

LUCI DELL'ENCICLICA “*CARITAS IN VERITATE*” SULLA PRASSI DELLA CARITÀ

di Padre Antonello Erminio

*Incontro con le Conferenze SSVdP del Ticino a Capiago
(25-26 maggio 2013)*

Non è facile districarsi in un'enciclica. Ed ancor meno in questa enciclica *Caritas in Veritate* di Papa Benedetto XVI (2009). E' un'enciclica cosiddetta “sociale”, nel senso che sviluppa e amplia il pensiero della dottrina sociale della chiesa, che per la prima volta viene ancorata in modo diretto, complessivo ed esplicito alla “carità”.

Tale collegamento si comprende se ci si colloca all'interno dell'insegnamento complessivo di Benedetto XVI che, a fine pontificato, appare chiaramente e sinteticamente centrato sulla categoria della “carità”. Non casualmente uno degli ultimi atti del suo magistero è il “motu proprio” *Intima natura ecclesiae* (1° dicembre 2012) che ha inteso normare la disciplina canonica sulla *diakonia della carità* fornendo “il quadro normativo organico per ordinare le diverse forme ecclesiali organizzate del servizio della carità”. Per Benedetto XVI dunque la Chiesa nasce dalla carità e si nutre della carità per modo tale che la carità, fonte di realizzazione della giustizia, appartiene all'essenza della Chiesa, insieme all'ascolto della Parola di Dio e all'amministrazione dei sacramenti.¹ E conseguentemente - questo è l'aspetto proprio dell'enciclica *Caritas in Veritate* - la società ha bisogno della “carità” e del “dono” per costituirsi nella giustizia.

Su questo solco s'inserisce anche il movimento della carità del carisma vincenziano, che con tutta la sua storia ha favorito a tenere vivo nella vita della Chiesa l'orientamento alla carità, ed insieme alla Chiesa tutta, ha contribuito - anche se non sempre riconosciuto - ad allargare nell'epoca moderna lo *stato sociale* a sostegno delle persone più deboli della società.

L'intendimento dell'enciclica *Caritas in veritate*

L'introduzione dell'enciclica esprime l'intendimento del Papa di offrire una “*interpretazione teologica*” di fronte ai grandi cambiamenti in atto nella società, leggendo cioè la storia del nostro tempo alla luce di Dio, il quale è intervenuto nella nostra storia umana in quella dimensione di *dedizione, di misericordia e di amore* che con una parola sintetica chiamiamo “carità”. Da questa radice rivelata la carità appare come fondamento di una socialità

¹ “L'intima natura della Chiesa si esprime in un triplice compito: annuncio della Parola di Dio (*kerygma-martyria*); celebrazione dei sacramenti (*leiturgia*), servizio della carità (*diakonia*). Sono compiti che si presuppongono a vicenda e non possono essere separati l'uno dall'altro ... Il servizio della carità è una dimensione costitutiva della missione della Chiesa ed è espressione irrinunciabile della sua stessa essenza” (*Deus Caritas est*, n. 25).

non solo “nei piccoli gruppi, ma nelle macro-relazioni dei rapporti sociali, economici, politici” (cf CiV 2).

“L’amore - “caritas” - è una forza straordinaria -dice il Papa - ... è una forza che ha la sua origine in Dio, Amore eterno e Verità assoluta, ... di cui Cristo s’è fatto testimone con la sua vita terrena ... e che spinge gli uomini ad impegnarsi con coraggio e generosità nel campo della giustizia e della pace” (CiV 1). “Dalla carità di Dio *tutto proviene, per essa tutto prende forma, ad essa tutto tende*. La carità è il dono più grande che Dio abbia dato agli uomini, è sua promessa e nostra speranza” (CiV, 2).

Come detto, il Papa intende poggiarsi prima di tutto sulla verità *in senso teologico*: la “verità” che illumina la società e l’autentico sviluppo umano è il Dio della rivelazione, il Dio che si è comunicato nella Rivelazione del Gesù evangelico. Non però in termini esclusivi, ossia escludendo tutti gli sforzi della ragione umana che tendono alla verità, ma riconoscendo e accogliendo tutti questi forzi come passi incoativi verso la piena e totale verità che brilla nell’umanità di Gesù di Nazareth. Perciò la Chiesa, pur avendo la grazia di essere illuminata dalla verità di Dio, è attenta a riconoscere la verità che ogni uomo di buona volontà esprime nella sua ricerca. La Chiesa infatti - dice il Papa - “ricerca la verità, l’annunzia instancabilmente e la riconosce *ovunque essa si palesi ... e da qualsiasi parte provenga l’accoglie, compone in unità* i frammenti in cui spesso la ritrova e *la media* nel vissuto sempre nuovo della società degli uomini e dei popoli” (CiV 9).

Pertanto "lo sviluppo [dell’uomo e della società] ha bisogno della verità": e quando essa viene negata circondando la ricerca da un vortice di scetticismo, oppure quando si riduce la verità in termini unicamente tecnici ed empiristi, allora l’uomo è reso incapace di corrispondere alla sua intima vocazione umana.

Contesto: la ferita narcisista dell’epoca moderna

Questo messaggio rivelato s’inserisce nel contesto della nostra cultura occidentale come “memoria critica” per dare nuova linfa a questa cultura decadente. L’attuale stagione che ci è data da vivere infatti non favorisce l’approccio caritativo nell’esistenza; anzi la sconsiglia o la relega ai margini della vita sociale, quale *ripiego della generosità di alcuni volenterosi, nei casi in cui la società organizzata non riesce ad arrivare*.

L’uomo passato attraverso il disincanto della modernità vive immaginando la propria vita in termini di autosufficienza: per cui la via che egli sceglie per portare a compimento la propria esistenza è la ricerca della propria autorealizzazione sotto forma di benessere o auto-soddisfazione. L’orizzonte è il godimento dell’Io. Questa è la *ferita narcisistica dell’epoca post-moderna* che devasta il contesto sociale da cui nascono le nuove generazioni. La devastazione narcisista nasce dall’illusione che basti possedere “cose” e ricercare la propria soddisfazione per essere felici; mentre la gioia della vita nasce dall’impegno per un significato dell’esistenza. Senza voler fare del disfattismo, ma guardando a grandi linee la tendenza attuale della

società occidentale, possiamo dire che siamo *tra i cocci di un umanesimo fai-da-te*, in cui la rinuncia a Dio come fondamento dell'esistenza (secolarizzazione dei primi tempi), *ha ceduto il posto a una sterile mentalità edonistica e consumistica* (seconda secolarizzazione), che spinge verso modi molto superficiali di affrontare la vita, i rapporti e le responsabilità, sicché assistiamo alla "morte dell'uomo" (nichilismo).

Di fronte a questo contesto la risposta complessiva del pontificato di Benedetto XVI è che l'uomo può ritrovare se stesso mettendo al centro della costruzione del vivere sociale la carità coniugata con la verità. Carità e verità, tenute insieme in un binomio inscindibile, possono fare brillare la giustizia in una società.

In altre parole, la sintesi estrema dell'enciclica è: *l'uomo raggiunge la sua autenticità umana - la verità - quando sviluppa la sua vita sul registro dell'amore gratuito e disinteressato verso l'altro*. E ciò non in termini privatistici, ma nell'ambito delle relazioni sociali, economiche e politiche (cf CiV 2).

Su questa impostazione di fondo, sviluppiamo solo alcuni spunti dall'enciclica intorno a tre piste:

- Lo sviluppo integrale dell'uomo è la grande preoccupazione dell'enciclica
- L'identità dell'uomo si sviluppa mediante la carità e la verità
- La società umana per realizzarsi in pienezza deve essere caratterizzata non solo dal profitto, ma anche dal dono e dalla gratuità

Al termine di ognuna di queste piste segnaliamo alcune osservazioni per la nostra vocazione di vincenziani con alcune domande per la riflessione.

Prima pista di riflessione

LO SVILUPPO INTEGRALE DELL'UOMO, PREOCCUPAZIONE DELL'ENCICLICA

La chiesa con l'esposizione della dottrina sociale non intende proporre soluzioni operative ai problemi della società, ma offre chiavi di lettura, valori e obiettivi per operare nella storia.

"La Chiesa non ha soluzioni tecniche da offrire e non pretende minimamente di intromettersi nella politica degli stati. Ha però una vocazione di verità da compiere per la realizzazione di una società a misura d'uomo" (CiV 9).

Da questo punto di vista il Papa denuncia una *insufficienza antropologica* nella cultura del tempo e propone la visione dell'uomo che scaturisce dalla rivelazione come antidoto alle derive dell'antiumanesimo della cultura moderna.

Spigliamo alcune osservazioni sintetiche dell'enciclica:

“Oggi occorre affermare che la questione sociale è diventata radicalmente questione antropologica” (n. 75). “*Il primo capitale da salvaguardare e valorizzare è l’uomo, la persona, nella sua integrità: l’uomo infatti è l’autore, il centro e il fine di tutta la vita economico-sociale*” (n. 25). “C’è bisogno di una nuova sintesi umanistica” (n. 21).

1. Nel mondo attuale vi è dunque un *deficit antropologico* nel considerare l’uomo. L’epoca moderna infatti ha tentato di sostituire, all’esperienza originaria dell’uomo come essere di trascendenza e bisognoso di assoluto, l’*illusione che egli sia già originariamente completo* e che, perciò, non abbia bisogno di nulla oltre se stesso per realizzarsi adeguatamente nella storia. Però, l’uomo, passato attraverso la stagione delle ideologie e dei loro drammi umani, è approdato al nichilismo, cioè alla perdita del senso del suo essere nel mondo, al punto che l’uomo, nella società tecnologica, *da soggetto del progresso* si trova ad esserne *l’oggetto*. Forse mai come oggi si è resa percepibile questa sensazione: la mano invisibile del mercato o della burocrazia sta determinando tutto e noi ci si trova impotenti, trascinati come dall’onda incontrollabile del mare.

In altre parole, l’uomo costruitosi in termini di orizzontalità – ridotto cioè secolaristicamente - non è diventato migliore in forza del progresso tecnico scientifico, né più cosciente della propria dignità umana, né più aperto agli altri (cf la tesi significativa ² di Luigi Zoia: *La morte del prossimo*, Einaudi). Con l’esclusione di Dio il progresso tecnologico-scientifico tende a diventare un obiettivo totalizzante al punto che la vita umana stessa rischia di diventare *funzione dello sviluppo* (cf ad es. il tema della vita nascente e moriente). Così l’uomo si trova ad essere vittima dell’alienazione tecnologico-scientifica.

Senza Dio l’uomo non sa dove andare e non riesce nemmeno a comprendere chi egli sia. Di fronte agli enormi problemi dello sviluppo dei popoli che quasi ci spingono allo sconforto e alla resa, ci viene in aiuto la parola del Signore Gesù Cristo che ci fa consapevoli: “Senza di me non potete far nulla” (Gv 15, 5) e c’incoraggia: “Io sono con voi tutti i giorni, fino alla fine del mondo” (Mt 28, 20). Di fronte alla vastità del lavoro da compiere, siamo sostenuti dalla fede nella presenza di Dio accanto a coloro che si uniscono nel suo nome e lavorano per la giustizia. Paolo VI ci ha ricordato nella *Populorum progressio* che *l’uomo non è in grado di gestire da solo il proprio progresso, perché non può fondare da sé un vero umanesimo. Solo se pensiamo di essere chiamati in quanto singoli e in quanto comunità a far parte della famiglia di Dio come suoi figli, saremo anche capaci di produrre un nuovo pensiero e di esprimere nuove energie a servizio di un vero umanesimo integrale. La maggiore forza a servizio dello sviluppo è quindi un umanesimo cristiano, che ravvivi la carità e si faccia guida-*

² “Alla fine dell’Ottocento, Nietzsche ha annunciato: *Dio è morto*. Passato anche il Novecento, non è tempo di dire quel che tutti vediamo: *E’ morto anche il prossimo?* ... I tempi seguenti alla morte di Dio sono stati a volte detti post-teologici o post-religiosi. Per quelli attuali non si è ancora trovato un nome. Una sgradita possibilità sarebbe “post umani”. ... L’uomo è caduto in una fondamentale solitudine. E’ un orfano senza precedenti nella storia” (ib. pp. 3-13). In questa situazione, l’altro non è più mio prossimo, ma una realtà lontana ed estranea: ogni individuo vive sì nella contiguità con altri individui, ma le relazioni interpersonali sono disarticolate e interpretate alla luce di una nuova prospettiva, sconosciuta in passato, e cioè “la distanza”. Nell’epoca moderna ci si incontra sempre di più, ma in maniera così veloce, che l’altro è solo sfiorato. Si instaura così la disabitudine ad una “prossimità affettiva”, in cui non si fanno più i conti con il potere positivo dei legami e delle relazioni interpersonali, quando sono vissute alla luce di un riconoscimento gratuito dell’altro come degno del proprio sguardo e della propria amabilità, non perché suscita un qualche interesse, ma solo per il gusto di sapere che esiste e condivide con me il dramma dell’esistenza. “Gli altri non sono per noi altro che paesaggio”, dice il nostro autore citando Ferdinando Pessoa (*Il libro dell’inquietudine*, Feltrinelli 1995, p. 53). Il prossimo così è trasformato in “remoto” o lontano o estraneo.

re dalla verità, accogliendo l'una e l'altra come dono permanente di Dio. La disponibilità verso Dio apre alla disponibilità verso i fratelli e verso una vita intesa come compito solidale e gioioso. Al contrario, la chiusura ideologica a Dio e l'ateismo dell'indifferenza, che dimenticano il Creatore e rischiano di dimenticare anche i valori umani, si presentano oggi tra i maggiori ostacoli allo sviluppo. *L'umanesimo che esclude Dio è un umanesimo disumano.* Solo un umanesimo aperto all'Assoluto può guidarci nella promozione e realizzazione di forme di vita sociale e civile — nell'ambito delle strutture, delle istituzioni, della cultura, dell'*ethos* — salvaguardandoci dal rischio di cadere prigionieri delle mode del momento (CiV 78).

In pratica, la tesi del Papa è: *si è creata una società, dove i diritti dell'uomo sono affermati soltanto formalmente e dove invece l'uomo è sottoposto alla pressione del potere tecnologico-mediatico-politico che tende a ridurlo a ingranaggio del proprio sistema di sviluppo.* Lo diceva anche Giovanni Paolo II: “Si sono creati apparati sociali e politici tali in grado di asservire la coscienza degli uomini, quasi senza che se accorgano” (cf *Dives in Misericordia*, nn. 11-12). Questo è un “umanesimo disumano”, e ciò dipende dal fatto che l'uomo nel dichiarare la morte di Dio non ha più una ragione adeguata per rispettare l'uomo stesso.

2. Di fronte a questo scenario, la risposta alla questione antropologica è già tracciata dall'incipit dell'enciclica:

“La carità nella verità, di cui Gesù Cristo s'è fatto testimone con la sua vita terrena e, soprattutto, con la sua morte e risurrezione, è *la principale forza propulsiva per il vero sviluppo di ogni persona e dell'umanità intera*”. (CiV 1).

Il riferimento all'umanità di Cristo come avvenimento che intercetta la coscienza dell'uomo aperta al trascendente diventa il criterio per lo sviluppo integrale della persona umana, poiché

“la persona si degrada se essa pretende di essere l'unica produttrice di se stessa. ... Davanti a questa pretesa prometeica, dobbiamo irrobustire l'amore per una libertà non arbitraria, ma resa veramente umana dal riconoscimento del bene che la precede” (CiV 68).

3. Più specificamente il Papa, mentre indica il superamento di una visione dell'uomo positivista e secolarizzata, che purtroppo si è imposta nella società occidentale, sollecita a riacquisire una considerazione dell'uomo nella sua interezza come corpo e anima, e quindi osserva che è da una riappropriazione della spiritualità trascendente dell'uomo che dipende la sua umanizzazione.

Il problema dello sviluppo è strettamente collegato anche alla nostra concezione dell'anima dell'uomo, dal momento che il nostro io viene spesso ridotto alla psiche e la salute dell'anima è confusa con il benessere emotivo. Queste riduzioni hanno alla loro base una profonda incomprendimento della vita spirituale e portano a disconoscere che lo sviluppo dell'uomo e dei popoli, invece, dipende anche dalla soluzione di problemi di carattere spirituale. Lo sviluppo deve comprendere una crescita spirituale oltre che materiale, perché la persona umana è un'unità di anima e corpo, nata dall'amore creatore di Dio e destinata a vivere eternamente. L'essere umano si sviluppa quando cresce nello spirito, quando la sua anima conosce se stessa e le verità che Dio vi ha germinalmente impresso, quando dialoga

con se stesso e con il suo Creatore. *Lontano da Dio, l'uomo è inquieto e malato. L'alienazione sociale e psicologica e le tante nevrosi che caratterizzano le società opulente rimandano anche a cause di ordine spirituale.* Una società del benessere, materialmente sviluppata, ma opprimente per l'anima, non è di per sé orientata all'autentico sviluppo. Le nuove forme di schiavitù della droga e la disperazione in cui cadono tante persone trovano una spiegazione non solo sociologica e psicologica, ma essenzialmente spirituale. Il vuoto in cui l'anima si sente abbandonata, pur in presenza di tante terapie per il corpo e per la psiche, produce sofferenza. *Non ci sono sviluppo plenario e bene comune universale senza il bene spirituale e morale delle persone, considerate nella loro interezza di anima e corpo (CiV 76).*

Perciò l'enciclica è pervasa dalla preoccupazione di mettere in guardia dal rischio che l'uomo perda se stesso e la sua umanità, riducendosi a un robot della società tecnologica. In tal modo *l'uomo contemporaneo deve scegliere tra una ragione e un mondo organizzati in maniera immanente, chiusi in se stessi, e una ragione e un mondo aperti alla trascendenza e all'avventura umana proposta da Gesù* che è basata sulla logica dell'amore per l'altro. Per Benedetto XVI alla base di tutti i problemi di giustizia e di etica sociale c'è una domanda previa: l'uomo si considera e si costruisce totalmente a partire da se stesso, oppure riconosce di essere amato da Dio in Gesù Cristo che lo invita a seguirlo?

La carità è amore ricevuto e donato. Essa è "grazia" (*cháris*). La sua scaturigine è l'amore sorgivo del Padre per il Figlio, nello Spirito Santo. È amore che dal Figlio discende su di noi. È amore creatore, per cui noi siamo; è amore redentore, per cui siamo ricreati. Amore rivelato e realizzato da Cristo (*cf Gv 13,1*) e "riversato nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo" (*Rm 5,5*). Destinatari dell'amore di Dio, gli uomini sono costituiti soggetti di carità, chiamati a farsi essi stessi strumenti della grazia, per effondere la carità di Dio e per tessere reti di carità. A questa dinamica di carità ricevuta e donata risponde la dottrina sociale della Chiesa. Essa è "*caritas in veritate in re sociali*": annuncio della verità dell'amore di Cristo nella società (CiV 5).

L'enciclica affronta tutti i problemi socio-economici attualmente sul tappeto e prende posizione, ma *la forza dell'argomentazione non si trova soltanto nell'analisi dei problemi socio-economici, ma nell'appello di aprirsi alla carità nella verità secondo la logica del Vangelo.* Perché "la verità apre e unisce le intelligenze nel *logos* dell'amore: è questo l'annuncio e la testimonianza cristiana della carità" (CiV 4).

In maniera lucida il Papa ebbe modo di denunciare questa situazione nel discorso d'inizio anno 2010 sulla pace, parlando della *radice spirituale delle povertà* nella società d'oggi:

"Occorre avere, della povertà, una visione ampia ed articolata. Se la povertà fosse solo materiale, le scienze sociali che ci aiutano a misurare i fenomeni sulla base di dati di tipo soprattutto quantitativo, sarebbero sufficienti ad illuminarne le principali caratteristiche. Sappiamo, però, che *esistono povertà immateriali, che non sono diretta e automatica conseguenza di carenze materiali.* Ad esempio, nelle società ricche e progredite esistono fenomeni di *emarginazione, povertà relazionale, morale e spirituale*: si tratta di persone interiormente disorientate, che vivono diverse forme di disagio nonostante il benessere economico. Penso, da una parte, a quello che viene chiamato il "sottosviluppo morale" e, dall'altra, alle conseguenze negative del "supersviluppo". Non dimentico poi che, nelle società cosiddette "povere", la crescita economica è spesso frenata da *impedimenti culturali*, che non consentono un adeguato utilizzo delle risorse. Resta comunque vero che *ogni forma di povertà imposta ha alla propria radice il mancato rispetto della trascendente dignità della persona umana.*

Quando l'uomo non viene considerato nell'integralità della sua vocazione e non si rispettano le esigenze di una vera "ecologia umana", si scatenano anche le dinamiche perverse della povertà" (n. 2).

Luci per il carisma vincenziano.

- a) Il modello da cui partire per esercitare la carità è l'umanità di Cristo, la quale era modellata sul criterio dell'amore che il Padre riversava su di lui. La carità non ha come sorgente la nostra generosità o lo spirito di altruismo. La vera sorgente della carità - quella che non si spegne, né si arresta - è la percezione d'amore gratuito di Dio riversato sulla nostra persona, per quanto piccola, misera e peccatrice. Per fare esperienza della carità verso gli altri occorre sempre partire dall'esperienza di una carità e di una misericordia ricevute gratuitamente dalla tenerezza di Dio. Noi vincenziani dovremmo prendere consapevolezza che, quando pratichiamo la carità, più che esprimere la "nostra carità", offriamo "la carità di Dio" ai poveri. San Vincenzo diceva che quando siamo caritatevoli è Dio che è caritatevole in noi (cf *SVit IX*, 250-251).
- b) La prospettiva da assumere anche per noi vincenziani è di interrogarci su quale sia la visione dell'uomo che abbiamo: visione tecnocratica, visione utilitarista, visione economicista, visione trascendente? In particolare il povero non è da considerare a partire da ciò che gli manca e perciò non va considerato semplicemente come "un bisogno" da colmare. Prima del suo bisogno c'è la sua persona. E la persona del povero è carica di dignità, poiché nella rivelazione evangelica essa è il *luogo teologico*, dove Dio ha deciso di farsi incontrare. Questa posizione non è spontanea nella nostra cultura: e pertanto è una visione da assimilare e "metabolizzare". San Vincenzo ci insegna a "rigirare la medaglia" nel considerare la persona del povero e vedervi il Figlio di Dio. Il cambiamento sistemico al riguardo coinvolge la nostra persona: non basta aver chiaro intellettualmente questo concetto, è necessario che esso penetri la nostra sensibilità spirituale e diventi "sistema" del nostro modo di guardare ed incontrare l'altro e il diverso.
- c) Interrogiamoci pertanto se il nostro "modo di essere nel mondo" esprime quel tipo di umanità che più si avvicina all'ideale tracciato nell'enciclica di una persona caratterizzata dalla carità nella verità. Nel nostro modo di essere si sta sviluppando una maturazione dell'umano secondo lo stile d'essere di Gesù, contrassegnato nella sua esistenza storica dall'affermazione del Mistero del Padre e benevolo nei rapporti con i fratelli, particolarmente con gli esclusi ed i deboli?

Seconda pista di riflessione

L'IDENTITÀ DELL'UOMO SI SVILUPPA MEDIANTE LA CARITÀ E LA VERITÀ

Se ponessimo all'enciclica la domanda: quali sono le dinamiche che favoriscono lo sviluppo integrale dell'essere umano? L'enciclica nel suo complesso risponde: attraverso *la carità e la verità*, tra loro coniugate e intrecciate. Se la carità è il cuore del Vangelo, qual è la sua intima verità? Qual è la verità che la carità porta in evidenza?

“Solo nella verità la carità risplende e può essere autenticamente vissuta. La verità è luce che dà senso e valore alla carità. Questa luce è, a un tempo, quella della ragione e della fede, attraverso cui l'intelligenza perviene alla verità naturale e soprannaturale della carità: ne coglie il significato di donazione, di accoglienza e di comunione. Senza verità, la carità scivola nel sentimentalismo. L'amore diventa un guscio vuoto, da riempire arbitrariamente. È il fatale rischio dell'amore in una cultura senza verità. Esso è preda delle emozioni e delle opinioni contingenti dei soggetti, una parola abusata e distorta, fino a significare il contrario. La verità libera la carità dalle strettoie di un emotivismo che la priva di contenuti relazionali e sociali, e di un fideismo che la priva di respiro umano ed universale” (CiV 3).

Infatti - dice ancora il Papa - “l'autentico sviluppo non è assicurato dal solo progresso tecnico e da mere relazioni di convenienza, ma *dal potenziale di amore che vince il male con il bene (cf Rom 12, 21) e apre alla reciprocità delle coscienze e delle libertà*” (CiV 9).

In altre parole: non è solo una ragione tecnica o strumentale, né una prassi sociale guidata solo dall'interesse economico a generare una società giusta, perché “tecnica e interesse” non esprimono né tutto il potenziale di umanità presente nell'uomo e nemmeno la sua parte più importante. Quello che caratterizza l'uomo invece è l'amore alla verità, la capacità di riconoscimento reciproco nell'amore con l'altro, la possibilità di uno sviluppo integrale degno dell'essere umano. Ed è precisamente illuminando con la carità questi beni dello spirito umano che la Chiesa contribuisce al bene della società con la sua dottrina sociale, in un contesto globalizzante in cui si corre il rischio di giustificare la selvaggia corsa ad accaparrarsi egoisticamente i beni della terra, facendo di essi il proprio idolo, senza che

“all'interdipendenza di fatto tra gli uomini ed i popoli corrisponda l'interazione etica delle coscienze e delle intelligenze ... Solo con la carità, illuminata dalla luce della ragione e della fede, è possibile conseguire obiettivi di sviluppo dotati di una valenza più umana e umanizzante” (CiV 9).

Insomma ciò che può umanizzare la società è la carità coniugata con la verità che s'instaura nei rapporti umani.

Il principio dello sviluppo umano è pertanto la carità, che deve essere intrecciata con la giustizia e la verità per dare origine ad un buon vivere associato.

1. La carità dà forma all'essere personale umano

“Il principio”, o dinamica interiore che dà forma all'essere personale e può illuminare l'uomo, è la *caritas o agape*. La *caritas* è il movimento umano che sa mettere l'altro al centro di sé, contravvenendo e contraddicendo ciò che l'uomo istintivamente tende a fare. E cioè a difendersi dall'altro e affermare se stesso, mettendo al centro ciò che gli conviene. La carità è lo spostamento dell'asse che sostiene l'esistenza dell'uomo nel suo desiderio di auto-affermarsi. Lo sposta in favore dell'altro grazie all'amore. La carità cioè introduce come fattore di autorealizzazione la propensione verso l'altro da sé, sbilanciandosi al di là e oltre la centratura su se stessi. Anzi, capovolgendo i termini: la carità è quell'esperienza, grazie alla quale la persona si espropria in favore di un altro ed allora misteriosamente respira la gioia della propria realizzazione. “Non può alcuno vivere felicemente - diceva giù Seneca - se volge tutte le cose al proprio interesse e pensa solo a se stesso: se tu vuoi vivere per te, devi vivere per un altro”³ (Seneca, Lett. a Lucilio, V, 7). E Benedetto XVI spiega in *Deus Caritas est* che l'amore come eros - ossia come fascinazione - deve trasformarsi in agape per completare la dinamica che porta in sé:

“Anche se l'eros inizialmente è soprattutto bramoso, ascendente — fascinazione per la grande promessa di felicità — nell'avvicinarsi all'altro si porrà sempre meno domande su di sé, cercherà sempre di più la felicità dell'altro, si preoccuperà sempre di più di lui, si donerà e desidererà “esserci per” l'altro” (*Deus caritas est* 7).

Su questo pensiero non ripreso nell'enciclica *Caritas in Veritate*, ma supposto, il papa afferma che, se la carità non entra come principio nella costituzione della persona, la persona non si realizza. La carità infatti è “forza propulsiva per lo sviluppo della persona” (CiV 1): il che significa che il paradigma, su cui viene coniugata concretamente una persona, è lo spostamento da sé, esprimendo nell'operare il modo caratteristico della carità. Non facciamoci illusioni. Paolo lo dice chiaramente: “La carità non cerca se stessa” (1 Cor 13, 5).

2. La carità è principio che illumina la giustizia in re sociali

La *caritas* non solo è il principio umanizzante della persona, ma è anche il principio che si irradia in re sociali. La carità è generatrice di rapporti umani rinnovati nella realtà sociale.

La carità è ... è il principio non solo delle micro-relazioni: rapporti amicali, familiari, di piccolo gruppo, ma anche delle macro-relazioni: rapporti sociali, economici, politici. Per la Chiesa — ammaestrata dal Vangelo — la carità è tutto perché ... dalla carità di Dio tutto proviene, per essa tutto prende forma, ad essa tutto tende. La carità è il dono più grande che Dio abbia dato agli uomini, è sua promessa e nostra speranza (n. 2).

³ “Nec potest quisquam beate degere - diceva Seneca -, qui se tantum intuetur, qui omnia ad utilitates sua convertit: alteri vivas oportet, si vis tibi vivere”.

I rapporti sociali sono giusti non solo se permettono a ciascuno di avere il suo, ma se assumono la forma della *carità nella verità* e favoriscono il vivere in società, alimentando quei legami di solidarietà e di reciprocità, grazie ai quali l'uomo perviene a se stesso (la coscienza di sé), decidendo il proprio destino (compimento personale) all'interno di un'alleanza sociale (bene comune).

- a) Pertanto, la *carità non va pensata in prospettiva terapeutica e medicinale, come se avesse il compito di curare i rapporti nella convivenza umana, una volta che la giustizia avesse fallito il suo compito*, compensando i rapporti quando fossero feriti e lacerati dall'ingiustizia con "rapporti buoni", che provengono dall'iniziativa volontaria dei soggetti privati o dei gruppi. Se così fosse la carità non avrebbe un risvolto pubblico, se non perché raccoglie le vittime e cura i feriti lasciati sul campo da un'azione sociale distorta. La carità non è "la crocerossina della storia" che cura i mali procurati dall'ingordigia di una società ingiusta.⁴
- b) La *caritas* deve *entrare nella dinamica della gestione della società*. E perché questo avvenga è necessario "coniugare la carità con la giustizia". Al riguardo va superato lo *schema che tiene separate e solo accostate la giustizia e la carità*: non prima la giustizia e poi la carità. "Chi ama con carità gli altri, è anzitutto giusto verso di loro" (Civ 6). Ma carità e giustizia sono intrecciate e si sostengono a vicenda. La giustizia senza carità non sa vedere il bisogno e, di conseguenza, non riesce nemmeno ad intervenire per realizzare il bene comune. La carità guida la giustizia e le permette di realizzarsi secondo la sua dinamica propria di dare a ciascuno nella giusta proporzione del suo merito e del suo bisogno. La carità dà origine ad una società giusta, perché sa vedere tutte le implicanze dei rapporti sociali; mentre una giustizia senza carità agisce da cieca di fronte al bisogno delle persone che costituiscono una società.
- c) Perciò è necessario un sapere sapiente o un'intelligenza del cuore che sappia riconoscere i problemi che nascono dalle relazioni tra gli uomini che vivono in società. E la carità è l'occhio che sa vedere le problematiche ed i bisogni di una società e sa trovare i rimedi per realizzare la verità della giustizia.

La carità non esclude il sapere, anzi lo richiede, lo promuove e lo anima dall'interno. Il sapere non è mai solo opera dell'intelligenza. Può certamente essere ridotto a calcolo e ad esperimento, ma se vuole essere sapienza capace di orientare l'uomo alla luce dei principi primi e dei suoi fini ultimi, deve essere "condito" con il *sale della carità*. *Il fare è cieco senza il sapere e il sapere è sterile senza l'amore*. Infatti, *colui che è animato da una vera carità è ingegnoso nello scoprire le cause della miseria, nel trovare i mezzi per combatterla, nel vincerla risolutamente*. Nei confronti dei fenomeni che abbiamo davanti, la carità nella verità

⁴ Rimane famosa l'espressione del card. Saldarini al III Convegno ecclesiale di Palermo: "La carità - egli disse - non è solo "pietosa infermiera" che cura le patologie della società, ma rimedio per rimuoverne le cause, anzi per prevenirle: a partire dai poveri".

richiede prima di tutto di conoscere e di capire, nella consapevolezza e nel rispetto della competenza specifica di ogni livello del sapere. *La carità non è un'aggiunta posteriore, quasi un'appendice a lavoro ormai concluso delle varie discipline, bensì dialoga con esse fin dall'inizio.* Le esigenze dell'amore non contraddicono quelle della ragione. Il sapere umano è insufficiente e *le conclusioni delle scienze non potranno indicare da sole la via verso lo sviluppo integrale dell'uomo.* C'è sempre bisogno di spingersi più in là: lo richiede la carità nella verità. Andare oltre, però, non significa mai prescindere dalle conclusioni della ragione né contraddire i suoi risultati. Non c'è l'intelligenza e poi l'amore: ci sono *l'amore ricco di intelligenza e l'intelligenza piena di amore* (CiV. 30).

3. La carità ha bisogno di essere illuminata dalla verità

Un altro rapporto fecondo che la carità istituisce, oltre a quello con la giustizia, è il rapporto con la verità. *La verità è la spina dorsale della carità: è la forza che dà nerbo alla carità.* Non ogni movimento in favore dell'altro è carità: può essere debolezza, servilismo, ignavia, paura.

In un passaggio il Papa precisa che c'è il rischio di “frintendere la carità e di estrometterla dal vissuto etico” (CiV 2). Nel senso che riduttivamente si può pensare alla carità come sinonimo di “elemosina”, “pietismo”, “buoni sentimenti di compassione”, senza rendersi conto che la condivisione dei beni con i poveri nella carità non è un sovrappiù, ma “un dovere morale di giustizia” che impegna la coscienza di ogni uomo. La carità senza la verità

“può venire facilmente scambiata per una riserva di buoni sentimenti, utili per la convivenza sociale, ma marginali; relegata in un ambito ristretto e privato di relazioni; esclusa dai progetti e dai processi di costruzione di uno sviluppo umano di portata universale” (CiV 4).

Per questo - argomenta il Papa - ciò che impedisce che la prassi della carità venga ridotta in tal modo è l'intima connessione della carità con la verità, nel senso che *l'atto della carità si esprime adeguatamente quando è un atto di verità nell'affermazione del valore dell'uomo.*

Il Papa insiste sul tema della verità, perché siamo in un'epoca di relativismo, in cui la verità è ridotta a opinione individuale. Ora *il relativismo indebolisce i rapporti tra le persone in società.* I rapporti infatti hanno bisogno di essere posti dentro alla fiducia che “bene e male, vero e falso” non sono la stessa cosa. Potrà essere difficile distinguerli, ma è necessario che oggettivamente vi sia una scala di misura che permetta di sapere che “fare il bene” non è la stessa cosa che “fare il male”, e che soggettivamente l'uomo si sforzi di ricercare il bene. L'uomo finirebbe per mettere in pericolo la sua stessa esistenza, qualora venisse negata l'obiettiva differenza fra il vero e il falso. L'ambito sociale, ossia l'ambito dei rapporti degli uomini tra loro e con i beni, può essere garantito solo dalla corretta visione dell'uomo, cioè dalla verità che è iscritta nella natura umana. Là dove invece si afferma che i valori sono solo legati alla cultura, allora non si ha più un principio di riferimento per il retto comportamento.

Il Papa lo denuncia:

Eclettismo e appiattimento culturale convergono nella *separazione della cultura dalla natura umana.* Così, le culture non sanno più trovare la loro misura in una natura che le trascende,

finendo per *ridurre l'uomo a solo dato culturale*. Quando questo avviene, l'umanità corre nuovi pericoli di asservimento e di manipolazione (CiV 26).

L'adesione a quella legge scritta nei cuori (o legge naturale) è il presupposto di ogni costruttiva collaborazione sociale. In tutte le culture vi sono pesantezze da cui liberarsi, ombre a cui sottrarsi. La fede cristiana, che si incarna nelle culture trascendendole, può aiutarle a crescere nella convivialità e nella solidarietà universali a vantaggio dello sviluppo comunitario e planetario (CiV 59).

Di conseguenza, un uomo che non ha riferimenti ad una natura e alla verità, per poter convivere con altri, è un uomo che deve affidarsi alla "volontà dei più"; ma la maggioranza non è necessariamente fonte di valore, del bene e del male. Il valore infatti preesiste ad una volontà dei più, perché i valori sono legati alla verità dell'essere.

Il vero dramma dell'epoca moderna che rinuncia ad un sistema di valori legati alla natura umana è di essere sottoposta al dominio del potere, il quale per autogiustificarsi ha la pretesa di trasformarsi in valore.

4. La carità e la verità hanno il loro "ecosistema" nella trascendenza dello spirito umano

Nella conclusione dell'enciclica il papa pone l'orientamento trascendente come lo spazio entro il quale l'uomo può veramente sviluppare la propria umanità:

Conoscere non è un atto solo materiale, perché il conosciuto nasconde sempre qualcosa che va al di là del dato empirico. Ogni nostra conoscenza, anche la più semplice, è sempre un piccolo prodigio, perché non si spiega mai completamente con gli strumenti materiali che adoperiamo. In ogni verità c'è più di quanto noi stessi ci saremmo aspettati, nell'amore che riceviamo c'è sempre qualcosa che ci sorprende. Non dovremmo mai cessare di stupirci davanti a questi prodigi. In ogni conoscenza e in ogni atto d'amore l'anima dell'uomo sperimenta un "di più" che assomiglia molto a un dono ricevuto, ad un'altezza a cui ci sentiamo elevati. Anche lo sviluppo dell'uomo e dei popoli si colloca a una simile altezza, se consideriamo *la dimensione spirituale* che deve connotare necessariamente tale sviluppo perché possa essere autentico. Esso richiede occhi nuovi e un cuore nuovo, in grado di *superare la visione materialistica degli avvenimenti umani* e di intravedere nello sviluppo un "oltre" che la tecnica non può dare. Su questa via sarà possibile perseguire quello sviluppo umano integrale che ha il suo criterio orientatore nella forza propulsiva della carità nella verità (CiV 77).

Diceva Seneca: "Non esiste vento a favore per chi non conosce il porto". Senza scopo ultimo di tutto, o un orizzonte di senso, la fatica dei rapporti nella costruzione di una società buona resta demotivata, ed alla fine il rischio è ognuno si rifugi nel salvaguardare unicamente il proprio interesse con la conseguenza della de-responsabilizzazione verso il tutto, cioè il bene comune.

Quanto più profondamente è chiaro il bene che si va costruendo, tanto maggiormente si illumina anche la fatica per il suo ottenimento.

"L'autentico sviluppo dell'uomo riguarda unitariamente la totalità della persona in ogni sua dimensione. Senza la prospettiva di una vita eterna, il progresso umano in questo mondo rimane privo di respiro. Chiuso dentro la storia, esso è esposto al rischio di ridursi al solo incremento dell'avere L'uomo non si sviluppa con le sole proprie forze, né lo sviluppo gli può essere semplicemente dato dall'esterno. Lungo la storia, spesso si è ritenuto che la crea-

zione di istituzioni fosse sufficiente a garantire all'umanità il soddisfacimento del diritto allo sviluppo. Purtroppo, si è riposta un'eccessiva fiducia in tali istituzioni, quasi che esse potessero conseguire l'obiettivo desiderato in maniera automatica. In realtà, le istituzioni da sole non bastano, perché lo sviluppo umano integrale è anzitutto vocazione e, quindi, comporta una libera e solidale assunzione di responsabilità da parte di tutti. Un tale sviluppo richiede, inoltre, una *visione trascendente della persona*, ha bisogno di Dio: senza di Lui lo sviluppo o viene negato o viene affidato unicamente alle mani dell'uomo, che cade nella presunzione dell'auto-salvezza e finisce per promuovere uno sviluppo disumanizzato. D'altronde, *solo l'incontro con Dio permette di non "vedere nell'altro sempre soltanto l'altro", ma di riconoscere in lui l'immagine divina, giungendo così a scoprire veramente l'altro e a maturare un amore che "diventa cura dell'altro e per l'altro"* (CiV 11).

Luci per il carisma vincenziano

1. Prima di tutto è necessario imparare a diventare *persone che fanno dell'amore di carità il criterio della propria coscienza*. Ciò significa immedesimarsi in Cristo, il quale "non ha cercato di piacere a se stesso". E perciò - come dice san Paolo - "noi, i forti, abbiamo il dovere di sopportare l'infermità dei deboli senza compiacerne noi stessi. E di conseguenza ciascuno cerchi di compiacere il prossimo nel bene, per edificarlo" (Rom 15, 1-3). Questa osservazione suscita immediatamente la domanda: quale è il criterio personale con il quale stiamo costruendo la nostra figura interiore di vincenziani. Che posto occupa l'alterità e la diversità nella nostra personale concezione di vita? Stiamo crescendo come persone che vanno alla ricerca di se stesse e di riconoscimenti (autoreferenziali e narcisisti), oppure stiamo crescendo nella gratuità di persone che trovano il proprio riconoscimento nell'affettività di Cristo?

2. La verità è sempre qualcosa di più rispetto ad ogni pensiero nel quale noi la possiamo rinchiudere, e questo perciò ci rende ricercatori instancabili e desiderosi di approfondire sempre di più le opinioni che ci siamo fatti e paragonarle con quelle di chi sta intorno a noi. Occorre educarsi ad *amare la verità più delle nostre opinioni*. Si deve sapere che la verità è l'orizzonte finale di ogni posizione umana, nel senso che qualunque appropriazione della verità va riconosciuta come parziale e perfezionabile, appunto perché *la verità è sempre oltre o trascendente ogni nostra idea*. Perciò un'autentica ricerca della verità ci rende ascoltatori delle idee/opinioni degli altri, senza necessariamente farle proprie, ma rispettandole nella loro diversità; anzi imparando a giudicarle alla luce del Vangelo con l'audacia della fede e con la tenerezza dell'amore caritatevole. Tutto ciò è la condizione per costruire una "società buona", perché quando si è in atteggiamento della verità si rende possibile una vera fraternità.

3. L'amore per la verità applicata alla carità ci rende anche molto rispettosi dello stato di vita dei poveri. Rispettosi non vuol dire cedevoli, ma vuol dire capacità di conservare la stima nonostante che le condizioni materiali e fisiche lascino trapelare che qualche "colpa" della loro condizione non vada esclusa. Rispettare vuol dire anche sospensione della facilità a giudicare e forse anche a condannare. Il rispetto sa irradiare stima e fiducia. E questo è il balsamo della carità, che allevia da tante paure e insicurezze.

4. Se l'amore per la verità apre alla trascendenza dell'amore, occorre mettere in cantiere anche la funzione della preghiera nella carità. Nella prassi della carità occorre umilmente riconoscere che non possiamo rispondere a tutti gli appelli. Chi vive nel servizio dei poveri deve accettare una certa impotenza a risolvere tutti i problemi che gli si presentano: ma, se in lui vive la carità, questa impotenza non viene vissuta come scoraggiamento, ma come punto di partenza per irrorare di preghiera il suo operare. La preghiera può alleviare le sofferenze che il vincenziano patisce per non poter arrivare a risolvere tutti i problemi di povertà che gli si presentano. Anche la preghiera per i poveri che si assistono può sostenerli nella loro fatica di vivere. Tutto ciò non è "pietismo", ma carità spirituale squisita che alimenta l'attività caritativa e la mantiene nel suo più genuino orizzonte evangelico.

Terza pista di riflessione

LA SOCIETÀ DEVE ASSUMERE IL DONO COME CATEGORIA PROPRIA DELLO SVILUPPO

Questa terza pista di riflessione si sofferma sull'idea più originale dell'enciclica. Per il Papa *la gratuità e il dono vanno introdotti nell'ambito della realtà sociale*. E' un pensiero nuovo nella dottrina della Chiesa, su cui i mezzi di comunicazione si sono maggiormente soffermati.

L'uomo e il profitto

Prima di tutto l'enciclica descrive il rapporto dell'uomo con il profitto. Il Papa ripete più di una volta che la tecnica è servita a estendere lo sviluppo togliendo dalla fame miliardi di persone, e quindi da questo punto di vista è "fattore positivo della crescita umana". Tuttavia "non è sufficiente progredire solo dal punto di vista economico e tecnologico. Bisogna che lo sviluppo sia vero e integrale" (CiV 23). Insomma il profitto è solo un mezzo e non un fine. Il profitto poi deve tenere conto della solidarietà generale, cioè il bene comune.

“Il profitto è utile se, in quanto mezzo, è orientato ad un fine che gli fornisca un senso tanto sul *come produrlo quanto sul come utilizzarlo*. L'esclusivo obiettivo del profitto, se mal prodotto e senza il bene comune come fine ultimo, rischia di distruggere ricchezza e creare povertà” (CiV 21).

Pertanto, in una logica di vero sviluppo umano, occorre che *maturi una coscienza solidale, che non riduca gli scambi all'interno di una società o tra i popoli solo a scambi commerciali*, dove appunto l'oggetto dello scambio è solo la merce e il profitto. Per poter operare in questo ambito non basta la generica affermazione della giustizia sociale o dei diritti dei più deboli. Bisogna rendersi conto che si tratta di far crescere una cultura che sappia meravigliarsi dell'umano e sappia accorgersi dell'umano che vive nei “deboli”, che va al di là del modo con cui l'umano si presenta.

Come ci si potrà stupire dell'indifferenza per le situazioni umane di degrado, se l'indifferenza caratterizza perfino il nostro atteggiamento verso ciò che è umano e ciò che non lo è? Stupisce la selettività arbitraria di quanto oggi viene proposto come degno di rispetto. *Pronti a scandalizzarsi per cose marginali, molti sembrano tollerare ingiustizie inaudite*. Mentre i poveri del mondo bussano ancora alle porte dell'opulenza, il mondo ricco rischia di non sentire più quei colpi alla sua porta, per *una coscienza ormai incapace di riconoscere l'umano*. Dio svela l'uomo all'uomo; la ragione e la fede collaborano nel mostrargli il bene, solo che lo voglia vedere; la legge naturale, nella quale risplende la Ragione creatrice, indica la grandezza dell'uomo, ma anche la sua miseria quando egli disconosce il richiamo della verità morale (CiV 75).

Tecnica ed umanesimo

Benedetto XVI mette in luce particolarmente il pericolo che la tecnica oggi può rappresentare e vi dedica un intero capitolo dell'enciclica (CiV 68-77), sottolineando la possibile “deviazione della mentalità tecnica dal suo originario alveo umanistico” (CiV 71).

Dopo aver riconosciuto che la tecnica ha un aspetto positivo, perché

“permette di dominare la materia, di ridurre i rischi, di risparmiare fatica, di migliorare le condizioni di vita. ... La tecnica è l'aspetto oggettivo dell'agire umano, la cui origine e ragione d'essere sta nell'elemento soggettivo: l'uomo che opera. Però la tecnica non è mai solo tecnica” (CiV 69).

Lo sviluppo tecnologico, che “attrae fortemente l'uomo perché lo sottrae alle limitazioni fisiche e ne allarga l'orizzonte” (CiV 70) può diventare un orizzonte onnicomprensivo del pensare umano, e in tal modo diventare un'ideologia che riduce l'uomo al semplice *saper fare senza la preoccupazione di un fare sapiente*, cioè un fare dotato di significato umano.

Lo sviluppo tecnologico può indurre l'idea dell'autosufficienza della tecnica stessa quando l'uomo, interrogandosi solo sul *come*, non considera i tanti *perché* dai quali è spinto ad agire. È per questo che la tecnica assume un volto ambiguo. Nata dalla creatività umana quale strumento della libertà della persona, essa può essere intesa come elemento di libertà assoluta, quella libertà che vuole prescindere dai limiti che le cose portano in sé. Il processo di globalizzazione potrebbe sostituire le ideologie con la tecnica, divenuta essa stessa un potere ideologico, che esporrebbe l'umanità al rischio di trovarsi rinchiusa dentro un *a priori* dal quale non potrebbe uscire per incontrare l'essere e la verità. In tal caso, noi tutti conosceremmo, valuteremmo e decideremmo le situazioni della nostra vita dall'interno di un orizzonte culturale tecnocratico, a cui appartenemmo strutturalmente, senza mai poter trovare un senso che non sia da noi prodotto. *Questa visione rende oggi così forte la mentalità tecnicistica da far coincidere il vero con il fattibile*. Ma quando l'unico criterio della verità è l'efficienza e l'utilità, lo

sviluppo viene automaticamente negato. Infatti, il vero sviluppo non consiste primariamente nel fare. Chiave dello sviluppo è un'intelligenza in grado di pensare la tecnica e di cogliere il senso pienamente umano del fare dell'uomo, nell'orizzonte di senso della persona presa nella globalità del suo essere. Anche quando opera mediante un satellite o un impulso elettronico a distanza, il suo agire rimane sempre umano, espressione di libertà responsabile. La tecnica attrae fortemente l'uomo, perché lo sottrae alle limitazioni fisiche e ne allarga l'orizzonte. *Ma la libertà umana è propriamente se stessa solo quando risponde al fascino della tecnica con decisioni che siano frutto di responsabilità morale.* Di qui, l'urgenza di una formazione alla responsabilità etica nell'uso della tecnica (CiV 70). Quando prevale l'assolutizzazione della tecnica si realizza una confusione tra mezzi e fini: l'imprenditore considererà come unico criterio d'azione il massimo profitto della produzione; il politico, il consolidamento del potere; lo scienziato, il risultato delle sue scoperte" (CiV 71).

Quindi, la tecnica è un bene. Ma resta sempre un mezzo, non un fine. Essa è nelle mani dell'uomo: è una sua potenzialità, che deve essere sottoposta ai valori morali dell'uomo. Non può essere fine a se stessa.

Tuttavia "non è sufficiente progredire solo dal punto di vista economico e tecnologico. Bisogna che lo sviluppo sia vero e integrale" (n. 23). Insomma anche il profitto è solo un mezzo e non un fine. Il profitto deve tenere conto della solidarietà generale, cioè del bene comune.

"Il profitto è utile se, in quanto mezzo, è orientato ad un fine che gli fornisca un senso tanto sul *come produrlo quanto sul come utilizzarlo.* L'esclusivo obiettivo del profitto, se mal prodotto e senza il bene comune come fine ultimo, rischia di distruggere ricchezza e creare povertà" (CiV 21).

Al riguardo porta due esempi traendoli dalla crisi in atto:

a) "... il mercato ha stimolato forme nuove di competizione tra Stati allo scopo di attirare centri produttivi di imprese straniere, mediante vari strumenti, tra cui un fisco favorevole e la deregolamentazione del mondo del lavoro. Questi processi hanno comportato la *riduzione delle reti di sicurezza sociale* in cambio della ricerca di maggiori vantaggi competitivi nel mercato globale, con grave pericolo per i diritti dei lavoratori, per i diritti fondamentali dell'uomo e per la solidarietà attuata nelle tradizionali forme dello Stato sociale. I sistemi di sicurezza sociale possono perdere la capacità di assolvere al loro compito, sia nei Paesi emergenti, sia in quelli di antico sviluppo, oltre che nei Paesi poveri. Qui le politiche di bilancio, con i tagli alla spesa sociale, spesso anche promossi dalle Istituzioni finanziarie internazionali, possono lasciare i cittadini impotenti di fronte a rischi vecchi e nuovi; tale impotenza è accresciuta dalla mancanza di protezione efficace da parte delle associazioni dei lavoratori" (CiV 25).

b) "La *mobilità lavorativa*, associata alla deregolamentazione generalizzata, è stata un fenomeno importante, non privo di aspetti positivi perché capace di stimolare la produzione di nuova ricchezza e lo scambio tra culture diverse. Tuttavia, quando l'incertezza circa le condizioni di lavoro, in conseguenza dei processi di mobilità e di deregolamentazione, diviene endemica, si creano forme di instabilità psicologica, di difficoltà a costruire propri percorsi coerenti nell'esistenza, compreso anche quello verso il matrimonio. Conseguenza di ciò è il formarsi di situazioni di degrado umano, oltre che di spreco sociale" (CiV 25).

Di conseguenza, in una logica di vero sviluppo umano, occorre che *matu-ri una coscienza solidale*

a) che *non si riducano gli scambi tra i popoli solo a scambi commerciali*, dove appunto l'oggetto dello scambio è solo la merce e il profitto. In realtà, l'accrescimento in chiave globale degli scambi può produrre due effetti devastanti, e cioè l'*appiattimento culturale* e l'*omologazione dei comportamenti*, dove i vari modi di concepire il mondo e la vita restino tra loro accostati in un relativismo culturale, senza che mai entrino in dialogo tra loro (cf CiV 26).

L'accresciuta mercificazione degli scambi culturali favorisce oggi un duplice pericolo. Si nota, in primo luogo, un *eclettismo culturale* assunto spesso acriticamente: le culture vengono semplicemente accostate e considerate come sostanzialmente equivalenti e tra loro interscambiabili. Ciò favorisce il cedimento ad un relativismo che non aiuta il vero dialogo interculturale; sul piano sociale il relativi-

smo culturale fa sì che i gruppi culturali si accostino o convivano ma separati, senza dialogo autentico e, quindi, senza vera integrazione. In secondo luogo, esiste il pericolo opposto, che è costituito dall'*appiattimento culturale* e dall'omologazione dei comportamenti e degli stili di vita. In questo modo viene perduto il significato profondo della cultura delle varie Nazioni, delle tradizioni dei vari popoli, entro le quali la persona si misura con le domande fondamentali dell'esistenza (n. 26).

b) il dislivello tra paesi poveri e ricchi non può essere sopportato finché non si sia operato un "assetto di istituzioni economiche in grado sia di garantire un accesso al cibo e all'acqua regolare e adeguato dal punto di vista nutrizionale, sia di fronteggiare le necessità connesse con i bisogni primari e con le emergenze di vere e proprie crisi alimentari, provocate da cause naturali o dall'irresponsabilità politica nazionale e internazionale" (CiV 27).

Il diritto all'alimentazione, così come quello all'acqua, rivestono un ruolo importante per il conseguimento di altri diritti, ad iniziare, innanzitutto, dal diritto primario alla vita. È necessario, pertanto, che maturi una coscienza solidale che consideri l'alimentazione e l'accesso all'acqua come diritti universali di tutti gli esseri umani, senza distinzioni né discriminazioni. (CiV 27)

Ma per poter operare in questo ambito non basta la generica affermazione dei diritti dei poveri. Bisogna rendersi conto che si tratta di far crescere una cultura che sappia meravigliarsi dell'umano e sappia accorgersi dell'umano che vive nei "deboli", che va al di là del modo con cui l'umano si presenta.

Come ci si potrà stupire dell'indifferenza per le situazioni umane di degrado, se l'indifferenza caratterizza perfino il nostro atteggiamento verso ciò che è umano e ciò che non lo è? Stupisce la selettività arbitraria di quanto oggi viene proposto come degno di rispetto. *Pronti a scandalizzarsi per cose marginali, molti sembrano tollerare ingiustizie inaudite.* Mentre i poveri del mondo bussano ancora alle porte dell'opulenza, il mondo ricco rischia di non sentire più quei colpi alla sua porta, per una coscienza ormai incapace di riconoscere l'umano. Dio svela l'uomo all'uomo; la ragione e la fede collaborano nel mostrargli il bene, solo che lo voglia vedere; la legge naturale, nella quale risplende la Ragione creatrice, indica la grandezza dell'uomo, ma anche la sua miseria quando egli disconosce il richiamo della verità morale (CiV 75).

L'uomo, la vita e la libertà religiosa nella società

Se oggetto dello sviluppo è l'uomo nella sua originalità umana, allora uno sviluppo sociale autentico esige il riconoscimento di alcuni parametri universali che determinano l'essere umano. In particolare il magistero sostiene che due sono i principali fronti da difendere davanti ad una visione materialistica della realtà: il rispetto per la vita che non può essere sottoposta al fare tecnico; e la libertà religiosa quale espansione dell'essere umano nel poter riconoscere il proprio rapporto con l'Assoluto.

1. Il rispetto per la vita.

Il papa denuncia sia le pratiche di controllo demografico attuati da vari governi in paesi poveri, sia le pratiche per diffondere l'aborto e la sterilizzazione delle donne, anche su donne inconsapevoli da parte di alcune ONG, sia le legislazioni abortistiche nei paesi del benessere, ove l'aborto viene in maniera perversa presentato come un diritto.

L'apertura alla vita è al centro del vero sviluppo. Quando una società s'avvia verso la negazione e la soppressione della vita, finisce per non trovare più le motivazioni e le energie necessarie per adoperarsi a servizio del vero bene dell'uomo. Se si perde la sensibilità personale e sociale verso l'accoglienza

di una nuova vita, anche altre forme di accoglienza utili alla vita sociale si inaridiscono. L'accoglienza della vita temprava le energie morali e rende capaci di aiuto reciproco. Coltivando l'apertura alla vita, i popoli ricchi possono comprendere meglio le necessità di quelli poveri, evitare di impiegare ingenti risorse economiche e intellettuali per soddisfare desideri egoistici tra i propri cittadini e promuovere, invece, azioni virtuose nella prospettiva di una produzione moralmente sana e solidale, nel rispetto del diritto fondamentale di ogni popolo e di ogni persona alla vita (CiV 28).

... la sessualità: non la si può ridurre a mero fatto edonistico e ludico, così come l'educazione sessuale non si può ridurre a un'istruzione tecnica, con l'unica preoccupazione di difendere gli interessati da eventuali contagi o dal "rischio" procreativo. Ciò equivarrebbe ad impoverire e disattendere il significato profondo della sessualità, che deve invece essere riconosciuto ed assunto con responsabilità tanto dalla persona quanto dalla comunità (CiV 44).

L'apertura moralmente responsabile alla vita è una ricchezza sociale ed economica. Grandi Nazioni hanno potuto uscire dalla miseria anche grazie al grande numero e alle capacità dei loro abitanti. Al contrario, Nazioni un tempo floride conoscono ora una fase di incertezza e in qualche caso di declino proprio a causa della denatalità, problema cruciale per le società di avanzato benessere. La diminuzione delle nascite, talvolta al di sotto del cosiddetto "indice di sostituzione", mette in crisi anche i sistemi di assistenza sociale, ne aumenta i costi, contrae l'accantonamento di risparmio e di conseguenza le risorse finanziarie necessarie agli investimenti, riduce la disponibilità di lavoratori qualificati, restringe il bacino dei "cervelli" a cui attingere per le necessità della Nazione. Inoltre, le famiglie di piccola, e talvolta piccolissima, dimensione corrono il rischio di impoverire le relazioni sociali, e di non garantire forme efficaci di solidarietà. Sono situazioni che presentano sintomi di scarsa fiducia nel futuro come pure di stanchezza morale. Diventa così una necessità sociale, e perfino economica, proporre ancora alle nuove generazioni la bellezza della famiglia e del matrimonio, la rispondenza di tali istituzioni alle esigenze più profonde del cuore e della dignità della persona. In questa prospettiva, gli Stati sono chiamati a *varare politiche che promuovano la centralità e l'integrità della famiglia*, fondata sul matrimonio tra un uomo e una donna, prima e vitale cellula della società, facendosi carico anche dei suoi problemi economici e fiscali, nel rispetto della sua natura relazionale (CiV 44).

Sui problemi di bioetica si apre poi una serie di scenari inquietanti (piaga dell'aborto, pianificazione eugenetica delle nascite, *mens* eutanasica) in cui, secondo la visione tecnocratica sempre più invasiva, "la coscienza è solo chiamata a prendere atto di una mera possibilità tecnica" (CiV 75). Qui diventa chiaro la diversità culturale tra la tecnica considerata come un assoluto e la responsabilità morale dell'uomo che si serve della tecnica. In questo ambito emerge con forza "la questione fondamentale: se "l'uomo sia prodotto da se stesso o se egli dipenda da Dio" (CiV 74).

Le scoperte scientifiche in questo campo e le possibilità di intervento tecnico sembrano talmente avanzate da imporre la *scelta tra le due razionalità*: quella della ragione aperta alla trascendenza o quella della ragione chiusa nell'immanenza. Si è di fronte a un *aut aut* decisivo. La razionalità del fare tecnico centrato su se stesso si dimostra però irrazionale, perché comporta un rifiuto deciso del senso e del valore. Non a caso la chiusura alla trascendenza si scontra con la difficoltà a pensare come dal nulla sia scaturito l'essere e come dal caso sia nata l'intelligenza. Di fronte a questi drammatici problemi, ragione e fede si aiutano a vicenda. Solo assieme salveranno l'uomo. *Attratta dal puro fare tecnico, la ragione senza la fede è destinata a perdersi nell'illusione della propria onnipotenza. La fede senza la ragione, rischia l'estraniamento dalla vita concreta delle persone* (n. 74)

2. Il diritto alla libertà religiosa

Negare Dio o impedire all'uomo la ricerca religiosa nella libertà significa sottrarre all'uomo risorse spirituali e umane che gli permettono di incentivare la sua umanità.

Dio è il garante del vero sviluppo dell'uomo, in quanto, avendolo creato a sua immagine, ne fonda altresì la trascendente dignità e ne alimenta il costitutivo anelito ad "essere di più". L'uomo non è un atomo sperduto in un universo casuale, ma è una creatura di Dio, a cui Egli ha voluto donare un'anima immortale e che ha da sempre amato. Se l'uomo fosse solo frutto o del caso o della necessità, oppure se dovesse ridurre le sue aspirazioni all'orizzonte ristretto delle situazioni in cui vive, *se tutto fosse solo storia e cultura, e l'uomo non avesse una natura destinata a trascendersi in una vita soprannaturale*

le, si potrebbe parlare di incremento o di evoluzione, ma non di sviluppo. Quando lo Stato promuove, insegna, o addirittura impone, forme di ateismo pratico, sottrae ai suoi cittadini la forza morale e spirituale indispensabile per impegnarsi nello sviluppo umano integrale e impedisce loro di avanzare con rinnovato dinamismo nel proprio impegno per una più generosa risposta umana all'amore divino. Capita anche che i Paesi economicamente sviluppati o quelli emergenti esportino nei Paesi poveri, nel contesto dei loro rapporti culturali, commerciali e politici, questa visione riduttiva della persona e del suo destino. È il danno che il *supersviluppo* procura allo sviluppo autentico, quando è accompagnato dal *sottosviluppo morale* (CiV 29).

Il Papa con grande vigore afferma la *necessità della religione come risorsa della vita associata, purché sia spoglia da fondamentalismo*. D'altra parte, il laicismo aggressivo che tende a ridurre la forma religiosa a opinione privata senza influsso sul pubblico, si priva di una componente che favorisce il dialogo tra credenti e non credenti, e quindi rende più pacifica la comunità civile.

La religione cristiana e le altre religioni possono dare il loro apporto allo sviluppo *solo se Dio trova un posto anche nella sfera pubblica*, con specifico riferimento alle dimensioni culturale, sociale, economica e, in particolare, politica. La dottrina sociale della Chiesa è nata per rivendicare questo "statuto di cittadinanza" della religione cristiana. ... L'esclusione della religione dall'ambito pubblico come, per altro verso, il fondamentalismo religioso, impediscono l'incontro tra le persone e la loro collaborazione per il progresso dell'umanità.... I diritti umani rischiano di non essere rispettati o perché vengono privati del loro fondamento trascendente o perché non viene riconosciuta la libertà personale. ... *La ragione ha sempre bisogno di essere purificata dalla fede*, e questo vale anche per la ragione politica, che non deve credersi onnipotente. A sua volta, *la religione ha sempre bisogno di venire purificata dalla ragione* per mostrare il suo autentico volto umano. La rottura di questo dialogo comporta un costo molto gravoso per lo sviluppo dell'umanità.

L'economia e il dono

Delimitato e chiarito il significato del profitto nello sviluppo della società e dello strumento della tecnica che lo favorisce, il Papa introduce il tema del "dono", ovvero della gratuità e della carità, in una materia (l'economia e i rapporti sociali) che a prima vista sembrerebbe escluderlo. Lo introduce generando sorpresa, poiché, sulla base del modello positivista di considerare l'uomo e la costruzione della città terrena, giustizia e carità sono considerate separate e divise (*business is business*): la giustizia riguarderebbe il "dovuto" e la carità riguarderebbe "il sovrappiù non dovuto". Il Papa spezza questo dualismo e parla di "un'economia della gratuità e della fraternità" (CiV 38)

Oggi possiamo dire che la vita economica deve essere compresa come una realtà a più dimensioni: in tutte, in diversa misura e con modalità specifiche, deve essere presente l'aspetto della reciprocità fraterna. Nell'epoca della globalizzazione, *l'attività economica non può prescindere dalla gratuità, che dissemina e alimenta la solidarietà e la responsabilità per la giustizia e il bene comune nei suoi vari soggetti e attori*. Si tratta, in definitiva, di una forma concreta e profonda di democrazia economica (CiV 38).

La "città dell'uomo" non è promossa solo da rapporti di diritti e di doveri, ma *ancor più e ancor prima da relazioni di gratuità, di misericordia e di comunione*. La carità manifesta sempre anche nelle relazioni umane l'amore di Dio: essa dà valore teologale e salvifico a ogni impegno di giustizia nel mondo (CiV 6).

La giustizia e la carità non possono pertanto essere disgiunte e considerate estrinsecamente l'una all'altra, come se si trattasse di due ordini di realtà, ma sono tra loro ordinate e correlate:

La carità eccede la giustizia, perché amare è donare, offrire del “mio” all’altro; ma non è mai senza la giustizia, la quale induce a dare all’altro ciò che è “suo”, ciò che gli spetta in ragione del suo essere e del suo operare. Non posso donare all’altro del mio, senza avergli dato in primo luogo ciò che gli compete secondo giustizia. Chi ama con carità gli altri è anzitutto giusto verso di loro. Non solo la giustizia non è estranea alla carità, non solo non è una via alternativa o parallela alla carità: la giustizia è “inseparabile dalla carità”, intrinseca ad essa. La giustizia è la prima via della carità o, com’ebbe a dire Paolo VI, la misura minima di essa, parte integrante di quell’amore coi fatti e nella verità (1 Gv 3,18), a cui esorta l’apostolo Giovanni (CIV 6).

Mentre ieri si poteva ritenere che prima bisognasse perseguire la giustizia e che la gratuità intervenisse dopo come un complemento, oggi bisogna dire che senza la gratuità non si riesce a realizzare nemmeno la giustizia (CIV 38).

Al principio della realtà umana sta il dono e la gratuità

Il motivo dell’introduzione del “dono” in ambito economico è che la gratuità e il dono sono condizione previa e costitutiva dell’essere umano: l’uomo infatti “venendo al mondo” si trova ad esistere in un contesto di gratuità: è preceduto dal dono. La presunzione dell’uomo moderno di essere principio ed inizio assoluto non corrisponde alla verità, ed è la fonte dell’incapacità di riconoscere in verità se stessi e l’altro. Bisogna superare quell’atteggiamento che Hannah Arendt chiama il “risentimento per ciò che è dato”. La verità intrinseca alla realtà di ogni uomo è di essere prima di tutto “dato”: e perciò ogni uomo è debitore ad altro da sé. L’uomo vive nel ricevere se stesso da altri: quindi il suo habitat spirituale originario è la carità e il dono. Di conseguenza, *la gratuità è anche il principio costitutivo che genera l’umano e il rapporto fra gli uomini nella città umana. Il Papa si dilunga a spiegarlo nel n. 34:*

La carità nella verità pone l’uomo davanti alla stupefacente esperienza del dono. La gratuità è presente nella sua vita in molteplici forme, spesso non riconosciute a causa di una visione solo produttivistica e utilitaristica dell’esistenza. L’essere umano è fatto per il dono, che ne esprime ed attua la dimensione di trascendenza.

Talvolta l’uomo moderno è erroneamente convinto di essere il solo autore di se stesso, della sua vita e della società. È questa una presunzione, conseguente alla chiusura egoistica in se stessi, che discende - per dirla in termini di fede - dal *peccato delle origini*. La sapienza della Chiesa ha sempre proposto di tenere presente il peccato originale anche nell’interpretazione dei fatti sociali e nella costruzione della società: “Ignorare che l’uomo ha una natura ferita, incline al male, è causa di gravi errori nel campo dell’educazione, della politica, dell’azione sociale e dei costumi”. ... La convinzione di essere autosufficiente e di riuscire a eliminare il male presente nella storia solo con la propria azione ha indotto l’uomo a far coincidere la felicità e la salvezza con forme immanenti di benessere materiale e di azione sociale. *La convinzione poi della esigenza di autonomia dell’economia, che non deve accettare “influenze” di carattere morale, ha spinto l’uomo ad abusare dello strumento economico in modo persino distruttivo.* A lungo andare, queste convinzioni hanno portato a sistemi economici, sociali e politici che hanno conculcato la libertà della persona e dei corpi sociali e che, proprio per questo, non sono stati in grado di assicurare la giustizia che promettevano.

Come ho affermato nella mia Enciclica *Spe salvi*, in questo modo si toglie dalla storia la *speranza cristiana*, che è invece una potente risorsa sociale a servizio dello sviluppo umano integrale, cercato nella libertà e nella giustizia. *La speranza* incoraggia la ragione e le dà la forza di orientare la volontà. È già presente nella fede, da cui anzi è suscitata. La carità nella verità se ne nutre e, nello stesso tempo, la manifesta. *Essendo dono di Dio assolutamente*

gratuito, irrompe nella nostra vita come qualcosa di non dovuto, che trascende ogni legge di giustizia. Il dono per sua natura oltrepassa il merito, la sua regola è l'eccedenza. Esso ci precede nella nostra stessa anima quale segno della presenza di Dio in noi e della sua attesa nei nostri confronti. La verità, che al pari della carità è dono, è più grande di noi, come insegna sant'Agostino. Anche la verità di noi stessi, della nostra coscienza personale, ci è prima di tutto "data". In ogni processo conoscitivo, in effetti, la verità non è prodotta da noi, ma sempre trovata o, meglio, ricevuta. Essa, come l'amore, "non nasce dal pensare e dal volere ma in certo qual modo si impone all'essere umano".

Perché dono ricevuto da tutti, la carità nella verità è una forza che costituisce la comunità, unifica gli uomini secondo modalità in cui non ci sono barriere né confini. La comunità degli uomini può essere costituita da noi stessi, ma non potrà mai con le sole sue forze essere una comunità pienamente fraterna né essere spinta oltre ogni confine, ossia diventare una comunità veramente universale: l'unità del genere umano, una comunione fraterna oltre ogni divisione, nasce dalla con-vocazione della parola di Dio-Amore. Nell'affrontare questa decisiva questione, dobbiamo precisare, da un lato, che la logica del dono non esclude la giustizia e non si giustappone ad essa in un secondo momento e dall'esterno e, dall'altro, che lo sviluppo economico, sociale e politico ha bisogno, se vuole essere autenticamente umano, di fare spazio al principio di gratuità come espressione di fraternità (CiV 34).

La serie delle idee concatenate tra loro, in questo brano centrale dell'enciclica, è questa: a) l'essere umano nasce dalla gratuità ed è fatto a sua volta per donarsi; b) l'uomo moderno erroneamente si pensa come autore di se stesso e si crede autosufficiente: e di conseguenza, slegato da una dipendenza dai valori, ha abusato degli strumenti tecnici ed economici senza rispetto per l'umano; c) la speranza cristiana irrompe come dono e apre l'uomo a pensarsi come gratuità invece che come potere e dominio; d) il concepirsi come dono vivifica i rapporti tra gli uomini nella costruzione della società.

In altre parole, l'uomo è colui che ha ricevuto il dono della vita, ed è colui che collabora affinché questo dono si espanda. Perciò la visione dell'uomo non si costruisce sulla difesa di un proprio spazio vitale, ma nell'intrecciare il proprio spazio vitale con altri spazi di vita, in modo da realizzare relazioni capaci di condivisione. Non tanti individui messi insieme e tenuti insieme soltanto da diritti e doveri: ma persone relazionate fin dall'origine con altre persone. Non l'individualismo che cerca di rapportarsi estrinsecamente con altri, dando origine ad una amalgama umano semplicemente accostato dall'esterno; ma persone già in comunione "grazie all'umano" che li accomuna tra loro. La solidarietà originaria tra gli esseri umani è alla base della dottrina sociale della Chiesa.

Come coniugare il principio della gratuità e del dono in economia?

La proposta del dono suscita un'immediata reazione: come coniugare le esigenze del mercato cioè dello scambio e dell'utile, con quelle del dono e della fraternità? Già di per sé - osserva il Papa - il mercato per espletare la sua funzione economica necessita di atteggiamenti di reciproca fiducia e di una certa solidarietà tra gli operatori. Si tratta di fare un passo in più: con-

vincersi tutti che la gratuità e l'amicizia si possono e si devono vivere non al di fuori, bensì all'interno dell'attività economica.

“L'attività economica non può risolvere tutti i problemi sociali mediante la semplice estensione della logica mercantile. Questa va finalizzata al perseguimento del bene comune. ... *Il mercato lasciato solo al principio dell'equivalenza di valore dei beni scambiati, non riesce a produrre quella coesione sociale, di cui ha bisogno per poter funzionare. Senza forme interne di solidarietà e di fiducia reciproca, il mercato non può pienamente espletare la sua funzione economica. Ed oggi è questa fiducia che è venuta a mancare, e la perdita della fiducia è una perdita grave*” (CiV 35-36).

Con questa ricetta non siamo per caso nel libro dei sogni? Certamente quello che il Papa propone è una sfida, perché permeare di gratuità e solidarietà la normale attività economica, sembra andare in linea opposta a quella dello *scambio contrattuale* che regna in economia. Ma il Papa osserva che il mercato degli scambi commerciali non è un'astrazione (“non esiste allo stato puro”), ma è fatto dagli uomini: esso è parte dell'attività dell'uomo e, proprio perché è attività umana, il mercato deve essere strutturato eticamente. *E' l'uomo soggetto dell'attività economica, è lui che la dirige*: perciò è l'uomo che deve costituirsi rettamente “nella verità” introducendo nel suo modo di pensare e di agire i valori della fraternità, della carità, della solidarietà che sono valori necessari al funzionamento corretto del mercato:

Il mercato non è, e non deve diventare, di per sé il luogo della sopraffazione del forte sul debole. La società non deve proteggersi dal mercato, come se lo sviluppo di quest'ultimo comportasse *ipso facto* la morte dei rapporti autenticamente umani. È certamente vero che il mercato può essere orientato in modo negativo, non perché sia questa la sua natura, ma perché una certa ideologia lo può indirizzare in tal senso. Non va dimenticato che *il mercato non esiste allo stato puro*. Esso trae forma dalle configurazioni culturali che lo specificano e lo orientano. Infatti, *l'economia e la finanza, in quanto strumenti, possono esser mal utilizzati quando chi li gestisce ha solo riferimenti egoistici. Così si può riuscire a trasformare strumenti di per sé buoni in strumenti dannosi*. Ma è la ragione oscurata dell'uomo a produrre queste conseguenze, non lo strumento di per sé stesso. Perciò *non è lo strumento a dover essere chiamato in causa ma l'uomo, la sua coscienza morale e la sua responsabilità personale e sociale*. La dottrina sociale della Chiesa ritiene che possano essere vissuti rapporti autenticamente umani, di amicizia e di socialità, di solidarietà e di reciprocità, anche all'interno dell'attività economica e non soltanto fuori di essa o “dopo” di essa. La sfera economica non è né eticamente neutrale né di sua natura disumana e antisociale. Essa appartiene all'attività dell'uomo e, proprio perché umana, deve essere strutturata e istituzionalizzata eticamente. ... *il principio di gratuità e la logica del dono come espressione della fraternità possono e devono trovare posto entro la normale attività economica*. (n. 36).

Se l'uomo moderno vuole trovare la via di un vero sviluppo deve aprire l'economia e la cultura al senso profondo dell'altro come occasione di bene per sé, e quindi ad una economia di comunione e condivisione, basata sui principi di sussidiarietà e solidarietà (CiV 57-58), allargando lo sguardo ai paesi più poveri (CiV 59-60).

Umanizzazione dell'economia globalizzata

Alla luce del suo insegnamento, il Papa dà allora un giudizio sul processo di globalizzazione. Esso non è da considerare deterministicamente, per cui non si possa fare nulla per guidarlo e orientarlo. La globalizzazione è una realtà umana che dipende dai “vari orientamenti culturali” sui quali “bisogna esercitare un discernimento” (CiV 42). Ora, è chiaro che un orientamento puramente positivista, in cui “si pensi che investire sia solo un fatto tecnico e non anche umano ed etico” e che spinga ad impiegare le “risorse finanziarie in termini speculativi, cedendo alla tentazione di cercare solo il profitto di breve termine ... come delocalizzare l'impresa solo per godere di particolari condizioni di favore, o peggio per sfruttamento”, diventa illecito. (CiV 40). Ed aggiunge che “l'imprenditorialità prima di avere un significato professionale, ne ha uno umano” (CiV 41).

*L'economia infatti ha bisogno dell'etica per il suo corretto funzionamento; non di un'etica qualsiasi, bensì di un'etica amica della persona. Oggi si parla molto di etica in campo economico, finanziario, aziendale. Nascono Centri di studio e percorsi formativi di *business ethics*; si diffonde nel mondo sviluppato il sistema delle certificazioni etiche, sulla scia del movimento di idee nato intorno alla responsabilità sociale dell'impresa. Le banche propongono conti e fondi di investimento cosiddetti “etici”. Si sviluppa una “finanza etica”, soprattutto mediante il microcredito e, più in generale, la microfinanza. Questi processi suscitano apprezzamento e meritano un ampio sostegno. I loro effetti positivi si fanno sentire anche nelle aree meno sviluppate della terra. È bene, tuttavia, elaborare anche un valido criterio di discernimento, in quanto si nota un certo abuso dell'aggettivo “etico” che, adoperato in modo generico, si presta a designare contenuti anche molto diversi, al punto da far passare sotto la sua copertura decisioni e scelte contrarie alla giustizia e al vero bene dell'uomo.*

Molto, infatti, dipende dal sistema morale di riferimento. Su questo argomento la dottrina sociale della Chiesa ha un suo specifico apporto da dare, che si fonda sulla creazione dell'uomo “ad immagine di Dio” (Gn 1,27), un dato da cui discende l'*inviolabile dignità della persona umana*, come anche il *valore trascendente delle norme morali naturali*. Un'etica economica che prescindesse da questi due pilastri rischierebbe inevitabilmente di perdere la propria connotazione e di prestarsi a strumentalizzazioni; più precisamente essa rischierebbe di diventare funzionale ai sistemi economico-finanziari esistenti, anziché correttiva delle loro disfunzioni. ... Occorre adoperarsi non solamente perché nascano settori o segmenti “etici” dell'economia o della finanza, ma perché l'intera economia e l'intera finanza siano etiche e lo siano non per un'etichettatura dall'esterno, ma per il rispetto di esigenze intrinseche alla loro stessa natura. Parla con chiarezza, a questo riguardo, la dottrina sociale della Chiesa, che ricorda come l'economia, con tutte le sue branche, sia un settore dell'attività umana (CiV 45).

Luci per il carisma vincenziano

1. Alla luce di questa enciclica il Papa non fa che rinforzare il modo caratteristico dei vincenziani di essere presenti nella “costruzione della città umana”, e cioè con la consapevolezza di essere “destinatari dell'amore di Dio, costituiti soggetti di carità, chiamati a essere strumenti della grazia, per effondere la carità di Dio e per tessere tra gli uomini reti di solidarietà” (cf CiV 5). La gratuità e il dono è il nostro modo di vivere “l'umanità”. Ma proprio perché ci è abbastanza connaturato questo modo di vedere, occorre

essere maggiormente critici con noi stessi, non solo circa il modo di vivere l'attività caritativa, ma anche nel modo di essere "cittadini" nel mondo.

2. In noi deve crescere la consapevolezza di essere raggiunti da una gratuità infinita; gratuità che ci costituisce come natura, poiché tutto ci è donato, e da questa coscienza costruire ponti, reti, rapporti di testimonianza della gratuità nell'incontro con altri. Ciò viene facilitato dalla consapevolezza che quello che abbiamo ci è dato. A partire da questa coscienza di povertà diventa più facile stabilire rapporti con gli altri senza presunzione o atteggiamento di dominio. Ciò implica di assumere la coscienza del "sentimento della nascita" o sentimento di creaturalità. Dio ci ha riempito della sua *caritas*, affinché noi la dilatiamo con il nostro modo di pensare, fare, agire, tra gli uomini: là dove si costruisce la *polis*.

3. La vita fraterna nei gruppi di volontariato deve diventare un laboratorio della fraternità evangelica basata sul dono. L'origine della fraternità è verticale ed ha una radice di trascendenza: essa nasce dalla consapevolezza di una vocazione comune. Fra noi vincenziani non manca forse proprio questa coscienza di una vocazione alla carità che ci ha raggiunto? Non è forse questa la debolezza dei nostri gruppi: più fondati sull'attività che sulla coscienza dell'avere una chiamata che ci ha coinvolti per evangelizzare e servire i poveri? Non siamo eccessivamente chiusi nei nostri gruppi? Non ci deve essere l'esigenza di maggiore collaborazione nella Famiglia Vincenziana?

A modo di conclusione

Una conclusione che propongo è di prendere coscienza che "la carità nella verità" è il principio che spiega l'esistenza. Ma ciò, in concreto, ha bisogno di diventare "uno stile di vita". Che cosa si indica con la parola stile? *Lo stile è un "modo di abitare il mondo"*. "Abitare" significa l'insieme di atteggiamenti che si assumono nel rapporto con la realtà. E di conseguenza è necessario imparare a diventare persone che fanno dell'amore di carità il criterio della propria coscienza.