

Con la sua enciclica sociale Benedetto XVI chiama i credenti ad essere attori e protagonisti di un autentico sviluppo umano nei nuovi scenari della globalizzazione

Giorgio Campanini,
professore emerito
di Storia
delle dottrine
politiche
all'Università
di Parma

Caritas in veritate: quale impegno per i cattolici?

Giorgio Campanini

M

olte sono le possibili chiavi di lettura di un'enciclica ampia, articolata, complessa, qual è la *Caritas in veritate* di Benedetto XVI, ma la linea interpretativa che maggiormente si impone, sulla base di un'attenta analisi dell'enciclica, è quella che fa di questo documento la proposta di un nuovo umanesimo, fondamento necessario di quello che Benedetto XVI pone come ideale traguardo all'umanità nella stagione della globalizzazione, cioè lo "sviluppo umano integrale" (espressione ripetutamente usata nell'enciclica). Alla base della riflessione del pontefice sta la preoccupazione, anzi una vera e propria ansia per l'uomo, in un contesto dominato dall'egemonia della scienza e della tecnica e dalla conseguente rimessa in discussione dell'uomo e dell'umano.

La ricostruzione dei momenti essenziali di questa sorta di "viaggio attraverso l'uomo" del pontefice formerà oggetto della prima parte della seguente riflessione, mentre nella seconda parte – necessaria per non rischiare di permanere nel limbo delle astrazioni – si cercherà di individuare quali specifici impegni si profilano per i cattolici italiani nella prospettiva indicata dal papa per la Chiesa universale.

LA RIFONDAZIONE DELLA PERSONA

La *Caritas in veritate* può, sotto molti aspetti, essere considerata una sorta di manifesto di un nuovo, o rinnovato, personalismo; un personalismo ripensato e riproposto soprattutto in relazione a due fondamentali "svolte" che hanno caratterizzato gli anni di transizione tra il Novecento e gli anni Duemila: da una parte, uno sviluppo scientifico e tecnologico che ha rimesso in discussione il concetto stesso di uomo (in questo senso "la questione sociale è diventata radicalmente questione antropologica": n. 75); dall'altra un processo, la globalizzazione, che, pur presentando taluni aspetti positivi, rischia di fatto di rappresentare un ostacolo allo "sviluppo umano integrale".

Una lettura in chiave personalistica dell'enciclica - come quella che viene qui proposta - appare pertanto pienamente rispondente al suo spirito: com'è avvalorato, del resto, dal ricorrente uso dei termini "persona" e "personale", accanto (ma, in questo secondo caso, non certo in contrapposizione) ai termini "uomo" e "umano", specialmente in ordine al discorso sui "diritti umani", che sono poi di fatto i diritti della persona.

In questo senso il "cuore" della *Caritas in veritate* può essere considerato il densissimo n. 57, nel quale sono interpellati tanto i credenti quanto tutti gli uomini di "buona volontà" (ai quali pure è dichiaratamente rivolta l'enciclica, come risulta dalla sua stessa intestazione), ove si rivolge un pressante invito ad "impegnarsi incessantemente per favorire un orientamento culturale personalista e comunitario, aperto alla trascendenza".

La persona e i suoi diritti

Nell'enciclica la persona viene descritta come «un'unità di anima e corpo nata dall'amore

creatore di Dio e destinata a vivere eternamente» (n. 76); proprio per questa sua intima natura e in vista del destino trascendente dell'uomo (n. 29), un autentico umanesimo non può essere che «trascendente» (n. 18). In questo senso, un umanesimo del tutto spogliato della sua dimensione trascendente appare parziale ed ambiguo; né sulla sola dimensione orizzontale della persona possono essere adeguatamente fondati i diritti umani e la «inviolabile dignità della persona umana» (n. 45): «lo sviluppo della persona si degrada, se essa pretende di essere l'unica produttrice di se stessa» (n. 68).

La libertà viene felicemente definita come «appello dell'essere» (n. 70: «il senso vero della libertà ... non consiste nell'ebbrezza di una totale autonomia, ma nella risposta all'appello dell'essere, a cominciare dall'essere che siamo noi stessi»).

Su questo fondamento viene costruita un'articolata "mappa" dei diritti umani: oggetto non di una esplicita e formale elencazione ma riproposti e rivendicati nel corso della trattazione, in un'ottica, per così dire, "trasversale", dato che il richiamo ai diritti umani è ricorrente lungo tutto il percorso dell'enciclica. Bastino, al riguardo, alcune indicazioni:

- a partire dalla «inviolabile dignità della persona umana» (n. 45) si fonda anzitutto il rispetto per la vita e il «diritto fondamentale di ogni popolo e di ogni persona alla vita» (n. 28);
- si esprime, a partire dalla stessa premessa, un giudizio fortemente critico verso gli esiti spersonalizzanti di uno sviluppo tecnologico fine a se stesso e disattento invece all'esigenza di uno «sviluppo umano integrale» (n. 17 in particolare, ma il tema è costantemente ripreso nel corso della trattazione);

- si fa carico alla società ed in particolare alle istituzioni democratiche il compito di concorrere a garantire «la dignità della persona» e a soddisfare «le esigenze della giustizia» (n. 32);

- viene fondato sul valore della persona umana il principio del rispetto dell'ambiente naturale, data la sua stretta relazione con l'uomo (n. 48), anche se «non si può considerare la natura più importante della stessa persona umana», poiché «dalla sola natura, intesa in senso puramente naturalistico, non può derivare la salvezza per l'uomo» (n. 48).

E gli esempi potrebbero continuare.

Persona e sviluppo umano

L'ispirazione personalistica dell'enciclica appare particolarmente evidente allorché si affronta – riprendendo la linea già enunciata nella *Populorum progressio* – il problema dell'autentico sviluppo umano. A partire dal n. 21, ricorrente è l'affermazione, secondo la quale non si ha autentico sviluppo (nemmeno economico) se non si ha di mira la globalità dell'uomo. In questo senso occorre contrastare – come in più luoghi l'enciclica riafferma – una visione dello sviluppo intesa in termini puramente quantitativi o rapportata esclusivamente alla maggiore disponibilità di beni. Si mette in guardia, conseguentemente, contro i rischi spersonalizzanti di una tecnica fine a se stessa e di uno sviluppo considerato come prodotto di anonime «forze impersonali» (n. 42).

In questa linea va letta una serie di importanti affermazioni contenute nell'enciclica:

- il punto di partenza per la fuoriuscita dalla crisi che travaglia il mondo non sta soltanto in adeguati interventi in ambito politico ed economico, ma passa attraverso il superamento della «crisi



culturale e morale dell'uomo, i cui sintomi da tempo sono evidenti in ogni parte del mondo" (n. 32);

- il fattore umano è determinante nello sviluppo: «i costi umani sono sempre anche costi economici» (n. 32) perché incidono sul fattore fondamentale dello stesso sviluppo;

- negli interventi in vista dello sviluppo, va sempre fatto salvo il principio della centralità della persona umana, «la quale è il soggetto che deve assumersi primariamente il dovere dello sviluppo» (n. 47);

- un autentico sviluppo e una reale giustizia internazionale in vista del riequilibrio delle risorse a disposizione dei popoli (n. 48) impone, da una parte, una severa critica del consumismo e, dall'altra, la ricerca di «nuovi stili di vita» (n. 51) (la dominante prassi consumistica «avvilisce la persona, sconvolge l'ambiente e danneggia la società»: n. 51).

Solidarietà e gratuità

Particolarmente evidente appare l'influsso della riflessione personalistica (anche se gli autori che maggiormente l'hanno portata avanti, com'è del resto nello stile delle Encicliche, non vengono espressamente citati) in ordine ad un altro tema centrale della *Caritas in veritate*, e cioè quello della solidarietà e, parallelamente, della gratuità.

Punto di partenza di questo insieme di riflessioni è l'invito che il pontefice rivolge a un «approfondimento critico e valoriale della categoria della relazione», a partire dalla constatazione che «la creatura umana ... si realizza nelle relazioni interpersonali» (n. 53).

L'enciclica chiede di «fare spazio al principio di gratuità» e di ipotizzare un'economia che si apra a forme di attività che meglio garantiscono il valore centrale della persona umana

Tema, questo, classico del personalismo, da Martin Buber a Emmanuel Mounier, da Gabriel Marcel a Paul Ricoeur. In questa prospettiva l'enciclica propone il senso ed il significato del dono, e dunque della gratuità, e afferma con forza che «l'essere umano è fatto per il dono» (n. 34): non si ha autentico sviluppo senza l'instaurazione di «rapporti autenticamente umani, di amicizia e di socialità, di solidarietà e di reciprocità» (n. 36).

Attitudini, queste, che devono incidere anche sulla sfera economica, se si vuole realizzare uno sviluppo autenticamente umano: «il mercato della gratuità non esiste ... eppure sia il mercato sia la politica hanno bisogno di persone aperte al dono reciproco» (n. 39). Vengono così gettate, in prospettiva, le basi di un nuovo «umanesimo del lavoro», incentrato sulla persona e non più sulle sole strutture produttive; anche qui in linea con la prolungata riflessione del pensiero personalistico su questi temi.

Si deve dunque «fare spazio al principio di gratuità» (n. 34) e ipotizzare un'economia che – senza rinnegare il mercato o l'impresa tradizionale - apra tuttavia lo spazio a forme di attività (da quella cooperativistica al «terzo settore», alle imprese «non profit», oggetto specifico dell'intero capitolo III dell'enciclica) alternative a quelle attuali e che meglio garantiscono il valore centrale della persona umana, la quale è, in ultima analisi, «il soggetto che deve assumersi prioritariamente il dovere dello sviluppo» (n. 47).

Per un nuovo umanesimo

Questa ispirazione personalistica emerge con chiarezza anche dall'analisi di altri capitoli di questa vasta e complessa enciclica: si veda, ad esempio, l'intera riflessione sulla questione ambientale (nn. 48-51), vista in relazione all'uomo, dato che il rispetto dell'ambiente naturale protegge l'uomo «contro la distruzione di se stesso» (n. 51); oppure la parte dell'enciclica, nella quale il pontefice affronta il problema delle strutture politiche, indicando la loro finalizzazione non solo all'efficienza delle istituzioni ma alla ricerca di una profonda «comunione con gli altri uomini» ispirata alla «amicizia civica» (n. 51) (tema, questo, presente già nel pensiero classico, da Aristotele a Tommaso d'Aquino e ripreso, in prospettiva personalistica, da numerosi pensatori, da Jacques Maritain a Giorgio La Pira). Basterà tuttavia richiamare l'importante riferimento, quasi conclusivo, che il pontefice - dopo avere nel corso dell'enciclica a più riprese evocato il pericolo della sopraffazione dell'uomo e dell'umano ad opera di una scienza autoreferenziale e tendenzialmente disumanizzante - fa alla bioetica, indicando in essa il terreno sul quale «si gioca radicalmente la possibilità stessa di uno sviluppo umano integrale». Si tratta infatti di stabilire «se l'uomo si sia prodotto da se stesso o se egli dipenda da Dio» (n. 74). Un umanesimo privo di ogni

apertura al trascendente rischia, in questa prospettiva, di diventare disumanesimo. Nella prospettiva di una scienza autoreferenziale si oscura quella categoria di relazione interpersonale che è essenziale per l'umanità, in quanto, come detto, «la creatura umana ... si realizza nelle relazioni interpersonali» (n. 53); ma questa relazione interpersonale trova il suo fondamento e il suo archetipo «nel rapporto tra le Persone della Trinità nell'unica Sostanza divina». «Le tre divine Persone sono relazionalità pura» (n. 54), modello di relazione fra gli uomini, a partire da quella fondamentale e primigenia fonte di relazionalità, che è quella dell'amore coniugale e che trasforma le due persone originarie in una «unità relazionale e reale» (n. 54). E dunque, nella prospettiva aperta dal pontefice, soltanto in una prospettiva trascendente e religiosa è possibile fondare l'autentica relazionalità, che non avrebbe spazio all'interno di una visione della scienza fondata soltanto sull'uomo.

Si apre qui, tuttavia, un serio problema, quello cioè di individuare le vie per la fondazione di un umanesimo comune, atto a garantire la fondamentale categoria di relazionalità (quella stessa che, a giudizio del papa, necessita di un «approfondimento critico e valoriale»: n. 53), anche prescindendo da una fondazione religiosa e trascendente dell'uomo. È il tema che si poneva ieri, soprattutto nei confronti dell'umanesimo terreno del marxismo, e che si ripropone oggi, nei riguardi dell'umanesimo scienziato, al pensiero personalista. È possibile fondare l'uomo, i suoi valori, la sua dignità, «*etiamsi Deus non daretur*?» Probabilmente su questo terreno si giocherà l'attitudine dei personalismi del XXI secolo a confrontarsi con i nuovi orizzonti della scienza moderna: con le sue pretese totalizzanti ma anche con l'umile riconoscimento dei suoi insuperabili limiti.

QUALI IMPEGNI PER I CATTOLICI?

Il messaggio della *Caritas in veritate* è ovviamente rivolto a tutto il mondo cattolico, ma esso pone una serie di problemi e prospetta una serie di potenziali impegni anche ai cattolici italiani, ed è sotto questo aspetto che, a partire dall'enciclica, si svolgeranno alcune personali e libere riflessioni sull'attuale impegno dei cattolici nella società italiana.

Occorre partire da una constatazione un poco amara, ma che è condizione necessaria per un realistico approccio a questo tema: riconoscere, cioè, che è in atto, nei cattolici italiani impegnati nel sociale, una vistosa caduta di progettualità. Non mancano vivaci gruppi intellettuali, riviste

Alla luce della Dottrina sociale si impone, da parte della comunità cristiana, un più forte impegno formativo, in vista della preparazione di una nuova classe dirigente di ispirazione cristiana

impegnate, associazioni attente al corso complessivo della società; ma nulla di paragonabile alla stagione degli anni Quaranta e Cinquanta del Novecento, in cui – negli anni che vanno dal *Codice di Camaldoli* (1943) al Piano Vanoni (1954), agli scritti e alle sollecitazioni di personalità come Amintore Fanfani, Giorgio La Pira, Giuseppe Dossetti – il laicato cattolico italiano ha elaborato un vero e proprio progetto di società, ha affrontato con impegno i problemi della ricostruzione, ha guidato il cammino dell'industrializzazione, ha preparato la costruzione della Comunità europea. Ai mille problemi posti da una tremenda guerra mondiale, e dunque a quella specifica “svolta”, si seppe dare nel complesso una risposta coraggiosa e creativa. Oggi siamo di fronte ad un'altra “svolta” – quella, analizzata appunto da Benedetto XVI, che accompagna il percorso della globalizzazione – ma la risposta cattolica sembra tardare, nonostante importanti e interessanti sollecitazioni vengano dall'uno o dall'altro studioso o dall'uno o dall'altro gruppo. Pesa ancora, sulla cattolicità italiana, il trauma della conclusione, non gloriosa, della lunga esperienza della Democrazia cristiana.

Se si guarda più in profondità, tuttavia, non mancano i segnali di una ripresa: a partire dalla convinzione, che si va ormai imponendo nei gruppi intellettuali più attenti al corso della storia, che i cattolici italiani hanno ancora qualcosa da dire, non sono semplicemente un grande potenziale “serbatoio di voti”, al quale altri possano attingere in vista della realizzazione di un modello di sviluppo nel quale solo in parte i credenti si riconoscono. Si impone tuttavia – perché abbia termine questa sorta di “afasia” da più parti rimproverata ai cattolici italiani – un nuovo sforzo di elaborazione culturale, che abbia, fra gli altri, anche il compito di custodire la memoria dei cattolici, ma che si proponga soprattutto di delineare un nuovo modello di società, capace di far fronte alle sfide che attendono il Paese, soprattutto se – nella linea indicata dalla *Caritas in veritate* - si saprà operare il passaggio da un semplice «sviluppo quantitativo» ad uno sviluppo più pieno ed autentico, perché relazionale e solidale.

I cattolici italiani sono di fronte ad una radicale alternativa: o recuperare una loro autonoma capacità di interpretare la società, offrendo agli italiani un progetto di nuova e migliore società; oppure rassegnarsi ad essere subalterni (salvo svolgere il ruolo, pur importante, di coloro che, lasciandosi rinchiudere nel «recinto» delle questioni eticamente sensibili, si battono per evitare più gravi cedimenti e per impedire la radicale distorsione di fondamentali valori nei quali essi credono, a partire dal rispetto della vita).

Uscire da questo circolo vizioso significa re-imparare a pensare politicamente, come fortemente sollecitava un grande laico del Novecento, Giuseppe Lazzati: un «pensare» non fine a se stesso, ma condizione necessaria per il successivo «agire» nella società.

Si tratta dunque di avviare – con evidenti correzioni di rotta rispetto all'attuale tendenza dell'Occidente – un “nuovo corso” della civiltà occidentale, a partire dal superamento della drammatica identificazione (in atto ormai in non poche coscienze, anche di credenti) fra sviluppo economico e crescita materiale, soprattutto in termini di consumi, e “sviluppo umano” e “vita buona” della società; “vita buona” che non può non fondarsi sul primato dei “beni relazionali”, e dunque sulla qualità della vita, rispetto ai beni materiali, e cioè alla quantità dei beni disponibili: superando la tentazione di uno sviluppo parziale ed

unilaterale, che è stato spesso pagato con l'imbarbarimento delle relazioni fra le persone, con la dissoluzione del tessuto connettivo della società, con l'indebolimento della famiglia, con l'accettazione da parte delle nuove componenti giovanili di stili di vita sempre più accentuatamente consumistici.

A partire da questa necessaria inversione di tendenza, ai credenti che sono in Italia spetta la responsabilità di interrogarsi seriamente sull'attuale modello di sviluppo. Senza venirmeno all'esigenza di garantire a tutti decorose condizioni di vita – soprattutto attraverso una maggiore giustizia sociale e la riduzione delle sperequazioni esistenti fra i vari gruppi – si tratta di elaborare una nuova cultura che ponga le basi del “nuovo umanesimo” a grandi linee tratteggiato dalla *Caritas in veritate*.

In vista di questo obiettivo, occorre individuare anche gli strumenti, attraverso i quali elaborare questa progettualità politica e trasformarla poi in concreta scelta di campo. Non si può fare affidamento – se non a livello di ispirazione e di sollecitazione – sugli interventi del magistero ecclesiastico, sia esso quello universale o quello più specifico della Conferenza episcopale italiana: vi è infatti un limite, oltre il quale questi interventi sarebbero considerati, e non del tutto a torto, illegittime interferenze nella legittima laicità della politica. Si apre invece, qui, un vasto campo di azione e di impegno del laicato cattolico: di un

Contro le leggi immorali i cristiani devono lottare

«Come tutti i cittadini, i cattolici sono chiamati ad aggiornarsi e a seguire con attenzione il funzionamento delle istituzioni, perché queste possono influire positivamente o negativamente sullo sviluppo integrale dei popoli, sul loro stesso progresso economico e, in particolare, sull'esperienza morale dei cittadini. Bisogna tener presente che quando le istituzioni sono in contrasto con l'ordine morale, corrompono ed intaccano la stessa integrità dell'esperienza morale. Non è cosa di poco conto, se ci si pone l'obiettivo della creazione di un mondo più giusto e pacifico. Quando le leggi, i decreti - si pensi anche solo a quello sullo “scudo fiscale” - e i comportamenti di coloro che ricoprono ruoli pubblici contribuiscono a diffondere la convinzione che è perfettamente inutile, anzi è dannoso vivere rettamente, è chiaro che un tale ambiente sociale deteriorato diviene per se stesso diseducativo. Ma è proprio in questi casi che chi desidera conservare la rettitudine e l'integrità dell'esperienza morale è particolarmente chiamato a vivere un'esistenza eroica. Non solo. È anche sollecitato a lottare decisamente per modificare quelle istituzioni e quelle pratiche che gradualmente corrompono ed accecano le coscienze e sgretolano la tradizione morale alimentata dal cristianesimo».

(M. Toso, *Il realismo dell'amore di Cristo. La Caritas in veritate: prospettive pastorali e impegno del laicato*, Edizioni Studium, Roma 2010, pp. 60-61)

laicato, che non dovrebbe appagarsi delle vere o presunte "concessioni" fatte alle istanze di cui esso è portatore quando esse siano riferite esclusivamente ad alcuni "temi sensibili". È il modello di società nel suo complesso, che è in discussione, non l'uno o l'altro, pur apprezzabile, obiettivo di "politica ecclesiastica"...

Vi è dunque un ambito di responsabilità, che non può che essere – secondo le sempre valide indicazioni fornite dal Concilio Vaticano II – oggetto di attenzione e di impegno da parte dei laici cattolici: nell'intento di perseguire una unità sui valori, ma nello stesso tempo nella consapevolezza che difficilmente ad essa potrà corrispondere, nell'attuale conteso politico e sociale, una unità anche nelle scelte operative. Con ogni probabilità si dovrà coesistere a lungo con la "diaspora" (politica) dei cattolici, senza demonizzarla e nello stesso tempo operando per il superamento di troppo aspre conflittualità, di troppo rigide separazioni, di troppo radicali contrapposizioni, evitando che gli "avversari" (politici) si trasformino in "nemici", concorrendo in tal modo, inevitabilmente, a lacerare lo stesso tessuto ecclesiale. Si impone, al riguardo, la ricerca di momenti di incontro e di confronto fra credenti, anche impegnati su diversi fronti, alla ricerca di un terreno di intesa sui valori che, nonostante tutto, rimangono comuni.

Un forte impegno formativo

In vista di tutto ciò si impone, da parte della comunità cristiana, un più forte impegno formativo, in vista della preparazione di una nuova classe dirigente di ispirazione cristiana. Negli anni del fascismo fu questo un compito preminente svolto dall'Azione cattolica e da pochi, ma significativi, cenacoli di autentica vita cristiana. Oggi occorrerà cercare e trovare nuovi luoghi di formazione (che non potranno essere soltanto quelli tradizionali della comunità cristiana, dall'omelia alla catechesi), nella consapevolezza che vi è una dimensione pratica della politica, che non può trovare spazio nel solo contesto ecclesiale ma ha bisogno di luoghi più ampi ed aperti di confronto e di dialogo. Se il modello delle «Scuole di formazione sociale» avviato negli anni successivi al 1980 non sembra più corrispondere alle attuali esigenze, si tratterà di studiare e di sperimentare nuove forme di avviamento alle complesse e sempre mutevoli problematiche dell'azione politica, nella prospettiva tracciata dalla Chiesa italiana nell'ormai lontano 1976, allorché è stato posto fortemente l'accento sulla connessione (ormai, vi è da temere, in parte smarrita da molti cattolici) fra evangelizzazione e promozione umana. Il forte

collegamento allora stabilito è ancora avvertito come necessario, oppure si ritiene che la comunità cristiana debba farsi carico soltanto dell'evangelizzazione (ma quale evangelizzazione?), lasciando ad altri (ma quali altri?) la responsabilità della «promozione umana», e dunque del servizio all'uomo?

Si ha talora l'impressione che – per timore di «sporcarsi le mani» o di esporsi agli attacchi di certa cultura "laica" - i cattolici italiani stiano in larga misura chiudendosi in se stessi: all'incontro con le realtà mondane sembra si preferiscano spesso i tranquilli recinti delle parrocchie, degli oratori, delle processioni; né sempre, alla pur apprezzabile e rinnovata attenzione alla Parola di Dio consegnata ai testi biblici corrisponde una parallela attenzione all'altra Parola di Dio che proviene dall'ascolto della storia.

“Riscoprire” il mondo

Appare dunque necessario recuperare nella comunità cristiana quella vera e propria «passione per il mondo» che la *Gaudium et spes* ha espresso allorché ha ricordato che «l'attività umana individuale e collettiva ... corrisponde alle intenzioni di Dio» e che è dunque responsabilità del cristiano «riferire a Dio il proprio essere e l'universo intero» (n. 34). Forti parole che potrebbero essere riassunte nell'espressione che non si può essere autenticamente nella Chiesa se non si è capaci di essere, con altrettanta autenticità, nel mondo. Vi è una "ministerialità laicale" che deve sapersi esprimere tanto nella Chiesa quanto nella storia; e dovrebbe essere oggetto di preoccupazione, insieme al doloroso venir meno di vocazioni al presbiterato ed alla vita religiosa, anche il venir meno di vocazioni all'impegno politico, e dunque al servizio agli uomini, attraverso l'operoso e responsabile impegno nella società.

Non può colmare del tutto questa lacuna il pur generoso impegno nel volontariato, attraverso un'azione volta ad affrontare e combattere vecchie e nuove povertà, spirituali e materiali. Con il rischio, tuttavia, che i cristiani siano gli eterni "buoni samaritani", che soccorrono il ferito lungo la strada e lo curano negli ospedali, senza tuttavia che altri cristiani si occupino della sicurezza delle strade e dunque affrontino le cause profonde, quasi sempre sociali, del male. Sono le «strutture di peccato», coraggiosamente denunciate da Giovanni Paolo II, che occorre demolire per l'unica strada al riguardo percorribile, e cioè quella della politica, e di una politica praticata da tutti coloro che pongono al centro della loro azione l'amore operoso per l'uomo.

Si tratta, a questo riguardo, di recuperare una

visione più ampia e più completa di spiritualità, e specificamente di spiritualità laicale, chiamata a misurarsi con la storia ed a percorrere responsabilmente le vie del mondo e dunque anche la difficile ed esigente via della politica. La “vocazione del laico” è quella di collocare l’intera propria esistenza davanti a Dio ed alla storia, assumendosi sino in fondo le proprie responsabilità in vista della trasformazione del mondo. Meriterebbero di essere rivisitate, in questa prospettiva, le grandi pagine che la migliore cultura cattolica del Novecento – da Lazzati a La Pira, da Dossetti a Mazzolari – ha scritto in ordine all’impegno del cristiano nella storia. Se viene meno questa sensibilità, è inevitabile che lo spazio che i laici di fatto disertano sia occupato da un episcopato preoccupato di contrastare la deriva secolaristica dell’attuale società. Si impone, in questo senso, una piena riscoperta del senso e del valore della laicità, all’interno di una Chiesa tutta proiettata, seppure con ruoli diversi e con sensibilità differenziate, verso un lucido servizio al mondo.

CONCLUSIONE

A conclusione dell’enciclica, Benedetto XVI ammonisce che «lo sviluppo ha bisogno di cristiani con le braccia alzate verso Dio nel gesto della preghiera», consapevoli che «l’amore pieno di verità ... da cui procede l’autentico sviluppo non è da noi prodotto ma ci viene donato» (n. 79). Tuttavia – ci ricorda il

Vaticano II, cui del resto in precedenza il pontefice si era egli stesso richiamato – è egualmente importante che gli stessi cristiani capaci di «alzare le mani» verso il cielo siano anche disponibili a piegarle verso la terra, per trasformarla secondo i piani di Dio. È, questa, la necessaria sintesi tra “azione” e “contemplazione”, cara ai grandi maestri della spiritualità laicale del Novecento, primo fra tutti Jacques Maritain.

Nella sua scia Lazzati, a proposito di «maturità del laicato» e parafrasando la lezione conciliare, ricordava come l’impegno nel mondo fosse il «proprio e peculiare contenuto» della ricerca, da parte del laico cristiano, del Regno di Dio. Di fronte ad una politica spesso svilita e deprezzata, anche da parte dei cristiani, il richiamare questa forma di presenza alla storia come necessario passaggio per chi, nel mondo, intende «cercare il Regno di Dio» non può che suonare come autorevole sollecitazione all’impegno. In questo senso il forte richiamo che Benedetto XVI rivolge ai credenti perché si facciano attori e protagonisti di un autentico sviluppo umano altro non è che una lucida ed originale ripresa di questo fondamentale tema conciliare nei nuovi scenari della globalizzazione.

(Testo della relazione tenuta dall’Autore il 24 maggio 2010 ad Acireale su invito dell’Accademia di Scienze, Lettere e Belle Arti dei Dafnici e degli Zelanti e del Gruppo Meic di Acireale)



Papa Benedetto XVI firma l’enciclica *Caritas in veritate* il 29 giugno 2009