



# Dimensione antropologica ed etica della Dottrina sociale

Mario Toso

## Premessa: l'importanza dell'antropologia e dell'etica proposte dalla Dottrina sociale della Chiesa

Parlare della dimensione antropologica ed etica della Dottrina sociale della Chiesa (=DSC), così come è anche espressa nel *Compendio della dottrina sociale della Chiesa (= Compendio)*<sup>1</sup>, è interessarsi del suo midollo personalista e di ciò che la DSC può più specificamente offrirci. Infatti la nostra civiltà, la nostra cultura, si trovano, come hanno scritto alcuni autorevoli pensatori, a vivere una «catastrofe antropologica» a causa di molteplici ragioni.

Innanzitutto, per il fatto che non si ritiene possibile una qualche conoscenza oggettiva ed ultima dell'uomo, per cui la verità è sempre di tipo relativistico: ciò che di conseguenza comporta una morale soggettivistica ed individualistica.

Tutto questo fa sì che la nostra civiltà sia propensa al nichilismo culturale, al vuoto di senso.

Mettere in luce, allora, la dimensione antropologica ed etica della DSC vuole anche dire riflettere sulle motivazioni più profonde del nostro impegno e della nostra speranza, grazie a quella progettualità e soprattutto a quella ispirazione che viene offerta dallo stesso *Compendio*.

Molti affermano che la DSC non è per nulla rivoluzionaria, anzi sarebbe funzionale alla conservazione dell'esistente e, quindi, collusa con i sistemi ingiusti. Proponendo soprattutto visioni liberal-borghesi della società, dell'economia e della politica, non sarebbe utile a riforme profonde, radicali.

In realtà, se si conoscesse la DSC e si prendessero in mano, ad esempio, la *Gaudium et spes* (=GS)<sup>2</sup> e anche la *Populorum progressio* (=PP)<sup>3</sup>, ci si accorgerebbe che il Magistero sociale non può assolutamente essere considerato tradizionalista e conservatore. Basti anche solo pensare a quanto afferma circa la destinazione universale dei beni e la necessità del-

DOSSIER

NPG

1) Cf Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace, *Compendio della dottrina sociale della Chiesa*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2004.

2) Concilio Ecumenico Vaticano II, Costituzione pastorale *Gaudium et spes* (07.12.1965), in AAS 58 (1966) 1025-1115.(=GS).

3) Paolo VI, Lettera enciclica *Populorum progressio*, in AAS 59 (1967) 257-299 (=PP).

la giustizia sociale per un autentico sviluppo dei singoli e dei popoli.

Per questo rimandiamo alla *Populorum progressio* di Paolo VI, talvolta accusata di marxismo, accusa che è e rimane ridicola. L'enciclica riprende celebri espressioni di Sant'Ambrogio: «Non è del tuo avere che fai dono al povero. Tu non fai che rendergli ciò che gli appartiene. Poiché quel che è dato in comune per l'uso di tutti, è ciò che tu ti annetti. La terra è data a tutti, e non solamente ai ricchi». E Paolo VI commenta: «È come dire che la proprietà privata non costituisce per alcuno un diritto incondizionato ed assoluto. Nessuno è autorizzato a riservare a suo uso esclusivo ciò che supera il suo bisogno, quando gli altri mancano del necessario» (PP n. 23). Sono affermazioni che inducono a ripensare l'attuale assetto economico e finanziario, la distribuzione ineguale delle risorse e delle opportunità, il culto del profitto, la speculazione sfrenata, che portano alla destrutturazione della stessa economia reale. In contesto di globalizzazione, la DSC propone di orientare lo sviluppo economico in termini meno consumistici, più attenti ai diritti delle future generazioni, alla salvaguardia del creato.

Se fosse realmente attuata con coraggio dai cattolici, dai movimenti e dalle associazioni che popolano la comunità ecclesiale e la società, la DSC sarebbe in grado di trasformare il mondo. Forse il suo patrimonio non è ancora adeguatamente conosciuto e frequentato,

o forse anche c'è la paura di volerlo davvero veicolare e sperimentare, perché richiede conversione, eroicità, andare contro corrente.

### L'impostazione trinitaria dell'antropologia nella Dottrina sociale della Chiesa

Qui metteremo in luce l'aspetto riformatore del *Compendio*, che è una sintesi aggiornata della DSC, riferendoci a quell'antropologia che essa sottende.

Innanzitutto, si osserva che il *Compendio*, che non riduce a sé tutta la DSC, propone un'antropologia di impostazione trinitaria<sup>4</sup>.

L'Enciclica di Benedetto XVI *Deus caritas est*<sup>5</sup>, che sollecita a guardare a Dio come comunità di Amore, ha trovato nel *Compendio* un anticipo molto eloquente. L'antropologia trinitaria, che esso propone come fulcro di rivoluzione nei rapporti umani e nelle società, dal pontefice tedesco viene confermata e sviluppata nei suoi fondamenti<sup>6</sup>.

La persona è icona della Trinità, è un essere fatto per vivere nella comunione, non è un'isola a sé stante. È chiamata ad intessere relazioni interpersonali all'insegna del dono reciproco, dove l'altro non è veduto come un nemico, un antagonista, bensì come un amico, un bene per cui dare la propria vita in maniera disinteressata.

Solo questa prospettiva, immessa nel tessuto culturale di oggi, nelle relazioni commerciali e nei

4) Su questo si veda M. Toso, *A servizio di un umanesimo degno dell'amore: la rivoluzione della Trinità nella storia*, in Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace, *Dizionario di Dottrina sociale della Chiesa*, LAS, Roma 2005, pp. 23-36.

5) Benedetto XVI, *Deus caritas est*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2005.

6) Su questo ci permettiamo di segnalare M. Toso, «*Deus caritas est*». *La manifestazione dell'amore trinitario e la Dottrina sociale della Chiesa*, in «*Studium*» 2 (2007) specie pp. 167-181.

comportamenti finanziari, negli impianti delle leggi che regolamentano la sicurezza delle nostre città a fronte dell'ondata migratoria, romperebbe gli schemi che ci legano a prospettive dell'Ottocento, a reazioni meramente difensive e repressive.

Traducendo le istanze morali derivanti dall'antropologia evangelica, l'enciclica *Centesimus annus* (=CA)<sup>7</sup> di Giovanni Paolo II propone la prospettiva sia dell'impresa come *comunità di uomini* ove il profitto non è l'unico indice del suo buon andamento (cf CA n. 35), sia di un'*economia sociale* che orienti il funzionamento del mercato verso il bene comune (cf CA n. 52).

L'uomo e la donna, icone della Trinità, sono chiamati a relazionarsi e ad organizzare la convivenza sociale in un dinamismo di comunione tra le persone che vivono nella comunità trinitaria, ossia attraverso un mutuo relazionarsi, che definisce ed arricchisce tutti nella reciprocità del dono, ove nessuno è un mezzo ma sempre un fine.

Questo significa che bisogna organizzare tutti i vari luoghi di vita, le imprese, le agenzie educative, come *ambienti* ove le persone possano vivere la loro dimensione di trascendenza, sia orizzontale che verticale. Cioè, come persone che sono fatte per vivere la propria libertà non soltanto per se stesse, ma per il dono, per il servizio, per il bene comune e la giustizia ad esso connessa.

Sono alienati e vanno contro la dignità quelle comunità, quei luoghi, ove l'uomo non è aiutato a vivere l'esperienza del dono di sé

e della formazione di un'autentica comunità umana, orientata al suo destino che è in Dio.

In breve, una prospettiva antropologica di tipo trinitario, sperimentata nei vari luoghi di vita, ha la possibilità di cambiare tanti stili ed atteggiamenti di tipo individualistico e utilitaristico, che non intendono interessarsi seriamente del bene dell'altro, ma al massimo ne rispetta i diritti.

Quale dovrebbe essere l'epicentro di una rivoluzione trinitaria della società secondo il *Compendio* della DSC? Sono le comunità ecclesiali, che per prime vivono e testimoniano la DSC attraverso vari soggetti, singoli e collettivi: sacerdoti, laici, religiose e religiosi, ma soprattutto associazioni, movimenti, istituzioni cattoliche. Gli Orientamenti pastorali dell'Episcopato italiano per il primo decennio del 2000, *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia*, descrivono le comunità proprio come epicentro di diffusione di una vita relazionale nuova. *Ogni comunità parrocchiale*, «*casa e scuola di comunione*»<sup>8</sup>, è *nel territorio come un centro diffusore di vita strutturata a tu: è vita che viene dall'alto della croce e che è donata da Gesù Cristo attraverso il suo Spirito di amore, Spirito per vivere nella comunione, nell'impegno nei confronti degli altri.*

Quanto ci è proposto dal *Compendio* non è impossibile. Costruire una civiltà dell'amore si può fare, perché siamo strutturati a immagine di Dio-Trinità. Abbiamo una capacità innata. In quanto figli di un Dio comunione, siamo portatori di una potenzialità che

7) Giovanni Paolo II, Lettera enciclica *Centesimus annus*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1991 (= CA).

8) Cf CEI, *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia*, LDC, Torino 2001, n. 65.

abilita a cambiare il mondo. Anche senza essere detentori di autorità, per i cattolici è possibile trasformare i cuori e le strutture.

È possibile, ripetiamo, perché posseggono un patrimonio che nessuno può carpire. È ancor più possibile quando vivono in comunione con Gesù Cristo, perché appunto quell'umanesimo relazionale che è impresso dentro di noi, viene vivificato, trasceso nella nostra vita *in* Gesù Cristo: inseriti in Gesù Cristo viviamo la vita relazionale, di dono, com'è capace Lui, con la pienezza di umanità che è in Lui. Benedetto XVI recentemente ha messo in guardia sulla drammatica eventualità che noi stessi potremmo causare. L'uomo rimane sempre libero, ma è proprio in nome di questa libertà che possono esserci persone che distruggono in se stesse il desiderio della verità e la disponibilità all'amore. Solo l'essere in comunione con Gesù Cristo ci fa più capaci *per* gli uomini, *per* Dio, coinvolgendoci nel suo essere «*per tutti*», *per l'insieme*<sup>9</sup>.

## Libertà e antropologia

L'orientamento teologico, ecclesiologicalo e antropologico del *Compendio* costituisce una possibile fonte di rivoluzione nei confronti del nostro mondo, che vede in particolare il ritorno dell'individuo dopo il trionfo e poi il crollo dei sistemi collettivistic: un ritorno che appare legato a una concezione libertaria, all'utilitarismo, al consumismo.

Oggi si parla molto di libertà, che è caposaldo di ogni antropologia. Ma quale libertà?

Noi constatiamo che anche i grandi della terra che si riuniscono all'ONU, o in altre Assemblee mondiali e regionali, si preoccupano di parlare della libertà, della sua diffusione, della necessità di globalizzarla. Ma ne propongono visioni parziali. Spesso parlano di libertà dalla guerra, dal conflitto, dalla miseria, dalla povertà, dalla fame, dall'inquinamento. Si tratta di una libertà che si limita a togliere le condizioni negative per la crescita dell'uomo.

Ma la libertà non è semplicemente non essere impediti. La libertà è soprattutto capacità, di fronte al bene e al male, di scegliere il primo, di dedicarsi con costanza e perseveranza al bene, al dono di sé (cf *Compendio* nn.135-143).

La libertà che oggi ci viene proposta anche dai nostri politici, è quella che permette di fare ciò che si crede e piace, con il solo limite di non ledere il diritto altrui, senza interferire nel campo di azione degli altri. Questo tipo di libertà è sicuramente dotato di una sua dignità, ma è insufficiente a costruire comunità, solidarietà, a dedicarsi al bene comune. Se concepisco la mia libertà – e oggi siamo portati un po' tutti a concepir-la così –, come un fare ciò che piace a me, pur senza danneggiare il diritto altrui, tale libertà, in definitiva, predispone per il proprio tornaconto, a non donarsi al bene degli altri. Se io faccio ciò che credo e più mi piace, senza curarmi di promuovere il diritto altrui, se non mi interessa il bene dell'altro, è chiaro che mi preme soprattutto il mio bene e, con l'occasione, non avrò remore nel subordinare l'al-

<sup>9</sup> Cf Benedetto XVI, Lettera enciclica *Spe Salvi*, n. 28, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2007.

tro ai miei interessi. Oggi si è adusi ripetere che, dedicandoci ai nostri affari privati, creiamo anche il bene comune. La storia dimostra che questo fatto non è propriamente automatico. Anzi, spesso accade che, mentre curiamo i nostri affari privati, possono insorgere dei conflitti, perché, pur perseguendo fini legittimi, ci si può contrapporre al diritto altrui, al bene comune.

Pertanto, se si vuole realmente rimediare ai mali della civiltà odierna, non ci si può appellare ad una libertà semplicemente *negativa*, di tipo liberale, ottocentesco. Bisogna saper assumere l'onere di una libertà più completa, che vede nell'altro un bene, non semplicemente un essere da rispettare e a cui garantire un'area di autonomia. Devo farmi carico della sua vita, del suo bisogno. Una libertà che si limita semplicemente a rispettare il diritto altrui, ma non ama i diritti dell'altro come se fossero i propri, non potrà mai promuoverli. Non riuscirà a realizzare la giustizia sociale e, con essa, il bene comune.

Ora, il *Compendio* ci invita ad abbracciare una libertà concepita secondo una antropologia trinitaria, ossia una libertà fatta per vivere in comunione con gli altri, in solidarietà con loro, interessata al bene altrui, a perseguirlo in maniera disinteressata, senza tornacconti, entro l'orizzonte del bene comune universale (cf *Compendio* n. 200).

## Diritti e antropologia

Un altro aspetto per cui comprendiamo l'importanza dell'antropologia offerta dal *Compendio* è quello relativo al fondamento

dei diritti (cf *Compendio*, cap. III, specie nn. 124-126).

Sorge allora la domanda: come concepiamo questi diritti?

Spesso li viviamo avulsi dai corrispettivi doveri. Addirittura chiamiamo diritto ciò che non lo è. Chiamiamo diritto l'arbitrio, la possibilità di uccidere l'altro, o noi stessi.

Dobbiamo in tutta sincerità chiederci: il cosiddetto diritto all'eutanasia – a prescindere dalle questioni dell'accanimento terapeutico, per il quale la stessa Chiesa offre risposte adeguate – quale esigenza morale contiene? Nella cultura contemporanea si spaccia per diritto ciò che non è un valore morale e che tante volte nasconde un arbitrio.

Se si vuole realmente salvare il bene comune, di cui molti di noi hanno perso la nozione, dobbiamo tener conto che questo è connesso con i diritti che sono le direttrici della sua realizzazione. Ma se i diritti perdono il loro fondamento, cioè il loro riferimento ad una antropologia globale e sono considerati come diritti relativi ad una visione ridotta di persona, viene meno anche il bene comune.

Oggi, poi, i diritti sociali (diritto al lavoro, alla remunerazione, alla sicurezza, alla formazione professionale) sono ritenuti *diritti di serie B*. Da alcuni sono addirittura considerati *facoltativi*, possono cioè essere realizzati a patto che vi sia adeguata copertura nelle casse dello Stato. È questa una visione che contrasta con quanto ci ha insegnato l'esperienza dello Stato sociale e democratico del secolo scorso.

La DSC, espressa nel *Compendio*, dice che i diritti sono fondati (cf nn. 149-151) sulla visione globale della persona, in cui è fonda-

mentale la dimensione sociale. Senza questa dimensione la persona è impoverita, perché i diritti sociali esprimono sul piano giuridico la verità della sua intrinseca socialità, destinata a realizzarsi mediante l'esperienza del dialogo e del dono di sé. Trascurando i diritti sociali, non viene promossa la persona nella sua integralità, si dimentica che i diritti dell'uomo sono *indivisibili*.

Ciò significa che, se non si attua il diritto alla libertà religiosa, si impedisce il diritto alla libertà di espressione, alla libertà di opinione e così via. Se non si realizzano i diritti sociali, vengono vanificati tutti gli altri diritti, civili e politici. Infatti, chi non ha un lavoro, non riesce a vivere dignitosamente e, per conseguenza, non ha la possibilità di accedere alla cultura, di farsi un'opinione circa la conduzione della cosa pubblica. Non è in grado di esercitare adeguatamente i suoi diritti politici con un voto consapevole.

Pensare dunque di poter realizzare una società dove i diritti sociali sono considerati superflui o facoltativi, è ritornare all'Ottocento e promuovere individualismo e utilitarismo, con la conseguente emarginazione di molti.

La DSC ha superato da tempo queste posizioni. Essa insegna che, perché vi sia una democrazia sostanziale – ma questo lo affermavano anche Don Luigi Sturzo, Giorgio La Pira ed altri pensatori personalisti –, occorre che siano realizzati i diritti sociali. Una vera democrazia sostanziale non è possibile senza democrazia sociale. Rispetto a questo, sembra che si stia regredendo. Infatti, per il pensiero economico oggi prevalente, il di-

ritto al lavoro appare una cosa che si può indifferentemente realizzare o non realizzare, perché dominano le leggi del mercato, la flessibilità assolutizzata. Di conseguenza la precarietà del lavoro è solo timidamente combattuta, di modo che molti giovani non possono formare una famiglia propria, né contribuire efficacemente alla realizzazione del bene comune.

L'insegnamento della DSC è fondamentale con riferimento alla promozione e alla difesa dei diritti. Esso, infatti, sollecita a vederli come espressione di una antropologia globale, indispensabili a promuovere la democrazia sostanziale.

Nel secolo scorso, quando è stata elaborata la figura dello Stato sociale, tutte le parti politiche, non solo cattoliche, ma anche socialiste, comuniste, liberali, erano convergenti nel considerare cruciale e strategica la realizzazione dei diritti sociali. Oggi rimane il compito di far sì che tutte le forze ne capiscano l'importanza e l'indispensabilità, convergendo sul pilastro fondamentale di politiche attive del lavoro e della sicurezza sociale per tutti<sup>10</sup>.

## Antropologia e lavoro

L'antropologia suggerita dalla DSC è fondamentale per le politiche del lavoro, volte al superamento della gravissima piaga della disoccupazione, specie di quella giovanile. Sono densissime quelle pagine dove si dice che l'uomo non è per il lavoro, ma il lavoro è per l'uomo (cf *Compendio* n. 272), e l'uomo è per Dio (cf *Compendio* n. 271). Il lavoro non dev'essere ido-

latrato. È un *atto* della persona, attraverso cui essa si perfeziona come essere libero, responsabile e solidale. È un *bene* per l'uomo. E, quale bene fondamentale, non si può dare una società ove molte persone ne siano prive.

Per la DSC l'ideale della piena occupazione non è velleitario nemmeno nelle situazioni odierne, caratterizzate dalla liberalizzazione dei mercati, dalla finanziarizzazione dell'economia, da una flessibilità non regolata. Appunto perché il lavoro è bene fondamentale per l'uomo, occorre coltivare la prospettiva del *lavoro per tutti*. Oltre che luogo di crescita, il lavoro è mezzo che permette all'uomo di mantenere la propria famiglia, di contribuire alla realizzazione del bene comune nazionale e mondiale, e della pace.

## Antropologia e famiglia

Il *Compendio* ci aiuta a fare anche importanti considerazioni circa il rapporto antropologia e famiglia. La famiglia prospettata dal *Compendio* si fonda su persone, fatte per la comunione e per il dono reciproco (cf n. 209). La famiglia è icona della Trinità, è piccola comunità che ne deve rispecchiare la ricchezza della relazionalità.

La famiglia è il luogo dove le persone possono crescere nella capacità di autodono, imparando le virtù che sono necessarie alla comunità sociale e civile (cf n. 213). È, infatti, luogo di solidarietà e di condivisione, di aiuto reciproco, di presa in carico dell'altro. La famiglia oggi è di fatto il maggiore ammortizzatore sociale. Tanti giovani disoccupati possono condurre un'esistenza dignitosa, grazie alla

solidarietà che si realizza nella famiglia. La famiglia secondo lo stesso Cicerone è *seminarium rei publicae*, semenzaio, vivaio della vita della comunità politica. Allora, se la famiglia è tutto questo, è risorsa fondamentale, è «società naturale fondata sul matrimonio» che, per la sua stabilità, dichiarata e vissuta pubblicamente (cf n. 253), garantisce la bontà del tessuto sociale. E viene spontaneo accogliere davvero l'invito del *Compendio*: proporre e varare politiche speciali a favore di questa società così importante per la comunità politica, per la pace, per la realizzazione del bene comune (cf nn. 252-254).

## Democrazia ed antropologia: è esportabile la democrazia?

Si vuole qui accennare alla dimensione antropologica della democrazia, messa in luce dal *Compendio* e alle conseguenze che ne derivano.

Oggi si insiste nel dire che la democrazia consiste soprattutto in regole procedurali o «del gioco»: divisione dei poteri, carta costituzionale, istituto di rappresentanza, principio della maggioranza, ecc. Ma se la democrazia fosse solo questo, le sue regole potrebbero essere sostanziate da tutto e dal contrario di tutto. E, invece, le regole procedurali vanno animate e orientate da beni-valori. Non a caso per il *Compendio* le regole del gioco trovano il perno su cui ruotare nella persona posta al centro, nella sua libertà responsabile, nella solidarietà e sussidiarietà, nell'impegno per il bene comune.

Poiché la democrazia è espressione dell'unione morale di un popolo, non può essere ridotta ad un

insieme di regole procedurali pure e semplici. Tali regole devono necessariamente attingere il loro significato da valori espressi dalla coscienza sociale di persone che sono fondamento, soggetto e fine della democrazia (cf *Compendio* n. 407).

Se questo è vero, certe esportazioni della democrazia che non tengono conto che essa si impernia sulle persone concrete che vivono *in loco* – con atteggiamenti, costumi, mentalità, religioni peculiari – sono operazioni molto rischiose, poiché ignorano che *la democrazia poggia sulla libera responsabilità delle persone e dei gruppi*.

Si possono tranquillamente esportare le regole procedurali, come si esportano gli elementi tecnici e i principi matematici. Ma la democrazia, poggiando primariamente su una dimensione antropologica ed etica ben precisa, su soggetti concreti che vivono in un determinato paese e in una certa cultura, non può essere imposta con gli eserciti, con la violenza. Si devono trovare altre strade per la sua globalizzazione.

### **Bene comune e antropologia**

Oggi è necessario recuperare il principio del bene comune, quale pilastro fondamentale della vita pubblica. Esso è il grande assente nei linguaggi politici di oggi. Sembra che non si sappia più che cosa sia. Se i nostri amministratori non ne sono consapevoli, i cittadini perdono i loro interlocutori. I rappresentanti politici sono stati eletti in

vista della ricerca e della promozione del bene comune e non per occupare uno scranno in parlamento al fine di favorire i propri interessi.

Ma che cos'è, allora, il bene comune? Dove reperire qualche indicazione chiara in questo campo che, già ad un primo approccio, appare piuttosto complesso?

Il *Documento preparatorio* della 45.a *Settimana Sociale dei Cattolici d'Italia* (= *Documento preparatorio*) rimanda all'insegnamento della DSC.<sup>11</sup> In particolare, riporta la duplice definizione del *Compendio*, che riprende la definizione della *Gaudium et spes* e a questa, più nota, ne affianca un'altra, più vicina a quella classica e tradizionale, caduta però in disuso. Secondo la GS, il bene comune è la realizzazione di «*quelle condizioni sociali che consentono e favoriscono negli esseri umani, nella famiglie e nella associazioni il conseguimento più pieno e più rapido della loro perfezione*» (GS n. 26).

Come detto, accanto a questa definizione il *Documento preparatorio* ne pone un'altra, meno diffusa. Essa riecheggia quella in auge nel passato e lasciata in ombra col prevalere di correnti di pensiero neoliberale, secondo la quale il bene comune è il *bene* dell'agire sociale o relativo alla società politica: «Come l'agire morale del singolo si realizza nel compiere il bene, così l'agire sociale giunge a pienezza realizzando il bene comune» (p. 33).

Vi è qui un evidente richiamo ad Aristotele e a Tommaso d'Aquino, che amavano parlare del bene

11) Cf Comitato Scientifico e Organizzatore delle Settimane Sociali dei Cattolici Italiani, *Il bene comune oggi: un impegno che viene da lontano. Documento preparatorio*, EDB, Bologna 2007 (= *Documento preparatorio*).



comune come della *vita retta della moltitudine*<sup>12</sup>. Affermando, infatti, che il bene comune è il bene dell'agire sociale, non ci si riferisce al bene comune solo come ad un *obiettivo* o ad un traguardo a cui tutti debbono tendere, ma anche ad una *modalità* che caratterizza la qualità etica dell'agire sociale di un popolo. Il bene dell'agire sociale è la sua rettitudine.

E la rettitudine dell'agire sociale consiste nell'attuare il bene comune, che è la condivisione e la promozione da parte di tutti di un agire sociale buono, qualitativamente retto.

In sostanza, nel *Compendio* e nel *Documento preparatorio*, troviamo due definizioni. La prima si mantiene in una prospettiva prevalentemente *formale* e di ispirazione liberale, e considera il bene comune come un bene *esterno*, concernente le relazioni sociali e le istituzioni, la loro organizzazione e ordinazione in vista della *crescita umana* di tutti i cittadini e della loro vita buona. La seconda è di tipo *sostanziale*: il bene comune è il *vivere retto* dei cittadini e dei loro rappresentanti.

Non si tratta di definizioni giustapposte ed escludentisi, ma complementari e implicantisi<sup>13</sup>.

Per la realizzazione di condizioni sociali *umanizzanti* occorre, infatti, da parte dei cittadini e dei loro rappresentanti, un vivere politico *virtuoso*, teso ad organizzare ed orientare con perseveranza – in questo consiste la virtù –, le varie condizioni sociali, in modo che siano *ministeriali* al compimento umano delle persone e dei gruppi.

La *correlazione* del bene comune con il *bene umano* impone che il primo sia individuato e definito partendo da una *scala di valori*, perché il bene umano è da considerarsi come un insieme ordinato di tanti beni. Una definizione di bene comune, che evidenzia questo aspetto in maniera chiara, è quella proposta dalla *Centesimus annus* di Giovanni Paolo II, ove si legge che il bene comune «non è la semplice somma degli interessi particolari, ma implica la loro valutazione e composizione fatta in base ad un'equilibrata gerarchia di valori e, in ultima analisi, ad un'esatta comprensione della dignità e dei diritti della persona» (CA n. 47). Una simile definizione di bene comune sollecita gli amministratori e i politici a decidere e a legiferare tenendo presente le priorità più urgenti.

Bastano solo questi cenni per comprendere che l'idea del bene comune come proposta dalla DSC è fondamentale. Essa può essere rivoluzionaria rispetto al modo odierno di gestire le amministrazioni e la politica, che sovente antepone il materiale e il tecnico al morale.

## Finanza ed antropologia

Il riferimento all'antropologia è anche determinante nella considerazione e nella gestione delle banche, comprese le banche popolari di tradizione cattolica. Queste sono istituzioni che devono fornire alle imprese il nutrimento – il credito – per le varie iniziative eco-

12) Questa definizione è stata ripresa da vari pensatori cattolici del secolo scorso. Basti pensare a Jacques Maritain, in particolare al suo breve ma intenso saggio *La persona e il bene comune*, Morcelliana, Brescia 1963.

13) Cf M. Toso-G. Quinzi, *I cattolici e il bene comune. Quale formazione?*, LAS, Roma 2007, pp. 18-23.

nomiche. Tutte le imprese hanno una funzione sociale. Il *Compendio* attira l'attenzione su questa loro funzione a servizio del bene comune, nel territorio in cui sono insediate (cf nn. 369 e 371). Le banche popolari e le fondazioni che hanno patrimonializzato ingenti risorse grazie al sacrificio di tanti contadini e artigiani risparmiatori, non appaiono più in grado di usare quel capitale accumulato per scelte ed erogazioni costruttive nei confronti delle richieste più meritevoli, perché hanno perso una chiara nozione della gerarchia di valori.

Il *Compendio*, che evidenzia anche la funzione sociale delle imprese, può aiutare le banche a ritrovare nella gerarchia dei valori una imparzialità meno astratta e ingiusta. Alle volte succede che queste istituzioni preferiscono finanziare iniziative che non provengono dal mondo cattolico, per dimostrare di non essere di parte. In realtà in questa maniera finiscono per discriminare e penalizzare gli stessi che le hanno generate, dimenticando di essere state costituite a servizio della società, del bene comune, di tutti.

### Ambiente e visione dell'uomo

Il tipo di antropologia di riferimento è decisivo anche rispetto alla questione ecologica.

Un problema emergente nell'impegno dei popoli circa la salvaguardia dell'ambiente è rappresentato dalla necessità di trovare una convergenza universale sul piano etico. Senza tale convergenza vengono meno, infatti, le ragioni della responsabilità di ognuno e della relativa coerenza morale nei confronti degli accordi internazio-

nali e delle strategie comunemente assunte. Il rischio a cui sono sottoposti i protocolli dei vari *Summit* sulla terra è proprio quello di essere agenzie di tante decisioni e orientamenti, normalmente basati su buone conoscenze e su studi avanzati, ma senza riferimenti etici ed antropologici unificatori e vincolanti, spesso troppo sbilanciati verso aspetti meramente tecnici.

Peraltro, il trovarsi ad operare in un contesto pluralista e multiculturale non esonera dal coniugare il massimo di consenso con il riferimento a valori universalmente condivisi, pena la perdita del senso e dell'obbligatorietà delle stesse decisioni e delle politiche comuni. Ma un tale senso può essere rintracciato solo mediante un'analisi critica dell'esperienza umana relativamente al rapporto tra umanità e terra, tra popoli e cosmo. È nell'ermeneutica di questo rapporto complesso che appare decisivo il contributo della DSC.

Richiamandosi alla viva esperienza della presenza di Dio nel mondo e nella storia, nonché alla Parola raccolta nella Bibbia, la DSC interpreta il rapporto uomo-mondo in termini, sì, di interdipendenza e di reciprocità, ma anche di trascendenza del primo rispetto al secondo.

Fra tutte le realtà, l'essere umano appare al vertice dell'universo, perché Dio, creandolo a sua immagine, ha alitato in lui la scintilla dello spirito (cf *Gn* 1,26-27). Dinanzi all'immensità degli spazi, alla sconfinata distesa dei tempi, l'essere umano si sente piccolo, quasi un nulla: un punto sperduto, con la durata di un istante. Eppure, nello stesso tempo, scopre se stesso, prende coscienza della sua natura specifica. Egli è nell'universo, ma *lo supera*. Sintesi di

un'unità molteplice, corporale e spirituale, da un lato si percepisce come parte del cosmo, dall'altro si riconosce superiore alle cose materiali, perché capace di trascenderle nella sua interiorità (cf GS n. 14)<sup>14</sup>.

Secondo la DSC, è proprio sulla base dell'emergenza dell'originalità dell'uomo sulla natura che è possibile dare un *fondamento all'etica ecologica* (cf *Compendio* nn. 461-465). Questa si radica nella capacità di autocomprendimento e di autorealizzazione dell'uomo. Il mancato riconoscimento di ciò – come avviene ad esempio nelle teorie che disperdono il soggetto nella comunità biotica –, inficierebbe ogni progetto morale, in quanto il soggetto, capace di intendere e di volere, sarebbe assorbito in un tutto vitalistico.

In breve, per la DSC è possibile elaborare un'etica ambientale, commisurata alla complessità e alla ricchezza del rapporto uomo-natura, solo sulla base di parametri che riconoscano la preminenza dell'uomo e la sua trascendenza.

### **Per una conclusione: una grammatica comune e la sua fondazione antropologica**

Nell'attuale società pluralista è palese la difficoltà di trovare una piattaforma comune su cui convergere e impostare il dialogo pubblico, a motivo dell'assenza di parametri valoriali condivisi.

In questo quadro, i principi fondamentali della DSC – dignità umana, bene comune, solidarietà, sussidiarietà, destinazione universale dei beni – possono essere considerati una valida *grammatica comune* per avviare il discorso sul sociale. Come espressione della persona, considerata secondo il volume totale delle sue dimensioni costitutive, essi ne sono il *midollo del personalismo comunitario e relazionale* e costituiscono, per credenti e non credenti, un punto di riferimento comune e imprescindibile. In qualunque campo di attività siano impegnati, in qualunque partito militino, tali principi sono stelle fisse a cui gli uomini devono guardare per orientare le proprie scelte. Queste possono essere legittimamente diverse, ma in tutte, pena l'incoerenza, devono trovare traduzione le esigenze etiche da essi indicate.

Va rilevato che tali principi non vivono nell'empireo, quali realtà astratte e lontane da adattare alla realtà. Essi non sono estrinseci alle persone concrete e alle società, ma fanno parte della struttura ontologica e morale degli esseri umani e delle loro comunità, in una forma incipiente che dev'essere colta e sviluppata a seconda delle esigenze storiche.

Proprio per questo costituiscono un elemento fondamentale e universale del discorso pubblico, irrinunciabile per ogni società per quanto frantumata dal punto di vista culturale.

<sup>14</sup> L'ecologia, come filosofia della casa che è il nostro corpo più grande, trova le sue radici in un'antropologia non dualistica, che rivalorizza la corporeità e, quindi, l'ambiente in continuità col corpo. Il valore *corporeità*, personalisticamente inteso, irradia di significato l'intero mondo degli esseri viventi e l'ambiente che rende possibile la vita umana, rappresentando una delle radici dell'etica ambientale (cf V. Mele, *Organismi geneticamente modificati e Bioetica*, Cantagalli, Siena 2002, p. 144).