltare questo aspetto, perché se un percorso ecclesiale di base, di ralfabetizzazione all’impegno politico e sociale del credente, è latitante, è frammentato, si ottiene un seguito solo strumentale, quando invece deve essere convinto, come lo è stato nelle fasi più belle del nostro movimento cattolico: il seguito al Partito Popolare, alla prima Democrazia cristiana. Un consenso di qualità perché i grandi valori diventavano linguaggio, cultura, e proposta politica.

- D’altra parte mi pare che, tenuto conto dell’ovvia esigenza di formazione, vada messa in primo piano la necessità di una “dimensione permanente di fede”: un’esperienza che continua e che deve alimentare ogni giorno l’esistenza di chi cristianamente si impegna in questa dimensione della vita pubblica. Nel senso che non può esistere un prima e un dopo ed è invece opportuno che chi si forma si apra ad un primo approccio alla realtà politica (può essere sufficiente per cominciare leggere il giornale, informarsi, partecipare nel quartiere, ecc.), così come chi è impegnato in responsabilità politiche ed amministrative non può rinunciare ad una dimensione permanente di fede che consiste nel rimanere radicato all’esperienza cristiana fatta di ascolto della Parola, pratiche di vita, ascolto del Magistero, esercizio di discernimento e di elaborazione culturale, testimonianza con lo stile della carità. Il tutto perché, anche attraverso il servizio reso in politica, sia possibile rendere testimonianza della speranza sempre possibile, anche in una società plurale.

## ■ Alcune difficoltà

- Poniamoci alcuni interrogativi: perché non è possibile creare un circuito virtuoso? Perché faticiamo ad offrire una testimonianza, pur nelle difficoltà presenti? Perché è difficile in questo nostro tempo vivere con lo stile proposto dal Concilio? Stile che al tempo stesso è ancorato all’essenziale del deposito della fede e aperto, in ascolto e in dialogo con le “gioie e le speranze, le tristezze e le angosce degli uomini d’oggi, dei poveri soprattutto e di coloro che soffrono” (proemio della *Gaudium et Spes*)? Questa difficoltà va approfondita perché è proprio qui che si radica il vero stile politico dei credenti. Dobbiamo riflettere sulle difficoltà, sulle cause, e non di meno sulle proposte possibili.

La concomitanza della crisi e una lunga transizione hanno portato a cambiamenti profondi. Provo a fare qualche esemplificazione:

- Il ridefinirsi del movimento cattolico in cui sono profondamente mutati i rapporti tra Chiesa e politica. Si assiste, infatti, ad un difficile equilibrio tra la soggettività espressa dal Vaticano e dalla CEI, come portato di una trasformazione che ha visto crescere l’organismo dei



Vescovi italiani, ma riconosce comunque il ruolo, nella realtà italiana, della segreteria di Stato e dei pronunciamenti stessi del Pontefice. Significativo, nel modificarsi di questi assetti, è stato il lungo pontificato di **Giovanni Paolo II**<sup>4</sup>. In questa situazione pare poco rilevante la funzione dell'associazionismo cattolico. Per altro verso si veda quanto è andato profondamente mutando nelle relazioni e nei ruoli delle associazioni anche internazionali e dei nuovi movimenti<sup>5</sup>.

- È una difficoltà la lentezza con cui si costruisce il nuovo volto della comunità cristiana, ossia la Chiesa comunione e sinodale disegnata dal Concilio. È una Chiesa di continuità con la tradizione, ma calibrata sulla storia odierna. Una storia che registra rapidi cambiamenti e che chiede cambiamenti profondi nell'autopercezione stessa della comunità cristiana, nel suo assetto istituzionale, nella trasformazione di quella che si chiamava la "civiltà parrocchiale". Anche questa trasformazione, questo essere in sintonia con le attese profonde dell'umanità del nostro tempo può costituire una difficoltà perché con i suoi ritardi, con le sue incertezze, con il suo rischio di guardarsi indietro, non fa crescere un nuovo modo di impostare i rapporti tra fede e politica.

- La crisi della politica e dello stesso strumento democratico, uno strumento che secondo alcuni non può consentire l'affermazione in campo etico di una verità (la democrazia, ad esempio, per autori come Remo **Bodei**, è incompatibile con la verità)<sup>6</sup>. Dietro la crisi politica quindi e il logoramento dello strumento democratico si intravede un dibattito su cui – da credenti – non è possibile evitare il confronto. Perché la politica è strumento per cui passa non solo e non tanto il benessere, ma la libertà e la possibilità di pacifica convivenza dei popoli.

## ■ Prospettive e opportunità

- Una grande opportunità si apre davanti a noi e collega in senso circolare due posizioni, due atteggiamenti che, pur nella dovuta distinzione, per i credenti fanno parte di un unico modo di essere. Far bene l'evangelizzazione infatti fa bene alla politica e far bene la politica da cristiani fa bene all'evangelizzazione.

E un'affermazione che sa troppo di slogan, ma che a me pare possa ben riferirsi alle esigenze della realtà presente. Infatti l'annuncio del Vangelo non può prescindere dal contesto storico ove si opera e comporta una lettura della realtà, uno sforzo per contribuire alla liberazione e alla promozione umana. Il Vangelo è forza che rinnova (*Lumen Gentium*, I, IVa); in quanto il Vangelo è sì salvezza per i credenti, ma è anche fermento per l'umanità, perché fa nascere nel cuore dell'uomo quel senso profondo di dignità che porta ad operare per il bene comune (*Gaudium et Spes*, n. 26).

Inoltre l'evangelizzazione ha in sé una insopprimibile dinamicità: è la migliore garanzia per chi opera in politica di una continua revisione di vita e quindi dell'umiltà dell'operare, del riconoscimento dell'interdipendenza e della necessità della cooperazione tra gli uomini di buona volontà. Chi poi opera in politica da cristiano ha l'opportunità di offrire una testimonianza di gratuità, di libertà, di concreto e disinteressato servizio tanto da trascendere il solo operato politico

<sup>4</sup> Si vedano le considerazioni espresse da Andrea Riccardi nel suo volume su *Il governo carismatico. 25 anni di pontificato*, Mondadori, Milano 2003.

<sup>5</sup> Si vedano in proposito le considerazioni di Franco Garelli e altri in «Il Mulino», LIV (settembre-ottobre 2005), 5.

<sup>6</sup> Cfr. R. Bodei, *Elogio del relativismo etico*, in «Micromega», 1995, 2; V. Possenti, *Bene comune, valori e politica*, in «Ricerche», 2007, 2, pp. 235-247.



e da toccare il cuore dell'interlocutore. In sostanza, chi opera in politica accanto ad un credente dovrebbe porsi la domanda su che cosa motiva uno stile sì fatto; si aprirebbe qui uno spazio che può ben essere considerato, come già si anticipava nella *Lettera a Diogneto*, di pre-evangelizzazione, un dialogo cioè che apra il cuore all'annuncio.

- Vi sono delle condizioni, dei suggerimenti che possiamo elencare perché tutto ciò sia possibile e necessario.

- La scelta, il discernimento vocazionale. La vocazionalità viene oggi utilizzata per indicare, anche fuori da un contesto religioso, l'ispirazione di fondo, ciò che deve orientare scelte conseguenti. Mi pare importante recuperare il valore di questo percorso di scelta anche per quanto riguarda la dimensione politica per cui è sempre più evidente come sia richiesta una scelta vocazionale. Scelta che, come sappiamo, insieme necessita di un discernimento spirituale sulla propria persona, una conoscenza di sé ma, allo stesso tempo, anche un discernimento storico, una lettura delle emergenze, delle necessità profonde che possono contribuire ad orientare una scelta.

- L'opportunità di testimoniare in una società plurale ci mette di fronte alla necessità di ascolto, di confronto e di una sintesi tra identità (ma è un fatto di cultura) e condivisione solidale, proponendo la forza della fede e riconoscendo l'agire salvifico di Dio nel mondo.

- Leggere i segni dei tempi in una criticità positiva che non trascuri di rilevare tutte le difficoltà esistenti, ma che sia capace di farlo con quello spirito costruttivo che è già annuncio di speranza.

Questo sforzo di lettura è ovviamente unitario ma non è difficile, ed anzi è opportuno, metodologicamente, distinguere i piani di una lettura ecclesiale, culturale e politica; sapendo che proprio la dimensione culturale può favorire e consentire la sintesi.

- Sperimentare con la libertà di chi verifica sul terreno politico differenti proposte, essendo capace, dialetticamente, di confrontarle con soluzioni diverse.

Nello stesso tempo vivere nella comunità cristiana un legame di comunione che non può essere scalfito né messo in discussione dalla dialettica politica e quindi dalle diverse scelte e appartenenze.

Pare necessario a tal fine articolare una serie di atteggiamenti che possono ampliare la prospettiva:

- radicalità del Vangelo
- essenzialità della vita cristiana
- capacità di fraternità
- ricerca del confronto e della sintesi
- reggere le divisioni sapendone ricavare la ricchezza della diversità

- Ad una linea politica serve il consenso, pare affermazione scontata, ma, nell'ottica di quanto ho cercato di sviluppare, il consenso rimanda al punto di fondo: la formazione delle coscienze. Il rapporto tra cattolici e politica si gioca molto sulla capacità, certo, di porre in essere proposte politiche cristianamente ispirate, ma perché tali proposte possano avere il richiesto consenso è necessario formare, far maturare, gli orientamenti di fondo che si trasformano poi in propensioni politiche, in scelte. Sapendo che si tratterà di scelte motivate ma sempre contingenti



perché legate a quella relatività della politica che non bisogna perdere di vista per il bene stesso delle istituzioni e della vita comune.



#### COMPLEMENTI\*

• Sul pluralismo dei contenitori politici e sui valori non negoziabili, credo che ci sia il tentativo di fondo di mantenere unito il primato della fede e della pratica di vita cristiana per chi si interessa di politica. Il principio-passaggio della distinzione va recuperato perché è importante e ci dice che in questa fase abbiamo un crinale da percorrere che è faticoso e difficile perché presenta allo stesso tempo la necessità di evangelizzare, di fare un annuncio pieno in un linguaggio possibile alla donna e all'uomo di oggi e che sia l'annuncio di speranza che la nostra fede porta con sé, ed è una verità sulla vita alla quale dà senso e significato. Questo percorso è fattibile ogni giorno, nei luoghi di lavoro, dove viviamo e il discorso non è così tanto diverso da quello che dobbiamo fare in un contesto politico. Però qui diventa un punto delicato perché ci sta non il pluralismo inteso come diaspora e ci sono due modi diversi di rapportarsi: da un lato posso dire io traspongo per il contesto politico una presenza di tipo identitaria che proclama la verità, come annuncio di testimonianza dentro la politica, con l'attenzione che l'oggetto della politica non è l'aspetto valoriale, ma l'applicazione di quei valori in un contesto concreto.

Allora il problema è diverso perché è richiesta come credente una fatica ulteriore: infatti se l'evangelizzazione è un problema di linguaggio di ascolto, di farsi vicino il prossimo, nel contesto della politica si richiede una fatica ulteriore, cioè una capacità di elaborazione culturale e sociale capace di mettere in essere una proposta che possa incontrare e sollecitare il consenso dell'altro sapendo che l'altro non parte dalla mia stessa verità di fede. Se questo riusciamo a farlo bene, non in maniera strumentale, facciamo bene anche l'evangelizzazione, perché riusciamo a non fare referendum o plebisciti sui valori, ma se riusciamo fare questa mediazione, otteniamo nella relatività della politica una sintesi che è perfezionabile, e allo stesso tempo facciamo cogliere all'altro la nostra disponibilità a non imporre un punto di vista, ma ad aprire un discorso sul confronto sulla vita e sul suo significato. Questi modi, che sono diversi, sono il vero termine di confronto, che dobbiamo approfondire nei temi. Il punto delicato e difficile di questo momento è che non basta che ci siano sul campo persone che si dichiarano credenti, perché occorrono dei credenti veri, che sappiano fare della politica il dialogo della fede con umiltà. Credo nell'azione, ma c'è bisogno del metodo del '48: dico scherzando che sono un cattolico del '48 perché il '48 ha imposto alla comunità cristiana di leggere la realtà e di fare una scelta: c'è un comunismo ateo da dove viene il pericolo. Il '48 politico italiano non è soltanto l'anticomunismo, ma è la metodologia con cui dobbiamo leggere i segni del tempo di allora quando ci siamo schierati in nome della libertà nostra e di tutti e questo la storia ci deve riconoscere. Oggi abbiamo la sfida di ricostruire questo tipo di percorso partendo da una proposta di fede autentica e umile per poi sottoporci alla grande fatica di impegnarci sul terreno politico, con un grande progetto di evangelizzazione e una presenza limpida, trasparente, onesta dentro la scena politica di oggi.



*\*I Complementi sono sintesi di risposte a domande poste dagli intervenuti nella discussione.*





## *Diventiamo un laboratorio permanente*

- Non per essere originale, ma penso che a me competa qualcosa di diverso: ritirare la rete per vedere che cosa abbiamo pescato. È importante farlo oggi a conclusione della Quinta Sessione dei lavori per vedere cosa abbiamo messo insieme, e cosa possiamo offrire a chi voglia ancora seguirci. Per deviazione professionale, cerco di dare un luogo di collocazione immaginario a tutte le cose che si fanno. Mi è venuto in mente quel meccano rotondo geodesico, dentro al quale c'è una pallina di metallo ferma e intorno ruotano in varie direzioni cerchi come mediani.

- La pallina siamo noi. È l'uomo, fermo. Ma i cerchi che girano intorno senza nessuna regola, sono i cambiamenti che attorno a lui si producono con ritmo incessante. Se quello che sta dentro, la pallina cioè l'uomo, non percepisce il senso dei cambiamenti che "girano" attorno a lui, resterà sempre fermo lì dentro e non potrà fare mai niente.

Il luogo quindi delle nostre Sessioni di studio è questo, una specie di meccano geodesico che ci induce ad agire.

### ■ La conclusione della Quinta Sessione

- La Quinta Sessione si conclude e chiude anche la prima serie dei temi toniolani. Abbiamo deciso che raccoglieremo in un volume i lavori delle cinque sessioni, e faremo in modo che sia non una raccolta di atti, ma un vademecum di grande riferimento culturale.

- Ma nella rete con la quale abbiamo "pescato" durante i cinque anni trascorsi, cosa c'è in definitiva?

Anzitutto ci sono i cambiamenti. Cambiamenti evidenti e chiari.

Il primo è la perdita di valore e di significato delle parole. Parole come libertà, democrazia, solidarietà, giustizia sociale, non hanno più significato. Perché parliamo tutti un linguaggio che non viene capito, non è transitivo. Da qui deriva un turbamento delle coscienze. Quindi l'incapacità della società di gestire la giustizia. E poi la materializzazione dell'umanità, la sua progressiva scristianizzazione.

I sintomi più evidenti di questo degrado sono i diritti diventati piaceri da elargire e i doveri diventati "optional": per cui ciascuno si sente libero di esercitarli o meno.

**AMOS CIABATTONI**  
*Segretario Generale  
dell'Associazione  
per la  
Valorizzazione della  
Democrazia in Italia*

*"...che la "Tre  
Giorni", terminato  
un ciclo di temi e di  
riscoperte legate  
alla vita, al  
pensiero, alle opere  
di Giuseppe  
Toniolo, diventi un  
reale 'Laboratorio'  
di studi e di  
proposte per una  
società malata di  
appagamento e di  
materialismo".*



## ■ Gli effetti dei cambiamenti

- Quali sono gli effetti di tutto questo, dei cambiamenti a cui assistiamo? Anzitutto la scomparsa della persona singola, dell'Uomo-Persona che è diventato massa. Non solo, ma si sta cercando di creare geneticamente un altro tipo di uomo e questo è molto grave.

Abbiamo sempre detto che l'“io” può esistere solo se c'è l'“altro”, adesso l'abbiamo saltato l'altro, andiamo subito al “noi”, massificati. Dobbiamo ripartire da due. Se facciamo questo saremo davvero in grado di riprendere il cammino e seguire una strada che porti ad un traguardo.

Altro gravissimo effetto è che le istituzioni, anziché servire l'uomo, prevaricano e si servono dell'uomo. L'uomo è succube delle istituzioni.

Si sono quindi create delle emergenze vere e proprie. Due emergenze sono fondamentali: la prima è l'emergenza educativa che produce la crisi pedagogica. Non sappiamo più educare, non sappiamo da dove cominciare, non sappiamo come educare dall'inizio, dal bambino all'adulto. È in questa crisi educativa, che ad un certo punto si perde l'individuo: non si sa più dove siano la conoscenza, il sapere, la fede, che sono i presupposti dell'uomo realizzato.

## ■ L'uso del “sapere”

- Adesso nasce un problema di responsabilità: che ne dobbiamo fare di ciò che abbiamo raccolto nella virtuale “rete” messa nel mare del sapere? In questo la comunicazione è fondamentale e della comunicazione è intrinseco elemento il linguaggio; il linguaggio dei pensieri moderni e del nuovo che c'è nel mondo. Parlare ancora con il linguaggio del mondo vecchio, invecchia noi e non fa diventare adulti i giovani, perché non capiscono quello che diciamo, e si faranno una loro particolare visione del mondo. Hanno paura che noi occupiamo ancora il loro spazio. Non ci danno fiducia, perché non sappiamo conquistarla. E questo è un pericolo grosso.

- Vorrei dire a Pezzotta che sta facendo un lavoro notevole; su di lui si stanno accentrando molte e composite attenzioni, ed egli sta diventando un elemento cui si può fare riferimento e dare fiducia, ma bisogna conoscere bene quello che avviene nella società prima di parlare alla società e cercare di costruire per essa nuovi ideali. Dobbiamo cioè essere osservatori attenti. Possedere la coscienza ed essere un laboratorio permanente di offerte alla società. Partendo sempre dall'uomo.

Però c'è una grossa incognita: la continua irrisolta ricerca di come e dove andare. Cominciamo dal capire dove siamo e cosa vogliamo essere e poi muoverci decisamente verso la giusta direzione. Se seguiamo l'andazzo di tendere sempre a indirizzare tutto il nostro impegno di coscienza verso le forme della politica, rischiamo di perpetuare un errore.

Proviamo quindi a sforzarci di essere qualcosa di diverso, distintivo e attrattivo. Ecco quindi che l'Osservatorio del quale sottolineo la indispensabile necessità è molto importante anche per ricomporre le precedenze in ordine a problemi e priorità di impegni. Oggi, dove andare non è la precedenza, dove siamo e che cosa siamo è la precedenza.

C'è un detto il cui senso dovrebbe guidarci: “chi vuole andare veloce cammini da solo, chi vuole raggiungere una meta cammini con altri”. Noi di queste “Tre Giorni Toniolo”, giunte alla Quinta Sessione di lavoro e di studio, possiamo essere gli “altri” che evitano la solitudine ai solitari, audaci, per camminare insieme, non veloci, ma con un ritmo che consenta di raggiungere una mèta, con la certezza, la speranza, la fede, la conoscenza del nostro ruolo. In definitiva della nostra missione.



E questo è l'auspicio più sentito e concreto che si possa esprimere in questa giornata conclusiva dei nostri lavori: che la "Tre Giorni", terminato un ciclo di temi e di riscoperte legate alla vita, al pensiero, alle opere di Giuseppe Toniolo, diventi un reale "laboratorio" di studi e di proposte per una società malata di appagamento e di materialismo.

E quindi riprenda il cammino della Verità e della Fede.



#### COMPLEMENTI\*

- Gradirei che uscissimo tutti da qui con la convinzione che abbiamo concluso un ciclo e che abbiamo molto "raccolto" da mettere in cascina. Nasce però anche il problema di che cosa ne dobbiamo fare. Due atteggiamenti di fondo a mio parere bisogna però modificare: finirla con il rito delle parole e dare luogo al rito dei pensieri che servono all'azione.

- Per risolvere l'"emergenza laici" occorre che la Chiesa stessa dia più spazio ai cristiani laici, che devono combattere la battaglia, e rimanere così come istituzione depositaria della forza e della sicurezza che deve dare ai laici. L'"emergenza laici" oggi si chiama "appagamento", perché i cristiani laici sembrano appagati e preda di una pigrizia che occorre rimuovere. Dobbiamo cioè sostituire il "dobbiamo fare" con il fare.



*\*I Complementi sono sintesi di risposte a domande poste dagli intervenuti nella discussione.*





## *La Chiesa: argine alla deriva della modernità*

• Il titolo della nostra tavola rotonda è: *I cattolici oggi fra testimonianza della fede e impegno sociale e politico*. È già stato detto qui assai giustamente che la base da cui muovere è proprio la testimonianza della fede; e io lo ripeterò solo per sottolineare – un po’ anche consentitemi per dovere d’ufficio – che questa era la caratteristica propria di Toniolo. I grandi del movimento cattolico, i fondatori, sono stati tutti autentici uomini di fede. E ciò perché quella è l’ispirazione di tutto, è la rotta, è la luce sulle finalità, la bussola orientativa, la fonte del discernimento ricordata sia da Monsignor Simoni, che da Monsignor Plotti.

E quando si dice autentici uomini di fede – oggi forse è bene ricordarlo – si intende che avevano una vita sacramentale continua.

Mi limito ad accennare a questo aspetto, che è un ulteriore motivo – lo aggiungo a quelli indicati da Pezzotta – di provocazione per i politici cattolici italiani, o sedicenti tali. E ne aggiungo un altro – già che ci sono e mi ci diverto, da buon sanguigno toscano – riprendendo una mia notazione di ieri: la Chiesa cattolica è oggi, in Italia, in Europa, nell’Occidente, l’unico grande argine alla deriva della modernità nel relativismo e nel nichilismo. Deriva che è il vero pericolo, l’autentico tarlo corrosivo, la malattia autoimmune della nostra civiltà. Sono cattolico, ma sono anche un italiano, un europeo, un occidentale impegnato nel sociale e nel politico; e se sono impegnato a testimoniare la fede, sono anche impegnato a difendere la civiltà a cui appartengo e di cui vado fiero, perché questa è la mia storia e di questa realtà faccio parte. E so bene che questa storia e questa realtà, senza i valori del Cristianesimo che l’hanno fondata, sarebbero irreparabilmente senz’anima, senza soffio vitale.

### ■ **Formare le coscienze**

• Quale, allora, dal nostro punto di vista, il problema? La crisi dell’intelligenza cattolica, diceva prima giustamente Pezzotta; l’eclissi della catechesi sociale nelle nostre comunità ecclesiali, diceva altrettanto giustamente Preziosi. Veniamo a quest’ultimo aspetto. Chiedo perdono, ma sotto questo profilo – i maligni dicono: sotto ogni profilo! – sono un cattolico molto tradizionale e ritengo autentico caposaldo del cattolicesimo la dottrina, che ha impedito una resa a discrezione al secolarismo. E però mi domando: quanti dei nostri ragazzi, che fanno la prima comunione o la cresima, ricevono una formazione dottrinale adeguata? La condizione dell’insegnamento del catechismo, prima ancora di quella della catechesi sociale e politica, è questa:

**PAOLO NELLO**  
Università di Pisa.  
Presidente della  
Fondazione  
“Opera G.  
Toniolo” di Pisa

*“è proprio la  
Chiesa cattolica  
la più grande  
forza nazionale  
del paese, quella  
che invoca uno  
spirito pubblico  
sano, attivo,  
sostanzioso, oltre  
che di diritti, di  
doveri, fatto di  
impegno per il  
bene comune, di  
difesa solidale  
dell’unità della  
nazione”.*



siamo al buonismo, al sociologismo, all'orizzontalismo, persino a un certo relativismo, a tutto ciò che debilita una salda formazione religiosa e umana, dunque pure sociale. Su questo tutti quanti, laici *in primis*, dobbiamo fare un esame di coscienza.

- Per quanto riguarda più specificamente l'impegno sociale e politico, ricordo che i protagonisti del movimento cattolico sono sempre stati profondi conoscitori della Dottrina sociale della Chiesa, che essi hanno anzi sempre contribuito ad elaborare con il loro impegno individuale e collettivo, di pensiero e di azione. Gli intellettuali cattolici, fino a una certa stagione, sono stati davvero intellettuali cattolici, cioè intellettuali che hanno usato la Dottrina sociale della Chiesa come lente con cui leggere il mondo. Poi è sorto un malinteso complesso di inferiorità nei confronti della cultura laica. Per la quale, preciso subito, io personalmente ho un grandissimo rispetto, visto che tutti i miei maestri extrafamigliari sono stati grandi maestri liberali (da Renzo **De Felice** a Rosario **Romeo** a Giuseppe **Are**), e visto che non credo affatto che cattolicesimo e liberalismo non possano andare d'accordo, essendo il liberalismo sostanzialmente una forma secolarizzata di principi cristiani. Quindi non parlo certo per spirito antitetico alla cultura laica. Me la prendo, però, con quell'omologazione che ha comportato l'errata adesione al principio della privatizzazione della dimensione religiosa, errata perché il cattolicesimo, per sua essenza, non è riducibile in alcun modo alla sfera individuale, ma è per sua natura vocato a un orizzonte sociale. L'esempio che spesso impiegano i laicisti (non i laici!) è, non a caso, quello protestante. Ma è un cattivo esempio, vista la crisi generalizzata del protestantesimo tradizionale, e il successo, invece, di movimenti come i nuovi evangelici americani, che puntano allo spazio pubblico perché hanno capito che una riduzione della religione allo spazio privato sarebbe letale.

## ■ Il Magistero della Chiesa e la Fondazione Toniolo

- Allora bisogna tornare, come per la catechesi in generale, anche per la catechesi sociale e politica all'insegnamento della Dottrina sociale della Chiesa. Naturalmente, da questo punto di vista, la Fondazione Toniolo si propone di offrire un piccolo contributo – insieme agli altri organismi culturali che tentano di espletare la stessa funzione – all'insegnamento della Dottrina sociale della Chiesa e alla formazione all'impegno sociale e politico, per restituire ai cattolici ciò che hanno perduto: la loro identità sociale.

Certo: stiamo parlando di un'identità sociale plurale. Sono d'accordo con Pezzotta e con Preziosi, per i quali il pluralismo delle opzioni concrete, di militanza e di voto, dei cattolici è oggi un dato di fatto assolutamente ineludibile. I cattolici si orientano su partiti o movimenti diversi, oppure non si orientano affatto, sulla base di proprie scelte, che comunque debbono rimanere personali. Quello, però, che noi possiamo e dobbiamo fare, è ricostruire un'identità sociale. Ora un'identità, luogo di una cultura, è fatta di un insieme di valori, è fatta di un orientamento, di una bussola, che per noi non può non essere la Dottrina sociale. Che, fra l'altro, è di per se stessa plurale, perché la Dottrina sociale non è un programma di partito, bensì un grande messaggio di evangelizzazione, tutt'altro che ostile alla pluralità delle opzioni e delle scelte. E in quanto risposta ai bisogni fondamentali dell'uomo la Dottrina sociale rimane una proposta valida per tutti gli uomini, di cui possono farsi portatori anche i laici di buona volontà. Avrete capito che sono un grande assertore del dialogo tra cattolici e laici, che ho positivamente sperimentato nella mia stessa esperienza umana e professionale. Per me il laico, che non ha una vita di fede personale, ma ha grande rispetto e considerazione per gli insegnamenti della Dottrina sociale della Chiesa è di sicuro un amico, e può diventare un fratello.



## ■ L'emergenza "educazione"

• È già stata ricordata l'emergenza dell'educazione, che è veramente, io non ci ritorno, l'emergenza dei giorni nostri. Educazione e formazione a tutti i livelli, anche quelli più elementari. Oggi, letteralmente, la gente non sa più come comportarsi. Basta guardare all'abbigliamento e all'atteggiamento di certe persone a comunioni, cresime, matrimoni, o anche alle lauree. Ma torno alla dimensione che qui mi interessa. Si è detto molto, in queste giornate, contro i partiti, contro il decadimento loro e della politica. Giustissimo. Però stiamo attenti: la stagione dei partiti come li conoscevamo è finita. Chi pensa che l'impegno nel sociale e nel politico consista oggi, non dico esclusivamente, ma essenzialmente in un impegno nei partiti, è fuori stagione – e qui parlo da storico dei partiti – perché ormai, almeno in questa fase, la concezione della politica, in senso stretto, in senso tecnico, come elemento risolutore della vita collettiva, è superata, non c'è più. Oserei dire: per fortuna! Oggi viviamo una stagione di ripresa del concetto di autonomia e di iniziativa della società civile. E io mi domando: non è che il decadimento dei partiti è anche conseguenza del decadimento dello spirito pubblico? In altri termini, il primo lavoro da fare non è quello di riattivare dei meccanismi di cittadinanza attiva soprattutto nelle nostre comunità cristiane? Ciò non esclude naturalmente iniziative del tipo di quella del movimentismo prospettato da Pezzotta, che anzi mi pare una possibile forma di cittadinanza attiva. Però occorre fare di più. Vedete: la questione cattolica, e qui parlo da storico, è assolutamente cruciale per il nostro paese. L'Italia non esiste senza il cattolicesimo, storicamente non esiste. Il che vuol dire che il cattolicesimo è assolutamente strategico ai fini di uno spirito pubblico vitale. E infatti noi oggi ci troviamo in una situazione in cui – lo storico risorgimentista potrebbe sorridere! – è proprio la Chiesa cattolica la più grande forza nazionale del paese, quella che invoca uno spirito pubblico sano, attivo, sostanziato, oltre che di diritti, di doveri, fatto di impegno per il bene comune, di difesa solidale dell'unità della nazione. Ecco: io credo che il recupero di una società civile sana, libera, autonoma, non al traino delle istituzioni, ma l'esatto contrario, possa e debba essere – come già ai tempi di Toniolo – l'obiettivo fondante di un rinnovato movimento cattolico.

## ■ Il pensiero di Toniolo: grande patrimonio

• Per quanto riguarda, concludendo, la Fondazione Toniolo, mi limito a richiamare quanto anticipato dall'amico Ciabattini. Egli ha menzionato il contributo che la Toniolo si propone di offrire a testimonianza del suo impegno non solo nella formazione, ma anche quale laboratorio di idee. Giustamente si è detto qui che il mondo cattolico deve interrogarsi sul proprio passato – e in quanto storico non posso che approvare – perché, se non si sa da dove si viene, non si sa nemmeno dove si può andare. Ma è stato altrettanto giustamente sottolineato che il mondo cattolico deve pure interrogarsi sul proprio presente e sul proprio futuro, alla luce delle grandi trasformazioni menzionate in questi giorni. Io credo che la pubblicazione degli Atti delle cinque edizioni della Tre Giorni Toniolo fornirà un contributo utile in tal senso, perché qui, come nel corso della recente Settimana sociale dei cattolici italiani, sono state avanzate proposte significative. Esiste insomma un patrimonio di idee cattoliche di azione sociale, che noi, nel nostro piccolo, ma ci auguriamo in collegamento sempre più stretto con altre realtà vicine alla nostra, tenderemo di valorizzare e di proporre come servizio verso tutti.





## *La ricerca dell'unità come modo di fare cultura*

di Don Enrico **Giovacchini\***

■ Noi non abbiamo avuto grandi pretese pensando questa quinta edizione della Tre Giorni Toniolo, ci siamo prefissi di cogliere due obiettivi che sono stati anche due indicazioni finali che ci ha dato la recente Settimana Sociale di Pistoia e Pisa: creare luoghi di confronto e di idee e far sì che questi luoghi di incontro e di idee tra cattolici siano sempre in più in relazione tra loro. Quanto detto non vogliamo più farlo solo a parole ma vogliamo metterlo nelle nostre agende di impegno sociale e politico.

Purtroppo noi usiamo ancora il concetto di impegno sociale e politico collocandolo mentalmente come pre-politico, quasi ci fosse una netta separazione tra ciò che facciamo per elaborare idee e prassi politiche nuove e ciò che viene fatto a livello politico partitico o istituzionale.

Dobbiamo riuscire a dare grande forza e grande dignità a coloro i quali, nel mondo che si ispira alla fede cristiana, generano sempre più idee, suscitano forze per poter collegare fondazioni, associazioni, gruppi che fanno riflessione e vogliono far sì che le idee prodotte si diffondano il più possibile.

Volevo sottolineare una cosa che secondo me è avvenuta in questa Tre Giorni Toniolo: partendo da posizioni, da sensibilità e da riflessione diverse, siamo riusciti a cogliere la complessità del problema che ci sta davanti. Per affrontare il problema religioso, sociale, politico, antropologico oggi non dobbiamo stancarci di prendere coscienza della complessità delle situazioni che affrontiamo ed analizziamo.

Troppo spesso siamo tentati di fare sintesi affrettate che hanno poca riflessione alle spalle, fatte non tenendo conto delle ragioni altrui e soprattutto non considerando che ogni sintesi, anche quella più alta e completa, ha un valore temporale, non può essere buona per tutte le stagioni.

Le bellissime relazioni e interventi di questa Tre Giorni, e che trovate riportate in questi atti, proprio a questo mirano: creare cultura cioè partire dalla propria fede religiosa, dalle diverse sensibilità con cui si esprime, per parlare a tutti, mirando *in primis* alla elevazione di coloro che si dichiarano appartenenti alla comunità cristiana.

Creare cultura significa oggi investire tempo, capacità, forze anche economiche, perché il pluralismo nella Chiesa conduca alla testimonianza dell'Unità.

La crisi del rapporto tra fede e politica prima di essere una crisi morale nasce da una debolezza sul modo di sentire e vivere l'appartenenza sia ecclesiale che civile. C'è un'urgenza che accomuna tutto il popolo cristiano: sacerdoti, laici, religiosi debbano sentirsi impegnati nel ricercare il rapporto Chiesa-mondo con lo stile dell'unità.

E' il tempo di declinare il valore fondamentale umano e cristiano della fraternità. Quante energie si impiegano per affermare la libertà, le pari opportunità, ma quanto poco teniamo alla collaborazione alla cooperazione, partendo da chi non ha o riceve meno degli altri non solo sul piano economico.

Il consenso si crea indubbiamente intorno a delle idee, ma anche e soprattutto oggi per noi cristiani, con uno stile che chiamerei, senza remore, testimoniale: è importante ricercare ed attuare, prima dentro la Chiesa, e poi con tutti gli altri, ciò che unisce e non ciò che divide.

*\*Direttore della Fondazione Toniolo di Pisa*



Dobbiamo imparare ad insegnare alle giovani generazioni la Dottrina sociale della Chiesa come un insegnamento che mira a trasformare la realtà partendo da ciò che è individuato come più urgente, senza dimenticare ciò che già esiste.

In queste cinque edizioni della Tre Giorni Toniolo abbiamo messo al centro della nostra riflessione la persona e usufruendo di diversi saperi abbiamo cercato di cogliere ciò che oggi si dice intorno a questo tema che per noi, per la nostra tradizione di pensiero, risulta essere così importante. Adesso è giunto il momento di pensare a ciò che si fa o si potrebbe fare perché alla persona umana, qualunque sia la sua condizione esistenziale, venga garantita la sua dignità e il suo diritto alla speranza.

Dobbiamo, partendo dal pensiero e dalla prassi del nostro padre e maestro Giuseppe Toniolo, creare cultura ricercando continuamente il valore umano e cristiano dell'unità.



## VERSO UN SECONDO CICLO TEMATICO

### La promessa della continuità

- *La Quinta Sessione della “Tre Giorni”, della quale questo speciale di «Storia & Società» riporta i contenuti, conclude una prima fase della ricerca della vitalità e della attualità del pensiero di Giuseppe Toniolo.  
Scorrendo la produzione di cultura toniolana scaturita da questo primo ciclo di appuntamenti annuali, si scopre quanto sia stato lungimirante ed opportuno rivisitare, in un momento di palese travaglio per il nostro Paese e per l’umanità intera, il lascito di ricerca e di cultura che Toniolo ci ha tramandato sul mai superato argomento della centralità dell’Uomo-Persona in rapporto alla Società e le sue varie forme di organizzazione e di relazione.  
Nel pensiero di Toniolo, il valore “Uomo-Persona” trascende tutti gli altri, anzi ne costituisce la pietra angolare, il seme originario, la sorgente zampillante di ogni senso della presenza dell’Uomo nel Creato.*
- *Questo primo risultato della ricerca portata avanti nelle cinque edizioni della “Tre Giorni” sarà raccolto in un compendio e messo a disposizione di chi voglia davvero contribuire a solidificare una “Società liquida” che deve velocemente riscoprire, con la speranza, fondamentali valori e certezze, pena la disperante tristezza della inarrestabile decadenza.*
- *A suggello di ciò e a supporto della volontà di continuare, «Storia & Società» ormai qualificatasi strumento diretto della valorizzazione e diffusione degli incontri di Pisa e San Miniato, si apre con la Mozione conclusiva della quinta edizione; a rappresentare così la continuità di un impegno e la stretta saldatura tra la prima meta conseguita e quelle successive alle quali si vuole mirare.*
- *Da sottolineare, nella Mozione, la decisione unanime dei promotori, degli organizzatori e del Corpo Scientifico – le cui risorse sono, per qualità e volontà, inesauribili – di assegnare alla “Tre Giorni Toniolo” il carattere e la funzione di un vero e proprio Laboratorio permanente messo a disposizione di chiunque voglia ricercare, nel lascito di un grande pensatore come Toniolo, ragioni ed elementi per la Conoscenza ed il Sapere che, soli, aiutano davvero a dare senso di verità alla vita.*

Amos Ciabattoni

### Mozione conclusiva della Quinta Sessione della “Tre Giorni Toniolo”

Pisa-San Miniato 29-30 Novembre, 1° Dicembre 2007

- 1) La Quinta Sessione della “Tre Giorni Toniolo”, dibattendo l’argomento “La Persona: diritti e doveri”, **ha concluso un primo ciclo** di approfondimento di temi che si richiamano alla cultura, all’insegnamento, alla vita di autentico cristiano di Giuseppe Toniolo, tuttora maestro anticipatore del tempo nostro.



- 2) L'iniziativa della "Tre Giorni Toniolo" ha confermato **il carattere e il ruolo di Laboratorio** di studio e analisi dei fenomeni sociali che interagiscono e influenzano più che mai il concetto, il fine, i diritti e i doveri dell'Uomo-Persona, principio e fine della creazione divina, al quale è assegnato il ruolo di "aiutante del Creato".
- 3) Con la conclusione della Quinta Sessione, **inizia l'apertura di un secondo ciclo** di riproposizione di temi toniolani, nella continuità del ripristino e del consolidamento del neopersonalismo, come regola principale dei rapporti della persona con le istituzioni che debbono tornare ad essere a servizio dell'uomo e non il contrario. Un ciclo che, riproposta e studiata la "nuova" persona, la proietta nell'agone dove essa riproduce il "bene comune", studiandone i ruoli e le modalità dei contributi.
- 4) Enti promotori della "Tre Giorni Toniolo", le Fondazioni social-cristiane, tutte unite nel confermare l'iniziativa, i Relatori, i partecipanti alla Quinta Sessione, ritengono fondamentale **la ricerca di nuovi strumenti e il consolidamento di quelli disponibili**, per diffonderne e renderne operativi i contenuti culturali, sociali, spirituali e politici; il loro carico di valori morali ed etici; la loro grande attualità.
- 5) Elemento principale di tale processo edificatorio è ritenuta l'azione di **formazione dell'Uomo-Persona**, per ripristinare e consolidare la sua autosufficienza alla cui base sono la Conoscenza, il Sapere, la Fede, la capacità autonoma di esercitare e reclamare i diritti e i doveri e superare la crisi della verità.
- 6) La "Tre Giorni Toniolo", nell'affrontare, in continuità, il successivo percorso di ricerca e di studio, ritiene che **i segni del cambiamento**, meritevoli di analisi, siano in primo luogo:
  - a) La perdita di significato e di senso dei concetti legati alle parole Verità, Libertà, Dignità, Giustizia e Solidarietà e il conseguente, crescente turbamento delle coscienze.
  - b) L'incapacità della società di gestire la giustizia e la solidarietà.
  - c) L'incombente materializzazione, secolarizzazione e scristianizzazione dell'umanità, fino ai tentativi di dare fisionomia ad un altro tipo di persona, manipolando leggi e regole della sua natura.
- 7) Considera altresì meritevoli di **priorità l'analisi**, lo studio, la genesi della **crisi educativa**, in continuità pedagogica dell'uomo, proponendo indirizzi per l'attivazione di strumenti risolutivi tra i quali la ricerca di un conseguente nuovo "linguaggio" di relazione.
- 8) La "Tre Giorni Toniolo" conferma – come caposaldo della sua istituzione – la validità del collegamento con altre iniziative che alimentano il vasto movimento delle idee correlate alla vita dell'uomo cristiano e di operare, con fedeltà piena, nel solco tracciato dalla Dottrina sociale cristiana, dalle encicliche dei Papi e dalle conferme dottrinali di Papa **Benedetto XVI**, nella coerenza dell'insegnamento di Giuseppe Toniolo.

■



***Sono intervenuti nella discussione:\****

Vittorio **Alberti** (Roma) - Alessandro **Andreini** (Fiesole) - Gianluca **Pardini** (Pisa) - Maria Pia **Bartolini** (Arezzo) - **Bertinetti** (Livorno) - Nicola **Carozza** (Genova) - Annamaria **Cuccuini** (Firenze) - Fabio **Fineschi** (Pisa) - Enrico **Giovacchini** (Pisa) - **Giusti** (Arezzo) - Massimo **Gori** (Pistoia) - Antonio **Marino** (Pisa) - Alice **Martini** (Pisa)

\* Esigenze tecniche collegate alle registrazioni impediscono di riportare i testi degli interventi e delle domande poste ai relatori. Essi hanno comunque stimolato la discussione e le risposte sono riportate, in maniera sintetica, come “Complementi” a chiusura di ogni relazione.





## NOMI CITATI

- Abramo** 75, 85, 86  
**Alesina A.**, 67, 71 (n)  
**Are G.**, 114  
**Aristotele**, 74
- Bauman Z.**, 77  
**Benedetto XVI**, 83, 86, 120  
**Berger P.**, 82  
**Bin Laden O.**, 82  
**Bodei R.**, 105  
**Boezio**, 39, 75  
**Bonaparte N.**, 55  
**Bonhoeffer D.**, 101, 102  
**Borghesi S.**, 66, 67, 68, 71 (n)
- Cartesio**, 48  
**Casanova J.**, 82  
**Cicerone**, 75  
**Comte A.**, 76  
**Costantino**, 75
- Dalla L.**, 83  
**De Felice R.**, 114  
**Dossetti G.**, 16, 41, 62  
**Durkheim E.**, 74
- Enrico VIII**, 79
- Fisher J.**, 79  
**Freud S.**, 76  
**Friedman B.**, 65, 66, 67, 71 (n)
- Galilei G.**, 13  
**Garelli F.**, 79, 105 (n)  
**Giavazzi F.**, 67, 71 (n)  
**Giddens A.**, 76
- Giovanni Paolo II** 13, 29, 31, 33, 34, 47, 49, 83, 90, 102, 105  
**Giovanni XXIII**, 29, 30  
**Guizzardi G.**, 79
- Habermas J.**, 39, 43, 58  
**Hegel G.**, 48, 76
- Inglehart R.**, 80, 81, 82
- Jameson F.**, 76
- Kant E.**, 49  
**Kepel G.**, 77, 82  
**Kymlicka W.**, 44
- La Pira G.**, 16  
**Layard R.**, 63, 65, 66, 67, 71 (n)  
**Lytard J.F.**, 76
- Maritain J.**, 39, 43, 44, 48, 90  
**Marx K.**, 32, 76  
**Mauss M.**, 74, 76, 83  
**Maybury-Lewis D.**, 52  
**Maybury-Lewis P.**, 52  
**Mazzini G.**, 17  
**Messer E.**, 51  
**Moro A.**, 17, 23, 26, 41  
**Mortati C.**, 16  
**Mounier E.**, 90
- Nietzsche F.**, 76  
**Nixon R.**, 69  
**Nordstrom C.**, 52  
**Norris P.**, 80  
**Nussbaum M.**, 40
- Okun A.**, 67  
**Orestano F.**, 56
- Pace F.**, 79  
**Paolo VI** 32, 33, 49, 90  
**Pio XI**, 32  
**Pio XII**, 49
- Ratzinger J.**, 42, 48  
**Rawls J.**, 39, 40  
**Ricoeur P.**, 39  
**Robbins L.C.**, 65, 67  
**Romeo R.**, 114  
**Rosmini A.**, 48  
**Ruini M.**, 16, 17
- San Tommaso Moro**, 79  
**Sant'Agostino**, 75  
**Saviola P.**, 13  
**Serafini F.**, 13  
**Stefanini L.**, 89  
**Stiglitz J.**, 69, 70, 71 (n)
- Togliatti P.**, 64  
**Tommaso d'Aquino**, 45
- Vattimo G.**, 76  
**Vercelli A.**, 66, 67, 68, 71 (n)  
**Vernant J.P.**, 74  
**Vito F.**, 65
- Weber M.**, 75  
**Weil S.**, 44, 45, 48  
**Wojtyla K.**, 47
- Zamagni S.**, 65





## SOMMARIO NUMERI PRECEDENTI

◆ **N. 25 – Luglio/Settembre 2004 – SPECIALE: LA TRE GIORNI TONIOLO – PRIMA EDIZIONE:**  
**“Strumenti e occasioni per una moderna forma di partecipazione sociale e politica”**

G. Bicchieri – A. Bonaccorsi – P. Carrozza – A. Ciabattoni – E. Giovacchini – A. Granelli – A. Grotti – M. Magatti – E. Manna – F. Nobili – V. Possenti – G. Simoni – D. Sorrentino –  
**Contributi e Opinioni**

◆ **N. 26 – Aprile 2005 – SPECIALE: LA TRE GIORNI TONIOLO – SECONDA EDIZIONE:**  
**“Partiti, Sindacati e Movimenti: nuove forme di partecipazione Sociale e Politica”**

E. Casini – F. Nobili – P. Nepi – U. Santarelli – P. Nello – G. Simoni – G. Acocella – A. Agosta – M. Magatti – F. Bonini – F. Tardelli – C. Gentili – E. Giovacchini – R. Mazzotta – S. Pezzotta – E. Preziosi – D. Ropelato – A. Plotti – A. Grotti – A. Ciabattoni – G. Bicchieri  
**Documenti – Rubriche – Opinioni**

◆ **N. 27 – Giugno 2006 – SPECIALE: LA TRE GIORNI TONIOLO – TERZA EDIZIONE:**  
**“Ipotesi per una Politica neopersonalista”**

Giuseppe Bicchieri – Andrea Bonaccorsi – Luigino Bruni – Enrico Casini – Antonio Cecconi – Amos Ciabattoni – Luca Diotallevi – John Dotti – Enrico Giovacchini – Maur Magatto – Franco Nobili – Andrea Pieroni – Ernesto Preziosi – Franco Riva – Umberto Santarelli – Andrea Simoncini – Gastone Simoni – Michele Sorice – Maria B. Storchi Gorini – Fausto Tardelli

◆ **N. 28 – Giugno 2007 – SPECIALE: LA TRE GIORNI TONIOLO – QUARTA EDIZIONE:**  
**“Persona, Solidarietà, Sviluppo”**

Stefano Bartolini – Leonardo Becchetti – Giuseppe Bicchieri – Luigino Bruni – Enrico Casini – Amos Ciabattoni – Paolo Ghezzi – Enrico Giovacchini – Marco Goldoni – Nicola Landucci – Romano Molesti – Franco Nobili – Renato Palma – Maurizio Petriccioli – Alessandro Plotti – Pierluigi Porta – Ernesto Preziosi – Franco Riva – Gastone Simoni – Fausto Tardelli

◆ **N. 29 – Dicembre 2007 – EMERGENZE EPOCALI**

Corrado Beguinot – Alessandro Castegnaro – Amos Ciabattoni – Bartolo Ciccardini – Franco Nobili – Marco Ricceri – Silvano M. Tomasi – Antonio Tomassini

⇒ **I numeri arretrati possono essere richiesti alla redazione (tel. 0668809223) oppure visionati al sito internet: <http://www.assostoriaitaliana.it>**

