



ASSEMBLEA STRAORDINARIA *Roma, 23-25 novembre 2006*

I fondamenti dell'impegno cristiano in ambito sociopolitico

Vittorio Possenti
(Università di Venezia)

Trattare dei fondamenti dell'impegno cristiano nella società e nella politica è cosa necessaria, che non può rimanere a livello intellettuale: per evangelizzare la politica occorre certo pensare la politica ma soprattutto operare in politica. I fondamenti vanno messi in rapporto con la congiuntura storica e culturale e con un discernimento dei segni dei tempi, e vanno pure verificati in rapporto al delicato nesso tra appartenenze politiche e appartenenza ecclesiale. Prima di entrare in un discorso di base, pare opportuno gettare uno sguardo sul contesto italiano che interpella i settimanali cattolici e che influisce sul modo con cui svolgono il loro compito. Ho in merito apprezzato un passaggio del programma che suona: "Siamo più che mai convinti dell'importanza dei nostri giornali che raccontano e riflettono sull'intera realtà dal punto di vista evangelico, con lo sforzo di interpretare l'uomo di oggi per offrirgli l'unica speranza che è Gesù risorto".

Mutamento del contesto

Un senso di distanza e di estraneità permane in Italia (e in Europa) tra il messaggio ecclesiale e larghi aspetti della mentalità contemporanea segnata dal secolarismo, dall'indifferentismo e da culture lontane dal Vangelo. Ciò non deve spingere a rinchiudersi o a parlare solo ai credenti ma a tutti con ampiezza e rispetto (tornerò su questo punto vitale). Come operare in questa direzione? Dapprima senza farsi impressionare o bloccare dalla critica, frequentemente ripetuta, che suona: "tu parli e proponi così perché sei cattolico". In questo e consimili atteggiamenti 'cattolico' diventa un nome di parte, qualcosa di 'parrocchiale', e talvolta perfino un nome di

condanna. Occorre intendere e far intendere che tante proposte su pace, vita, famiglia, educazione sono improntate a razionalità e sapienza, e valide per tutti.

Ciò potrà favorire anche a *livello civile* una ricomposizione di antiche e nuove fratture nella società italiana. L'Italia è in difficoltà nel trovare soluzioni condivise e non partigiane, come più volte ha sottolineato il Presidente Napolitano, auspicandone l'avvio.

Dal lato delle nuove attenzioni dei soggetti/cittadini si riscontra un mutamento sensibile, con un ricentramento delle problematiche intorno alle questioni etiche, bioetiche, esistenziali, più che su quelle socioeconomiche, che hanno dominato a lungo. Le grandi domande che attraversano il dibattito alto e quello quotidiano vertono sul relativismo etico, sul soggettivismo, l'individualismo libertario, il valore concreto della persona. In brevi anni la sensibilità pubblica si è ricentrata non più su temi economico-sociali ma etici, libertari, che prendono a tema il soggetto umano. Un tale spostamento appare più marcato nella sinistra culturale e politica, dove l'attenzione per il 'fai da te', l'ammissibilità di quasi ogni stile di vita, l'autodeterminazione elevata a criterio supremo hanno sostituito precedenti riferimenti. Siamo entrati in un forte soggettivismo morale per cui si ha diritto di fare tutto ciò che si vuole col solo limite di non danneggiare l'altro (ma chi è l'altro?).

Religione e politica. Intanto si profilano un superamento dell'estraneità tra religione e politica, e un nuovo modo di intendere la laicità, che fa passi avanti nonostante la presenza di una 'laicità antagonista'. Non vi è bisogno di 'religioni politiche' ma di 'religioni pubbliche', ossia di religioni che volte verso la trascendenza e l'amore dell'altro, siano in grado di nutrire nella sfera civile un'ispirazione religiosa fraterna: non solo il messaggio evangelico deve essere presente nel pubblico ma deve esercitare una benefica influenza. In certo modo occorre andar oltre la pur importante apertura di Habermas, che contempla una reciproca traduzione dei messaggi di liberazione della coscienza laica e di quella biblico-religiosa. Il cammino di ricucitura del nesso tra sfera pubblica e religione, che parte dalla massima distanza del laicismo francese postrivoluzionario e che si stempera nel liberalismo politico di Rawls sino a giungere al processo di doppio apprendimento di Habermas, può e perfino deve proseguire sino ad un pieno riconoscimento dell'apporto positivo del discorso biblico ed evangelico al pubblico (1).

La situazione nella stessa Europa è ancipite e può essere letta in maniera duale. Siamo reduci dal dissennato rifiuto di riconoscere le radici cristiane del nostro continente. Tra le varie cose esso comporta una latente emarginazione del diritto naturale, e un tentativo di rilanciare il positivismo giuridico assoluto che concepisce la legge civile come la produzione di una volontà dotata di potere, di modo che spesso la produzione del diritto civile è la distruzione di quello naturale. Un'Europa che non riconosce e prende atto delle proprie radici cristiane rischia lo scacco, trovandosi indebolita dinanzi alle sfide che la mettono in pericolo. L'indilazionabile progresso verso un'unione politica europea più stretta non può

che procedere da radici personaliste e non individualiste, da un vero e proprio ‘principio-persona’, nutrito dalla sorgente cristiana.

Valore della politica. La voce del Concilio e di Benedetto XVI

La questione del rapporto tra i credenti e la politica attraversa l'intera storia del cristianesimo sin dall'età apostolica, ed ha mantenuto nel corso dei secoli un costante rilievo entro situazioni culturali e civili molto diverse. L'atteggiamento della Chiesa moderna si è venuto elaborando lentamente dall'epoca della Rivoluzione francese ad oggi, ed ha assunto caratteri approfonditi con la Dottrina sociale della Chiesa e il Concilio Vaticano II. In genere l'idea ecclesiale della politica si è fissata nel corso moderno su una base tomista, ed entro l'assunto di una cittadinanza paradossale di cui dice la *Lettera a Diogneto*.

I testi da cui trarre nutrimento sono innumerevoli e in genere noti. Ispiriamoci ad alcuni pochi brani del Vaticano II e alla *Deus caritas est* (In Annesso si trova una scelta più ampia).

-“Tutte le realtà che costituiscono l'ordine temporale, cioè i beni della vita, della famiglia, la cultura, l'economia, le arti e le professioni, le istituzioni della comunità politica, le relazioni internazionali e così via (...) non soltanto sono mezzi con cui l'uomo può raggiungere il suo fine ultimo, ma hanno un valore proprio, riposto in esse da Dio. ... Questa loro bontà naturale riceve una speciale dignità dal rapporto che esse hanno con la persona umana a servizio della quale sono state create” (*Apostolicam actuositatem*, 7).

- ”Molti nostri contemporanei sembrano temere che, se si fanno troppo stretti i legami tra attività umane e religione, venga impedita l'autonomia degli uomini, delle società, delle scienze. Se per autonomia delle realtà terrene si vuol dire che le cose create e le stesse società hanno leggi e valori propri, che l'uomo gradatamente deve scoprire, usare ed ordinare, allora si tratta di una esigenza di autonomia legittima: ... infatti è dalla stessa loro condizione di creature che le cose tutte ricevono la loro propria consistenza, verità, bontà, le loro leggi proprie e il loro ordine; e tutto ciò l'uomo è tenuto a rispettare” (*Gaudium et Spes*, 36).

- “E' vero che norma fondamentale dello Stato deve essere il perseguimento della giustizia e che lo scopo di un giusto ordine sociale è di garantire a ciascuno, nel rispetto del principio di sussidiarietà, la sua parte dei beni comuni... Il giusto ordine della società e dello Stato è compito centrale della politica” (Benedetto XVI, *Deus caritas est*, nn. 26, 28).

Il richiamo al perseguimento della giustizia come fine della politica e la valorizzazione della giusta autonomia delle realtà terrene sono nuclei notevoli della DSC, a cui il Concilio Ecumenico Vaticano II ha aggiunto una prospettiva, di cui a

oltre 40 anni dalla sua conclusione forse non abbiamo ancora valutato in pieno la portata. Essa è contenuta in un breve assunto: "per loro vocazione è proprio dei laici cercare il regno di Dio trattando le cose temporali e ordinandole secondo Dio" (*Lumen gentium*, n. 31). Nell'ordinare secondo Dio l'immenso campo della vita temporale si esprime qualcosa di 'rivoluzionario': non è infatti richiesto solo un culto spirituale o un'intenzione della volontà. Si esprime piuttosto una finalizzazione oggettiva della prassi, e l'idea che esiste un piano o una volontà di Dio concernente la vita delle società umane, riguardante la sfera del creato.

Dunque la presenza della fede cristiana nella sfera pubblica non ha solo un carattere motivazionale nel persuadere a ben agire, ma possiede pure una valenza cognitiva nell'individuare soluzioni più umane e nel purificare il nostro sguardo. La conoscenza antropologica ed etica è difficile, perché è esposta a gravi elementi di disturbo, come i grandi conoscitori del cuore umano hanno insegnato.

La figura del laico e il suo compito in campo sociopolitico

Per orientarci in una questione intricata e talvolta confusa come quella della laicità, di cui si parla a profusione dovunque, è utile una premessa sulle vicissitudini del termine. Una fondamentale differenza intercorre infatti tra il significato lungamente primario perché originario di laico, interno alla compagine ecclesiale (laico o il fedele laico), e il significato culturale e civile, invalso nella modernità. In senso originario infatti il laico è nella tradizione ecclesiale sin dai tempi più antichi il membro del popolo di Dio (*laos theou*): il fedele, il battezzato che non è sacerdote o religioso. Il termine greco *laikos*, da cui è ricavato il calco italiano 'laico', significa 'colui che è del popolo'.

Nel corso di una lunga vicenda, divenuta più accelerata in Europa da circa due secoli, è accaduto un gioco delle maschere e uno scambio dei linguaggi, per cui alla fine il termine laico, subendo una quasi completa inversione semantica, non denota più nel linguaggio della cultura e della politica il membro del popolo di Dio ma il non-credente: in vari casi diventa anzi sinonimo di non-credente attivo, tendenzialmente ostile ad ogni influsso pubblico e presenza pubblica del fatto religioso, nell'assunto che la vita civile possa fiorire da sola sulla scorta di criteri pienamente immanenti. In italiano poi è a lungo esistito un solo termine per dire laico tanto nel primo che nel secondo significato, e ciò non ha agevolato la chiarezza. Da vario tempo ma anche con fatica prende piede la differenza tra *laicità* e *laicismo*. In genere il laicismo intende rinchiudere il fatto religioso nel privato e l'uomo nell'intramondano.

Naturalmente la 'laicità conciliare' riguarda la diversità tra religione e politica (tra Stato e Chiesa) e la responsabilità verso la politica e la società civile che spetta in primo luogo ai laici credenti, ai fedeli laici. L'idea conciliare di laicità esalta la loro responsabilità verso l'ordine civile. Il compito del laico credente è insostituibile. Lo è *ecclesialmente*, poiché "Moltissimi uomini non possono né ascoltare il vangelo né conoscere Cristo se non per mezzo dei laici, che siano loro

vicini” (*Ad gentes*, n. 21). Ma lo è, ed in modo più immediato, *socialmente*, essendo il laico cristiano seme e lievito, come ha ricordato Benedetto XVI: “Il compito immediato di operare per un giusto ordine della società è invece proprio dei fedeli laici. Come cittadini dello Stato, essi sono chiamati a partecipare in prima persona alla vita pubblica...Missione dei fedeli laici è pertanto di configurare rettamente la vita sociale, rispettandone la legittima autonomia e cooperando con gli altri cittadini secondo le rispettive competenze e sotto la propria responsabilità”, *Deus caritas est*, n. 29.

A queste valide enunciazioni non sempre corrisponde una prassi ecclesiale, che dovrebbe ispirarsi a comunione, collaborazione, corresponsabilità. La questione del laicato credente, della sua primaria responsabilità civile, della sua unità sulle questioni più vitali è tuttora aperta da noi. Un piccolo segno può forse trarsi dal recente convegno ecclesiale di Verona, dove si notava tra i numerosi delegati laici spesso di età matura una presenza alquanto esigua di giovani, e un alto numero di preti. Forse una conferma in più che la questione giovanile, la massima della Chiesa italiana, non sembra ancora al centro dell’attenzione e della pastorale come dovrebbe.

La questione antropologica è oggi urgente, forse più di quella morale

Per coloro che non accettano di ‘perdere di vista la persona’ è tempo di ‘raddrizzare la barca’ e di riprendere a meditare sulla persona: il tentativo è stato avviato in varie scuole del ‘900, con esiti incerti in rapporto ai numerosi eventi di grande portata che si parano sul cammino. Ieri, oggi e domani lo scopo è di ‘mettere al mondo’ la persona, promuovere l’accadimento dell’uomo di cui diceva F. Balbo in *Il laboratorio dell’uomo* (1946); e tale tentativo non può avanzare mettendo da parte Cristo (2). Acuto è perciò il bisogno di riprendere la meditazione sull’uomo, questo sconosciuto che deve sempre essere riscoperto di nuovo. Si avverte l’urgenza di una rinascita umanistica e personalista dinanzi agli immensi poteri mediatici, economici, militari, scientifici che spesso si accaniscono nel diminuire l’uomo, nel farne un essere asservito, umiliato, offeso. Oltre due secoli fa avvertimenti preziosi erano stati elevati da Beccaria. Questi aveva ammonito che “non vi è libertà ogni qual volta le leggi permettono che, in alcuni eventi, l’uomo cessi di essere *persona* e diventi *cosa*” (3).

La centralità della questione antropologica è sotto gli occhi di tutti. L’impegno sociopolitico dei credenti non può fare economia di tale questione che si riversa su ogni campo, dall’educazione, all’economia, al diritto, alla rappresentazione che i soggetti formano di se stessi. Assistiamo ad una radicale riduzione dell’uomo considerato un semplice prodotto della natura: dopo che Dio è per lo scientismo divenuto superfluo, sembra che anche l’uomo lo stia diventando. Il cardinale Tettamanzi ha ricordato nella sua prolusione a Verona “l’intreccio tra la speranza cristiana e la questione antropologica, che si è riproposta in modo particolarmente

acuto nella nostra cultura”, auspicando una seconda fase del progetto culturale che rimetta al centro la persona umana.

Ora la questione antropologica richiede che la persona sia nuovamente oggetto della più acuta attenzione; e che siamo in grado di proporre *un’etica personalista del futuro*, invece che le prospettive riduzionistiche del naturalismo.

Di tale etica del futuro provo a delineare cinque prospettive, quasi un pentologo:

1) *Impiega il principio-persona e il suo linguaggio come nuovo medium transculturale*, ponendolo più in alto del linguaggio della scienza occidentale, che oggi vuole essere l’unico medium valido di comunicazione universale. La teoria della scienza come unico specchio della realtà si può sostenere solo se si mantiene fuori dal quadro tutto ciò che esso non può contenere;

2) il principio-persona è asimmetrico nel senso che sono chiamato a rispettare l’altro, indipendentemente dal fatto che questi non applichi la regola della simmetria e non eserciti rispetto. *Rimani fedele a tale asimmetria*. In merito non si dà scambio degli equivalenti come nei rapporti economici e nel mercato. Naturalmente posso chiedere ed agire per favorire una chiara reciprocità, senza però cessare dal rispetto dell’altro. Non posso dunque negarglielo se l’altro me lo nega.

3) *Non porre mai a rischio il principio-persona nei dibattiti sull’essere e sull’agire dell’uomo*, in modo che diventi una posta in gioco. Questo criterio può essere sviluppato in altri ‘imperativi’: a) evita l’assolutizzazione del momento produttivo che, giunto al suo apice nella società tecnologica, non ha altro fine che la produzione stessa; b) allontanati dall’idea di una producibilità universale, nella quale lo stesso soggetto alla fine si trova incluso; c) evita l’influsso dell’utilitarismo centrato solo sul *selfinterest*.

4) *Adotta il principio-persona come filo conduttore per l’educazione della persona*. Educare significa prendere per mano una persona e aiutarla a percepire il senso integrale della realtà, aiutarla a fare i conti con il reale, non con sogni, siano essi alti o modesti. Ogni autentico processo educativo inizia con un atto di realismo, guardando le cose che sono e come sono.

5) *Fai valere il principio-persona come sorgente di riforma nei fondamentali ordinamenti concreti della vita*: matrimonio e famiglia; lavoro; cultura e sapere; politica e diritto; religione. O anche: applica il principio-persona a società, politica, cultura, e fanne il perno di un’azione conseguente: rapporto con l’altro entro istituzioni giuste (come suggerisce Ricoeur). La società infatti non è un *microcosmos* ma un *macroantropos*; è la parola uomo scritta in grande, e risulta illusorio ricercare una scienza della società senza dotarsi di una scienza dell’uomo (4).

Ricomporre la frattura generazionale

I figli da tempo non vengono sentiti come una speranza e una proiezione, ma come un peso, quasi una zavorra. Forse qualcosa inizia a cambiare, ma per lunghi lustri ciò ha provocato una frattura tra generazioni che mette in causa la famiglia, per secoli l'istituzione centrale della solidarietà intergenerazionale, in cui la continuità fra anziani, adulti, e nipoti coinvolgeva tre generazioni e i parenti collaterali. In questo modo la famiglia contribuiva in maniera determinante alla formazione di capitale umano e sociale, preziosa eredità per il futuro. Pur rifiutando di apparire i nostalgici di una società talvolta immaginata, è indubbio che questa solidarietà si è affievolita e che la famiglia attuale tende, sia pure con consistenti eccezioni, alla forma nucleare con un ridotto rapporto interno, ed al limite verso una "società senza padre o madre" che non trova in queste figure un riferimento. In passato l'attenzione dei figli verso i genitori anziani risultava più ampia di oggi, quando gli imperativi dell'efficienza e dell'autorealizzazione cercano di assegnare allo Stato e/o alla società la cura degli anziani. In non pochi Paesi dell'Occidente una concezione individualistica della vita, e l'idea che il matrimonio sia un contratto fra adulti che spesso considerano il figlio solo un'aggiunta opzionale, ha alterato quel sentimento di continuità fra le generazioni cui il soggetto deve molto per quanto concerne il suo destino di socializzazione e lo stesso senso della vita: nessuno in realtà cessa mai dall'essere padre o figlio.

Al presente l'attenzione volge assai più alla realizzazione individuale nel lavoro che alla famiglia, ed in questa i figli rischiano di essere percepiti come un ostacolo alla riuscita dei genitori. Il matrimonio, anche quando è inteso come un impegno stabile, è basato assai più sulla coppia che sul rapporto di paternità o maternità. La crisi della solidarietà fra generazioni ha comportato crescenti richieste alla società nel suo insieme e allo Stato di welfare, cui si domanda di sopperire ai bisogni più vari. Forse qua e là qualcosa va cambiando in meglio, dopo decenni in cui in Occidente è accaduta la "grande distruzione" di cui ha detto Francis Fukuyama, ravvisandone l'origine nei mutamenti della cultura e dei rapporti uomo-donna. Con gli anni '60 ha inizio in molti Paesi occidentali un periodo di seria crisi in cui molti indici sociali puntano verso il peggio: aumento dei tassi di divorzio, del numero delle ragazze madri, dei delitti, diminuzione del tasso di fertilità. Una strada promettente consiste nel rinforzare le istituzioni e le formazioni della società civile, a partire dalla famiglia, quali ambiti di vita che mettono in collegamento singolo e società, e nell'assegnare a tali formazioni compiti che lo Stato di welfare attribuisce ancora a livelli più alti e centralisti.

Cattolici in politica: liberi o dispersi?

Liberi o dispersi? Così recita il titolo del presente convegno, che usa la disgiuntiva. La soluzione ottimale sarebbe quella del 'liberi e non dispersi'. Ma

occorre fare i conti con le complesse relazioni tra la questione dei valori che orientano l'attività civile e la decisione politica, la responsabilità dei cattolici in ordine al bene comune e quella dei loro rapporti entro il bipolarismo. A questi aspetti dedico qualche considerazione. Si tratta di un tema molto sentito, su cui la Fondazione Toniolo (Verona) ha iniziato un percorso di dialogo con parlamentari dell'area cattolica appartenenti ad entrambi gli schieramenti politici attuali. La mia introduzione all'incontro del 4 ottobre scorso a Roma (palazzo Altieri) è a disposizione presso la segreteria.

1) Bipolarismo come *atteggiamento* e bipolarismo come *contenuto*.

1a) Il bipolarismo italiano sta in piedi sull'evocazione continua dell'avversario. Che cosa significa questo? Significa che il bipolarismo, come spesso è praticato in Italia dalle forze politiche, sembra giocato come un'arma per identificare e combattere il nemico, talvolta quasi con ferocia, più che come regola per far apparire temi e urgenze che l'altra parte trascura.

Il bipolarismo non dovrebbe essere inteso come una contesa permanente su tutto e un cercare di differenziarsi a tutti i costi l'uno dall'altro. Anzi nel bipolarismo più maturo rimane del tutto essenziale la ricerca e il raggiungimento di durevoli valori comuni, che sono comuni proprio in quanto favoriscono l'ottenimento di un bene comune che ci supera. Alta è perciò la responsabilità di non esasperare le contrapposizioni nel Paese, facendo leva su un bipolarismo inteso come uno spartiacque che aumenta la conflittualità e lo scontro permanente tra le parti. Si tratta di rimanere aperti ai veri problemi del Paese, non cedendo a temi imposti da minoranze scarsamente in sintonia con questioni reali.

Cerchiamo un bipolarismo mite per quanto riguarda il dialogo e i reciproci riconoscimenti, ma non indulgente per quanto riguarda i valori. Una cultura del dialogo che non delegittima con diffidenza l'altro, ma che incoraggia l'apertura, il tentativo di parlarsi, e possibilmente di intendersi; tentando sulle cose essenziali di far prevalere la fedeltà alla persona ed ai valori sulla fedeltà alla propria parte. Ed insieme un maggior coraggio nell'affrontare senza complessi di inferiorità culture politiche ostili alla dignità della persona e alla ricerca della pace.

Il versante oscuro del bipolarismo contagia anche i cattolici, fomentando sfiducia reciproca e aggressività tra coloro che militano nei due schieramenti di centrodestra e di centrosinistra.

1b) dal lato dei *contenuti* è quanto mai opportuno non selezionare arbitrariamente i temi secondo le appartenenze partitiche, omettendo quelli più ostici e scomodi per la propria coalizione. E neppure ricorrere all'ispirazione religiosa come ad un elemento di separatezza, che si indirizza ad un determinato bacino di 'utenza' e di consenso'. Occorre puntare sulla maggiore razionalità ed umanità delle posizioni promosse.

E' tempo di rivolgersi a tutti, senza selezionare i temi e le prospettive, senza il separatismo di voler parlare solo ai credenti. La visione cristiana della politica è

impegnativa: questo va riconosciuto. Ma tale carattere non va giocato come sorgente di separatezza: le esigenze cristiane in politica sono universali e a favore dell'uomo, non sono qualcosa che promuove l'interesse cattolico. Sono esigenze che in larga misura provengono dalla ragione e dalla nostra comune umanità, per cui io non sto né sopra né sotto l'altro ma sono pari a lui in umanità, nel partecipare alla famiglia umana. La fede del cristianesimo non capovolge la ragione, la conduce a esprimere il suo massimo rendimento. La fede, mentre purifica la ragione, sostiene l'uomo nella sua ricerca razionale del miglior bene comune politico.

E' dunque tempo di non riferirsi solo ai cattolici. Consapevoli di non essere portatori di un interesse confessionale, occorre mantenere in noi vigile il senso della forza e della validità dei valori cui ispiriamo la nostra azione, mettendo da parte ogni eventuale complesso di inferiorità rispetto ad altre proposte. Dobbiamo rivolgerci ai diversi da noi, dialogando senza irenismi e cercando larghe convergenze al di fuori dell'area cattolica. La strada mi sembra quella di cercare intese, entrando in una competizione culturale e democratica per mostrare le ragioni umane e personaliste delle posizioni sull'uomo, la persona, la famiglia, la pace che i cittadini credenti propongono. Queste fondate ragioni esistono, e vanno proposte: ci aiuterà il motivarle al meglio, mostrandone la saggezza e l'umanità. I credenti portano ad una società smarrita e in seria crisi *educativa* grandi risorse antropologiche e morali, e il bene dell'attenzione ai deboli (3).

2) Da molti è sentita la necessità di favorire la nascita di luoghi di incontro e di comune discernimento, in certo modo raggruppamenti 'trasversali' sui valori, importanti se non sono soggetti a pregiudiziali di schieramento, e che non operino come 'lobbies'. La loro necessità per i laici credenti appare particolarmente acuta per coloro che sono impegnati in politica e che nella loro azione avvertono un frustrante senso di isolamento e di solitudine. Talvolta sembra che la comunità ecclesiale – sbagliando – consideri la vocazione politica qualcosa di cui diffidare, nonostante gli appelli unanimi che da Pio XI arrivano agli ultimi Papi: l'impegno politico è una forma esigente di carità.

Non si cerca l'unità politico-partitica dei cattolici, ma l'unità su valori morali e prima ancora antropologici. Forse sull'uomo ci possiamo ritrovare; e forse il momento è propizio per sanare antiche ferite. I laici credenti dediti all'impegno politico saranno dotati di solidità di visione, integrità morale, chiarezza di intenzione e acuto discernimento.

Occorre rieducare al mistero della Chiesa popolo di Dio e corpo mistico di Cristo, affinché non accada che il guardare soltanto dal lato dell'impegno storico-politico ne metta in ombra il carattere fondamentale di comunione nella fede e di popolo che Dio si è acquistato in Cristo. Sempre e nuovamente rimeditare sul mistero della Chiesa - la cui illustrazione è stato un esito fecondo del Concilio Vaticano II, ma che poi non sembra aver trovato riscontro sufficiente nella vita dei fedeli -, è un compito mai finito e oggi da riassumere con urgenza.

3. Mantenere un rapporto amico con la tradizione della DSC, che su non poche questioni ha svegliato i credenti dal loro sonno: un rapporto capace di invenzioni tanto quanto di fedeltà. E' infatti possibile che su alcuni temi, penso in specie alla pace, i fedeli laici possano oggi segnalare nuove urgenze e proporre nuove strade. La speranza nella pace, speranza umana e teologale, non può né deve essere mai dimenticata. Nella preparazione e durante i lavori del convegno ecclesiale di Verona il tema sembra rimasto in ombra, a segnalare una ancora insufficiente sensibilità ecclesiale in merito ed un difetto di analisi politica e di proposte lungimiranti, che pur fanno parte della grande tradizione della DSC.

Conclusione

E' bene che la passione per il nostro popolo emerga come componente fondamentale del nostro essere cittadini italiani e laici credenti che si prendono a cuore le sorti della convivenza. Il caso italiano è complesso e con evidenti segnali di preoccupazione, nondimeno forze valide sono all'opera. Esse debbono riprendere coraggio, non farsi intimorire, e lasciarsi guidare dal grande detto di Agostino: *in necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus charitas*.

Note

(1) Sulla questione generale del rapporto cristianesimo-sfera pubblica mi sono espresso in *Religione e vita civile*, Armando, Roma 2002, ed in *Le società liberali al bivio*, Marietti, Genova 1991.

(2) “Alla radice dello smarrimento della speranza sta il tentativo di far prevalere un'antropologia senza Dio e senza Cristo. Questo tipo di pensiero ha portato a considerare l'uomo come il ‘centro assoluto della realtà’, facendogli così artificiosamente occupare il posto di Dio e dimenticando che non è l'uomo che fa Dio ma Dio che fa l'uomo” (Giovanni Paolo II, Esortazione apostolica *Ecclesia in Europa*, n. 9).

(3) *Dei delitti e delle pene*, § XX.

(4) V. Possenti, *Il principio-persona*, Armando, Roma 2006, pp. 235-239.

(5) Sulla crucialità dell'educazione vedi il mio “La fede, la ragione, l'etica pubblica”. Relazione al Convegno *Le ragioni della speranza*, Cei – Ufficio Nazionale per l'Educazione, la Scuola e l'Università, Viterbo 30 marzo-1 aprile 2006.

ANNESSO

Nell'annesso raccolgo, traendole dai documenti *Lumen Gentium* (LG), *Gaudium et Spes* (GS), e *Apostolicam Actuositatem* (AA), alcune posizioni del Concilio che indirizzano la riflessione verso un rapporto fecondo fra Vangelo e culture. Nel succinto florilegio non includo le indicazioni più puntuali, raccolte soprattutto nella seconda parte della GS, concernenti: matrimonio e famiglia; cultura; vita economico-sociale; politica; promozione della pace.

“L’opera della redenzione di Cristo, mentre per natura sua ha come fine la salvezza degli uomini, abbraccia pure la instaurazione di tutto l’ordine temporale” (AA, n. 5).

“L’ordine temporale deve essere instaurato in modo che, nel rispetto integrale delle leggi sue proprie, sia reso ulteriormente conforme ai principi della vita cristiana e adattato alle svariate condizioni di luogo, di tempo e di popoli” (AA, n. 7).

Il concilio desidera che l’azione sociale dei cristiani “si estenda a tutto l’ambito dell’ordine temporale, anche a quello della cultura” (AA, n. 7).

“Spetta alla loro coscienza [dei laici cristiani], già convenientemente formata, di inscrivere la legge divina nella vita della città terrena” (GS, n. 43).

Riconoscendo la legittima autonomia delle “realità terrene” nel senso che esse hanno leggi e valori propri che l’uomo deve scoprire, il Concilio prende però le distanze da un’idea separatista e atea di autonomia, intesa come indipendenza da Dio e loro impiego senza riferimento al Creatore (GS, n. 36 c). Un ulteriore messa in guardia verso un falso concetto di autonomia si rinviene in GS, n. 41 c.

“Il Vangelo di Cristo rinnova continuamente la vita e la cultura dell’uomo decaduto... Con la ricchezza soprannaturale feconda dall’interno, fortifica, completa e restaura in Cristo le qualità spirituali e le doti di ciascun popolo. In tal modo la Chiesa...stimola e dà il suo contributo alla cultura umana e civile...” (GS, n. 58 d).

“La Rivelazione cristiana... guida ad un approfondimento delle leggi che regolano la vita sociale, scritte dal Creatore nella natura spirituale e morale dell’uomo” (GS, n. 23 c).