

Cattolici nell'Italia di oggi.
Un'Agenda di speranza per il futuro del Paese
Atti della 46^a Settimana Sociale dei Cattolici italiani

**CATTOLICI
NELL'ITALIA DI OGGI.
UN'AGENDA
DI SPERANZA
PER IL FUTURO DEL PAESE**

Atti della 46^a Settimana Sociale
dei Cattolici italiani

a cura del
COMITATO SCIENTIFICO E ORGANIZZATORE
DELLE SETTIMANE SOCIALI DEI CATTOLICI ITALIANI

EDB

EDIZIONI DEHONIANE BOLOGNA

Realizzazione editoriale: Prohemio editoriale srl, Firenze

© 2012 Centro editoriale dehoniano
via Nosadella, 6 - 40123 Bologna
www.dehoniane.it
EDB®

ISBN 978-88-10-14072-7

Stampa: Tipografia Giammarioli, Frascati (RM) 2012

Presentazione

Sono lieto di presentare, a nome di tutto il Comitato scientifico organizzatore delle Settimane Sociali dei Cattolici Italiani, gli Atti della 46^a Settimana Sociale, svolta a Reggio Calabria nei giorni 14-17 ottobre 2010, a cinquant'anni esatti dalla precedente Settimana Sociale tenutasi nel capoluogo calabro.

L'attuale Comitato, nominato dal Consiglio permanente della Conferenza episcopale italiana nel 2008, fin dagli inizi del suo mandato aveva raccolto varie istanze che chiedevano di adoperarmi affinché la Settimana Sociale divenisse il punto d'arrivo di un percorso condiviso largamente con le diocesi e con le aggregazioni ecclesiali. Cosa che si è cercato di realizzare attraverso i seminari preparatori e attraverso vari incontri lungo i due anni di preparazione della Settimana Sociale. Proprio per tenere presente il percorso compiuto, è stata inclusa in questo volume un'ampia documentazione relativa ai tre principali seminari preparatori, svoltisi a Caltagirone, a Milano e a Genova. Gli Atti risultano così più voluminosi, ma sicuramente più completi per chi vorrà approfondire temi e metodo adottati per questa Settimana Sociale.

Si era voluto riprendere il tema del bene comune, in continuità con la Settimana Sociale del centenario, ma al tempo stesso si era pensato di declinarlo su alcuni punti concreti che potessero formare un'agenda utile per la crescita del paese, una crescita per offrire speranza in primo luogo ai giovani, ma efficace solo se sostenuta da una speranza vera e affidabile, come più volte ci ha ricordato il Santo Padre Benedetto XVI.

Il «Documento preparatorio» alla Settimana Sociale, con i precedenti «Biglietto d'invito» e «Lettera di aggiornamento», spiega il senso della scelta fatta e dell'agenda proposta.

Le raccomandazioni ricevute dal Comitato non riguardavano però soltanto il cammino preparatorio, ma anche il periodo successivo alla Settimana Sociale. Il clima positivo in cui questa si è svolta, grazie anzitutto all'impegno straordinario dell'arcidiocesi di Reggio Calabria-Bova e di tutte le istituzioni civili, Comune, Provincia e Regione, è stato il primo elemento che ha favorito il proseguimento della riflessione corale e dell'esperienza veramente ecclesiale vissuta a Reggio Calabria.

La riflessione è continuata e sta continuando nei molti incontri realizzati dalle diocesi e dalle aggregazioni ecclesiali, con il valido supporto del «Documento conclusivo» pubblicato a marzo del 2011.

Possano questi Atti contribuire al medesimo obiettivo, affinché la ricca tradizione delle Settimane Sociali dei Cattolici Italiani aiuti tutti i cattolici e quanti altri si ritrovano nei valori fondamentali della dottrina sociale della Chiesa a lavorare sempre più alacremente per il bene comune del nostro paese e per costruire un futuro di speranza per le nuove generazioni.

** Arrigo Miglio*
Vescovo di Ivrea
Presidente del Comitato scientifico e organizzatore
delle Settimane Sociali dei Cattolici Italiani

Edoardo Patriarca*

Introduzione alla 46^a Settimana Sociale dei cattolici italiani: il senso e il valore di un processo che continua

All'indomani della nomina avvenuta nel marzo del 2008, due erano le sollecitazioni che il Consiglio episcopale permanente indicò all'attuale Comitato scientifico e organizzatore per animare le due successive Settimane Sociali: il coinvolgimento diffuso delle Chiese locali, di associazioni e movimenti, e la partecipazione di un buon numero di giovani alla preparazione dell'evento. Vorrei soffermarmi su questo primo aspetto, che più di ogni altro ha indubbiamente caratterizzato la Settimana Sociale di Reggio Calabria.

Il racconto del percorso e del metodo utilizzato sono divenuti anch'essi contenuto dell'evento, che ha visto coinvolti alcune migliaia di persone, oltre i 1200 delegati presenti alla sessione finale. Un percorso di partecipazione e un metodo per il discernimento tesi a costruire, insieme, un'agenda di problemi su cui sperimentare una fede vissuta nella concreta storia che il Signore ci ha dato di vivere. Un'esperienza di discernimento comunitario per comprendere l'oggi di Dio e per rispondere alla chiamata di una speranza e di un impegno rinnovato nella costruzione di più *bene comune* per l'Italia.

Lo ha confermato Papa Benedetto XVI nel suo saluto ai convenuti di Reggio Calabria: «La Settimana Sociale che state celebrando intende proporre un'agenda di speranza per il futuro del paese. Si tratta, indubbiamente, di un metodo di lavoro innovativo, che assu-

* Segretario del Comitato scientifico e organizzatore delle Settimane Sociali dei Cattolici Italiani.

me come punto di partenza le esperienze in atto, per riconoscere e valorizzare le potenzialità culturali, spirituali e morali inscritte nel nostro tempo».¹

L'interrogativo, attorno al quale il Comitato si è esercitato, è come approntare un'agenda che fosse di tutti, e come concentrare e far convergere la riflessione verso poche questioni che fossero comunque rilevanti per la vita del paese. Il «Biglietto d'invito» e la «Lettera di aggiornamento» sul dibattito in corso andavano in questa direzione, proprio per sostenere il reale coinvolgimento delle realtà diocesane. Un invito a partecipare e un invito a convergere.

Una scelta per nulla semplice e scontata: il tempo di oggi ci costringe a stare su tutto, a non distinguere i piani e neppure a collocarli in base al loro valore e alla loro rilevanza. I problemi vengono messi sul tavolo, talvolta confusamente, non aiutando le persone al discernimento e quindi a scegliere. Una scelta che non potrà mai essere definitiva, per sua natura parziale e limitata, perché legata alle contingenze del tempo. Nella condivisione fraterna, ciascuno fa un passo indietro, rispetto alle convinzioni e specificità che gli sono più consone, e un passo avanti, per convergere su alcuni punti nei quali vivono, seppur parzialmente, i propri contenuti in vista di un bene più grande: povertà sta con lavoro, diritti stanno con doveri, immigrazione sta con accoglienza e sicurezza, impresa con ambiente e territorio, uguaglianza e pari opportunità con merito e talenti, solidarietà con «assistenza» e promozione alla cittadinanza, l'amore per la vita tutta, per quella nascente e anziana – la più debole e la più indifesa – e per la vita di mezzo. Insomma, quella fatica fatta di preghiera e passione civile cui ci invita Benedetto XVI nel chiedere ai cristiani di non disgiungere mai l'etica della vita dall'etica sociale, perché l'uomo è uno solo: il popolo della vita è lo stesso popolo della giustizia e della pace.

Il percorso di preparazione si è aperto nel febbraio 2009 con il seminario, promosso in collaborazione con la diocesi di Caltagirone, in memoria del novantesimo anniversario dell'*Appello ai liberi e forti* di don Luigi Sturzo che ci parve richiamasse quella chiamata alla responsabilità dei cattolici che egli volle fare in quella difficile stagione che stava vivendo l'Italia. Il cammino ha poi visto un susse-

¹ Cf. sotto, p. 15.

guirsi di eventi e di documenti assai numerosi che questi Atti non potrebbero contenere. Ricordo soltanto il seminario su «Le forme dello spazio pubblico», tenutosi a Milano nel giugno 2009 in collaborazione con l'Università Cattolica, e la celebrazione a Genova del 150° anniversario dell'Unità d'Italia «Unità nazionale: memoria condivisa, futuro da condividere», svoltosi nel maggio 2010 con l'arcidiocesi di Genova, alla presenza del card. Angelo Bagnasco.

In seguito, un susseguirsi di seminari diocesani (ma con valenza nazionale) che proponevano possibili aree tematiche per la costruzione dell'agenda: il seminario sulla sanità «Per una sanità di valore», tenutosi in collaborazione con l'arcidiocesi di Pescara nel dicembre 2009; quello sull'immigrazione «Immigrati in Italia: giustizia, legalità, solidarietà», in collaborazione con la diocesi di Prato; quello con l'arcidiocesi di Taranto «Sviluppo umano e ambiente» nell'aprile 2010. Non poteva essere sottovalutata l'area finanza/economia, che ha visto due seminari di approfondimento curati dalle Banche di credito cooperativo: «Finanza sociale, finanza plurale» con la diocesi di Verona nel giugno 2010; «Credito è speranza, fare banca per costruire il bene comune» con l'arcidiocesi di Bari-Bitonto nel settembre 2010. Ma poi, come non annotare gli incontri con i consigli nazionali delle associazioni cattoliche e dei movimenti, i numerosi incontri seminariali promossi dall'Azione cattolica, il lavoro silenzioso di sostegno e di aiuto della Pastorale sociale e del lavoro, a livello nazionale e diocesano, e non da meno le decine di seminari regionali svoltisi e organizzati dalla Pastorale giovanile che ha poi portato alla ragguardevole presenza di più di 300 giovani a Reggio Calabria. Una presenza che si è rivelata preziosa, «frizzante» e competente, soprattutto nel dibattito avvenuto durante le assemblee tematiche. Molti passaggi presenti nel «Documento conclusivo» sono stati voluti e desiderati dai quei giovani, con tenacia e passione civile che tanto hanno stupito gli adulti lì presenti.

Come non ricordare ancora il lungo percorso di preparazione svolto con i parlamentari, un vero e proprio laboratorio che li ha visti coinvolti e partecipi (per coloro che hanno accettato la sfida) in cinque incontri distribuiti nei due anni di preparazione. Un'esperienza di amicizia, di condivisione, di ascolto reciproco, non sempre facili – sarebbe sciocco negarlo – ma che ha posto le fondamenta per una ripresa di confronto sincera e onesta tra tutti coloro che sono impegnati nell'azione politica.

Tutto questo ha portato a costruire un'agenda e a praticare un'esperienza concreta di discernimento comunitario. Un'agenda dei cattolici italiani per il bene comune dell'Italia, e che ha avuto l'ambizione di parlare all'intero paese, ispirando le altre agende che via via si sono affacciate nel dibattito pubblico. Un impegno ricordato dal Presidente della Repubblica nel suo Messaggio: «L'agenda testimonia il perdurante impegno dei cattolici a fare la loro parte per il progresso civile, economico e sociale dell'Italia, la cui identità culturale è permeata dai valori cristiani. Un impegno che si manifesta non solo affrontando, in maniera costruttiva, le diverse questioni che riguardano il nostro paese, ma anche riconoscendo il valore delle istituzioni repubblicane e indicando i possibili processi riformatori».²

Una nota a conclusione. Tre parole, a me pare, belle, che ci hanno aiutato nella direzione intrapresa, le prendo in prestito dal gesuita Michael Paul Gallagher, che le ha descritte meglio di quanto possa fare io: disposizione, decisione, differenza.

Disposizione, che misura la nostra capacità di apertura alla fede e a liberare il nostro cuore da ogni pregiudizio, così da predisporci spiritualmente ad ascoltare davvero ciò che cresce nell'oggi di Dio.

Decisione, per rammentarci che il nostro amore per il Signore è fondato sulla scelta, una scelta che si fa vita vissuta, testimonianza umile e coraggiosa.

E infine *differenza*, che rammenta a noi tutti che l'omologazione, l'accomodamento alle correnti culturali che vivono nella società, talvolta in contrasto con il messaggio evangelico, vanno combattute con la differenza che fa il vangelo nell'indicare la via buona per un'umanità all'altezza di se stessa.

Ecco, la Settimana Sociale di Reggio Calabria si è fatta per noi tutti disposizione interiore, decisione e differenza. Siamo partiti dai territori e siamo tornati ai territori: il cammino è ora affidato alle Chiese locali, alle associazioni e ai movimenti ecclesiali.

² Cf. sotto, p. 19.

SESSIONE D'APERTURA
Giovedì 14 ottobre, pomeriggio

ASSEMBLEA PLENARIA

Messaggio di Sua Santità Benedetto XVI*

Al venerato fratello
Card. Angelo Bagnasco
Presidente della Conferenza episcopale italiana

Il primo pensiero, nel rivolgermi a Lei e ai convegnisti riuniti a Reggio Calabria in occasione della celebrazione della 46^a Settimana Sociale dei Cattolici Italiani, è di profonda gratitudine per il contributo di riflessione e di confronto che, a nome della Chiesa in Italia, volete offrire al paese.

Tale apporto è reso ancor più prezioso dall'ampio percorso preparatorio, che negli ultimi due anni ha coinvolto diocesi, aggregazioni ecclesiali e centri accademici: le iniziative realizzate in vista di questo appuntamento evidenziano la diffusa disponibilità all'interno delle comunità cristiane a riconoscersi «cattolici nell'Italia di oggi», coltivando l'obiettivo di «un'agenda di speranza per il futuro del paese», come recita il tema della presente Settimana Sociale.

Tutto ciò assume un rilievo maggiormente significativo nella congiuntura socio-economica che stiamo attraversando. A livello nazionale, la conseguenza più evidente della recente crisi finanziaria globale sta nel propagarsi della disoccupazione e della precarietà, che spesso impedisce ai giovani – specialmente nelle aree del Mezzogiorno – di radicarsi nel proprio territorio, quali protagonisti dello sviluppo. Per tutti, comunque, tali difficoltà costituiscono un ostacolo sul cammino della realizzazione dei propri ideali di vita, favoren-

* Il Messaggio del Papa è stato letto dal nunzio apostolico in Italia, mons. Giuseppe Bertello.

do la tentazione del ripiegamento e del disorientamento. Facilmente la sfiducia si trasforma in rassegnazione, diffidenza, disaffezione e disimpegno, a scapito del legittimo investimento sul futuro.

A ben vedere, il problema non è soltanto economico, ma soprattutto culturale e trova riscontro in particolare nella crisi demografica, nella difficoltà a valorizzare appieno il ruolo delle donne, nella fatica di tanti adulti nel concepirsi e porsi come educatori. A maggior ragione, bisogna riconoscere e sostenere con forza e fattivamente l'insostituibile funzione sociale della famiglia, cuore della vita affettiva e relazionale, nonché luogo che più e meglio di tutti gli altri assicura aiuto, cura, solidarietà, capacità di trasmissione del patrimonio valoriale alle nuove generazioni. È perciò necessario che tutti i soggetti istituzionali e sociali si impegnino nell'assicurare alla famiglia efficaci misure di sostegno, dotandola di risorse adeguate e permettendo una giusta conciliazione con i tempi del lavoro.

Non manca certo ai cattolici la consapevolezza del fatto che tali aspettative debbano collocarsi oggi all'interno delle complesse e delicate trasformazioni che interessano l'intera umanità. Come ho avuto modo di rilevare nell'enciclica *Caritas in veritate*, «il rischio del nostro tempo è che all'interdipendenza di fatto tra gli uomini non corrisponda l'interazione delle coscienze e delle intelligenze» (n. 9). Ciò esige «una visione chiara di tutti gli aspetti economici, sociali, culturali e spirituali» (n. 31) dello sviluppo.

Fare fronte ai problemi attuali, tutelando nel contempo la vita umana dal concepimento alla sua fine naturale, difendendo la dignità della persona, salvaguardando l'ambiente e promuovendo la pace, non è compito facile, ma nemmeno impossibile, se resta ferma la fiducia nelle capacità dell'uomo, si allarga il concetto di ragione e del suo uso e ciascuno si assume le proprie responsabilità. Sarebbe, infatti, illusorio delegare la ricerca di soluzioni soltanto alle pubbliche autorità: i soggetti politici, il mondo dell'impresa, le organizzazioni sindacali, gli operatori sociali e tutti i cittadini, in quanto singoli e in forma associata, sono chiamati a maturare una forte capacità di analisi, di lungimiranza e di partecipazione.

Muoversi secondo una prospettiva di responsabilità comporta la disponibilità a uscire dalla ricerca del proprio interesse esclusivo, per perseguire insieme il bene del paese e dell'intera famiglia umana. La Chiesa, quando richiama l'orizzonte del bene comune – categoria portante della sua dottrina sociale – intende infatti riferirsi al «bene

di quel noi-tutti», che «non è ricercato per se stesso, ma per le persone che fanno parte della comunità sociale e che solo in essa possono realmente e più efficacemente conseguire il loro bene» (n. 7). In altre parole, il bene comune è ciò che costruisce e qualifica la città degli uomini, il criterio fondamentale della vita sociale e politica, il fine dell'agire umano e del progresso; è «esigenza di giustizia e di carità» (ivi), promozione del rispetto dei diritti degli individui e dei popoli, nonché di relazioni caratterizzate dalla logica del dono. Esso trova nei valori del cristianesimo l'«elemento non solo utile, ma indispensabile per la costruzione di una buona società e di un vero sviluppo umano integrale» (n. 4).

Per questa ragione, rinnovo l'appello perché sorga una nuova generazione di cattolici, persone interiormente rinnovate che si impegnino nell'attività politica senza complessi d'inferiorità. Tale presenza, certamente, non s'impromissa; rimane, piuttosto, l'obiettivo a cui deve tendere un cammino di formazione intellettuale e morale che, partendo dalle grandi verità intorno a Dio, all'uomo e al mondo, offra criteri di giudizio e principi etici per interpretare il bene di tutti e di ciascuno. Per la Chiesa in Italia, che opportunamente ha assunto la sfida educativa come prioritaria nel presente decennio, si tratta di spendersi nella formazione di coscienze cristiane mature, cioè aliene dall'egoismo, dalla cupidigia dei beni e dalla bramosia di carriera e, invece, coerenti con la fede professata, conoscitrici delle dinamiche culturali e sociali di questo tempo e capaci di assumere responsabilità pubbliche con competenza professionale e spirito di servizio. L'impegno socio-politico, con le risorse spirituali e le attitudini che richiede, rimane una vocazione alta, a cui la Chiesa invita a rispondere con umiltà e determinazione.

La Settimana Sociale che state celebrando intende proporre «un'agenda di speranza per il futuro del paese». Si tratta, indubbiamente, di un metodo di lavoro innovativo, che assume come punto di partenza le esperienze in atto, per riconoscere e valorizzare le potenzialità culturali, spirituali e morali inscritte nel nostro tempo, pur così complesso. Uno dei vostri ambiti di approfondimento riguarda il fenomeno migratorio e, in particolare, la ricerca di strategie e di regole che favoriscano l'inclusione delle nuove presenze. È significativo che, esattamente cinquant'anni fa e nella stessa città, una Settimana Sociale sia stata dedicata interamente al tema delle migrazioni, specialmente a quelle che allora avvenivano all'interno del paese.

Ai nostri giorni il fenomeno ha assunto proporzioni imponenti: superata la fase dell'emergenza, nella quale la Chiesa si è spesa con generosità per la prima accoglienza, è necessario passare a una seconda fase, che individui, nel pieno rispetto della legalità, i termini dell'integrazione.

Ai credenti, come pure a tutti gli uomini di buona volontà, è chiesto di fare tutto il possibile per debellare quelle situazioni d'ingiustizia, di miseria e di conflitto che costringono tanti uomini a intraprendere la via dell'esodo, promuovendo nel contempo le condizioni di un inserimento nelle nostre terre di quanti intendono, con il loro lavoro e il patrimonio della loro tradizione, contribuire alla costruzione di una società migliore di quella che hanno lasciato. Nel riconoscere il protagonismo degli immigrati, ci sentiamo chiamati a presentare loro il vangelo, annuncio di salvezza e di vita piena per ogni uomo e ogni donna.

Del resto, la speranza con cui intendete costruire il futuro del paese non si risolve nella pur legittima aspirazione a un futuro migliore. Nasce, piuttosto, dalla convinzione che la storia è guidata dalla provvidenza divina e tende a un'alba che trascende gli orizzonti dell'operare umano. Questa «speranza affidabile» ha il volto di Cristo: nel Verbo di Dio fatto uomo ciascuno di noi trova il coraggio della testimonianza e l'abnegazione nel servizio. Non manca certo, nella meravigliosa scia di luce che contraddistingue l'esperienza di fede del popolo italiano, la traccia gloriosa di tanti santi e sante – sacerdoti, consacrati e laici – che si sono consumati per il bene dei fratelli e si sono impegnati in campo sociale per promuovere condizioni più giuste ed eque per tutti, in primo luogo per i poveri.

In questa prospettiva, mentre auguro proficui giorni di lavoro e di incontro, vi incoraggio a sentirvi all'altezza della sfida che vi è posta innanzi: la Chiesa cattolica ha un'eredità di valori che non sono cose del passato, ma costituiscono una realtà molto viva e attuale, capace di offrire un orientamento creativo per il futuro di una nazione.

Alla vigilia del 150° anniversario dell'Unità nazionale, da Reggio Calabria possa emergere un comune sentire, frutto di un'interpretazione credente della situazione del paese; una saggezza propositiva, che sia il risultato di un discernimento culturale ed etico, condizione costitutiva delle scelte politiche ed economiche. Da ciò dipende il rilancio del dinamismo civile, per il futuro che sia – per tutti – all'insegna del bene comune.

Ai partecipanti alla 46^a Settimana Sociale dei Cattolici Italiani desidero assicurare il mio ricordo nella preghiera, che accompagno con una speciale benedizione apostolica.

Dal Vaticano, 12 ottobre 2010

Messaggio del Presidente della Repubblica italiana Giorgio Napolitano

A S.Em. Rev.ma
Card. Angelo Bagnasco
Presidente della Conferenza episcopale italiana

In occasione dell'apertura dei lavori della 46^a Settimana Sociale dei Cattolici Italiani, desidero rivolgere un cordialissimo, partecipe saluto a Lei, Eminenza Reverendissima, alle autorità religiose, ai relatori e a tutti coloro che prendono parte a questo importante appuntamento.

Nell'anno in cui l'Italia celebra il 150° anniversario dell'Unità, la Chiesa italiana conferma la propria vocazione propositiva per la ricerca del bene e della prosperità del nostro paese. Nel seminario di studi tenuto il 5 maggio a Genova, i cattolici italiani hanno già manifestato il loro sentirsi pienamente partecipi dei principi, delle ragioni e dei sentimenti che le celebrazioni per l'Unità d'Italia vogliono affermare ed è significativo che un'istituzione come le Settimane Sociali dei Cattolici Italiani ponga al centro dei suoi lavori, proprio quest'anno, una «agenda di speranza per il futuro del paese». Tanto più significativa è la scelta di svolgere la 46^a Settimana Sociale nel nostro Meridione, in cui spesso si concentrano e amplificano molti dei problemi di fondo che riguardano il paese tutto e che troppo spesso vengono imputati alla sola crisi economica.

La «agenda» testimonia il perdurante impegno dei cattolici a «fare la loro parte» per il progresso civile, economico e sociale dell'Italia, la cui identità culturale è permeata dai valori cristiani. Un impegno che si manifesta non solo affrontando, in maniera costruttiva, le diverse questioni che riguardano il nostro paese, ma anche rico-

noscendo il valore delle istituzioni repubblicane e indicando i possibili processi riformatori. Individuo, in questo percorso, una forte consonanza fra quanto da me evocato nel Messaggio di fine anno e il suo richiamo del maggio scorso a uno spirito «di fedeltà e di riforma». La «agenda» testimonia anche che la nostra società è tutt'ora ricca di uomini animati da quella che lei stesso ha definito «energia morale», capaci di guardare con fiducia e concretezza al futuro, affrontando con senso di appartenenza i problemi di pressante attualità. Sono certo che questa occasione di incontro e di confronto offrirà nuovi stimoli e rinnovati spunti di riflessione per tutti coloro che sono impegnati nell'effettivo perseguimento del bene dell'Italia e degli italiani.

In questo spirito rivolgo a lei, Eminenza Reverendissima, e a tutti i partecipanti il mio migliore augurio di buon lavoro.

Saluto

Eminenze, eccellenze, autorità, ministri ordinati, laici cristiani, benvenuti a Reggio Calabria!

La Chiesa di Reggio Calabria-Bova, in comunione con le Chiese sorelle dell'intera Calabria, è felice di accogliere i rappresentanti di tutte le Chiese sorelle dell'intero paese, tutti voi delegati dei cattolici italiani, che qui siete chiamati a vivere questa tanto attesa Settimana Sociale.

Una scelta per la quale questa Chiesa esprime la più viva gratitudine al presidente della CEI card. Angelo Bagnasco; come identica gratitudine esprime al presidente del Comitato scientifico e organizzativo, mons. Arrigo Miglio, che ha dato il meglio di se stesso nel presiedere la straordinaria e complessa organizzazione della Settimana Sociale. Essa porta un numero preciso, nel susseguirsi storico di queste singolari esperienze. È la quarantaseiesima.

Il luogo in cui ci troviamo, non può non farci – per un attimo – andare con il pensiero alla 33^a Settimana Sociale, svoltasi sempre a Reggio Calabria, nel lontano 1960. Per noi, reggini e calabresi, c'è un primo suggestivo rapporto tra questa Settimana e quella di cinquant'anni or sono. Un rapporto racchiuso in un volto: quello dell'arcivescovo di allora, mons. Giovanni Ferro. A cinquant'anni di distanza, quello stesso arcivescovo è nell'oggi della nostra Chiesa diocesana, che sta vivendo l'intenso e lineare cammino verso il riconoscimento delle virtù eroiche di quel santo pastore.

* Arcivescovo di Reggio Calabria-Bova e presidente della Conferenza episcopale calabra.

Ma c'è un suggestivo rapporto, ancora più esteso, che riguarda l'intera Chiesa reggina-bovese, il popolo stesso di Reggio e della Calabria intera. Da allora a oggi un mondo è cambiato: iniziava in quegli anni il Concilio Vaticano II con l'immenso bagaglio di speranze che venivano seminate; ma iniziava, allora, anche il primo profilarsi e poi, lungo gli anni, l'esplosione di un insieme impensabile di problemi, di stagioni di accentuata difficoltà economica, di contrapposizioni e di proteste, stagioni di una violenza mafiosa che intensificava la lotta per il potere e tragicamente feriva con una serie di inconcepibili delitti le coscienze e la storia di questa terra. Fino agli ultimi oscuri episodi di questi ultimi giorni. Ma una terra nella quale, fortunatamente, da diversi anni è iniziata una seminazione nuova, immersa nel desiderio della libertà, e intrisa di speranza.

Se, tuttavia, esiste certo un'inesorabile differenza tra quel mondo di cinquant'anni fa e questo, esiste anche qualcosa di assolutamente identico ad allora: è la gioia dell'accoglienza. Questa Chiesa, questo popolo, questa terra è felice di accogliervi, delegati dei cattolici di tutto il paese. È felice di accogliervi e di dirvi – nel gergo tipico delle nostre contrade – il tradizionale «Favorite!». Venite, entrate nel nostro mondo, fermatevi, guardate, ascoltate, parlate...

Avrete modo, in questi giorni, carissimi delegati, non solo di confrontarvi, nel contesto di un clima socio-politico difficile, incerto e contraddittorio, sul grande tema dell'«agenda di speranza per il futuro del paese», che sarà scritta con il contributo di voi tutti, e per la stesura della quale ognuno di voi darà il meglio di se stesso, del proprio pensiero e della propria esperienza; ma avrete modo anche, nel cammino verso i momenti comunitari della preghiera, nei tragitti verso i luoghi degli appuntamenti, nelle soste dei lavori, e nelle piazze, di incrociare i volti di questa gente, d'incontrare la loro vita, di dialogare, di leggere una storia, di offrire una testimonianza, di seminare ancora parole di verità e di speranza.

Grazie per essere qui! Grazie all'intera Chiesa italiana che ha scelto di confrontarsi in questo estremo lembo del Sud! Grazie, soprattutto, al Dio della vita che ci permette – al di là di ogni differenza – di sentirci un popolo solo, unito nella fede, concorde nella speranza, testimone dell'amore. Grazie!

Saluto

È con gioia che saluto e accolgo quanti sono accorsi qui a Reggio Calabria per questa 46^a Settimana Sociale dei Cattolici Italiani, un ringraziamento alla Conferenza episcopale italiana e al suo presidente, il card. Angelo Bagnasco, per aver scelto questa città quale sede da cui partirà una nuova «agenda di speranza per il futuro del paese», un grazie a quanti hanno lavorato e operato in questi giorni, per declinare in nuove forme l'impegno rivolto a «riprendere a crescere».

Pensare insieme, confrontarsi, proporre – è il nostro tema – in un momento complesso delle vicende italiane, in cui, un nuovo bisogno di senso, alimenta l'urgenza di un rinnovato slancio dell'impegno in campo sociale, infondendo fiducia nella possibilità di costruire un nuovo modello ispirato dai valori cristiani. È vero, sono solo gli occhi della speranza cristiana che c'infondono questa fiducia, una speranza che non nasconde i fatti, ma li attraversa, una speranza che non è mera utopia ma si propone come silenziosa guida che conduce ogni credente.

Come una fiaccola, quel lumicino costante e puntuale che permette a noi tutti, di ripartire, di orientare i nostri percorsi verso quel bene comune che diventa la ragione d'essere dell'autorità politica. La cronaca italiana, i fatti delle nostre città, delle nostre strade, sembrano riportarci indietro: ascoltiamo di violenze terribili nei luoghi in cui abita la famiglia, fino alle intimidazioni più crude agli uomini delle istituzioni.

Ma è la stessa cronaca, che nel tempo, ci restituisce immagini e

* Sindaco di Reggio Calabria.

suoni di una coscienza civile forte, solidale, che emerge con coraggio e sostiene i suoi cittadini impegnati.

Ecco perché l'Italia non può fare a meno di guardare a nuovi modelli e a ricercare nuovi attori, se il senso di questo percorso è quello che affonda le radici nella consapevolezza che la ricerca è per la crescita di uno stato, in cui, ai cittadini, sia offerta la possibilità di un reale esercizio dei diritti umani e di un pieno adempimento dei relativi doveri.

Così come il popolo non è una moltitudine amorfa di persone, ma nasce e si educa giorno dopo giorno, grazie alla condivisione di vita e di valori, riflesso e sintesi di giustizia e carità.

D'altra parte è l'insegnamento stesso del Santo Padre, richiamato nell'enciclica *Caritas in veritate*, che ci conferma che «Non può avere solide basi una società che – mentre afferma valori quali la dignità della persona, la giustizia, la pace – si contraddice radicalmente accettando e tollerando le più diverse forme di disistima e violazione della vita umana, soprattutto se debole ed emarginata».¹

Ecco perché, da sindaco di questa città, sento io per primo la necessità, che mi viene trasmessa dall'ascolto quotidiano dei miei cittadini – quale buon lievito che fermenta la nostra azione –, di avere a disposizione nuovi strumenti che rendano il nostro amministrare, testimonianza credibile di verità e giustizia, facendone il substrato costante e supremo dell'agire delle nostre comunità, per creare spazi comuni e condivisi di crescita capaci di vincere campanilismi, abbattere fondamentalismi.

Con questo auspicio, e dunque con rinnovata speranza, auguro a tutti noi, buon lavoro.

¹ BENEDETTO XVI, Lettera enciclica *Caritas in veritate*, 29 giugno 2009, n. 15.

Saluto

Eminenza reverendissima, eccellentissimi vescovi, autorità presenti, illustri partecipanti.

Sono particolarmente onorato di portare il saluto della Provincia di Reggio Calabria a questo appuntamento triennale che quest'anno si tiene nella nostra città che oggi ha quanto mai bisogno di riflessioni elevate su valori veri e profondi, necessari in questo contesto di recrudescenza della violenza e degli attacchi della criminalità che va combattuta con gli strumenti della repressione ma anche, e soprattutto, con quelli della prevenzione, educazione e sensibilizzazione delle coscienze.

Per questo, la 46^a Settimana Sociale, secondo me, assume un significato importante in una terra dove, molto spesso, l'arroganza mafiosa di pochi, limita e condiziona pesantemente il vivere onesto della stragrande maggioranza della nostra gente.

Ecco, allora, che interrogarsi sul bene comune oggi, vedendolo come un impegno che viene da lontano, è tema quanto mai attuale ed è fortemente impegnativo per ogni uomo. Il concetto di bene comune viene veramente da lontano, dovrebbe essere parte di quel sentimento d'amore e di solidarietà che nasce con l'uomo, perché proprio la stessa nascita, lo stesso concepimento dell'essere umano è frutto d'amore. E se ogni uomo porta con sé questa eredità, allora significa che vi è una predisposizione innata, perché l'uomo, che poi diventa parte di una comunità, condivide questo sentimento di solidarietà con gli altri uomini e sia votato a ricercare proprio il bene comune.

* Presidente della Provincia di Reggio Calabria.

Certo, il bene comune oggi, in una realtà dove spesso si mitizza l'individualismo, dove il primeggiare viene considerato l'obiettivo primario, appare sfocato, non viene cioè visto come quella ricchezza che fa di una società una comunità solidale, dove ognuno possa e debba condividere ciò che ha con gli altri, con coloro che hanno, cioè, poco o nulla. Il bene comune è dunque l'antitesi di ogni egoismo, egocentrismo e individualismo. È in sostanza la sintesi di uno slancio che ha radici profonde e antiche. Esso rappresenta, anche, la capacità a saper rinunciare a qualcosa, affinché questa venga messa a disposizione degli altri.

La ricerca del bene comune, allora, non è un semplice enunciato, né una considerazione utile per una dissertazione filosofica. È invece un modo di agire di ogni singolo individuo e dell'intera società nelle sue diverse espressioni, che comporta la necessità di fare scelte che vanno nella direzione di realizzarlo nei fatti, il bene comune. Non lo slancio di un momento, dunque, ma la riflessione, il lavoro e l'azione di un'intera vita dedicata a costruirlo.

Appare evidente come tutti debbano concorrere a sentirsi coinvolti in questa ricerca che se per il singolo individuo è anche un diritto, per le varie parti che costituiscono la società è anche un dovere. Enti, associazioni, categorie, istituzioni, tutti devono concorrere sinergicamente alla ricerca del bene comune, lavorando, ognuno per le proprie competenze e responsabilità, attivamente, perché diminuiscano le differenze sociali, perché sia sempre alto il senso della solidarietà e della giustizia, perché vengano garantiti e riconosciuti a tutti quei diritti universali garanti della dignità umana, affinché ogni cosa funzioni e non sia discriminante, perché ai giovani, soprattutto a loro, vengano offerti esempi virtuosi e di rispetto delle leggi e venga loro garantito quel diritto al lavoro, oggi purtroppo negato, soprattutto in questa parte della nazione.

Ecco cos'è secondo me il bene comune: un concetto che si fa azione e che vede l'uomo al centro delle attenzioni e preoccupazioni della società. E mi piace immaginarla, questa società, come un orologio, un orologio meccanico, dentro il quale ogni singolo ingranaggio si muove e concorre al perfetto funzionamento del meccanismo. All'interno vi sono parti di diverse dimensioni, grandi ruote e minuscole rotelline. La diversa dimensione non significa maggiore o minore importanza, ma diversità di funzioni. Quando infatti anche il più piccolo di quegli ingranaggi si inceppa, ecco che l'intero mecca-

nismo si ferma e l'orologio non funziona. Così è la società, dove tutti, istituzioni, enti, associazioni e categorie, devono lavorare assieme, ognuno per la propria parte, secondo il proprio ruolo, perché il bene comune venga garantito.

Saluto

Porto il saluto, da parte del Governo regionale della Calabria, a questo importante appuntamento della Chiesa italiana. Saluto anzitutto il presidente della Conferenza episcopale italiana, il card. Angelo Bagnasco; con lui saluto tutti i vescovi italiani qui presenti. Saluto il nunzio apostolico in Italia, mons. Giuseppe Bertello; saluto il presidente della Conferenza episcopale calabrese, mons. Vittorio Mondello, arcivescovo di Reggio Calabria; saluto tutte le autorità civili presenti. Saluto e porgo un ringraziamento al Comitato scientifico e organizzatore delle Settimane Sociali e a tutti i presenti. A tutti voi il più cordiale benvenuto in Calabria.

Voglio anzitutto ringraziare la Conferenza episcopale italiana per la scelta di tenere qui in Calabria questa 46^a Settimana Sociale, una scelta che conferma l'attenzione speciale di tutta la Chiesa italiana verso il nostro Meridione «da guardare con amore», così come sottolinea il recente documento su *Per un paese solidale. Chiesa italiana e Mezzogiorno*, un testo per il quale come uomo politico, come uomo del Sud e come credente, desidero ringraziarvi. Il mio è un grazie per tutto ciò che la Chiesa continua a essere nella nostra realtà meridionale, per il suo essere stimolo e fermento di quella volontà di riscatto che le nostre popolazioni portano dentro con sempre più coraggio e determinazione.

La politica oggi in Calabria, nonostante tutte le sue difficoltà, sente di trovarsi di fronte a un momento storico molto delicato e sa perciò di avere delle responsabilità grandi di fronte al futuro che si

* Presidente della Giunta regionale della Calabria.

apre per la nostra terra. Il vostro «Documento preparatorio» delinea molto bene i contorni del contesto storico ed economico in cui ci troviamo, un tempo che richiede decisioni forti e talvolta difficili. Insieme siamo chiamati a guardare al futuro per sapere costruire una prospettiva di speranza per questa terra e per questo nostro paese. È davvero interessante l'idea di «un'agenda di speranza» che avete posto come tema ma anche come impegno per questa Settimana Sociale. Agenda «da compilare non a tavolino ma compiendo un'opera di riflessione che permetta di coinvolgere, da subito, molti di coloro che si stanno impegnando seriamente per il bene comune del paese e per trovare le vie concrete per conseguirlo».¹

Una vera e propria sfida, dunque, che pone a base e si fa risposta all'invito urgente, forte e incisivo di Benedetto XVI in Sardegna sulla necessità di formare una «nuova generazione» di uomini e di donne credenti capaci di assumere responsabilità pubbliche nella vita civile e dunque anche nella vita politica.² E l'idea dell'agenda porta in sé l'immagine di qualcosa da definire, da pensare e da redigere insieme. Si tratta di un cammino da tracciare, in uno spirito di solidarietà e di dialogo, con tutte le forze sociali del nostro paese. Importante, a questo proposito, è la sottolineatura che si trova nel documento *Chiesa italiana e Mezzogiorno*, dove si dice che «lo sviluppo dei popoli si realizza non in forza delle sole risorse materiali di cui si può disporre in misura più o meno larga, ma soprattutto grazie alla responsabilità del pensare insieme e gli uni per gli altri. In questo peculiare pensiero solidale, noi ravvisiamo la tensione alla verità da cercare, conoscere e attuare. Ravvisiamo, altresì, il tentativo di valorizzare al meglio il patrimonio di cui tutti disponiamo, cioè la nostra intelligenza, la capacità di capire i problemi e di farcene carico, la creatività nel risolverli».³

Mi sento di condividere pienamente le parole del Papa Giovanni Paolo II pronunciate a Palermo nel 1995 dove egli dice che spetta «alle genti del Sud essere le protagoniste del proprio riscatto, ma questo non dispensa dal dovere della solidarietà l'intera

¹ Cf. sotto, p. 361ss.

² Cf. BENEDETTO XVI, *Omelia nel santuario di Nostra Signora di Bonaria*, Cagliari, 7 settembre 2008.

³ CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Per un paese solidale. Chiesa italiana e Mezzogiorno*, 21 febbraio 2010, n. 2.

nazione».⁴ Questa idea di solidarietà, ribadita con forza anche dall'attuale Pontefice Benedetto XVI, nella recente visita avvenuta sempre a Palermo, e continuamente ripresa dalla Chiesa italiana nelle continue esortazioni alla classe politica, credo sia uno degli stimoli più fecondi da cui partire per una riflessione che consenta a tutto il nostro paese di crescere insieme, e insieme affrontare le sfide di questo tempo bello e difficile.

Mi piace pensare che questo appuntamento della Settimana Sociale di Reggio Calabria possa rappresentare per l'Italia un segno di speranza, un messaggio forte che parte proprio da una terra carica di contraddizioni ma al tempo stesso ricca di risorse e potenzialità. La Calabria è oggi una terra che, reagendo con coraggio a ogni forma di violenza e d'illegalità, si sente pronta a impegnarsi in quell'«opera d'amore per l'Italia» cui faceva riferimento recentemente il card. Angelo Bagnasco, un impegno per il quale la Chiesa resta per noi quell'irrinunciabile punto di riferimento nel realizzare questa «grande opera d'amore», in un cammino che ci permetta di sapere dare speranze certe alla nostra gente.

A tutti i miei auguri di buon lavoro.

⁴ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso al III Convegno ecclesiale nazionale*, Palermo, 23 novembre 1995.

Mons. Arrigo Miglio*

Introduzione ai lavori

Rivolgo un saluto deferente e riconoscente anzitutto al Santo Padre Benedetto XVI, con profonda gratitudine per il suo Messaggio stimolante e incoraggiante, e al nunzio apostolico mons. Giuseppe Bertello che ce lo ha comunicato e che, con la sua persona e il suo ministero, ci rende ancor più vicina la presenza amabile del vescovo di Roma. Al card. Angelo Bagnasco, arcivescovo di Genova e presidente della CEI, che ha accettato di offrirci la prolusione a questa Settimana Sociale e ha seguito con grande attenzione la preparazione di questo evento. A mons. Vittorio Mondello, arcivescovo metropolitano di Reggio Calabria, che ha accettato e caldeggiato con entusiasmo la proposta di tenere qui a Reggio la 46^a Settimana Sociale dei Cattolici Italiani, a 50 anni esatti dalla 33^a Settimana che qui si era svolta nel 1960. Agli arcivescovi e vescovi qui presenti, e a tutti coloro che non sono potuti venire: grazie per la loro presenza e per l'attenzione e la vicinanza dimostrate nel cammino di preparazione di questa Settimana Sociale. Il Comitato preparatorio ha sentito attraverso di loro la partecipazione e l'impegno di tutte le chiese particolari che sono in Italia per il bene comune del paese. Al presidente della Repubblica on. Giorgio Napolitano, per il suo Messaggio non formale ma ricco di attenzione e di apprezzamento per il contributo dei cattolici al bene comune dell'Italia. A tutte le autorità civili, politiche, militari, accademiche, rappresentanti della società civile, in particolare alle autorità locali di questa città, della Provincia e della Regione, che hanno reso possibile questo evento con la loro cordia-

* Vescovo di Ivrea e presidente del Comitato scientifico e organizzatore delle Settimane Sociali dei Cattolici Italiani.

le collaborazione e con tutto il calore della proverbiale ospitalità di questa terra.

Tre anni fa le Settimane Sociali dei Cattolici Italiani compivano il loro primo centenario di vita con la celebrazione della 45^a Settimana Sociale a Pistoia e Pisa, sul tema: «Il Bene Comune oggi. Un impegno che viene da lontano». Il cammino ora prosegue con la 46^a Settimana Sociale, splendidamente accolti da questa città e da questa arcidiocesi, chiamati a riflettere su un tema non meno impegnativo di quello di tre anni fa: «Cattolici nell'Italia di oggi. Un'agenda di speranza per il futuro del paese».

Il pensiero va ancora una volta al ven. Giuseppe Toniolo, ad Armida Barelli e agli altri promotori delle prime Settimane Sociali, con una gratitudine che aumenta man mano che si scorrono temi, date e luoghi delle 45 Settimane finora realizzate. Ricordare il cammino delle Settimane Sociali significa anche coglierne il respiro europeo: infatti la Settimana Sociale italiana del 1907 era stata già preceduta nel 1904 da quella francese e nel 1906 da quella spagnola. Una dimensione europea che non solo non si è persa ma che sta crescendo: lo scorso anno di questi giorni si svolgeva a Danzica la prima edizione delle Giornate Sociali Europee, organizzate dalla Commissione degli episcopati dell'Unione Europea. La presenza qui in mezzo a noi delle delegazioni che rappresentano le Settimane Sociali di vari paesi europei è dunque particolarmente gradita e importante.

L'attuale Comitato scientifico e organizzatore delle Settimane Sociali, costituito nella primavera del 2008 dal Consiglio permanente della CEI, ha iniziato da subito a progettare questa Settimana Sociale, incoraggiato dal buon successo della precedente e dal grande interesse riscontrato per il tema del bene comune, ma anche per la storia delle Settimane, per i temi affrontati, i luoghi dove si sono svolte, i momenti storici che il nostro paese ha attraversato lungo tutto il XX secolo, comprese le interruzioni che si incontrano nella storia delle Settimane Sociali, interruzioni talora anche lunghe che lasciano indovinare i problemi e le difficoltà del momento.

Proprio qui a Reggio Calabria si teneva cinquant'anni fa, dal 25 settembre al 1 ottobre, la 33^a Settimana Sociale sul tema: «Le migrazioni interne ed internazionali nel mondo contemporaneo».

Il Papa, il beato Giovanni XXIII, tramite il card. Domenico Tardini, Segretario di Stato, inviava un messaggio ricco di indicazioni del magistero pontificio ma anche di ricordi personali. Il Comitato era presieduto dall'arcivescovo di Genova card. Giuseppe Siri, che nella sua prolusione, dal titolo «L'equilibrio fra uomini e risorse come esigenza di giustizia sociale», non mancava di ricordare che «i diritti sgorgano dalla considerazione generale ed ontologica dell'uomo, non da particolari pur dolorosi della sua umana esperienza». Relatore principale fu il prof. Francesco Vito, rettore magnifico dell'Università Cattolica del Sacro Cuore e vicepresidente del Comitato per le Settimane Sociali: sua la prima relazione e sua la relazione conclusiva, dove ha un posto di rilievo la dimensione europea del tema, affrontato in parte dal CIME (Comitato intergovernativo per le migrazioni europee), e dove viene sottolineata la necessaria relazione tra la legislazione italiana che si stava elaborando e l'ambito del MEC (Mercato europeo comune), alla luce del trattato istitutivo della CEE (Comunità economica europea). Tale Settimana Sociale si svolse nel diciannovesimo centenario del passaggio di san Paolo a Reggio e alla vigilia del primo centenario dell'Unità d'Italia: due circostanze vicine in modo diverso anche alla nostra Settimana, ricordando l'anno paolino dello scorso anno e il 150° dell'Unità d'Italia dell'anno prossimo. Anche il tema di quella 33ª Settimana ci tocca da vicino, in un contesto assai mutato ma con problemi sempre attuali e gravi: pensiamo all'emigrazione di tanti giovani dal Mezzogiorno e alle immigrazioni che continuano, problemi di cui per qualche aspetto si occupa la nostra agenda.

Da allora le Settimane Sociali hanno conosciuto qualche trasformazione, specialmente dopo la lunga interruzione tra il 1970 e l'inizio degli anni '90. È importante tenere presente la Nota CEI del 1988, che segna la ripresa delle Settimane Sociali italiane, non più sotto la diretta responsabilità della Santa Sede ma sotto quella della Conferenza episcopale e del Comitato da questa nominato. Nella Nota e nel regolamento che l'accompagna vengono ben delineati «finalità, obiettivi e metodo che devono guidare le Settimane, alla luce del Vaticano II e del magistero pontificio, specialmente di Giovanni Paolo II. Si vogliono delle Settimane Sociali culturalmente autorevoli, espressione della diaconia della Chiesa italiana al paese, una diaconia culturale che si eserciterà con un costruttivo senso del dialogo e del confronto, nel pieno rispetto della verità e della carità

cristiana. La documentazione e gli orientamenti che ne scaturiranno, per la loro natura, oggetto e finalità, non hanno carattere magisteriale ma vengono proposti sulla base del valore delle loro motivazioni [...]. Le Settimane Sociali potranno rappresentare così l'espressione qualificata e unitaria di una rinnovata attenzione alla dottrina sociale della Chiesa. Diversi eventi degli ultimi anni attestano un crescente interesse verso di essa (ne fanno fede i dibattiti sul rapporto etica-economia, sulla pace e la solidarietà internazionale, sui diritti umani, sulla famiglia, sulla scuola, sulle questioni di bioetica...) ed è verosimile e altamente auspicabile che in futuro la domanda esplicita o implicita di grandi orientamenti etici dei fatti sociali non sia destinata a diminuire».

A distanza di oltre vent'anni possiamo riconoscere l'attualità di questa impostazione e quindi anche dello strumento Settimana Sociale, che nel suo Messaggio per la Settimana di Pistoia-Pisa il Santo Padre Benedetto XVI chiamò «provvida iniziativa che potrà anche in futuro offrire un contributo decisivo per la formazione e l'animazione dei cittadini cristianamente ispirati».

Nei due anni di cammino che ci hanno portati a Reggio Calabria il Comitato ha potuto constatare ancora una volta la bontà di questa impostazione e la calorosa accoglienza data dalle diverse realtà ecclesiali incontrate, diocesi, aggregazioni ecclesiali, gruppi di esperti disponibili a vivere questo confronto interdisciplinare in vista del «Documento preparatorio» che loro hanno in mano.

Siamo partiti anzitutto dalle consegne ricevute dalla Settimana del centenario, che è stato l'occasione per riprendere in mano il tema che unisce i molteplici temi affrontati nelle precedenti Settimane Sociali: il bene comune. La Settimana del centenario si proponeva tre obiettivi: *risensibilizzare al bene comune* i cattolici italiani e soprattutto i giovani; rinfocolare il senso e la *responsabilità della cittadinanza*, sottolineando che i cattolici italiani, come hanno fatto nel corso di oltre un secolo, sono chiamati pure oggi a dare un contributo alla crescita materiale, culturale, etica, politica del paese. Infine, dare l'opportunità ai cattolici di confrontarsi per *discernere* dove passi, nel contesto della nostra società contemporanea, il bene comune e per proporre prospettive concrete nei singoli ambiti presi in considerazione.

La proposta di preparare Reggio con un grande discernimento ecclesiale aperto a tutte le realtà diocesane, associative, istituzionali, è

stato il modo attraverso il quale abbiamo cercato di accogliere questi inviti. Ci siamo sentiti in continuità con il convegno ecclesiale di Verona – portare e praticare nell’oggi lo sperare cristiano – e con tutto il cammino della Chiesa italiana nel passaggio dal decennio dedicato a «Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia» al decennio che stiamo iniziando che ci mette di fronte alla «Sfida educativa»: vivere il discernimento ecclesiale come una grande occasione educativa.

All’inizio non sapevamo se la proposta del Comitato sarebbe stata effettivamente raccolta, e da quanti e da chi; oggi possiamo dire che il gran numero di incontri diocesani, associativi o promossi da organizzazioni, seminari e audizioni hanno costituito una risposta che per quantità e qualità è andata al di là delle previsioni. Risposte positive sono venute anche da soggetti e istituzioni posti al di là dell’abituale perimetro ecclesiale. Il lavoro svolto dal Servizio Nazionale per la pastorale giovanile, il capillare coinvolgimento dell’Azione cattolica e il grande impegno profuso dall’Università Cattolica del Sacro Cuore rappresentano la punta più evidente di un processo davvero vasto e confortante.

In questo periodo siamo stati fortemente incoraggiati e aiutati dall’enciclica *Caritas in veritate*, senza la quale il nostro cammino e lo stesso «Documento preparatorio» sarebbero stati sicuramente diversi. Dall’enciclica abbiamo ricevuto una forte spinta a crescere nella speranza, e a concretizzarla nell’impegno di pensare e progettare in modo nuovo (n. 21), di vivere la grande crisi come nuova opportunità (n. 33), una sfida da affrontare per avanzare sulla via di un vero rinnovamento, nella fede (n. 42), del pensiero e dell’azione (n. 78). Abbiamo avuto inoltre un forte incoraggiamento dal documento *Per un paese solidale. Chiesa italiana e Mezzogiorno*, pubblicato nel febbraio scorso. Di ambedue abbiamo tenuto conto nella stesura del «Documento preparatorio», dell’enciclica per gli orientamenti fondamentali e del documento CEI per alcuni punti dell’agenda proposta.

Nel corso di questo processo, scandito prima che dalla pubblicazione del «Documento preparatorio» da quella del «Biglietto d’invito» e dalla «Lettera di aggiornamento», abbiamo potuto condividere un’esperienza davvero straordinaria, quasi un dialogo ravvicinato e costante con i diversi interventi del Santo Padre: dagli inviti rivolti al nostro paese nelle visite pastorali a Cagliari, a Viterbo, a Carpineto Romano, fino agli ultimi splendidi del recente viaggio apostolico in Scozia e Inghilterra che, con lo studio della *Caritas in veritate*, ci aiu-

tano ad approfondire ulteriormente la visione cristiana di bene comune e le condizioni per la sua realizzazione. Il Comitato si è sentito sostenuto e orientato anche dalle indicazioni provenienti dai vescovi italiani: il già citato documento su *Chiesa e Mezzogiorno*; le prolusioni del presidente della Conferenza episcopale italiana all'assemblea dei vescovi e alle sessioni del Consiglio permanente (in particolare quella dello scorso novembre ad Assisi). Ricordiamo specialmente il ricorrente accento sulla necessità per il paese di «riprendere a crescere» e di porre al centro della nostra responsabilità per il bene comune dell'intero paese uno spirito «di fedeltà e di riforma» (Genova, 5 maggio 2010).

Forti della consistenza quantitativa, qualitativa e spirituale del cammino di preparazione che andavamo svolgendo, siamo riusciti a vivere con un positivo sentimento di fiducia la crescente attenzione alla prossima Settimana maturata negli ambienti più vari e testimoniata dai media.

Molte sono state le iniziative specifiche promosse da diocesi, associazioni e movimenti, iniziative in gran parte sostenute dagli uffici diocesani per la pastorale sociale, che quasi sempre hanno unito la presentazione della *Caritas in veritate* a quella della Settimana di Reggio Calabria.

Sono almeno un'ottantina le diocesi che hanno dato notizia di loro iniziative e hanno coinvolto in qualche modo il Comitato; molto interessante il fatto che varie diocesi, nel momento in cui riflettevano sulla proposta della Settimana Sociale nazionale, abbiano sentito il bisogno di affrontare a livello locale la formulazione di un'agenda di speranza per il loro territorio.

Una quindicina sono stati i seminari di approfondimento organizzati in collaborazione tra Comitato e realtà locali (conferenze regionali, istituzioni accademiche, associazioni di ambito specifico): da giugno 2009 con un seminario su «Le forme dello spazio pubblico» in collaborazione con l'Università Cattolica del Sacro Cuore, a Milano, fino al 3 maggio scorso con il seminario dedicato a «L'Unità nazionale: memoria condivisa, futuro da condividere», organizzato in collaborazione con l'arcidiocesi di Genova e con la partecipazione del card. Angelo Bagnasco, che ha portato il contributo di una sua prolusione, molto apprezzata e citata, insieme a un bel Messaggio ricevuto dal presidente della Repubblica Napolitano. In collaborazione con le Banche di credito cooperativo si sono tenuti due semi-

nari – il 5 giugno a Verona e il 10 settembre a Bari – su «Credito e agenda di speranza», con presenze molto qualificate del mondo imprenditoriale e finanziario.

Nello stesso periodo il Comitato per le Settimane Sociali ha ricevuto almeno una trentina di inviti dalle diverse aggregazioni ecclesiali per presentare la Settimana e per ricevere contributi finalizzati alla stesura dell'agenda; alcune «audizioni» sono state promosse dal Comitato stesso, con un bel gruppo di teologi delle facoltà teologiche, con gruppi di esperti del mondo economico e politico. Di particolare rilievo sono stati gli incontri fatti con il sindacato e la riflessione scritta che ne è venuta.

Un contributo particolarmente significativo è giunto al Comitato grazie al Servizio Nazionale per la pastorale giovanile, che ha promosso una serie di forum regionali con i responsabili locali della pastorale giovanile e ha concluso questo lungo itinerario con un forum nazionale il 10-11 aprile scorso a Roma.

Analogamente l'Azione cattolica italiana si è impegnata per la Settimana Sociale con i forum regionali e con una serie di seminari di approfondimento a livello nazionale. Tanti altri contributi qualificati sarebbero da ricordare, e mi scuso per le lacune che non siamo riusciti a colmare nel nostro lavoro di coinvolgimento delle diverse realtà ecclesiali. Posso assicurare che non sono state volute, in nessun caso, e che saremo ben lieti di rimediare dopo la Settimana Sociale, in fase di presentazione e di valutazione delle conclusioni che scaturiranno da questa Settimana. Per il Comitato è stato assai impegnativo seguire tutte queste iniziative e raccoglierne i contributi; sicuramente non siamo riusciti a tenere conto di tutto nel «Documento preparatorio», ma i contributi pervenuti sono consultabili sul sito internet www.settimanesociali.it e costituiscono di per se stessi un arricchimento, oltre ad una riserva di riflessioni che potranno essere molto utili nello svolgimento della Settimana Sociale.

Il 1° maggio 2010 veniva pubblicato il «Documento preparatorio».¹ Si articola in cinque capitoli. Dopo una breve introduzione dedicata al contesto storico ecclesiale in cui si colloca la prossima Settimana Sociale, il primo capitolo dedica anzitutto due paragrafi al

¹ Cf. sotto, p. 361ss.

fenomeno della globalizzazione, invitando, alla luce della *Caritas in veritate*, a una valutazione del fenomeno nei suoi vari aspetti, compresi quelli positivi. La globalizzazione condiziona ormai ogni ricerca del bene comune, ed è occasione favorevole per sviluppare un nuovo pensiero alla ricerca di soluzioni nuove, ci ricorda in più passi la *Caritas in veritate*. È un fenomeno che interpella in modo serio anche il nostro paese, chiamato oggi, come avvenne nel dopoguerra e nei decenni seguenti, a portare un contributo decisivo e qualificato a livello europeo anzitutto, cosa possibile solo a un paese unito, impegnato a superare divari e ritardi, capace di valorizzare le proprie risorse per riprendere a crescere.

Il secondo capitolo richiama le condizioni fondamentali che permettono di orientarsi realmente nella ricerca del bene comune: la visione antropologica cristiana, la libertà vera e responsabile, l'impegno di tutta la comunità ecclesiale, il carattere multiforme della socialità umana per far crescere solidarietà e sussidiarietà, il ruolo pienamente pubblico e sociale della famiglia, fondata sul matrimonio di un uomo con una donna, come presidio e fattore di bene comune.

Il terzo capitolo richiama le caratteristiche del discernimento che siamo chiamati a compiere per declinare il concetto di bene comune sui problemi concreti e contingenti del momento. Presenta quindi le caratteristiche dell'agenda considerata, cosa si intende per problema, i soggetti reali dotati delle risorse necessarie per affrontare i problemi in agenda; la convergenza con la sfida educativa.

Nel quarto capitolo viene presentata l'agenda vera e propria, comprendente dodici problemi specifici raggruppati in cinque aree, viste anche come cinque risorse principali, capaci di affrontare la sfida di riprendere a crescere secondo il bene comune: intraprendere, educare, includere le nuove presenze, slegare la mobilità sociale, completare la transizione istituzionale. Dopo l'elencazione dei problemi messi in agenda, il n. 33 suggerisce un confronto tra l'agenda e alcuni grandi temi fondamentali, come quello della famiglia, dell'accoglienza della vita, del Mezzogiorno, della donna, della salvaguardia del creato, della legalità, per verificare come la soluzione dei problemi in agenda possa contribuire a far compiere passi in avanti per questi ambiti prioritari per uno sviluppo autentico. Il quinto capitolo richiama il rapporto tra eucaristia e città.

Del programma di questa 46^a Settimana Sociale desidero mettere in luce tre aspetti. Il primo è il ruolo forte affidato, attraverso la

prolusione, all'ascolto delle parole del magistero che restano orientamento saldo e imprescindibile nell'operazione di declinazione del bene comune. Il secondo è la costante presenza di momenti di preghiera e di celebrazione eucaristica che stanno a significare che questa stessa operazione di declinazione del bene comune mantiene il suo fondamento e il suo culmine nell'ascolto della Parola e nella celebrazione dell'eucaristia. Infine, lo spazio in proporzione rilevante lasciato al confronto e all'ascolto reciproco fa di questa Settimana, come del cammino che l'ha preparata, un laboratorio per la crescita dei credenti e della loro responsabilità per il bene comune.

Tante ragioni e tanti segni manifestano il profondo inserimento di questo appuntamento nel cammino ordinario e straordinario della Chiesa italiana e della Chiesa universale. Mi permetto di richiamare due di questi segni.

Il primo è costituito dall'attenzione alla questione educativa. Non solo, com'era sembrato inevitabile sin dall'inizio, essa è finita tra le imprescindibili priorità dell'agenda, ma lo stesso stile seguito dalla preparazione e strutturante la celebrazione della Settimana Sociale, quello del discernimento ecclesiale, è stato pensato e si è rivelato come un modo attraverso cui riconoscere e già da subito positivamente affrontare la sfida educativa. La Settimana del centenario nelle sue conclusioni faceva notare che «l'emergenza della questione educativa ha sollecitato a considerare come, in una sana antropologia che vede l'uomo in relazione, il bene comune non sia uno dei contenuti possibili dell'opera educativa ma è l'obiettivo primario e proprio. Le potenzialità che ogni essere umano ha in sé vanno tirate fuori per consentirgli di partecipare responsabilmente e positivamente alla vita della comunità umana. Ma il tema dell'educazione al bene comune, poiché anche l'educazione è bene comune, ha posto pure in evidenza la necessità di coltivare e di approfondire una sana e condivisa nozione di questo bene, contro ogni tentazione verso forme apparentemente analoghe, in realtà diverse e con esso contrastanti, come quelle espresse dal bene totale».

Il secondo segnale di questo legame tra 46^a Settimana Sociale e cammino ordinario e straordinario della Chiesa è costituito dal richiamo al nesso profondo esistente tra eucarestia e città, non solo tra eucarestia e responsabilità per il bene comune, ma ancora più alla radice e direttamente tra eucarestia e bene comune. Infatti, è già

nella celebrazione dell'eucarestia che si serve e si comincia a realizzare il bene comune vero e pieno dell'intera umanità, quello che sarà completo alla seconda venuta del Salvatore. È questa realtà che fa dell'eucarestia la fonte della visione e dell'ispirazione della Chiesa che è pellegrina nella città terrena ed è posta come segno e strumento dell'intima unione con Dio e allo stesso tempo dell'unità del genere umano. La Settimana di Reggio Calabria è così proiettata verso il prossimo Congresso Eucaristico Nazionale di Ancona.

Il Santo Padre Benedetto XVI, nella conclusione della *Caritas in veritate*, ci ricorda che «lo sviluppo ha bisogno di cristiani con le braccia alzate verso Dio nel gesto della preghiera, cristiani mossi dalla consapevolezza che l'amore pieno di verità, *caritas in veritate*, da cui procede l'autentico sviluppo, non è da noi prodotto ma ci viene donato» (n. 79).

Il Comitato per le Settimane Sociali è perciò molto grato all'arcidiocesi di Reggio Calabria che ha previsto una grande veglia di preghiera alla vigilia dell'inizio della 46^a Settimana Sociale, seguita dall'adorazione eucaristica continuata che accompagnerà queste giornate.

La dimensione della preghiera non è estranea alla tradizione delle Settimane Sociali dei Cattolici Italiani. I suoi iniziatori sono avviati alla gloria degli altari; costante è il nostro collegamento con i monasteri contemplativi che accompagnano questo evento. Contiamo sulla preghiera di tanti monasteri e di tanti gruppi oranti, preghiera indispensabile «per trasformare i cuori di pietra in cuori di carne, così da rendere divina e perciò più degna dell'uomo la vita sulla terra» (*Caritas in veritate* 79) e per ottenere dal Signore una generazione di uomini e di donne veramente «nuovi» a servizio del bene comune della nostra patria, che possano continuare la generazione dei Toniolo, Tovini, Barelli, don Sturzo, La Pira, e tanti altri, sacerdoti e laici, che con la loro santità vissuta in vocazioni e percorsi assai diversi testimoniano la comune chiamata di ogni cristiano e di tutta la comunità ecclesiale al servizio del bene comune, come ci ricordava il Santo Padre Benedetto XVI nel suo intervento rivolto all'assemblea generale della CEI nello scorso mese di maggio.

Card. Angelo Bagnasco*

**Prolusione:
Logos e Agape.
Intelligenza della fede
e trasformazione della società**

Un cordiale e rispettoso saluto ai confratelli nell'episcopato, alle autorità politiche, civili e militari presenti, a tutti voi, carissimi amici qui convenuti per un appuntamento che continua una lunga e feconda tradizione della Chiesa in Italia, quella delle Settimane Sociali dei cattolici. Sono una modalità fra le plurime forme della presenza della Chiesa allo scopo di proseguire a tutto tondo la sua missione evangelizzatrice e, quindi, di servire il paese. Anche la scelta di celebrare la 46^a Settimana in questa antica diocesi di Reggio Calabria-Bova è un segno dell'attenzione concreta che i vescovi hanno verso il bene dell'amata Italia, ammirati e riconoscenti per le peculiari ricchezze di umanità e di fede presenti nel nostro Meridione, e consapevoli della complessità di problemi vecchi e nuovi. È un'attenzione che segue e conferma il documento dei vescovi *Per un paese solidale. Chiesa italiana e Mezzogiorno*. Saluto e ringrazio la Conferenza episcopale calabra e in particolare mons. Vittorio Luigi Mondello, arcivescovo metropolitano di questa Chiesa particolare, per la fraterna accoglienza e l'impegnativa ospitalità che ci ha riservato.

Il nostro primo pensiero è per il Santo Padre Benedetto XVI che ci ha inviato un paterno Messaggio e anche per questo atto di paterna attenzione gli esprimiamo filiale gratitudine. È questa un'assise ecclesiale, e pertanto il nostro affetto e la nostra devozione vanno a

* Arcivescovo di Genova e presidente della Conferenza episcopale italiana.

lui, al successore di Pietro, pastore della Chiesa universale, che conferma la fede apostolica e guida la Chiesa con il magistero, la chiarezza della parola, il calore del cuore. Con estremo rispetto e filiale confidenza, ci sentiamo di dire che le parole scelte dal beato card. John Henry Newman, *cor ad cor loquitur*, ci fanno pensare riconoscanti a lui: sì, sentiamo che Benedetto XVI parla con profonda semplicità all'intelligenza, ma anche al cuore degli uomini: lo scalda con parole di verità.

Anche al signor presidente della Repubblica Giorgio Napolitano rivolgiamo un pensiero di grato ossequio per il saluto augurale e i voti che ha indirizzato alla nostra assise.

Il tema della 46^a Settimana Sociale è «Cattolici nell'Italia di oggi. Un'agenda di speranza per il futuro del paese». È mio compito offrire, nei limiti del possibile, un quadro di riferimento, potremmo dire un orizzonte ermeneutico nel quale affrontare gli argomenti posti in programma. Ma anche in questo caso, la presunzione non è di essere esaustivo, bensì – come spero – il più possibile «essenziale», nel duplice senso di essere ragionevolmente breve e, soprattutto, di riuscire a cogliere i principi più importanti nonché alcune questioni su cui si appunta l'attenzione odierna.

1. *Logos e Agape*

È utile ricordare, insieme ad Aristotele, che «ogni arte e ogni azione compiuta in base a una scelta mirano a un bene: perciò a ragione si è affermato che il bene è ciò cui ogni cosa tende».¹ Così pure è interessante rileggere Platone quando scrive che «l'idea del Bene è quella scienza suprema in riferimento alla quale le cose giuste e le altre diventano utili e giovevoli [...]. E se noi non conosciamo questa scienza, anche se conoscessimo tutte le altre cose [...] a noi da questo non deriverebbe alcun vantaggio, così come non ne deriverebbe se possedessimo qualsiasi cosa senza il Bene. O credi che [...] si possano intendere tutte le cose senza il Bene, e non intendere per nulla il Bello e il Bene?».²

¹ Cf. *Eth. Nicom.*, I, 1094a 1-3.

² Cf. *Resp.*, VI, 505 a-b.

Queste parole ci richiamano a due criteri generali: innanzitutto il fatto che ogni atto particolare non è mai concluso in sé, separato e isolato da un contesto più ampio. Ogni decisione non solo rivela un orizzonte di senso, un mondo concettuale e morale, ma lo conferma e rafforza. E questo non vale solo per il singolo individuo, ma anche per un gruppo e per la società nel suo insieme. La constatazione, che nasce dall'esperienza riflessa di ciascuno e dalla storia, non è di poco conto se pensiamo alla cultura contemporanea che sembra aver frantumato l'insieme per esaltare e assolutizzare la parte, le singole esperienze, temendo ciò che appare definitivo e totalizzante. Viene così teorizzato che ogni decisione ha valore in sé senza bisogno di contestualizzarsi, di relazionarsi a prospettive più ampie che mortificherebbero l'individuale personale e collettivo. Ciò corrisponde non solo a una sensibilità solipsista, ma anche utilitarista, come se ciò che conta di una scelta fosse il suo grado di consumazione immediata.

Ma c'è un secondo aspetto che viene indicato dai due grandi: la distinzione tra beni e bene. Non sempre, infatti, i beni particolari coincidono con il bene vero a cui ogni uomo tende e che cerca magari inconsapevolmente. Aristotele si chiede quale sia il bene vero e universale in ordine al quale le cose parziali acquistano il carattere di bene e di bello. Indagando la persona umana egli vede che la sua attività più alta, che lo distingue da ogni altro essere, è il pensiero: esso è la facoltà che lo libera dal mondo sensibile non per negarlo ma per aprirsi all'universale, alle verità universali. Entrare in questo mondo significa prendere giusta distanza dai fini immediati, gustare la libertà pur dovendo affrontare i bisogni quotidiani, usare la ragione non solo in modo calcolatore, ma anche in modo più ampio, contemplativo per chiedersi non solo il come delle cose ma anche il perché e il dove, il senso di tutto. Quando l'uomo – ma anche una società – respira l'aria più fine della conoscenza e vi corrisponde con uno stile moralmente coerente, vive ogni vicenda e ogni scelta particolare in modo diverso, più libero. In questo Aristotele percepisce la vera felicità. Credo che le considerazioni dei grandi siano stimolanti e ci aiutino nella nostra riflessione: ci portano sul versante della sapienza, di quello sguardo sapienziale della vita e della storia, di se stessi e del mondo, che dona prospettiva, misura, ordine a ciò che viviamo. E senza del quale rischiamo di rincorrere il dito indicatore ma di non guardare la luna, rischiamo di scambia-

re la parte con il tutto. Comprendiamo che questo sguardo di sapienza non dipende per nulla dai titoli di studio, ma dalla coltivazione della riflessione, dall'ascolto delle voci che salgono dalle cose e che sono udibili dalle anime ben disposte: «Ti ringrazio, Padre, perché hai nascosto queste cose ai dotti e ai sapienti e le hai rivelate ai piccoli» (Lc 10,21). Credo che sia soprattutto questione di «ambiente»: una società saggia genererà uomini sapienti e sereni, una società ripiegata ed egocentrica genererà uomini miopi e infelici; tra i singoli e la collettività vi è sempre un circolo ermeneutico che non dobbiamo dimenticare.

Lo Spirito ha guidato la storia umana, le vie della ricerca e del pensiero, e le ha preparate alla pienezza dei tempi: Gesù Cristo, il figlio unigenito di Dio, si rivela al mondo come la pienezza del Bene e della Bellezza; come la Verità, il *Logos* eterno che dà luce al creato: «Tutto è stato fatto per mezzo di Lui, e senza di Lui niente è stato fatto di tutto ciò che esiste» (Gv 1,3). Dal momento in cui la Luce splende nelle tenebre e rende l'universo pieno di senso, le scelte dei cristiani, nella vita privata come in quella pubblica, non possono prescindere da Cristo, pienezza della Verità e del Bene. Non possono mettere fra parentesi la conoscenza della fede; non devono – come ricorda il Beato Antonio Rosmini – pensare la fede senza anche pensare nella fede. Non si tratta di imporre qualcosa a qualcuno, come diremo in seguito, ma di essere innanzitutto coerenti.

Proprio perché il mistero di Cristo è il *Logos*, la risposta piena e definitiva alle domande ultime della ragione aperta, al bisogno di non scivolare sulle cose e di usarle malamente, ma di *intus-legere*, di entrarci dentro per conoscere e capire il loro essere e il significato, allora egli non è un bene ma è il Bene, la vera felicità. Per questa ragione Benedetto XVI scrive: «Senza Dio l'uomo non sa dove andare e non riesce nemmeno a comprendere chi egli sia» (*Caritas in veritate* 78) e ancora: «Il Vangelo è elemento fondamentale dello sviluppo, perché in esso Cristo, “rivelando il mistero del Padre e del suo amore, svela anche pienamente l'uomo all'uomo”. Ammaestrata dal suo Signore – continua il Santo Padre – la Chiesa scruta i segni dei tempi e li interpreta ed offre al mondo “ciò che possiede in proprio: una visione globale dell'uomo e dell'umanità”» (n. 18).

Ma lo stupore non è finito, e la commozione cresce quando ascoltiamo che il *Logos* è anche Amore: «Dio è in assoluto la sorgente originaria di ogni essere; ma questo principio creativo di tutte le cose –

il *Logos*, la ragione primordiale – è al contempo un amante con tutta la passione di un vero amore. In questo modo l'*eros* è nobilitato al massimo, ma contemporaneamente così purificato da fondersi con l'*agape*».³ Il *Logos* eterno, dunque, non si rivela all'uomo come una gnosi superiore e fredda, ma come la Verità che è *Agape* e, quindi, come Colui che illumina e si dona, risplende e riscalda, chiama e sostiene i passi dell'uomo mendicante di cielo e pellegrino nel tempo. Sulla croce del Calvario, il centurione vede all'improvviso l'epifania della Verità e dell'Amore.

Tenendo fisso lo sguardo sul *Logos-Agape*, facciamo ancora un passo: la verità chiede di essere cercata con amore, non si dona se non nell'amore che la rispetta e a lei si dona: «*Non intratur in veritatem nisi per caritatem*» esclama sant'Agostino. Senza l'amore, infatti, è possibile costruire, con delle verità parziali, delle raffinate e devastanti menzogne. La storia ne è piena. Si tratta, dunque, dell'amore alla verità che chiede a colui che cerca la disponibilità ad arrendersi, ma anche dell'amore agli uomini, alla terra, per non piegare la verità parziali contro l'uomo.

In questo mistero di Dio *Logos* e *Agape*, la Chiesa nasce e cresce: «Canta e cammina» (sant'Agostino), guarda al Cielo e abbraccia la terra, annuncia la salvezza di Cristo e serve gli uomini sui passi del Maestro, il samaritano dell'umanità, con la coscienza di non dover essere un'agenzia di pronto soccorso, e che la sua presenza non può essere ridotta alle innumerevoli attività di carattere sociale che, in realtà, sono i segni della carità evangelica. Se l'apprezzamento per questi doverosi servizi è vasto e proviene da ambienti diversi, non è questa la missione primaria della Chiesa. Essa – come ricorda sant'Ambrogio – è il «*misterium lunae*» chiamata a riflettere la luce di Cristo, sole dell'umanità. È inviata ad annunciare la speranza, il Signore Gesù, colui che salva l'uomo dal male più grave, il peccato, e dalla povertà più triste, quella della mancanza di Dio. Essa è messaggera della salvezza che si è compiuta sulla croce gloriosa fino agli estremi confini della terra: confini estremi che sono quelli dei paesi e dei continenti, ma anche quelli delle culture, delle molteplici situazioni di vita, gli intimi e a volte tormentati confini dell'anima.

³ BENEDETTO XVI, Lettera enciclica *Deus caritas est*, 25 dicembre 2005, n. 10.

Proprio perché Dio illumina tutto l'uomo, nasce una cultura: l'approccio con il mistero di Dio, infatti, dà origine a modi di vedere se stessi, gli altri, la vita e il mondo che, pur nelle diversità e tradizioni, possiedono principi comuni che generano ethos, cultura e civiltà. Ciò significa che il vangelo non solo genera solidarietà, cosa facile da ammettere, ma ha anche qualcosa di proprio e di originale da dire per interpretare la storia e costruire una città più umana: «Tutta la Chiesa, in tutto il suo essere e il suo agire, quando annuncia, celebra e opera nella carità, è tesa a promuovere lo sviluppo integrale dell'uomo» (*Caritas in veritate* 11). Aspettarsi che i cattolici si limitino al servizio della carità perché questa è un fronte che raccoglie consensi e facili intese, chiedendo invece l'afasia convinta o tattica su altri versanti ritenuti divisivi e quindi inopportuni, significherebbe tradire il vangelo e quindi Dio e l'uomo.

2. Cattolici e società

L'immagine evangelica del «sale della terra e della luce del mondo» (cf. Mt 5,13-14) è un riferimento significativo che guida la presenza dei cattolici nella società. Comprendiamo che l'immagine del sale suggerisce lo stile dell'incarnazione, la discesa nella pasta della storia, per diventare vicinanza e condivisione con la vita di tutti. Mentre l'immagine della luce, della città posta sul monte, avverte che il discepolo – e la Chiesa nel suo insieme – si trova inevitabilmente davanti al mondo, e questo senza presunzioni ma anche senza timidezze. Esplicita questa duplice immagine un'altra parola evangelica, un altro paradosso: «L'essere nel mondo ma non del mondo» (cf. Gv 17). Essere nel mondo richiama la logica del sale che s'immerge e condivide, mentre l'imperativo di non essere del mondo dice il modo per essere luce, città posta sul monte. Se i credenti, nei vari campi dell'esistere, conoscono solo le parole del mondo, non hanno parole diverse, sono omologati alla cultura dominante o creduta tale, saranno irrilevanti. Il punto non è la voglia di rilevanza, ma il desiderio di servire: «La Chiesa – diceva Benedetto XVI nel Regno Unito – non lavora per sé, non lavora per aumentare i propri numeri e così il proprio potere. La Chiesa è al servizio di un Altro, serve non per sé [...] ma per rendere accessibile l'annuncio di Gesù Cristo, le grandi verità [...]. La Chiesa non

cerca la propria attrattività, ma deve essere trasparente per Gesù Cristo».⁴

Tornando all'immagine del sale e della luce, sembra essere un mandato presuntuoso e disperante. Ma in realtà racchiude non solo un indirizzo ma anche una grazia. Infatti come possiamo noi essere sale e luce per il mondo? Non dobbiamo dimenticare che il vero sale della terra e la vera luce del mondo è Cristo, ed è guardando a lui che il cristiano può essere sale e luce. Proprio nel momento in cui Gesù ci invia senza remissione nel mondo, egli ci attira a sé in un modo ancor più irrevocabile, perché ci ordina ciò che è umanamente impossibile. È dunque la nostra inadeguatezza che ci rimanda a lui e ci apre alla grazia con maggiore umiltà e fiducia. La fede, infatti, è vivere riferiti a Cristo, è intuire che noi esistiamo perché Dio vive; è esserne affascinati, ghermiti, posseduti. Ed è proprio questo vivere riferiti a lui, presente nella Chiesa, che ci rende sale e luce per gli altri: in famiglia, negli affetti, al lavoro, nei momenti liberi, nei tempi della gioia e della sofferenza, della malattia e della morte. Proprio per questo il maestro non esorta i discepoli dicendo «siate» sale e luce, ma afferma perentorio che essi «sono» sale e luce, rivela cioè ciò che egli ha fatto non solo per loro, ma di loro; non solo per noi, ma di noi! Senza questo primato della vita spirituale – che è la vita con Cristo nella Chiesa – non esiste possibilità di presenza dei cattolici ovunque siano nella società.

3. Laicità e laicismo

Nell'orizzonte della presenza della Chiesa nel mondo, emerge non di rado il discorso sulla laicità, che sembrerebbe a qualcuno di per sé incompatibile con ogni istanza di tipo religioso. Per ragioni di giustizia, bisogna dire che la laicità nasce con il cristianesimo: il mondo, in quanto creato da Dio, non è Dio e la grazia della redenzione suppone la natura umana. Il Concilio Vaticano II è stato esplicito al riguardo: «Molti nostri contemporanei sembrano temere che, se si fanno troppo stretti i legami tra attività umana e religione, venga

⁴ BENEDETTO XVI, Risposte ai giornalisti in volo verso il Regno Unito, Volo papale, 16 settembre 2010.

impedita l'autonomia degli uomini, delle società, delle scienze. Se per autonomia delle realtà terrene intendiamo che le cose create e le stesse società hanno leggi e valori propri, che l'uomo gradatamente deve scoprire, usare e ordinare, allora si tratta di una esigenza legittima, che non solo è postulata dagli uomini del nostro tempo, ma è anche conforme al volere del Creatore. [...] Se invece, con l'espressione "autonomia delle realtà temporali" s'intende che le cose create non dipendono da Dio e che l'uomo può adoperarle così da non riferirle al Creatore, allora nessuno che creda in Dio non avverte quanto false siano tali opinioni. La creatura, infatti, senza il Creatore svanisce. Del resto tutti coloro che credono, a qualunque religione appartengano, hanno sempre inteso la voce e la manifestazione di Lui nel linguaggio delle creature. Anzi, l'oblio di Dio priva di luce la creatura stessa» (*Gaudium et spes* 36).

È del tutto evidente che la distinzione fino alla separatezza tra le due sfere e il preteso confinamento della religione nello spazio individuale e privato non appartengono alla visione né cristiana né religiosa delle cose, ma neppure alla ragione, semplicemente perché non appartengono all'uomo. L'uomo è uno in se stesso e non sopporta schizofrenie. Inoltre, la *civitas mundi* e la *civitas Dei* riguardano gli stessi «cittadini» e quindi entrambe le *civitates* hanno come scopo il bene delle medesime persone: bene che, pur avendo differenti e specifiche nature nelle rispettive sfere, tuttavia non si escludono e non sono tra loro contraddittori. Infatti, il bene supremo della vita eterna non ostacola il bene materiale dell'individuo e della società, al contrario lo promuove con iniziative sociali e umanitarie che la Chiesa pratica da sempre. Ma soprattutto lo promuove annunciando in Cristo Gesù la pienezza dell'umanità dell'uomo e il criterio irrinunciabile della sua dignità integrale come misura di ogni progresso e bene immediato. Viceversa, se la *civitas mundi* ha come scopo il bene materiale e sociale dei cittadini in conformità a ciò che è la persona, non può disattendere la dimensione spirituale e religiosa poiché l'uomo è un essere religioso, e in quanto religioso è sociale: infatti egli porta in sé la traccia del Creatore che non è isolamento ma Trinità di Persone nell'unico Dio. Nella visione della fede cristiana è questa la ragione ultima, il principio euristico dell'antropologia che sta all'origine dell'umanesimo plenario e della società che ne spira. È di tutta evidenza l'impronta individualista che la cultura contemporanea propaga. Più che una persona, l'uomo è concepito come un individuo

talmente centrato sulla propria assoluta autonomia che sembra diventato prigioniero di se stesso, una monade che vive accanto ad altre monadi, ma non insieme per fare comunità, popolo, casa. La casa non è solo tetto, ma è soprattutto relazione. La casa è necessaria, ma le buone relazioni sono la vera casa dove le ferite si rimarginano e le forze si rigenerano. L'uomo è sì un individuo – anche le pietre sono individuali –, ma la persona è un individuo in relazione con gli altri, sempre, anche quando non se ne accorge ancora o non se ne accorge più: «Il mondo moderno confonde semplicemente due cose che la sapienza antica aveva distinte: confonde l'individualità e la personalità».⁵

Proprio guardando alla Trinità Santa, l'umanesimo cristiano ha potuto riflettere e comprendere, a differenza del mondo antico, che ogni uomo è prezioso in modo unico e che egli si compie solo con gli altri in una rete di legami virtuosi di solidarietà che non è solo uguaglianza, ma fraternità. Egli deve rendersi conto ed sperimentare che gli altri non sono soltanto un limite alla sua libertà, ma la condizione affinché possa vivere libero e felice. Questa rete di relazioni solidali non può essere ordinata con delle leggi né con delle riforme strutturali o organizzative, ma nasce dal di dentro di ciascuno, è il portato di una paziente, onesta, non demagogica opera educativa. È questo il senso della scelta dei vescovi italiani con gli orientamenti pastorali del decennio. Il compito educativo – che è parte integrante della missione della Chiesa – è urgente e delicato: richiede un rinnovato impegno di fiducia, entusiasmo e alleanze virtuose per il bene non solo delle giovani generazioni, ma della società intera. Aiutare a comprendere e a ricordare, non solo ai ragazzi e ai giovani ma anche agli adulti, che la nobiltà e la maturità della persona passano attraverso la negazione continua dei propri egoismi, il dono di sé, la responsabilità, e che tutto questo e altro ancora richiede impegno e sacrificio, è un imperativo per tutti coloro che hanno a cuore la società e il paese, ma innanzitutto per i cattolici.

Tornando al nodo di una laicità positiva, questa non può essere confusa né con la neutralità né con il laicismo. «Vi sono oggi alcuni – affermava Benedetto XVI nel Regno Unito – che cercano di escludere il credo religioso dalla sfera pubblica, di privatizzarlo o addirittura

⁵ J. MARITAIN, *Tre riformatori*, Morcelliana, Brescia 1964, 26.

tura di presentarlo come una minaccia all'uguaglianza e alla libertà. Al contrario, la religione è in verità una garanzia di autentica libertà e rispetto, che ci porta a guardare ogni persona come un fratello od una sorella».⁶

In questa sede, come cattolici che amano il loro paese, auspichiamo che la laicità si guardi sempre dal degrado del laicismo: questo deve uscire dalla sua adolescenza e diventare una laicità vera e matura. Dovrebbe superare la sua autoreferenzialità e guardarsi attorno, guardare alla realtà ampia del mondo, senza pregiudizi, presunzioni o paure. Non dovrebbe considerare con sospetto la religione ma, al contrario, come una sorgente per il bene generale, senza per questo cercare di usarla in modo strumentale riducendola a «religione civile». Questa operazione non sarà mai possibile, pur riconoscendo come un fatto positivo e necessario la ricaduta sociale della fede, il suo essere «sale e lievito» della storia e «luce del mondo». È importante per tutti che il laicismo non si consideri il centro arrivato della storia, la forma più alta dello sviluppo del pensiero, la punta più avanzata dell'intelligenza umana. Il resto del mondo – che è la quasi totalità – guarda al laicismo, e alla sua voglia di costruire la città senza Dio, con meraviglia e diffidenza. In Europa non è il cristianesimo che ostacola il progresso, la democrazia, la pace; piuttosto sono le gravi incoerenze con la fede all'origine di distorsioni che in apparenza promuovono ogni libertà, ma che in realtà non assicurano il «diritto a vivere non in una giungla di libertà autodistruttive e arbitrarie, ma in una società che lavora per il vero benessere dei suoi cittadini, offrendo loro guida e protezione di fronte alle loro debolezze e fragilità».⁷

Non di rado si pensa che la vera laicità si riduca a rispetto per la religione, al benevolo riconoscimento del diritto di parola da parte della Chiesa. Questa posizione presenta elementi apprezzabili, ma è incompleta; infatti bisognerebbe aggiungere che la responsabilità politica per il bene comune non è incondizionata. Tanto il bene comune che la responsabilità politica includono la dimensione etica, hanno a che fare con il bene e il male morale: queste sono categorie costitutive dell'umano. Il bene o il male morale non sono indifferenti rispetto alle conseguenze che hanno sull'uomo, lasciano traccia: costruiscono o demoliscono ciò che l'uomo è per natura e che è inscritto nel suo stes-

⁶ BENEDETTO XVI, *Omelia*, Glasgow, 16 settembre 2010.

⁷ BENEDETTO XVI, *Omelia*, Glasgow, 16 settembre 2010.

so essere. Esso non è prodotto della cultura nel suo evolversi, ma – pur riconoscendo il fattore storico-culturale – l'uomo è un dato oggettivo e universale, tant'è vero che oggi appartiene alla coscienza universale (quanto alla prassi?) l'uguaglianza di dignità e di valore di ogni persona a qualunque cultura e società appartenga. Dispiace constatare che qualunque dichiarazione la Chiesa faccia a riguardo dei valori morali sia bollata da qualcuno di confessionalismo, come se si volesse imporre alla società pluralista una morale cattolica: «La questione centrale in gioco – afferma Benedetto XVI – è la seguente: dove può essere trovato il fondamento etico per le scelte politiche? La tradizione cattolica sostiene che le norme obiettive che governano il retto agire sono accessibili alla ragione, prescindendo dal contenuto della rivelazione. Secondo questa comprensione, il ruolo della religione nel dibattito politico non è tanto quello di fornire tali norme, come se esse non potessero essere conosciute dai non credenti – ancora meno è quello di riproporre soluzioni politiche concrete, cosa che è del tutto al di fuori della competenza della religione – bensì piuttosto di aiutare nel purificare e gettare luce sull'applicazione della ragione nella scoperta dei principi morali oggettivi. Questo ruolo “correttivo” della religione nei confronti della ragione, tuttavia, non è sempre bene accolto, in parte perché delle forme distorte di religione, come il settarismo e il fondamentalismo, possono mostrarsi esse stesse causa di seri problemi sociali. E, a loro volta, queste distorsioni della religione emergono quando viene data una non sufficiente attenzione al ruolo purificatore e strutturante della ragione all'interno della religione. È un processo che funziona nel doppio senso. Senza il correttivo fornito dalla religione, infatti, anche la ragione può cadere preda di distorsioni, come avviene quando essa è manipolata dall'ideologia o applicata in modo parziale, che non tengono conto pienamente della dignità della persona umana. Fu questo uso distorto della ragione, in fin dei conti, che diede origine al commercio degli schiavi e poi a molti altri mali sociali, non da ultimo le ideologie totalitarie del ventesimo secolo. Per questo vorrei suggerire che il mondo della ragione e il mondo della fede – il mondo della secolarità razionale e il mondo della fede – hanno bisogno l'uno dell'altro e non dovrebbero aver timore di entrare in un profondo e continuo dialogo, per il bene della nostra civiltà».⁸

⁸ BENEDETTO XVI, *Discorso alle autorità civili*, City of Westminster, 17 settembre 2010.

4. La questione antropologica e l'unità dei cattolici in politica

È in questa cornice dialogica che si pone la questione antropologica che è il cuore della società, dell'agire politico di tutti, a cominciare dai cattolici. Ed è il centro della dottrina sociale della Chiesa: «La questione sociale è diventata radicalmente questione antropologica» (*Caritas in veritate* 75).

Scopo della politica, infatti, è la giustizia che è un valore morale, un valore religioso. Ma anche la fede, nella sua missione salvifica, ha a cuore la giustizia, quella giustizia che scende da Dio in Cristo e che rende l'uomo nuovo, capace di creare rapporti giusti e strutture eque nel mondo. La giustizia, nella riflessione di san Tommaso, significa la «ferma e costante volontà di dare a ciascuno ciò che gli è dovuto [*habitus secundum quem aliquis, constanti et perpetua voluntate, jus suum unicuique tradit*]» (*STh* II-II, q. 58, a. 1). Ma cosa è dovuto a ciascuno, così che una società inadempiente possa essere considerata ingiusta e viceversa?

Emerge, a questo punto, la necessità e l'urgenza di rispondere alla domanda che il secolo appena concluso ci ha lasciato: chi è l'uomo? Cos'è l'umano? Ci sono dei riferimenti plausibili e concreti così che l'uomo si distingua dal resto del creato non in termini di sviluppo quantitativo, ma di differenza qualitativa? Potrebbe sembrare una questione oziosa, puramente accademica, in realtà la cronaca ci documenta e spesso ci sgomenta circa l'eclisse del senso comune, la confusione che pare regnare al riguardo e che ispira decisioni e comportamenti. Una visione dell'uomo che non sia aperta alla trascendenza, ma che cerchi di fondare se stessa, si rivela subito debole e fragile: può l'immanenza fondare se stessa? Può garantirsi di fronte alla violenza codificata? Solamente l'Assoluto, solo l'Incondizionato può fondare e garantire ciò che è limitato e contingente. Senza voler qui affrontare la questione, mi limito a ricordare quelli che il Santo Padre ha voluto chiamare «valori non negoziabili» in quanto stanno nel DNA della natura umana e sono il ceppo vivo e vitale di ogni altro germoglio valoriale. Il Santo Padre, dopo aver ricordato che «la verità dello sviluppo consiste nella sua integralità» (*Caritas in veritate* 18), afferma che il vero sviluppo ha un centro vitale e propulsore, e questo è «l'apertura alla vita»: infatti, «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» (n. 28). Insieme alla vita, da accogliere dal concepimento fino al tramonto naturale, Benedetto XVI indica la famiglia come cellula fondamentale e ineguagliabile della società, formata da un uomo e una donna e fondata sul matrimonio, e pone anche la libertà religiosa ed educativa. Non è un elenco casuale, ma fondativo della persona e di ogni altro diritto e valore: senza un reale e non nominalistico rispetto e promozione di questi principi primi che costituiscono l'etica della vita è illusorio pensare a un'etica sociale che vuole promuovere l'uomo ma in realtà lo abbandona nei momenti della maggiore fragilità. Ogni forma di fragilità chiede alla società intera di essere presa in carica per sostenere in ogni modo il debole e l'incapace: e questo «prendersi cura» nel segno della buona organizzazione, di efficienti strutture e della tenerezza relazionale, rivela il grado umanistico e civile della compagine sociale. Ogni altro valore, necessario per il bene della persona e della società – come il lavoro, la casa, la salute, l'inclusione sociale, la sicurezza, le diverse provvidenze, la pace e l'ambiente... –, germoglia e prende linfa da questi. Staccati dall'accoglienza radicale della vita, questi valori si inaridiscono e possono essere distorti da logiche e prospettive di parte. Di grande significato è anche la recente dichiarazione del Consiglio delle conferenze episcopali europee, a conclusione dell'assemblea plenaria a Zagabria all'inizio di ottobre: «Siamo convinti che la coscienza umana è capace di aprirsi ai valori presenti nella natura creata e redenta da Dio per mezzo di Gesù Cristo. La Chiesa, consapevole della sua missione di servire l'uomo e la società con l'annuncio di Cristo Salvatore, ricorda le implicazioni antropologiche e sociali che da Lui derivano. Per questa ragione non cessa di affermare i valori fondamentali della vita, del matrimonio fra un uomo e una donna, della famiglia, della libertà religiosa e educativa: valori sui quali si impianta ed è garantito ogni altro valore declinato sul piano sociale e politico».

Questi valori non sono divisivi ma unitivi ed è precisamente questo il terreno dell'unità politica dei cattolici. È questa la loro peculiarità e l'apporto specifico di cui sono debitori per essere sale e lievito, ma anche luce e città posta sul monte, là dove sono. Su questa

linea, infatti, si gioca il confine dell'umano. Su molte cose e questioni ci sono mediazioni e buoni compromessi, ma ci sono valori che non sono soggetti a mediazioni perché non sono parcellizzabili, non sono quantificabili, pena essere negati.

Ed è anche questa la ragione per cui la Chiesa non cerca l'interesse di una parte della società – quella cattolica o che in essa comunque si riconosce – ma è. Proprio perché i valori fondamentali non sono solamente oggetto della rivelazione, ma sono scritti nell'essere stesso della persona e sono leggibili dalla ragione libera da ideologie, condizionamenti e interessi particolari, la Chiesa ha a cuore il bene di tutti. Essa deve rispondere al suo Signore non ad altre logiche, nella fedeltà esigente al mandato ricevuto. Inoltre, come pastori, non possiamo tenere solo per noi l'incomparabile ricchezza che ci proviene dalla vicinanza concreta e quotidiana alla gente, cattolici o no, e che, direttamente e tramite i nostri sacerdoti, i consacrati, gli operatori laici, abbiamo la grazia di vivere. Le 25.000 parrocchie sparse per l'Italia, vero dono della bimillennaria storia cristiana, rappresentano la prossimità continua dell'amore di Dio per gli uomini là dove vivono, la condivisione della loro vita, la conoscenza discreta di angustie e speranze.

È stato detto e ripetuto, non in modo retorico né casuale, che è auspicabile una nuova generazione di cattolici impegnati in politica. Ciò non vuol suonare come una parola di disistima o peggio per tutti coloro, e non sono pochi, che si dedicano con serietà, competenza e sacrificio alla politica diretta, forma alta e necessaria di servire gli altri. A loro rinnoviamo con rispetto l'invito a trovarsi come cristiani nella grazia della preghiera, a non scoraggiarsi mai, a non aver timore di apparire voci isolate. Nessuna parola vera resta senza frutto. Ma, nello stesso tempo, auspichiamo anche che generazioni nuove e giovani si preparino con una vita spirituale forte e una prassi coerente, con una conoscenza intelligente e organica della dottrina sociale della Chiesa e del magistero del Papa, con il confronto e il sostegno della comunità cristiana, con un paziente e tenace approccio alle diverse articolazioni amministrative. Tutto s'impara quando c'è convinzione e impegno.

Cari amici, vi ringrazio per l'attenzione paziente e per la presenza che esprime amore al Signore Gesù e alla sua Chiesa, ma esprime anche la passione per l'Italia e la *res publica*. È l'ora di una nuova

cultura della solidarietà tra società civile e Stato: se ogni soggetto, singoli, gruppi, istituzioni, fa la sua parte pensando non tanto a quanto devono fare gli altri ma a ciò che spetta a lui, si rinnoverà uno stile, una prassi virtuosa che non significa scaricare responsabilità o sollevare da compiti, ma significa dare concretezza ad alcune considerazioni che spero di aver offerto. La solidarietà deve avvenire a tutti i livelli, tra loro e ciascuno al proprio interno: si può discutere e confrontarsi anche su cose gravi, ma è possibile un «confronto solidale» che è tale perché ha di mira non un interesse individuale o di parte, ma il bene armonico di tutti. In questa prospettiva, si potrà anche cedere, fare passi indietro, rettificare posizioni, ma non sarà mai perdere o sentirsi sconfitti, sarà sempre un andare avanti, perché andrà avanti il paese. Il Signore Gesù Cristo, via-verità-vita, illumini le menti e sostenga i passi nostri e di tutti.

Luca Diotallevi*

Il processo, l'agenda, l'attualità. Rapporto alla prima sessione plenaria della 46^a Settimana Sociale

Carissimi vescovi, illustri autorità, amiche e amici, preparando gli appunti per questo intervento, e tornando con la mente a queste ultime e tanto intense settimane, così come agli ultimi due anni, mi è parso chiaro che c'era un punto preciso dal quale era necessario cominciare.

Credo che noi tutti del Comitato desideriamo, ma prima ancora *dobbiamo*, dirvi un grande grazie. Dobbiamo un sincero e intenso grazie a voi, ma anche a coloro, tanti davvero, che abbiamo incontrato in questi due anni di discernimento in preparazione di questa Settimana Sociale di Reggio Calabria.

Non è della partecipazione che vi ringraziamo; con essa, infatti, voi avete corrisposto a un dovere di battezzati ed esercitato un vostro diritto di fedeli.¹ I vescovi avevano chiesto di allargare il coinvolgimento ecclesiale alle Settimane Sociali. A noi è toccato registrare una straordinaria disponibilità nell'accogliere questo invito. È *per altro* che vi ringraziamo. Vi ringraziamo perché in questi due anni, certo non facili, né per il paese né per la Chiesa, ci avete dato la testimonianza confortante di una Chiesa vitale, non senza acciacchi o ferite ma piena di fantasia e di intelligenza, di grande forza spiri-

* Docente di Sociologia all'Università di Roma Tre e vicepresidente del Comitato scientifico e organizzatore delle Settimane Sociali dei Cattolici Italiani.

¹ Cf. CONCILIO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, 21 novembre 1964, nn. 32-37.

tuale, una Chiesa che sa sperare nell'*oggi*, nei giorni facili e nei giorni difficili che il Signore ci dona da vivere. Le fatiche che abbiamo affrontato sono state più che ripagate dall'edificazione che da voi abbiamo ricevuto, come da tutte e tutti coloro che questa sera non sono qui. Anche grazie a voi la nostra fede è cresciuta. Grazie!

Con la stessa cordialità sentiamo di dovere un grazie grande alla Chiesa e alla città di Reggio Calabria, un grazie che si allarga a tutte le Chiese di Calabria e alla intera comunità civile di questa regione. Grazie per come ci avete accolto da subito. Grazie per come il vescovo di questa Chiesa, le autorità civili e tutte le amiche e gli amici di Reggio Calabria hanno fatto di questa 46ª Settimana Sociale la *loro* Settimana Sociale.

Credo di poter dire che il nostro cuore, e quello di tutti coloro che sono qui questa sera, è pieno di rispetto e di ammirazione per voi e per la vostra storia. Siamo pieni di ammirazione per coloro che qui ogni giorno lottano, e non di rado rischiano, in difesa della vita, dei suoi diritti, del suo futuro; per coloro che lottano contro la 'ndrangheta e contro ogni forma di criminalità organizzata e per coloro che lottano per fare educazione vera, crescita economica vera, sviluppo civile vero, vera difesa del diritto e dei diritti. Noi siamo qui anche per dire che questo vostro impegno corrisponde a una responsabilità che è anche nostra e per la quale anche noi saremo giudicati. Le Chiese che sono in Italia non hanno dimenticato le parole «di singolare veemenza» pronunciate da Giovanni Paolo II ad Agrigento il 9 maggio 1993 e le hanno di recente riproposte e sviluppate,² e tutti noi abbiamo ancora nel cuore e nella mente le parole di Benedetto XVI pochi giorni or sono a Palermo. Nessuno di noi può dire di non sapere e di non dovere.

Essere questa sera a Reggio Calabria ed essere nel Mezzogiorno d'Italia per tutti noi significa che dobbiamo fare meglio e ancora di più: contro la mafia, contro la camorra, contro la 'ndrangheta e contro ogni forma di negazione della vita, plateale o nascosta, che uccida contemporaneamente corpo e mente, o che lasci sopravvivere per un po' un corpo privato d'intelligenza e di volontà libere.

² Cf. *Per un paese solidale*, n. 9.

1. Lo spirito e lo scopo di questo contributo

È bene chiarire subito il senso e dunque i *limiti* di questo intervento. La struttura stessa di questa Settimana Sociale, così come le modalità di preparazione, dipendono da una scelta precisa: fare di questa occasione un'opportunità per contribuire al dovere di declinare il bene comune, un dovere sempre urgente, ma probabilmente, a causa della crisi che attraversiamo, avvertito in questo momento da una porzione di opinione pubblica più grande che nel recente passato. Cosa può significare *oggi, in Italia*, per noi cattolici e per la Chiesa tutta, servire il bene comune? E, in termini moralmente ancor più stringenti, *da dove è realisticamente possibile cominciare a servire il bene comune del paese in questa stagione nuova e tanto difficile?*

Questa domanda, vale la pena ricordarlo, dipende direttamente dal cammino della Chiesa universale e da quello delle Chiese che sono in Italia. Dipende dall'invito che abbiamo ricevuto dal IV Convegno ecclesiale di Verona a praticare nell'oggi lo sperare cristiano e dipende dalla ripresa dell'attenzione al bene comune operata con chiarezza dalla Settimana Sociale del centenario. Dipende dal nesso forte tra il cammino della Chiesa italiana in questo decennio e in quello appena trascorso, nesso che passa anche attraverso il riconoscimento nella pratica del discernimento ecclesiale di un'essenziale occasione educativa,³ di un modo decisivo per affrontare con coraggio la sfida educativa. Ma certamente ben poco di questa Settimana e dell'«agenda» sarebbe comprensibile se non alla luce dell'insegnamento sociale di Benedetto XVI attraverso la *Caritas in veritate*, ma anche in tante altre occasioni. Al suo pressante invito a guardare la globalizzazione come una grande opportunità,⁴ una sfida da affrontare con uno straordinario sforzo di rinnovamento della fede,⁵ del pensiero e dell'azione,⁶ si sono aggiunti *per noi italiani* interventi come quelli di Cagliari⁷ e di Viterbo⁸ nei quali ha espresso l'auspicio

³ Cf. CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia*, 29 giugno 2001, n. 50.

⁴ Cf. *Caritas in veritate* 33.

⁵ Cf. *Caritas in veritate* 42.

⁶ Cf. *Caritas in veritate* 78.

⁷ Cf. BENEDETTO XVI, *Omelia*, 7 settembre 2008.

⁸ Cf. BENEDETTO XVI, *Omelia*, 6 settembre 2009.

di una generazione *nuova* di cattolici capaci di assumere le proprie responsabilità in ogni settore dello spazio pubblico.

Non era possibile evitare che al centro di questa Settimana e del discernimento che l'ha preparata ci fosse la domanda: *cosa può significare oggi, in Italia, per noi cattolici e per la Chiesa tutta servire il bene comune? In questo momento, da dove è realisticamente possibile cominciare?*

Questa è la domanda che ci siamo posti tutti insieme, questa è la domanda che spiega l'«agenda», questa è la domanda che guiderà il confronto delle prossime giornate. Ma, proprio per il rispetto dovuto al lavoro comune, questo interrogativo non sarà in alcun modo oggetto del mio intervento che invece resta un contributo *indiretto* al confronto che si è autorevolmente aperto con le parole di mons. Arrigo Miglio e la prolusione del presidente della Conferenza episcopale italiana card. Angelo Bagnasco, che abbiamo appena ascoltato.

Pertanto, in una sorta di *rapporto*, mi limiterò a ricordare tre *passaggi cruciali* che di norma hanno scandito tutte le occasioni di discernimento che abbiamo alle spalle e che anche a Reggio non potremo evitare di affrontare.

2. Primo passaggio critico: la posta in gioco

In tutte le occasioni è apparso evidente che l'attenzione al bene comune genera una prospettiva esigente e selettiva. Non di rado traslascia luoghi comuni e getta luci penetranti verso coni d'ombra. Diversamente non potrebbe essere, se teniamo ferma la «dignità, unità e uguaglianza di tutte le persone» e se per bene comune intendiamo «l'insieme di quelle condizioni della vita sociale che permettono sia alle collettività sia ai singoli membri, di raggiungere la propria perfezione più pienamente e più celermente».⁹

La forza analitica di questa prospettiva è emersa innanzitutto nel largo convergere verso l'individuazione di una stessa questione pratica come cornice di tutte le altre poi finite nell'«agenda». Senza alcuna esitazione possiamo affermare di aver registrato una larga

⁹ PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA GIUSTIZIA E DELLA PACE, *Compendio della dottrina sociale della Chiesa*, Libreria editrice vaticana, Città del Vaticano 2004, n. 164.

convergenza nell'individuazione di una medesima *posta in gioco*. È inutile attardarsi in pietosi giri di parole: in questo momento la posta in gioco è l'Italia. Riconoscerlo con chiarezza non può che aiutare ogni passo successivo.

Il card. Angelo Bagnasco pochi giorni orsono ha detto ai suoi confratelli vescovi: «Nel nostro animo di sacerdoti, *siamo angustiati* per l'Italia». ¹⁰ Sono sicuro che la sua angustia è l'angustia di tutti noi. Non solo fatica, non solo preoccupazione, ma – proprio come lei ha detto – *angustia*, poiché in gioco non sono solo interessi, ma anche affetti e parti della nostra stessa identità. E come lei crediamo che «bisogna fare presto». ¹¹

La posta in gioco è l'Italia perché vediamo il nostro paese attraversato da dinamiche divaricanti non adeguatamente riconosciute e affrontate. Nessun paese europeo conosce al proprio interno differenziali territoriali (economici e non solo economici) paragonabili ai nostri. Le dinamiche economiche, le morfologie sociali, gli assetti istituzionali procedono con velocità diverse e anche in direzioni sempre più divaricate. Sotto certi profili, la crisi seria in cui versa un numero sempre maggiore di aree del centro-Italia riflette la radicalità del processo in atto. Questa dinamica di divaricazione non è invenzione di alcuna forza politica.

Tuttavia quella territoriale è solamente una delle dinamiche divaricanti che spingono il paese verso la frammentazione. *Altrettanto* radicale è la divaricazione tra generazioni con una continua sottrazione di opportunità a danno dei giovani e della quale il declino demografico è la sintesi più fedele e più dura. Stiamo illudendo i giovani, promettendogli qualsiasi cosa come un diritto, e stiamo derubando i giovani – soprattutto i migliori – privandoli del diritto a giocare alla pari i loro talenti. *Altrettanto* drammatica è la divaricazione tra la qualità di vita di chi lavora in aziende che «stanno» sul mercato e quella di chi vive in nicchie protette, tra chi studia in severe istituzioni educative e chi invece è parcheggiato o accoccolato presso contenitori in cui non s'istruisce, non si educa e non si fa ricerca. Il gusto di scoprire studiando con fatica e di costruire lavorando duramente è ormai un raro privilegio. *Altrettanto* drammatica – più sotti-

¹⁰ A. BAGNASCO, *Prolusione al Consiglio permanente*, 27 settembre 2010, n. 6.

¹¹ BAGNASCO, *Prolusione*, 27 settembre 2010, n. 7.

le e dunque più tagliente – è la divaricazione crescente tra legge come comando dello stato e diritto come diritto della persona.¹² Potremmo continuare, naturalmente, ma sarebbe superfluo.

Sia chiaro, quando parliamo di Italia non parliamo di simboli o di confini, non parliamo neppure di uno stato, ma di valori divenuti *costumi e reti istituzionali* (tutte, naturalmente: politiche, giuridiche, familiari, scientifiche, economiche, religiose, e altro ancora). È tutto questo che è sottoposto a tensioni già straordinarie, a volte negate o addirittura sfruttate.

Queste tensioni non hanno radici recenti, ma di nuovo oggi c'è che quasi tutti i veli con cui quelle tensioni erano state occultate si sono lacerati.¹³ Per tutti valga la misura del debito pubblico; parziale, certo, ma non impropria. Le sue dimensioni e le sue dinamiche sono tali da rendere impraticabili i vecchi trucchi. Come non è più possibile il ricorso all'inflazione, così non è più possibile il ricorso al narcotico della spesa pubblica («malabestia»¹⁴ clientelare, assistenzialistica e spesso spacciata per solidarietà anche quando destinata a finanziare un'impropria intermediazione politica). Se a vietarci i vecchi trucchi è anche qualche vincolo esterno, forse converrà pensarci due volte prima di biasimarlo.

La speranza cristiana non è umano ottimismo, non vive di retorica, non ha paura dei fantasmi, affronta le sfide dell'oggi, di ogni oggi. Così chi, *oggi, in questo paese*, ha a cuore il bene comune non si nasconde che la posta in gioco è l'Italia.

3. Secondo passaggio critico: la domanda necessaria

Se quella appena fatta è un'affermazione dura, *ancora più dura* è la domanda che segue, alla quale però non ci siamo mai sottratti sinora. Se la posta in gioco è l'Italia, ciò che ci dobbiamo chiedere è: *serve l'Italia al bene comune?*

La domanda è molto dura, ma l'alternativa è un silenzio ipocrita e soprattutto una passiva accettazione dei processi di divaricazione

¹² Nonostante nello spazio giuridico globale si stia affermando la tendenza opposta. Cf. P. ROSSI (ed.), *Fine del diritto?*, Il Mulino, Bologna 2009.

¹³ Cf. sotto, «Documento preparatorio» n. 5, p. 366ss.

¹⁴ Dall'ultimo discorso in Senato di don Luigi Sturzo, nel 1959.

in atto. Noi *dobbiamo* invece lasciar risuonare una domanda tanto radicale; se serve, dobbiamo lasciare che scandalizzi e che ci scandalizzi. Diversamente non si formerà alcuna determinazione pratica vera e salda. I martiri cattolici dell'unità, dell'indipendenza, della repubblica e della democrazia italiane, quelli del risorgimento e della prima guerra mondiale, i «ribelli per amore» della resistenza alla dittatura fascista, all'occupazione nazista o alla concreta minaccia del totalitarismo comunista, e – più vicino a noi nel tempo – coloro che sono caduti nell'esercizio della propria responsabilità per il bene comune sotto i colpi del terrorismo e della criminalità organizzata hanno affrontato con consapevolezza e con generosità la prova perché nella loro coscienza e attraverso la loro preghiera avevano affrontato questa domanda. Non sono morti senza frutto anche perché non sono morti per caso.

Ora tocca a questa generazione chiedersi *se* l'Italia serve al bene comune. La forza della risposta positiva che potremo dare dipende dalla serietà del cammino attraverso cui l'avremo raggiunta. Ben sappiamo che la risposta non può essere immediata, istintiva, e neppure espressione solo di memorie positive e di buoni sentimenti. Ancor prima di questa domanda, infatti, la nostra responsabilità morale deve affrontare *da un lato* il dovere verso il prossimo (Lc 10,36) e *dall'altro* il dovere per il bene comune globale.¹⁵ Tutto quello che «sta in mezzo», che come le istituzioni di un paese sta tra il volto di chi ci è più vicino e il respiro globale della nostra responsabilità per il bene comune, può avere un valore decisivo, ma richiede un'acuta vigilanza.

Inoltre, proprio perché in questo 150° anniversario ci riconosciamo «soci fondatori» *anche* dell'Italia contemporanea e unitaria, portiamo noi tutti, prima del diritto, il dovere di una tale vigilanza. E se questo dovere impone una domanda difficile, che ormai in pochi si pongono,¹⁶ non per questa ragione siamo esentati dall'esercizio di intelligenza e di coraggio che essa richiede.

Orientati dalla nozione di bene comune insegnata dalla Chiesa (che parla di «condizioni...»), la nozione stessa di Italia si precisa,

¹⁵ Tanto più in un momento come quello odierno in cui: «in una società in via di globalizzazione, il bene comune e l'impegno per esso non possono non assumere le dimensioni dell'intera famiglia umana, vale a dire della comunità dei popoli e delle nazioni» (*Caritas in veritate* 7).

¹⁶ Si vedano, tra gli altri, i recenti interventi di Ernesto Galli della Loggia, Andrea Riccardi, Piero Ostellino.

cessa di essere un concetto vago o mitico. Non semplicemente simboli o ricordi, ma valori divenuti *costumi e istituzioni*, ovvero reti istituzionali (famiglia, mercato, democrazia, pubblica amministrazione, tribunali, scuola e università, diocesi e parrocchie, e altro ancora). Senza veli dobbiamo guardare a questi costumi e a queste istituzioni *così come sono*, con uno sguardo d'amicizia, e dunque anche con lucidità e franchezza, e dobbiamo chiederci: *tutto questo serve al bene comune?* E se no, oppure solo in parte, dobbiamo chiederci se *ci sono realisticamente le condizioni per una serie di azioni di riforma* che riportino questi costumi e queste istituzioni a essere – almeno in una misura accettabile – «condizioni della vita sociale che – producendo e ridistribuendo opportunità – permettono sia alle collettività sia ai singoli membri, di raggiungere la propria perfezione più pienamente e più celermente».

A questa domanda non c'è scampo. *Tanto meno* altri se la pongono nell'unico modo conveniente che è quello del libero dibattito pubblico,¹⁷ *quanto più* dobbiamo farlo noi. E tante comunità ecclesiali in questi due anni l'hanno fatto, con ciò suscitando anche la sincera ammirazione di chi ci guardava «da una certa distanza». Questa domanda – *serve l'Italia al bene comune?* – costituisce una parte dell'ordine del giorno di queste giornate di Reggio Calabria. È evidente che questo passaggio è cruciale per la veracità e la qualità del discernimento. Ma quella appena ricordata è *solo una* delle ragioni. L'importanza di questo secondo passaggio ha almeno un'altra ragione di peso non certo inferiore.

Quando come Chiesa e come cattolici ci chiediamo se e in che misura quell'insieme di costumi e di istituzioni che è l'Italia serve al bene comune, dobbiamo *già* aver chiarito un punto. Visto qual è l'oggetto (indubbiamente *sociale*) della domanda che ci poniamo, e visto che lo affrontiamo all'interno di un discernimento ecclesiale, dobbiamo aver chiaro il nesso – spesso confuso, a volte negato – tra «questione antropologica»¹⁸ e questione sociale. E dobbiamo anche aver compreso la ragione per cui *proprio in questa fase storica* tutte le voci del magistero ecclesiale insistono in modo speciale sull'im-

¹⁷ Ciò che di recente a Londra Benedetto XVI ha chiamato «*national conversation*».

¹⁸ O, più precisamente, questione intorno alla «*persona umana*».

portanza di questo nesso.¹⁹ O, detto diversamente, dobbiamo aver compreso il significato e le ragioni del forte costante richiamo al primato dell'etica in ogni ambito sociale (politica, economia, scienza, affetti, religione, ecc.).

La delicatezza del punto richiede particolare chiarezza. È decisivo fissare che quello del bene comune non è un principio primo. Infatti, come la Chiesa insegna, esso «*deriva*» dalla «dignità, unità e uguaglianza di tutte le persone».²⁰ La dignità della persona umana è un principio di ordine superiore rispetto al bene comune.

Le «*condizioni della vita sociale*» vanno costruite e giudicate in vista di un fine che è la dignità della persona umana e delle sue relazioni. Dunque, i costumi e le istituzioni non solo sono contingenti, perché del tutto interne al regime e alla natura che caratterizza quello che sant'Agostino chiamava il *saeculum*²¹ (diversamente dalla vita umana che è aperta e già partecipe alla realtà che eccede l'orizzonte del *saeculum*²²), ma sono anche relative, ovvero da valutarsi sempre in funzione della capacità che effettivamente dimostrano di servire la dignità della persona umana in condizioni date. Pertanto, ogni volta che un potere o un sistema di poteri si fa assoluto (occultando la propria contingenza) e autonomo (negando la propria relatività), la dignità della persona umana è messa radicalmente a repentaglio e non c'è più alcuna possibilità di bene comune.²³ Per questa ragione

¹⁹ Cf. *Caritas in veritate* 16.

²⁰ *Compendio della dottrina sociale della Chiesa* 164.

²¹ Cf. AGOSTINO, *La città di Dio*, XI, 6.

²² Cf. CONCILIO VATICANO II, Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et spes*, 7 dicembre 1965, n. 22; preziosa l'osservazione di Giuseppe Colombo sull'influenza ancora inespressa della *Octogesima adveniens* e poi della *Evangelii nuntiandi* sul magistero intorno al bene comune, proprio in forza del nesso che Paolo VI sottolinea tra bene comune e concezione integrale – dunque non chiusa al «soprannaturale» (parola che dice ancora troppo poco come H. de Lubac ha insegnato!) – della condizione umana. Scrive Colombo: «Il fine soprannaturale non consente all'uomo di esaurire il suo orizzonte nell'intramondano. Ma viceversa "relativizza", (nel duplice senso) l'intramondano al fine soprannaturale, riconosciuto come l'unico fine di ogni persona umana, quindi, non solo dei cristiani, ma di tutti gli uomini senza discriminazioni o eccezioni; [...] il fine soprannaturale, non è da intendere come una vetta lontana verso la quale gli uomini arrancano faticosamente, ma è attivamente operante in ogni uomo che nasce in questo mondo, non solo nei cristiani, in quanto comporta per tutti gli uomini, senza eccezione, gli aiuti, le grazie, ma più precisamente "la grazia" necessaria per raggiungerlo» (G. COLOMBO, «Il magistero recente: indirizzi e problemi», in G. AMBROSIO (ed.), *La Chiesa e il declino della politica*, Glossa, Milano 1994, 112-113).

²³ «Poiché l'uomo rimane sempre libero e poiché la sua libertà è sempre anche fragile, non esisterà mai in questo mondo il regno del bene definitivamente consolidato. Chi promette il mondo migliore che durerebbe irrevocabilmente per sempre, fa una promessa falsa;

quanto all'ordine sociale i cristiani si rivelano «né anarchici né zeloti»²⁴ e come i loro fratelli maggiori ebrei restano indisponibili a sacralizzare qualsiasi autorità terrena (Est 4,17d-17e).

Questo non significa in alcun modo che le istituzioni sociali, contingenti e relative, siano prive di valore: esse infatti sono condizioni di un'umanità effettivamente vissuta per quanto possibile nel *saeculum*. Altrimenti non si capirebbe perché Benedetto XVI parli di «via istituzionale alla carità» (*Caritas in veritate* 7): «impegnarsi per il bene comune è prendersi cura, da una parte, e avvalersi, dall'altra, di quel complesso di istituzioni che strutturano giuridicamente, civilmente, politicamente, culturalmente il vivere sociale, che in tal modo prende forma [...] di città» (*Caritas in veritate* 7).

Il primato della persona umana e della sua dignità già nel *saeculum* si distingue dalla *contingenza*, dalla *relatività* e, conseguentemente, dall'irriducibile *pluralità* delle istituzioni sociali nelle quali prende forma (o non prende forma) il bene comune. Per questo il *Compendio* insegna che «la socialità umana non è uniforme, ma assume molteplici espressioni. Il bene comune dipende, infatti, da un sano pluralismo sociale» (n. 151);²⁵ per questo la *Caritas in veritate* ricorre alla nozione di poliarchia (n. 57) e Benedetto XVI sottolinea che «il bene comune è composto di più beni»²⁶ di genere diverso e ciascuno frutto di istituzioni specializzate e insostituibili. Ciò implica che ciascuno di questi ambiti istituzionali (politico, economico, ecc.), e a maggior ragione il loro insieme, debba essere costantemente riformabile e regolato da poteri limitati, bilanciati, responsabili, come ha ripetuto da ultimo, con meticolosa precisione, Benedetto XVI a Londra circa un mese fa.²⁷ Di qui l'importanza accordata dal magistero sociale

egli ignora la libertà umana» (BENEDETTO XVI, Lettera enciclica *Spe salvi*, 30 novembre 2007, n. 24).

²⁴ Cf. O. CULLMANN, *Dio e Cesare*, Ave, Roma 1996; J. RATZINGER, *L'unità delle nazioni. Una visione dei Padri della Chiesa*, Morcelliana, Brescia 2009, 34.

²⁵ Cf. anche CONCILIO VATICANO II, Dichiarazione sulla libertà religiosa *Dignitatis humanae*, 7 dicembre 1965, n. 6.

²⁶ BENEDETTO XVI, Discorso alla fondazione Centesimus annus pro pontifice, Roma, 22 maggio 2010.

²⁷ «La tradizione parlamentare di questo paese deve molto al senso istintivo di moderazione presente nella nazione, al desiderio di raggiungere un giusto equilibrio tra le legittime esigenze del potere dello stato e i diritti di coloro che gli sono soggetti. Se da un lato, nella vostra storia, sono stati compiuti a più riprese dei passi decisivi per porre dei limiti all'esercizio del potere, dall'altro le istituzioni politiche della nazione sono state in grado di evolvere all'interno di un notevole grado di stabilità. In tale processo storico, la Gran Bre-

della Chiesa al principio di sussidiarietà, anche in relazione alla nozione di bene comune, e la necessità di una sua declinazione tanto «verticale» quanto «orizzontale». Di qui l'insistenza sulla nobiltà della politica, ma anche sui suoi limiti e sulla specificità del suo compito.²⁸

Di qui il senso del primato dell'etica in ogni ambito sociale: nessuna dinamica istituzionale può pretendere un'auto-nomia assoluta, né l'esercizio di alcun potere può sottrarsi a specifiche forme di responsabilità e a un efficace regime di imputabilità. Ecco perché dignità della vita, famiglia, libertà educativa e libertà religiosa possono essere detti «valori primi e costitutivi della società. Beni che sono il fondamento che garantisce ogni altro necessario valore, declinato sul versante della giustizia e della solidarietà sociale».²⁹ Perché il bene comune ha come fine la dignità, che la persona con la vita acquista per sempre e il cui godimento è un diritto³⁰, cui corrisponde un dovere della famiglia e poi di altre istituzioni educative. Ecco perché famiglia e Chiesa³¹ vanno riconosciute come istituzioni *pubbliche* titolari di un contributo essenziale e insostituibile al bene comune: già con la loro sola presenza nello spazio pubblico esse impediscono che questo sia preda del monopolio di qualsiasi altro potere, ad esempio della politica nella forma *ab-soluta* di stato. Ancora per questo, come la Chiesa insegna e come alcune storie costituzionali testimoniano, la libertà religiosa («non imporre, non impedire», cf. *Dignitatis humanae* 6)³² si rivela, e non solo teoreticamente, la pietra angolare di ogni diritto e di ogni libertà.

tagna è emersa come una democrazia pluralista, che attribuisce un grande valore alla libertà di espressione, alla libertà di affiliazione politica e al rispetto dello stato di diritto [*«rule of law»* nell'originale], con un forte senso dei diritti e doveri dei singoli, e dell'uguaglianza di tutti i cittadini di fronte alla legge. La dottrina sociale cattolica, pur formulata in un linguaggio diverso, ha molto in comune con un tale approccio, se si considera la sua fondamentale preoccupazione per la salvaguardia della dignità di ogni singola persona, creata ad immagine e somiglianza di Dio, e la sua sottolineatura del dovere delle autorità civili di promuovere il bene comune» (BENEDETTO XVI, *Discorso alle autorità civili*, City of Westminster, 17 settembre 2010).

²⁸ Cf. GIOVANNI XXIII, Lettera enciclica *Pacem in terris*, 11 aprile 1963, n. 33; *Gaudium et spes* 73; GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Centesimus annus*, 1° maggio 1991, nn. 34, 48.

²⁹ BAGNASCO, *Prolusione*, 27 settembre 2010, n. 8.

³⁰ Cf. CONCILIO VATICANO II, Dichiarazione sull'educazione cristiana *Gravissimum educationis*, 28 ottobre 1965, nn. 1-2.

³¹ «La religione, in altre parole, per i legislatori non è un problema da risolvere, ma un fattore che contribuisce in modo vitale al dibattito pubblico della nazione [*national conversation*]» (BENEDETTO XVI, *Discorso alle autorità civili*, City of Westminster, 17 settembre 2010).

³² Il documento che Benedetto XVI, nel discorso del 22 dicembre 2005 alla curia romana, indica come esempio di rinnovamento nella continuità.

Ecco perché è cruciale, e per nulla alternativo a uno schietto realismo né a un saggio pragmatismo,³³ che sia una chiara gerarchia di principi a guidarci quando ci poniamo la dura domanda: *serve l'Italia al bene comune?*

4. Terzo passaggio critico: la risposta provvisoria

Abbiamo ricordato come nel corso del discernimento sia emerso che in questo momento la posta in gioco è l'Italia e che siamo di conseguenza costretti a chiederci quale sia la capacità di bene comune di quelle reti di costumi e d'istituzioni per cui usiamo il nome di Italia. Tuttavia sappiamo bene che il nostro discernimento non si è limitato a questo e un terzo passaggio cruciale va ricordato.

Il «Documento preparatorio» testimonia che alla domanda appena ricordata una risposta è stata data, per quanto provvisoria e affidata in questa forma al confronto di queste giornate di Reggio Calabria.

Alla domanda se l'Italia serve o può servire al bene comune, l'*agenda* fornisce una risposta ed è senz'altro opportuno che il significato di questa risposta sia chiaro perché il confronto sia utile.

Alla domanda se l'Italia serve o può servire ancora al bene comune, l'*agenda*, per quanto provvisoria e aperta, fornisce una risposta *positiva*.

L'*agenda* è chiaramente un «sì», ma un «sì, a certe condizioni».

L'*agenda* che mettiamo in discussione significa che l'Italia può servire al bene comune, e *allo stesso tempo* significa che, così come sono e soprattutto in alcuni casi, costumi e reti istituzionali del nostro paese servono sempre meno al bene comune. Per servirci di un esempio sommario cui siamo già ricorsi, quello del debito pubblico e di una parte notevole della spesa pubblica che lo alimenta, ci tocca dire che, così com'è oggi, quel debito pubblico è insostenibile e sempre meno serve al bene comune: priva le aree dinamiche del paese di

³³ Si veda il «vigoroso invito a rilevare la moralità intrinseca ai processi di innovazione» del presidente della Conferenza episcopale italiana (BAGNASCO, *Prolusione*, 27 settembre 2010, n. 7), alla sapienza condivisibile che nasce da «l'esperienza dal di dentro delle cose» (ivi, n. 8).

risorse costruite con fatica e le riversa massimamente a vantaggio di ceti privilegiati e garantiti, spesso con l'effetto di finanziare un'impropria intermediazione politica che sottrae sviluppo alle aree deboli del paese invece di produrne.³⁴

L'*agenda* che è in discussione dice in un duplice modo le condizioni alle quali l'Italia può servire al bene comune: un modo sintetico e uno analitico.

«Il paese deve tornare a crescere, perché questa è la condizione fondamentale per una giustizia che migliori le condizioni del nostro Mezzogiorno, dei giovani senza garanzie, delle famiglie monoreddito [...]».³⁵ In queste parole di meno di un anno fa del presidente della Conferenza episcopale italiana c'è una buona sintesi della condizione alla quale l'Italia può corrispondere all'istanza del bene comune. Queste parole ben esprimono quanto largamente è emerso dal discernimento e nello stesso tempo trovano ulteriore conforto in voci autorevoli: quelle di tante parti sociali, in quella del governatore della Banca d'Italia, in quella del presidente della Repubblica. Naturalmente non si tratta di crescita solo economica, ma non possiamo nasconderci che, in questo momento, per corrispondere alle esigenze del bene comune, la dimensione propriamente economica è tra quelle primarie della crescita che dovrebbe riprendere.

Non solo la crescita serve all'Italia, ma anche l'inverso, l'Italia serve alla crescita. La nostra collocazione tra le società a modernizzazione avanzata ci sottopone alla sfida per tanti versi giusta e salutare di molti ex paesi sottosviluppati che hanno saputo cogliere le opportunità della globalizzazione. Ciò preclude la possibilità di tornare a crescere, come in tanti casi negli anni '50 e '60, per il semplice cumularsi di comportamenti individuali. Oggi ci è possibile solo una crescita molto più sofisticata, una crescita di cui sono capaci solo sistemi sofisticati, una crescita che non ha certo bisogno di dirigismo, ma di sinergie e di produttività, di cooperazione e di competitività. Per questo possiamo crescere *solo come paese*. Persino le aree più

³⁴ «Un sano federalismo, a sua volta, rappresenterebbe una sfida per il Mezzogiorno e potrebbe risolversi a suo vantaggio, se riuscisse a stimolare una spinta virtuosa nel bonificare il sistema dei rapporti sociali, soprattutto attraverso l'azione dei governi regionali e municipali, nel rendersi direttamente responsabili della qualità dei servizi erogati ai cittadini, agendo sulla gestione della leva fiscale» (*Per un paese solidale*, n. 8).

³⁵ A. BAGNASCO, *Proloquio alla 60ª assemblea generale dei vescovi*, 9 novembre 2009, n. 9.

forti, quelle che comunque ce la farebbero a rimanere agganciate a processi di crescita globale, da sole non coglierebbero quelle opportunità che invece sono alla loro portata se restassero aree *leader* di un sistema-paese delle dimensioni del nostro. Occorre esser chiari, porre all'intero paese la questione della crescita non significa coltivare alcuna nostalgia autarchica. Lo spazio della crescita, economica e non solo economica, è ormai solo lo spazio globale. Il punto è che le *chances* di successo dipendono (non solo ma) anche dalle dimensioni, dallo spessore, dall'intensità delle reti locali in cui hanno radici i soggetti che provano a divenire *global player*, senza dimenticare che i punti di condensazione di queste reti non sono né regioni né macroregioni, ma città, o meglio aree metropolitane.

In questa prospettiva si comprende facilmente perché il Sud è questione nazionale. Il nostro futuro e la crescita di cui saremo capaci non saranno gli stessi con e senza Mezzogiorno. Ciò chiarito, eliminare ogni indulgenza e ogni complicità è il miglior servizio che al Sud può essere reso dal resto del paese.

Il «sì, a certe condizioni», con cui l'*agenda* risponde alla domanda se l'Italia serva al bene comune, può essere presentato in modo più analitico. Questo «sì, a certe condizioni» ha anche la forma delle dodici domande presenti nell'*agenda*.

In questi termini più analitici il «sì, a certe condizioni» si precisa quanto ai contenuti e quanto alla sua essenziale determinazione *temporale* (non si dimentichi che ciò che cercavamo non era una lista completa, e dunque atemporale, ma una lista breve, fatta da problemi cruciali dai quali fosse *realisticamente* possibile cominciare). In estrema sintesi, la risposta che va in discussione è che possiamo tornare a crescere *se* liberiamo le energie dell'intraprendere, *se* diamo maggiore sostegno e legittimazione ad alcune autorità educative, *se* coinvolgiamo in un patto di responsabilità quegli immigrati che accettano doveri e diritti, *se* ridiamo spazio alla mobilità sociale restituendo opportunità ai giovani, *se* completiamo la transizione verso istituzioni politiche più adeguate a una democrazia competitiva e governante; una transizione aperta da oltre trent'anni ma che da trent'anni vede invitta la resistenza di ceti organici ad assetti vecchi e inadeguati.

Nei termini delle dodici domande contenute nel cuore dell'*agenda* il «sì, a certe condizioni» si fa però anche più concreto, perché quelle domande indicano lo spazio di alternative realistiche in fun-

zione del bene comune *solo grazie* alla forza e all'azione di soggetti reali. Molti imprenditori, *manager* e lavoratori, professionisti, famiglie, docenti, nuove presenze, giovani, rappresentanti di pubbliche amministrazioni, spesso profondamente inseriti nelle comunità ecclesiali, sono disposti ad affrontare sfide difficili, molto difficili, ma ancora non impossibili.

Infine, i «*come...?*» delle dodici questioni dell'agenda ci richiama la selettività della prospettiva del bene comune e in generale dell'insegnamento sociale della Chiesa: infatti, il discernimento è vero solo se sa anche discriminare. Pigliamo il caso del federalismo, riforma «delicata sotto diversi profili, anche perché irreversibile».³⁶ La coerenza che chiediamo a questa riforma è misurata innanzitutto da criteri derivanti dal principio di sussidiarietà in tutta la sua portata «verticale» e «orizzontale». A queste condizioni, il federalismo non è il problema, ma la soluzione (anche a tanti abusi e a tanta cattiva amministrazione). La prospettiva del bene comune ci consente di non scambiare per solidarietà gli automatismi di una spesa pubblica improduttiva e clientelare, e ci consente anche di non prendere per federalismo la moltiplicazione di microstatalismi: non c'è federalismo senza accorciamento della catena tra chi preleva e chi spende denaro pubblico, senza trasparenza e responsabilità delle politiche perequative, senza liberalizzazioni, senza abbandono del controllo di Comuni, Province e Regioni sulle troppe aziende pubbliche e semi-pubbliche, senza *welfare* sussidiario. Certo non confondiamo qualsiasi proposta si appropri del termine «federalismo» con un pensiero come quello di Antonio Rosmini, di Luigi Sturzo o di Roberto Ruffilli. In questo modo i dodici «*come...?*» dell'agenda ci introducono nell'ideale angolo acuto del pluralismo legittimo.³⁷ Nello spazio non infinito di questo angolo acuto il legittimo pluralismo (nella Chiesa, ma analogamente nelle democrazie mature) consente una competizione feconda tra riformismi diversi, ma egualmente moderati ed egualmente impegnati per il bene comune. Ciò che sta al di fuori di questo angolo acuto non serve. È nell'angolo acuto del pluralismo legittimo che si trova a proprio agio quel laicato che – riprendendo

³⁶ BAGNASCO, *Prolusione*, 27 settembre 2010, n. 10.

³⁷ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Nota dottrinale circa alcune questioni riguardanti l'impegno e il comportamento dei cattolici nella vita politica*, 24 novembre 2002, n. 6.

John H. Newman – Benedetto XVI ha definito: «non arrogante, non precipitoso nei discorsi, non polemico», composto di «uomini – e donne – che conoscono la propria religione, [...] che sanno cosa credono e cosa non credono».³⁸

5. Un breve riepilogo

Insomma, se *oggi* ci permettiamo di mettere in discussione un'agenda di *speranza* per il *futuro* del paese – facendo battere l'accento su *oggi* e su *speranza*, e poi anche su *futuro* – è perché non ci siamo sottratti al dovere di dirci le cose come stanno e di guardarle in faccia: di dirci qual è la posta in gioco, di chiederci se l'Italia può servire al bene comune, di mettere a fuoco poche questioni: realistiche, precise, cruciali, prioritarie, non con la pretesa che siano conclusive ma, al contrario, con la ragionevole convinzione che siano quelle da cui è possibile cominciare e, se serve, *ri*-cominciare.

In questa prospettiva e con questo spirito è opportuno aggiungere due notazioni allo scopo di dar conto di elementi costantemente emersi durante il discernimento.

6. Prima notazione: il valore dell'Italia

Se l'Italia è la posta in gioco, e se non ci si affida alla retorica della nostalgia o delle emozioni, è allora più che mai necessario aver presente il *valore* della posta in gioco. Dobbiamo chiederci: *cosa va perso se si perde l'Italia?*

Alcuni dei più acuti osservatori, soprattutto in questi ultimi mesi, hanno ricordato che un popolo esiste solo se ha il senso della propria missione. Il linguaggio e le metafore possono piacere o meno, ma più o meno correttamente rimandano allo stesso interrogativo: «*cosa si perde se si perde l'Italia?*».

In fondo, con questa domanda, emergono altri aspetti di quel nesso tra Italia e bene comune con il quale ci siamo già dovuti misurare. Senza alcuna pretesa di esaustività è opportuno richiamare

³⁸ BENEDETTO XVI, *Omelia*, Birmingham, 19 settembre 2010.

almeno alcuni degli elementi di valore che con l'Italia andrebbero persi. Farò appena tre brevissimi esempi.

Nello spazio dell'Europa continentale, l'Italia è una delle poche anche se fragili eccezioni al modello delle *state societies* (delle società di fatto e di diritto del tutto assorbite dallo stato). Da un punto di vista giuridico lo testimonia la prima parte della nostra Costituzione,³⁹ il suo articolo 2, non ultimo, il suo articolo 7, e altri ancora. Ma la medesima realtà appare anche a uno sguardo storico-politico di lungo periodo.⁴⁰ Oggi, nel mezzo di una crisi profonda e non solo economica, con settori politici predominanti guidati da progetti neostatalisti, l'Unione Europea seppur a fatica ancora conserva un profilo diverso da quello di un super-stato. Questo profilo le fu impresso fin dal suo nucleo iniziale, la CECA e – potenzialmente – la CED, con il determinante concorso italiano⁴¹ e di grandi cattolici italiani come Alcide De Gasperi. Anche la minaccia di quelle tendenze neostataliste spiega la speciale insistenza del magistero sul nesso tra «questione antropologica» e questione sociale, e ci rendono sensibili al valore di modelli di *governance* poliarchici (*Caritas in veritate* 57).⁴² *Cosa avverrebbe se l'Italia non potesse più sostenere quelle ragioni che sostenne agli inizi, come di recente si è a volte già verificato?*⁴³

Dagli albori del medioevo la sponda settentrionale del mediterraneo, da Gibilterra a Jaffa, è stata terreno d'incerto confine per la civiltà euro-atlantica, culla delle «società aperte». Sarebbe grave non avere coscienza del valore geopolitico letteralmente eccezionale di una penisola italiana unita, indipendente, repubblicana, democratica, protagonista della comunità euro-atlantica, economicamente forte, e

³⁹ Cf. G. DALLA TORRE, «Laïcité et statuts personnelles. Le modèle italien», in J.D. DURAND (ed.), *Quelle Laïcité en Europe*, Lahra, Lyon 2002.

⁴⁰ *À la Rokkan* (per lo meno con riferimento al Nord della penisola): cf. J.T.S. MADELEY, «A Framework for the Comparative Analysis of Church-State Relations in Europe», in ID., *Church and state in contemporary Europe. The Chimera of neutrality*, Frank Cass, London 2003.

⁴¹ Ma già l'appello ai liberi e forti del 1919 addirittura si apriva con una attenzione al quadro internazionale (e in particolare con l'adesione al «programma Wilson» a dimostrazione di come già allora fosse ampio il respiro del movimento cattolico italiano.

⁴² Si veda, ad esempio, in *Ecclesia in Europa* (GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Ecclesia in Europa*, 28 giugno 2003, n. 113) uno sguardo che sembra quasi indicare più lo spazio di un *commonwealth* («bene comune», si potrebbe ben tradurre) europeo, che non quello di uno stato europeo.

⁴³ Si pensi alla sorte conosciuta dalle questioni relative alle relazioni politica-religione nel corso del dibattito che ha accompagnato la redazione del poi non ratificato Trattato costituzionale europeo.

delle opportunità che questo offre ad altre aree della sponda Nord (come i Balcani) e di quella meridionale del mediterraneo (e a tutto il continente africano), nonché al Vicino e Medio Oriente e soprattutto a quelle comunità che vi ricercano la loro strada verso un assetto da «società aperta»: Israele innanzitutto, e poi il Libano, la Turchia e altre ancora impegnate nel cammino verso la libertà religiosa e la democrazia. L'Europa rischia ai bordi (Cipro, Grecia, Turchia, Medio Oriente, ecc.)⁴⁴ e ai bordi si è manifestata capace di generare una fortissima spinta attrattiva e dunque di espansione del modello di «società aperta». L'Italia, come oggetto e come soggetto, è stata un tassello virtuoso cruciale di questo disegno. Anche in questo caso, *non dovrebbe essere difficile intuire cosa si perde se avviene che Nord e Sud di questa penisola non ce la fanno a proseguire insieme sulla strada intrapresa.*

Se oggi, come Chiesa e come cattolici ci battiamo senza riserva per la libertà religiosa ovunque nel mondo è anche perché l'Unità d'Italia (con i caratteri che conosciamo, inclusa la recente versione della soluzione concordataria) ha aiutato a dare un significato nuovo e più profondo al principio della *libertas ecclesiae*; un significato assai diverso da quello che alla *libertas ecclesiae* veniva attribuito nel '400 o anche solo nell'800 e nella prima metà del '900. Nelle nuove condizioni, la sede di Pietro e le Chiese e il «cattolicesimo popolare» della penisola⁴⁵ hanno sviluppato un legame molteplice e intenso. Ciò ha donato alla Chiesa universale qualcosa di nuovo e di prezioso, qualcosa che non poteva maturare nelle condizioni istituzionali preunitarie – come efficacemente confermato dalle recenti parole del Segretario di Stato, card. Tarciso Bertone, sulla città di Roma capitale d'Italia –, né potrebbe sopravvivere *se la frantumazione del paese riducesse la Santa Sede a una piccola «terra di nessuno» come avviene per prestigiose istituzioni internazionali.* Oggi capiamo perché animi e menti come quelle di Antonio Rosmini vedevano nell'impegno della Chiesa e dei cattolici nella causa nazionale l'esplicitarsi di una doppia missione, una missione civile e una missione ecclesiale; entrambe di rinnovamento.

⁴⁴ Cf. T. DIEZ – M. ALBERT – S. STETTER, *The European Union and Border Conflicts. The Power of Integration and Association*, CUP, Cambridge 2008.

⁴⁵ Cf. BENEDETTO XVI, *Discorso ai partecipanti alla 54ª Assemblée generale della Conferenza episcopale italiana*, Roma, 30 maggio 2005.

Quelli fatti sono appena tre esempi, certo non scelti a caso, ma senz'altro non esaustivi. Essi però sono già sufficienti a richiamare un dato estremamente sensibile. Alla luce della prospettiva esigente e selettiva del bene comune, l'Italia non può essere tenuta insieme ad ogni costo, ma grande è il costo che non solo noi italiani avremo da pagare se si chiude o si perde l'avventura italiana.

7. Seconda notazione: il peso dei talenti

C'è un secondo, delicato, elemento che nel nostro discernimento è stato sempre presente. L'Italia che abbiamo di fronte è un paese che ormai conosce solo minoranze.

Poco cambia se non è la prima volta che ciò avviene nella nostra storia. Il pensiero va subito allo scenario politico, ma se guardiamo il mondo dell'impresa o quello dell'università troviamo un'exasperante prevalenza di «piccole taglie», e dunque di strategie di corto raggio. Non diversamente avviene in altri settori vitali della nostra società.

Sarebbe grave comprendere i cattolici, o peggio ancora la Chiesa, come una di queste minoranze, fosse anche la più grande. Sarebbe ancor più grave lasciarsi andare a una demonizzazione generica della varietà, della competizione e anche – entro certi limiti – del conflitto. Persino quest'ultimo è un modo prezioso e vitale di cooperare, dare ordine, produrre nella società coesione e dinamica vitale, e – come sappiamo – persino alla Chiesa.

Chiesa e cattolicesimo, forti anche di una comprensione «agonistica» della libertà – avrebbe detto Luigi Sturzo –, sanno sviluppare sguardi di sistema⁴⁶ e sono in grado di far maturare molteplici processi aggregativi di cui oggi c'è ovunque bisogno, non per generare oppressive compattezze, ma vitali e gagliarde dinamiche di crescita da «società aperta».

Tra i molti *mea culpa* che i cattolici italiani debbono fare c'è certo anche quello di non aver percorso con la dovuta tenacia questo sentiero, soprattutto negli ultimi lustri. Questa stessa considerazione ci mette di fronte all'ennesimo scomodo fatto. A noi cattolici, oggi, in questo paese e non solo a vantaggio di questo paese, sono

⁴⁶ Cf. «I cattolici e la politica: da dove ripartire», in *Vita e Pensiero* 4(2010), 6.

stati consegnati dei *talenti*. Non tutti i talenti, ma certo alcuni preziosi talenti.

Non è certo necessario spiegare a un'assemblea come questa cosa significhi per un cristiano riconoscere di aver ricevuto dei *talenti*, soprattutto se questa scoperta avviene in tempi di crisi profonde e insieme di grandi novità,⁴⁷ in giorni «stupendi e drammatici», avrebbe forse detto ancora una volta Giovanni Battista Montini.

Torniamo per un attimo alle parole della *Caritas in veritate*. «Vole-re il *bene comune* e adoperarsi per esso è *esigenza di giustizia e di carità*. Impegnarsi per il bene comune è prendersi cura, da una parte, e avvalersi, dall'altra, di quel complesso di istituzioni che strutturano giuridicamente, civilmente, politicamente, culturalmente il vivere sociale, che in tal modo prende forma [...] di città» (*Caritas in veritate* 16). Proprio alla luce di queste parole, noi ci ritroviamo in mano talenti preziosi per quella – è sempre Benedetto XVI che scrive – «via istituzionale alla carità» (*Caritas in veritate* 16): quella che trasforma il *vivere sociale* in *città*, secondo una «visione alta della città».⁴⁸

Faremmo un grave errore, in un certo senso riprecipiteremmo al punto di partenza, se col pensiero andassimo immediatamente ed esclusivamente all'azione politica. Nella visione del bene comune, fare del vivere sociale una città è opera *non-solo-politica*. Solo chiarito questo, altrimenti avremmo parlato invano di bene comune, possiamo con serenità e senza enfasi dirci che certo questo trasformare il vivere sociale in città è opera *anche-politica*. Il cattolicesimo politico ha un compito e un valore che non potranno mai essere garantiti dal solo cattolicesimo «sociale», pena un ritorno alla modestia anche spirituale e a qualche mediocrità propria del clerico-moderatismo.⁴⁹ Ecco allora che ci si dischiude il senso di appelli come quello di alcune settimane fa: «ai cattolici con doti di mente e di cuore diciamo di buttarsi nell'agone, di investire il loro patrimonio di credibilità, per

⁴⁷ Non si dimentichi neppure che i tempi di crisi sono anche tempi di drammatico ma anche vitale e positivo rinnovamento. Come spunto riferito anche alla crisi economica in corso cf. «Thriving on adversity», in *The Economist*, 3 ottobre 2009, 80.

⁴⁸ G. BETORI, *Omelia*, 24 giugno 2010.

⁴⁹ Non è possibile dimenticare il contributo del cattolicesimo politico alla coscienza ecclesiale e all'evoluzione stessa del magistero ecclesiale, al suo dialogo con la spiritualità e la teologia. Pensiamo solo al cammino che separa il sentire della Chiesa e dei cattolici, rispetto alle istanze costituzionali nel 1848, dalle affermazioni di Pio XII a metà anni '50 e dalla *Dignitatis humanae*. Nel mezzo c'è, tra l'altro, anche una lunga stagione di cattolicesimo politico, non da ultimo italiano.

rendere più credibile tutta la politica». ⁵⁰ Di fronte a questo invito, pensiamo quale grande riserva di esempio e d'ispirazione è per tutti la grande storia – ovviamente irripetibile nelle forme del passato – del cattolicesimo politico italiano. In quale altra grande tradizione popolare italiana, ⁵¹ ad esempio, si è tanto radicato l'incontro con le istanze del pensiero liberale, democratico e costituzionale di matrice non giacobina?

Questo compito di continua trasformazione del vivere sociale in città, come non è compito *solo-politico*, così non è compito *solo-laicale*. Esso coinvolge in primo luogo tutta la Chiesa, come Benedetto XVI ha ricordato proprio in vista di questa Settimana Sociale. ⁵² Ma certamente, soprattutto in alcuni ambiti e per alcune dimensioni, esso è compito primariamente e soprattutto dei laici. C'è solo da chiedersi se il tanto deprecato individualismo religioso non abbia attenuato quel tirocinio che a tanti laici e tante laiche cattoliche aveva conferito quelle virtù indispensabili all'agire politico che è innanzitutto agire collettivo: fermezza e profondità di coscienza da un lato, dall'altro generosità, intelligenza pratica, realismo, disciplina. Senza di ciò non è facile fare cose insieme, e per il bene comune tante cose possono essere fatte solo insieme.

Lo sviluppo della presenza nel dibattito pubblico della Chiesa e della sua gerarchia non può essere un alibi per il laicato. Quella presenza è essenziale al bene comune di una «società aperta», la sua crescita sostiene il laicato nell'esercizio delle proprie responsabilità e viceversa. Né un alibi può essere trovato nelle difficoltà del contesto sociale o culturale. Altrimenti, cosa mai avrebbero dovuto fare Mario Fani e Giovanni Acquaderni nel 1867?

⁵⁰ BAGNASCO, *Prolusione*, 27 settembre 2010, n. 7.

⁵¹ Si pensi in particolare agli sviluppi di certo «neogouelfismo» come quello di A. Manzoni e A. Rosmini; cf. ad esempio F. TRANIELLO, *Religione cattolica e stato nazionale*, Il Mulino, Bologna 2007, 69-71.

⁵² «Alla Chiesa, infatti, sta a cuore il bene comune, che ci impegna a condividere risorse economiche e intellettuali, morali e spirituali, imparando ad affrontare insieme, in un contesto di reciprocità, i problemi e le sfide del Paese. Questa prospettiva, ampiamente sviluppata nel vostro recente documento su Chiesa e Mezzogiorno, troverà ulteriore approfondimento nella prossima *Settimana Sociale dei Cattolici italiani*, prevista in ottobre a Reggio Calabria, dove, insieme alle forze migliori del laicato cattolico, vi impegnerete a declinare un'agenda di speranza per l'Italia, perché “le esigenze della giustizia diventino comprensibili e politicamente realizzabili” (*Deus caritas est* 28)» (BENEDETTO XVI, *Discorso alla 61ª Assemblea generale della Conferenza episcopale italiana*, Roma, 27 maggio 2010).

8. Un nuovo riepilogo

Richiamati tre dei passaggi cruciali (par. 2-5), e aggiunte due note (par. 6-7), è possibile riepilogare.

Quella che ci avviamo a mettere in discussione è un'*agenda di speranza per il futuro del nostro paese* che con franchezza prende atto (i) che in questa fase è l'Italia stessa, le sue reti di costumi e d'istituzioni, ad essere in gioco. Anche con la fatica di tenere a bada i sentimenti, il discernimento entro cui l'*agenda* ha preso forma ha seguito la prospettiva del bene comune sino a porsi la domanda radicale ed essenziale: (ii) *serve l'Italia al bene comune?* Nella consapevolezza del valore della posta in gioco e dei talenti che come Chiesa e come cattolici italiani ci riconosciamo affidati, l'*agenda* (iii) contiene una risposta che senza retorica esprime un «sì», un «sì» legato ad alcune condizioni che *realisticamente possono* essere còlte e *ancora debbono* essere còlte. Questo «sì» nasce dall'esperienza che nel tessuto di quei costumi e di quelle istituzioni è ancora attivo un numero adeguato di soggetti che avvertono una responsabilità per il bene comune e dispongono delle energie per corrispondervi.

Resta da dire che la finestra di opportunità che l'*agenda* individua non si protrarrà all'infinito e che dunque i nodi che l'*agenda* individua vanno affrontati *al più presto*, e costituiscono una sfida urgente e difficile, molto difficile, dall'esito per nulla scontato. Non possiamo esserne certi, ma non possiamo neppure escludere che il nostro multiforme contributo di cattolici potrebbe essere tra quelli decisivi per completare la molteplice transizione a una società più «aperta» – maggiormente capace di bene comune – riconosciuta come necessaria per lo meno dalla metà degli anni '70⁵³ ma finora infrantasi contro le resistenze di ceti e d'interessi legati agli assetti del passato, assetti che hanno *già dato* quanto di buono potevano dare. Riprendendo le parole di Benedetto XVI a Carpineto Romano: ora che tocca a noi, saremo capaci di contribuire a «valide e durature trasformazioni»?⁵⁴ In fondo è su questo che verte l'*agenda*. Un ultimo pensiero per concludere.

⁵³ Ma intuita da L. Sturzo e A. De Gasperi sin dalla metà degli anni '50.

⁵⁴ «È questa la forma di presenza e di azione nel mondo proposta dalla dottrina sociale della Chiesa, che punta sempre alla maturazione delle coscienze quale condizione di valide e durature trasformazioni» (BENEDETTO XVI, *Omelia*, Carpineto Romano, 5 settembre 2010).

9. Non si tratta di un progetto

Non è nella categoria di *progetto* che possiamo cercare il senso del nostro discernimento e neppure di quanto esso può produrre.

La verità del discernimento cristiano, del suo comprendere e del suo scegliere, non è in un'ambizione. Al contrario, il suo principio e il suo fondamento sono in una vita che continuamente riceviamo in dono, sono in un Amore che è per noi dono e *per-dono*. Il movimento originario del comprendere e dello scegliere cristiani non è la tensione estenuante dell'ambire o quella opprimente del progettare. Il movimento del discernere cristiano è quello che quotidianamente parte e torna a quell'Amore, è il movimento che nell'eucarestia ha la sua fonte e il suo culmine.⁵⁵

Che dunque è l'*eucarestia* il principio e il fondamento anche della nostra responsabilità per il bene comune non dovrebbe generare timore o sospetto in alcuno, né remora alcuna in noi. Quell'Amore, infatti, come più di ogni altro Maria di Nazaret ci ha testimoniato, non nega mai la libertà della persona umana,⁵⁶ ma insegna a riconoscervi un segno della altissima dignità della persona.⁵⁷ L'amore generato da quell'Amore può anche divenire agonistico, combattivo, ma non oppressivo.

La verità del discernimento cristiano non è ultimamente nei programmi e nelle azioni che pure *deve* generare, ma nell'amore da cui si lascia rinnovare. Come ogni operazione spirituale il discernimento è esposto al bivio tra progettualità cinica e ambiziosa e responsabilità umile⁵⁸ e coraggiosa. In *ogni oggi* noi siamo esposti a questo bivio, perché in *ogni oggi* siamo chiamati a sperare da chi ci invita ad ascoltare *oggi* la sua Voce (Sal 95,7-8). E in ogni oggi l'attesa della Gerusalemme Celeste (Ap 21,1-2) anima quella cura del bene comune che trasforma sempre di nuovo il vivere sociale in città e che non confonde le due città.

La verità del comprendere e dello scegliere cristiani sta nel fatto che *adesso* (come avrebbe detto don Primo Mazzolari), in ogni *ades-*

⁵⁵ Cf. CONCILIO VATICANO II, Costituzione sulla sacra liturgia *Sacrosanctum Concilium*, 4 dicembre 1963, 10.

⁵⁶ «Lo sviluppo umano integrale suppone la libertà responsabile della persona e dei popoli: nessuna struttura può garantire tale sviluppo al di fuori e al di sopra della responsabilità umana» (*Caritas in veritate* 17; cf. anche *Gaudium et spes* 17).

⁵⁷ Cf. *Pacem in terris* 5-9, *Dignitatis humanae* 2.

⁵⁸ Cf. AGOSTINO, *La città di Dio*, XIV, 3,2.

so, non dobbiamo attaccarci ai programmi per cui ci spendiamo, ma alla responsabilità da cui sono nati e che può sempre rinnovarli e stravolgerli. Ecco perché, umilmente – come sant'Agostino raccomandava a chi abitava la città dell'uomo da cittadino della città di Dio – con tutta la Chiesa torniamo sempre di nuovo a dire:⁵⁹

donaci occhi per vedere le necessità e le sofferenze dei fratelli;
infondi in noi la luce della tua parola per confortare gli affaticati e gli oppressi;
fa' che ci impegniamo lealmente al servizio dei poveri e dei sofferenti.

⁵⁹ Dalla Preghiera eucaristica V/c.

Card. Angelo Bagnasco*

Omelia

Carissimi confratelli nell'episcopato e nel sacerdozio!

Stimate autorità!

Cari fratelli e sorelle nel Signore!

Siamo in questa splendida cattedrale, madre di tutte le chiese dell'arcidiocesi, non per rispettare un punto del programma di questi giorni, ma perché senza la divina eucaristia non possiamo vivere. Il mistero eucaristico, infatti, racchiude tutto il tesoro della fede, è la sorgente della Chiesa. Poter celebrare i santi misteri è come per il pellegrino assetato raggiungere l'acqua che disseta e ristora. Sì, l'eucaristia è per noi la fonte che rigenera, una finestra che, ogni volta, apre uno spiraglio sulla liturgia del cielo. Da questa apertura, che è il Crocifisso glorioso, filtra una luce che, come un vortice, ci invita a salire verso Dio, per unirci al cantico di lode a Colui che è tre volte santo. Per essere anche noi, come ricorda l'apostolo Paolo, «lode della sua gloria». In questo sta la felicità vera dell'uomo, anzi dell'universo, ed è questo il grande destino che viene offerto alla nostra libertà.

Nel mistero eucaristico vogliamo lasciarci prendere da questo vortice luminoso e amante per diventare, noi e il lavoro di questo giorno, offerta gradita a Dio. In questo abbandono confidente al Dio che è amore, l'uomo accoglie la volontà del Dio che è verità, e che purifica la trasparenza del pensiero, del cuore e della vita. L'ipocrisia, dalla quale ci mette in guardia il vangelo, può toccare tutti e ciascuno. Noi, discepoli per grazia, siamo i primi a dover essere trasparenza di Dio perché il mondo si apra al suo salvifico mistero. Come potremmo, infatti, ser-

* Arcivescovo di Genova e presidente della Conferenza episcopale italiana.

vire gli uomini del nostro tempo, se non chiediamo a Cristo che ci renda trasparenti, senza nessuna doppiezza di parola o di azione? La trasparenza è coerenza, e la coerenza è umiltà e coraggio. Ma tutto è grazia da invocare ogni giorno in ginocchio senza presunzione e con fiducia. Come sul volto santo di Cristo il mondo ha visto il volto di Dio, così sul volto dei discepoli gli uomini devono poter vedere almeno un riflesso di Gesù, un barlume dell'umanità nuova che è germogliata sulla croce. Il mondo attende questo, cerca questo anche quando non lo sa, e quando non ci pensa ne ha ancor più bisogno. Non è forse questo un modo per essere sale nella pasta e luce? Il sale che s'immerge ha bisogno della luce per non ridursi a una presenza anonima; la luce ha bisogno del sale per non perdere consistenza e credibilità. La Chiesa, per essere fedele al suo Signore, non deve ridursi all'esperienza della diaspora che farebbe mancare l'apporto dei cattolici in quest'ora esigente, né lasciarsi ridurre ai valori della sola ragionevolezza e del buon senso tacendo l'assoluta novità della fede. Il vangelo, insieme alla viva tradizione della Chiesa offre all'umanità complessa e smarrita di oggi un dono straordinario di fede e di ragione, di umanità redenta e compiuta, in grado di parlare a quanti lo vogliono ascoltare con cuore sincero. A questo appuntamento con la storia non possiamo mancare in nome di quella duplice e inscindibile fedeltà a Dio e all'uomo.

Ma il vangelo continua e ci esorta a non aver paura di coloro che «uccidono il corpo e dopo questo non possono fare più nulla». Ci invita invece a «temere» Dio. Il santo timore di Dio non è – lo sappiamo – la paura di Dio, ma quel sentimento che nasce dalla consapevolezza di avere tra le mani un tesoro prezioso e delicato. È il timore di sciupare questo bene, addirittura di rovinarlo e perderlo. Nasce allora nell'anima uno stile di delicatezza, di coscienza fine, che è il contrario della grossolanità nel rapporto con Dio, con gli altri, con la vita. I santi sono vissuti in questo santo timore e la loro fede è diventata forte e coraggiosa, capace di segnare la storia. Come non pensare a santa Teresa d'Avila, della quale ricorre la memoria liturgica? Essa ha riformato il Carmelo e ha dato un'impronta a secoli difficili, mettendo in movimento il rinnovamento spirituale che ben conosciamo. Bergson scriveva che i più grandi riformatori nella storia sono stati i mistici,¹ coloro che – proprio in forza della loro inten-

¹ Cf. H. BERGSON, *Le due fonti della morale e della religione*, La Scuola, Brescia 1996.

sa vita spirituale – hanno potuto immergersi ancor più nel tempo, ma con lo sguardo alto e penetrante di Dio e con il fuoco del suo amore.

Cari amici, chiediamo al Signore che ci renda tutti più contemplativi, saremo più penetranti nelle faccende del mondo e più efficaci nel contribuire a costruire una città dove ognuno si senta a casa. Bisogna sempre ripartire da Dio se vogliamo declinare nel concreto quell'agenda di speranza che ci attende: «Noi abbiamo bisogno delle speranze – più piccole e più grandi – che, giorno per giorno, ci mantengono in cammino. Ma senza la grande Speranza, che deve superare tutto il resto, esse non bastano. Questa grande speranza può essere solo Dio, che abbraccia l'universo e che può proporci e donarci ciò che, da soli, non possiamo raggiungere» (*Spe salvi* 31). Amen.

SECONDA SESSIONE
Venerdì 15 ottobre, mattina

ASSEMBLEA PLENARIA

Lo stato dell'Italia: il presente che c'è, il futuro che ancora possiamo costruire

1. Un interrogativo come premessa: c'è il rischio di uno «spaesamento» dei cattolici?

Il cattolicesimo italiano, quando lo si consideri nel suo complesso (e nella sua complessità), da tempo sembra impigliato in un paradosso, tanto pernicioso quanto ingiustificabile. Qual è il paradosso? In termini semplificati lo descriverei così: pur nella consapevolezza di poter ancora disporre di una cultura e di idee appropriate alla soluzione dei problemi del presente, oltre che di strumenti d'azione meno invecchiati o improvvisati e di un'identità popolare meglio definita rispetto a ogni altra realtà di mera aggregazione o di partecipazione attiva e diretta alla vita del paese, ci avvertiamo a disagio e sempre più spesso dubbiosi o disorientati – quasi «spaesati» – rispetto allo stato attuale dell'Italia.

Prendere coscienza di questo paradosso è necessario e utile, soprattutto se intendiamo considerare con realismo il molto che possiamo fare già oggi per l'Italia di domani. È questo il motivo per cui

* Docente di Scienza politica e rettore magnifico dell'Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano.

ho deciso di collocare la registrazione del paradosso come premessa o linea di partenza delle riflessioni che mi appresto a svolgere e che – lo anticipo subito – avranno sempre in filigrana la seguente domanda: per quale causa, o per quale sorta di maledizione, ciò che ulteriormente può accomunare le tante «parti» del paese sembra ormai una meta senza valore, e ciò che si può fare *in comune* si va sempre più trasformando in una pratica di comportamento rifiutata, contrastata, o comunque ritenuta di second'ordine? Prima di incominciare le mie considerazioni, ho però da aggiungere alcune brevi notazioni sul paradosso.

Pur consapevoli delle straordinarie e spesso impareggiabili risorse di cultura e azione collettiva, di cui ancora siamo in possesso, con frequenza ci sentiamo – dicevo poco fa – disorientati e quasi «spaesati». Sul rischio di uno «spaesamento» dei cattolici, Giorgio Rumi concentrò – com'è noto – alcune delle sue ultime, penetranti intuizioni. Di un tale rischio egli conosceva, da grande storico qual era, i fattori remoti e le tendenze più persistenti; ne individuava anche, al tempo stesso, le cause vicine e all'apparenza più contingenti. La scelta dell'aspro termine di «spaesamento», più che da un cedimento al pessimismo, era pertanto dettata dal ragionamento. Sentirsi «spaesati» allarma o incupisce in misura ben maggiore dell'avvertirsi a disagio o privi di un sicuro orientamento. Spaesati, non apparteniamo pienamente e fiduciosamente al luogo in cui siamo e intendiamo restare; spaesati, temiamo che la nostra stessa identità sbiadisca e si smarrisca, ovvero corriamo il pericolo di doverla più o meno artificiosamente irrigidire e forzare, affinché non venga alterata o emarginata. Quando ci si rende conto di essere disorientati e non si vuole restare immobili, con gli iniziali passi (pur incerti, e però obbligati) cerchiamo di trovare punti di riferimento noti o nuovi per la giusta direzione. Se lo spaesamento ci attanaglia, invece, il pericolo dell'immobilità diventa più forte e incombente. Insieme con questo pericolo, cresce anche quello di una progressiva insignificanza della nostra presenza in pressoché ogni forma di «spazio pubblico».

Spontanea sorge allora la domanda: le ragioni, agevolmente e oggettivamente riscontrabili, del senso di spaesamento derivano tutte o in grandissima parte dallo stato attuale dell'Italia, o invece lo spaesamento si nutre anche di cause interne al complesso (e, ripeto, alla complessità) del cattolicesimo italiano di questi ultimi decenni?

Cercherò di rispondere alla prima parte dell'interrogativo, sapendo che in questo caso il compito mi è relativamente più facile. Lo stato dell'Italia, ossia la sua attuale condizione, può certamente avere analisi diverse e differenti letture interpretative. Oltretutto, viviamo una stagione politica sospettosa e spesso irriguardosa nei confronti di qualsiasi tipo di riflessione o valutazione: le riflessioni diventano meritevoli di attenzione quando inclinino, o sembrino mostrare apertura e favore, verso la maggioranza di governo piuttosto che l'opposizione (o viceversa), mentre le valutazioni sono ritenute buone o cattive a seconda della loro contingente spendibilità dentro la contesa partitica e il suo rispecchiamento mediatico. Per chiunque, insomma, è assai difficile impedire che il proprio giudizio venga immediatamente assorbito e schierato dentro o in appoggio a una parte politica.

Nondimeno, un'analisi che intenda restare neutra rispetto agli schieramenti politici non solo è opportuna, ma anche necessaria. Con una tale analisi si possono individuare alcuni tratti fondamentali dell'Italia odierna, cogliendo nel contempo le più sotterranee tendenze di cambiamento. Lo stato dell'Italia mostra certamente caratteri specifici e continua a manifestare quelle che, per molti osservatori, sono le sue più antiche e insanabili anomalie. Ma in alcuni tratti e in molte trasformazioni non è per nulla difficile scorgere ciò che più avvicina e accomuna il possibile futuro del nostro paese a quello delle altre democrazie europee. Lo spaesamento dei cattolici, in questo senso, non è troppo dissimile da quello che avvertono anche coloro che cattolici non sono o non si sentono. È infatti lo spaesamento conseguente alla convinzione o alla sensazione (poco importa quanto corrispondente, l'uno e l'altra, ai fatti della realtà) che la politica, dopo essere entrata così pervasivamente in ogni ambito della vita collettiva e anche individuale, non sia più in grado di offrire risorse e dare strumenti per cambiare in meglio le condizioni della società. Lo spaesamento di molti italiani rispecchia la perdita di senso – quindi, di significato e di chiara direzione – della politica odierna. Al tempo stesso, però, contribuisce ad alimentare quella situazione che non è improprio o eccessivo definire «stagnazione» dei nostri sistemi politici.

Ai rischi di una tale stagnazione dedicherò appunto la prima parte della mia analisi, per poi considerare, conclusa questa parte, quali passi – pur magari piccoli – siano indispensabili per preparare

quel futuro di cui non solo possiamo, ma anche dobbiamo restare protagonisti.

2. Rappresentazioni della politica nell'età della sfiducia

Le democrazie europee – e naturalmente, fra queste, anche o particolarmente la nostra – a qualche studioso sempre più appaiono, come l'uomo di Robert Musil, «senza qualità». In una democrazia senza qualità la politica sembra guidata dalla stessa, unica e non dichiarabile finalità, che nell'opera di Musil orienta l'Azione Parallela, destinata al colossale e inutile programma di festeggiamenti per i settant'anni del regno di Francesco Giuseppe: far sembrare perenne ciò che si avvertiva come sempre più provvisorio, e far credere ancora riformabile ciò che già più non lo era, dilatando il presente e assorbendo in esso per quanto possibile le forme incerte o più inquietanti dell'immediato domani.

Fuor di metafora, ciò che in Europa rischia di far stagnare i regimi democratici è proprio la politica. Ma – ecco la questione più intricata – siamo sicuri che le nostre «idee» di politica non stiano diventando totalmente dipendenti da quella che è o appare la «realtà» odierna della politica, così da trasformarsi nel miglior puntello a ogni tendenza, duplice e connessa in modo non contraddittorio, di pervasività crescente e di auto-chiusura, altrettanto crescente, della politica stessa? In termini differenti, seguitando con gli interrogativi: siamo sicuri che le attuali «rappresentazioni» politiche non ci allontanino dal capire la politica «qual è», ossia la politica nella sua storicamente mutevole, ma sempre presente, combinazione di istituzioni e idee, di comportamenti collettivi e condotte individuali, di aspettative generalizzate e ambizioni personali, di forze inerziali e spinte al cambiamento, di risorse da redistribuire il più o meno equamente o, invece, da accaparrare a vantaggio di piccoli gruppi o mutevoli cordate d'interessi? Soprattutto, siamo sicuri che tali rappresentazioni ci siano oggi utili per operare, e operare con successo o (almeno) efficacemente, nello spazio pubblico?

Le attuali rappresentazioni della politica – vale a dire, la politica come viene percepita e valutata – sono almeno altrettanto importanti della politica effettuale. Ne sono diventate componenti costi-

tutive, nell'identica misura in cui sta diventando parte rilevante della politica quella che Pierre Rosanvallon, nel suo libro dall'appropriato titolo *La politica nell'era della sfiducia*, chiama la «contro-democrazia».¹

La «contro-democrazia» (o, se la formula coniata da Rosanvallon ci sembra azzardata e troppo ruvida, il sostanziale disinteresse o la refrattarietà nei confronti di ogni convinta adesione ai fini e forse persino ai valori della vita democratica) si va rapidamente allargando, da quando è incominciata a crescere esponenzialmente la sfiducia non solo nel ceto politico, ma anche e soprattutto – senza ingenuità e senza gli infingimenti di una mediocre retorica, chiamiamole correttamente così – nelle «virtù» della politica quale strumento con cui migliorare le condizioni della nostra vita e di quella delle generazioni che verranno subito dopo noi. Quanto più le istituzioni democratiche nel loro ordinario funzionamento e le azioni (o decisioni) del ceto politico sembrano incapaci o impossibilitate a contrastare e correggere le immagini «negative» della politica, tanto più si allarga la frattura tra i cittadini e chi, essendo rappresentante e volendo essere sentito come rappresentativo dei propri elettori, ai diversi livelli di stratificazione politica ci governa o ambisce a farlo. Mentre, da un lato, governo e opposizione risultano ordinariamente «più motivati dal timore di evitare la critica per aver sviluppato una data politica, che mossi dalla speranza di essere popolari lanciandosi in grandi riforme», dall'altro i cittadini-elettori tendono a essere normalmente «più sensibili ai rischi di veder peggiorare la propria situazione che alle possibilità di vederla migliorare». La «contro-democrazia», di conseguenza, proprio con l'erodere progressivamente la necessaria distanza fra le istituzioni democratiche e la società, dà forma e vita – sono ancora osservazioni di Rosanvallon – a «una sorta di *contro-politica* fondata sul controllo, l'opposizione, l'umiliazione di quei poteri che non si ha più la voglia di far oggetto prioritario di conquista».

Vale la pena di rileggere le ultime parole dell'osservazione dello studioso francese, non facendosi impressionare – anche in questo caso – dalla loro asprezza. Constatate che oggi la *contro-politica* quantomeno banalizza, se non addirittura umilia, «quei poteri che

¹ P. ROSANVALLON, *La politica nell'era della sfiducia*, Città Aperta, Troina 2009.

non si ha più la voglia di far oggetto prioritario di conquista», ci richiama infatti a una semplicissima verità, che tendiamo a rimuovere o abbiamo dimenticato: non c'è azione *propriamente* politica che non comporti la «conquista» del potere. Al crudo termine di «conquista» potremmo sostituirne altri meno rozzi o più confacenti, a partire da quello di «competizione» per il potere. Ma il punto da non sottovalutare è che nessun sistema democratico – aggiungo e preciso: nessuna democrazia esposta ai rischi della crescente stagnazione della politica – può sopportare a lungo che i suoi «poteri» vengano banalizzati o umiliati, in quanto non solo ritenuti meri strumenti di una lotta tutta interna alla politica, ma anche e soprattutto considerati ormai inessenziali, se non addirittura di ostacolo, alla vita e al miglioramento della società.

3. Conglomerati di potere, gruppi oligarchici e domanda inevasa di rappresentatività politica

Il potere o i poteri della politica stanno conoscendo una stagione di profondi cambiamenti. Alla sua superficie, persino quell'«unitarietà» del sistema dei poteri maggiormente formali perché istituzionali, fondata sulla Costituzione e garantita nei suoi equilibri dalle regole della democrazia, sembra scomporsi e talvolta disperdersi. Nel contempo, la pervasività della politica pare produrre una «feudalizzazione» di poteri, la cui concatenazione finisce con l'aver il principale criterio di riconoscibilità, se non di piena legittimazione, nella riconduzione verticale a leadership sempre più personali e personalizzate. Sotto la scorza di una tale frammentazione, lo sappiamo, sono all'opera tendenze di mutamento ben più rilevanti e spesso secolari. Il protettivo «guscio» territoriale dello Stato, congiuntamente alla *factio* della sua sovranità, e la perfetta recinzione della politica dentro le istituzioni della sintesi statale, con il corollario della «impersonalità» nell'esercizio del potere di comando, da tempo hanno subito trasformazioni irreversibili. E, anche quando la «moderna» forma di organizzazione statale del potere pretenda di rivendicare ancora una sua «esclusività», persino nel campo «interno» della politica domestica i poteri dello Stato devono sempre più fare i conti con la crescente dimensione internazionale di tutta una

serie di processi economico-finanziari, sociali, culturali, tecnologici. Il portolano su scala mondiale dei poteri è incompleto e provvisorio. E a costringerci a ridisegnarlo, con aggiornamenti continui o correzioni, è appunto ciò che chiamiamo «globalizzazione», con i suoi nuovi assetti geo-politici e geo-economici, con i suoi differenti scenari e i suoi protagonisti antichi o nuovi, dai quali dipendono sempre più la produzione e la ripartizione «materiale» dell'astratta realtà del potere. In sostanza, la frammentazione e la dispersione del potere (più o meno effettiva, quest'ultima, che sia) storicamente conseguono, e sono via via scandite, dal trasformarsi di quel «particolarismo» politico che ha preso forma nella «moderna» forma europea di organizzazione statale del potere e che viene ora incalzato dai molteplici fenomeni di «universalismo» di cui è appunto intessuta la globalizzazione.

I nuovi gruppi di potere – spesso, le concentrazioni più forti di potere – nascono e fioriscono in queste aree di intersezione o interferenza tra «esterno» e «interno», dove più profittevole (o agevole) è l'uso di risorse sovranazionali e dove maggiore è il gioco di spinte e contro-spinte tra universalismo e particolarismo. Intanto, però, dentro i loro confini in tutti i regimi democratici – e, di nuovo, lo stato dell'Italia può considerarsi paradigmatico – s'infittisce la rete e si consolida il potere delle oligarchie. L'esercizio di potere più o meno visibile (ma quasi sempre incertamente verificabile e quasi mai controllabile) e l'influenza crescente delle ristrette minoranze oligarchiche – dalle oligarchie del denaro a quelle della comunicazione o di ogni altro ambito dove gli interessi economici o sociali tendono quasi esclusivamente a dominare o contrastare altri interessi saldamente organizzati – certamente svuotano alcune delle principali promesse (e premesse) della democrazia, sempre più inquinando o corrompendo il corretto e «normale» funzionamento di quest'ultima. La politica dei regimi democratici produce ormai oligarchie, e non di rado ne consente la mimetizzazione, in misura addirittura maggiore di quanto non capitasse nei regimi politici pre-democratici. Basterebbe imbrigliare gli odierni poteri oligarchici, per ritrovare e bene usare quel «potenziale di sviluppo», che ancora c'è e non è poco, della democrazia? Temo di no. Ed è per questo motivo che, pur consapevole dell'insistenza con cui diversi osservatori richiamano ai pericoli di una crescente oligarchizzazione del nostro paese, interconnessa e del tutto funzionale alla ten-

denza – anch'essa presente in pressoché tutti gli odierni regimi democratici – verso la personalizzazione populistica della leadership di vertice, ritengo più utile soffermare l'attenzione su quello che sta diventando un elemento incurabile dello stato dell'Italia: vale a dire, la caduta sempre più vertiginosa di rappresentatività. Dopo aver considerato pur brevemente questa ulteriore «costante» del presente che c'è, richiamerò un ultimo processo, la cui esatta comprensione è essenziale – a mio giudizio – non solo per delineare il futuro che possiamo costruire, ma anche per indicare in quali luoghi e con quali modalità la presenza politica di noi cattolici possa essere attiva, rilevante, mai «spaesata». E sarà costituito, quest'ultimo aspetto dello stato presente dell'Italia, da quella somma di processi racchiusi nella controversa e però non più aggirabile questione del federalismo.

Che la caduta di rappresentatività sia veloce e sempre più pericolosa, ce ne rendiamo conto da tempo per una folla di grandi o minuscoli (e però significativi) segnali. Ce ne accorgiamo dalle nostre reazioni psicologiche o umorali (sempre meno individuali e sempre più estese collettivamente) a ciò che le quotidiane cronache – non importa qui valutare quanto infedelmente – della politica e del ceto politico raccontano e rendicontano. D'altro canto, neanche le più esasperate partigianerie possono bilanciare il fatto che indifferenza o rassegnata acquiescenza accompagnano con sempre maggiore intensità non solo lo svolgersi delle vicende politico-partitiche, ma persino le fasi di tornata elettorale. Agglomerare gli umori sembra più premiante del far convergere opinioni o aggregare un consenso durevole perché convinto. Il gesto del voto sta così diventando, per molti, una scelta di terz'ordine. E, quanto più ci si sente distanti o irritati da questa situazione della politica, tanto più rischiano di rivelarsi alla fin fine inadeguate persino le proposte tecnicamente migliori di riforma del sistema elettorale. Su queste riforme, non meno che su quelle costituzionali o istituzionali, grava ormai la cappa della radicata persuasione che, più che al generale interesse del paese, servano come strumento di regolazione di una competizione, o lotta, tutta interna al ceto politico e al gioco dei suoi contrastanti interessi di partiti o fazioni. Le rappresentazioni più negative della politica, in tal modo, finiscono col rovesciare o vanificare quell'argomento che, sostenuto con forza da Albert O. Hirschman, nel suo ultimo libro – *L'economia giusta* – Edmondo

Berselli richiamava e riassumeva così: «in ogni condizione c'è una riforma possibile».²

Ogni riforma elettorale o costituzionale, per essere realmente «utile» e per essere sentita come tale, non può non avere tra i suoi obiettivi primari quello di bloccare e invertire il deficit crescente di rappresentatività. Di rappresentatività, aggiungo e preciso, *politica*. Associazioni, movimenti, enti e corpi intermedi, forme e organizzazioni di volontariato, in cui ci sentiamo sufficientemente o soddisfattamente rappresentati, sono oggi più numerosi che in passato. Per molti aspetti, anzi, proprio queste fonti diffuse di rappresentanza sociale hanno compensato la caduta di rappresentatività politica, impedendo che si producesse un cortocircuito nel sistema complessivo di credibilità (e di legittimazione sostanziale) del paese. Bloccare e invertire la caduta di rappresentatività politica, credo, sarà – prima ancora che impossibile o assai poco probabile in queste condizioni – del tutto inutile, se ogni tentativo in una tale direzione non terrà conto del fatto che sono principalmente le rappresentatività sociali a poter ridare vitalità alle tradizionali forme di rappresentanza politico-partitica. Come lo sguardo sul futuro prossimo della democrazia sarebbe incerto o affetto da miopia, se non riuscisse a ricomprendere tutto ciò che va sotto il nome antico ma ancora non inappropriato o inattuale di «democrazia economica», così il deficit di rappresentatività politica non riuscirebbe mai a essere adeguatamente affrontato, quando si continuasse a considerare la rappresentanza sociale in termini «naturalmente» subordinati (e del tutto strumentali) al generale primato della rappresentanza politico-partitica. A spingere, seguendo una tendenza di fondo, verso forme nuove di articolazione tra i due tipi di rappresentanza, è la fuoriuscita della politica – lo dimostrano appunto i processi, or ora considerati, di frammentazione e incerta identificazione dei poteri e di consolidamento delle oligarchie – dalle tradizionali recinzioni dello Stato e dei sistemi di partito che si sono ubicati *dentro*, e spesso *sopra*, le istituzioni statali. Ma, a far crescere la necessità di queste forme nuove, meno asimmetriche e più paritarie di articolazione tra le due rappresentanze, è soprattutto il dislocarsi – anch'esso ormai irreversibile – del confine tra ciò che sino a poco tempo fa pensavamo essere «politica»

² E. BERSELLI, *L'economia giusta*, Einaudi, Torino 2010.

e ciò che sembrava «non politica». Alla dislocazione in atto lungo un tale confine presterò la dovuta attenzione tra poco, anche perché proprio da qui possono incominciare i primi, piccoli passi di un nostro impegno pubblico, rinnovato e più unitario. Ora ho invece da concludere la parte sullo stato dell'Italia, guardando ai gravi rischi insiti negli attuali, crescenti divari territoriali.

4. L'orizzonte possibile del federalismo

Un federalismo bene inteso e correttamente applicato costituisce la principale e forse ormai unica soluzione alle lacerazioni che, anziché comporsi, spesso si allargano e moltiplicano tra il Nord e il Sud dell'Italia. Un federalismo ideologicamente inteso e realizzato è inevitabilmente destinato a spezzare l'unità sostanziale del nostro paese. Le due affermazioni simmetriche, nella loro autogiustificazione, sono all'apparenza scontate e ridondanti. Ma forse conviene partire da esse per cercare di far luce su una questione tanto più arruffata, quanto più formulata sulla base di pregiudizi e impostata in termini schematicamente conflittuali.

Tutti gli indicatori a disposizione – inerenti ad aspetti macroeconomici, del *welfare* e del lavoro, dell'istruzione – evidenziano tra il Nord e il Sud squilibri territoriali di carattere strutturale, rimarcando in specifico deficit e carenze nell'offerta e nella qualità di servizi rilevanti e spesso essenziali per il benessere della popolazione e per lo sviluppo economico delle aree territoriali del Meridione. È questa la realtà da cui, pur tenendo conto di alcuni suoi aspetti contraddittori e di alcune differenziazioni «interne», occorre partire per valutare il federalismo come possibile composizione politico-istituzionale di una frattura che sempre più incombe sull'intero paese. E che sempre più condiziona non solo le prossime configurazioni dei partiti e i loro bacini di ricerca del consenso elettorale, ma anche, alla fin fine, le residue probabilità di non cadere definitivamente nella stagnazione dell'attuale politica, seppur dopo un tempo che è difficile prevedere quanto possa essere lungo o, all'opposto, assai breve.

In un suo recentissimo lavoro, Luca Ricolfi, dopo aver indicato vuoti e limiti dei dati ufficiali, introduce quattro concetti-chiave attorno ai quali articolare un differente schema di contabilità nazionale: «il concetto di *parassitismo netto*, che permette di misurare il

grado di dipendenza di un territorio dalla spesa pubblica corrente; il concetto di *reddito comandato*, che permette di valutare il grado di esosità del fisco; il concetto di *spreco*, che permette di valutare la dissipazione delle risorse pubbliche, e quindi l'output effettivo della pubblica amministrazione; e infine il concetto di *potere di acquisto locale*, che permette di confrontare i consumi effettivi di territori caratterizzati da differenti livelli dei prezzi». Fatte le misurazioni e valutazioni, il quadro che ne esce è tanto realistico, quanto desolante. Possiamo ragionevolmente ritenere che questo stato di divario crescente fra Nord e Sud possa protrarsi a lungo, senza produrre conseguenze irreparabili? Personalmente penso di no. E sono anzi convinto che un federalismo autenticamente «solidale» – come ebbe a indicare, già quasi quindici anni fa, un documento della diocesi di Milano – potrebbe avere due importanti effetti positivi per il futuro che s'intende costruire. In primo luogo, richiamerebbe sia il Nord sia il Sud (i loro abitanti, le loro più consolidate rappresentanze sociali, le loro classi dirigenti più «locali») a far crescere e praticare quella virtù della «responsabilità» – spesso evocata e raramente praticata – non solo nei confronti dell'intero paese, ma anche rispetto a se stessi: «pensare (e provvedere) a se stessi» – responsabilmente, non egoisticamente, e quindi in un convinto orizzonte solidale – si rivelerebbe decisivo per la nostra intera comunità nazionale, quantomeno allo scopo di non rannicchiarsi, perché impauriti dalle innovazioni che ci verranno richieste dalla competizione internazionale e dagli inediti universalismi della globalizzazione, nella mera gestione del presente e nella sempre più difficoltosa «conservazione» di ciò che sembra meglio, o meno peggio, fra l'esistente. In secondo luogo, per essere applicato con successo, un federalismo solidale comporterà di necessità la formazione e il radicamento di un ceto politico che, se vorrà essere realmente «territoriale», dovrà saldamente raccordarsi alle diffuse rappresentanze sociali e – in ognuna di quelle «politiche pubbliche» che sono sempre più complesse, anche perché sempre meno generalizzabili a «tutti» e sempre più faticosamente «distributive» – dovrà operare *in comune* con esse.

Lavorare già da oggi al futuro che ancora possiamo costruire richiede ai cattolici italiani, credo, l'intelligenza e la capacità di individuare e curare i «luoghi» – ambientali e generazionali – in cui sta crescendo, pur magari indistinta, la domanda di sentirsi ascoltati e politicamente rappresentati. Richiede l'intelligenza e la capacità di

saper collegare e magari aggregare tutte quelle «aree» dove, subito sotto la superficie delle odierne rappresentazioni della politica, maggiormente si condensa il bisogno di una risposta – «pubblica», anche perché autenticamente «popolare» – alla necessità crescente di non essere soli, di sentirsi uniti ad altri, di pensarsi ed essere realmente soggetti «partecipanti» delle politiche, anziché destinatari generici e passivi. Richiede, infine e particolarmente, un rinnovato impegno a far crescere la classe dirigente dell'incombente domani, ad attrezzare già nei «luoghi» dell'amministrazione e della rappresentanza – con un'educazione specifica e non generica – alle competenze indispensabili per la politica, a preparare i giovani all'esercizio di quella leadership che difficilmente può essere inventata e mai improvvisata. Molto opportunamente le pagine introduttive del «Documento preparatorio» di questa Settimana Sociale ci ricordano quanto frequente sia il monito di Benedetto XVI, e quanto spesso venga richiamato dal Cardinale Presidente, sull'urgenza di lavorare alla formazione di una «nuova generazione» di credenti capaci di assumere e di bene esercitare responsabilità pubbliche nella vita civile e in quella politica.

Sono in tal modo giunto alla parte conclusiva di questa relazione. E, dopo le ultime considerazioni in cui mi riallaccio a riflessioni già svolte in una recente circostanza, brevemente ritornerò sull'interrogativo che mi auguravo si potesse vedere in filigrana lungo l'intera relazione: ossia, che cosa rende talmente difficile da sembrare impossibile o inutile, oggi, lavorare «in comune»? Lo farò, al termine di una notazione che avverto ora come doverosa, e che contemporaneamente è (per dire, un po' scherzosamente, così) «metodologica» e «politica».

5. Lavorare insieme, guardando al futuro

Guardare al futuro che possiamo ancora costruire non significa affatto mettere tra parentesi i piccoli o grandi problemi del presente. Né l'aver or ora sottolineato la necessità del nostro impegno nel campo della preparazione di leadership per il domani è, per i tempi mai brevi che una simile educazione comporta, l'ennesima fuga in avanti. Non è più stagione di fughe in avanti. Men che meno, è stagione in cui ripetere sempre più stancamente gli stereotipi di rim-

pianto consolatorio o gli alibi del crescente spaesamento politico di una consistente parte dei cattolici. I problemi del presente richiedono certamente giudizi franchi e valutazioni differenti o anche contrastanti. Con altrettanta certezza, sollecitano un nostro contributo fattivo e scevro (per quanto possibile) da preconcetti, sia esso – per riprendere questioni già accennate – sul federalismo, sulla riforma elettorale, o sulla scuola e su tutte le quotidiane traduzioni di un *welfare* che per un tempo imprecisabile sarà costretto a fare i conti con risorse limitate. Ma le nostre valutazioni e il nostro contributo, anziché – ecco la nota di «metodo» – restare chiusi nel presente rivelandosi incapaci di oltrepassare le attuali contrapposizioni partitico-politiche, devono guardare e orientarsi al futuro che noi intendiamo costruire. Tutta la straordinaria storia e l'altrettanto straordinaria capacità di pensiero e azione del «cattolicesimo politico» hanno conosciuto i loro momenti più alti, quando – dentro lo svolgersi delle vicende, non di rado drammatiche, del paese – il vigore e il rigore dell'aggettivo («politico») hanno saputo trarre continuo alimento dai valori fondamentali e dai caratteri essenziali del cattolicesimo. Pur stando dentro la politica di oggi, al futuro che intendiamo costruire dobbiamo guardare con una visione che è innanzitutto – e genuinamente – «cattolica». Questa, mi sembra, è anche l'anima del progetto culturale orientato in senso cristiano, promosso e attuato dalla Chiesa italiana. Senza una tale visione genuinamente cattolica, ogni pur rinnovata forma della nostra presenza pubblica e politico-partitica (trasversalmente ai partiti, o anche – in termini quantitativamente prevalenti – dentro un solo partito) diventerebbe una mera «parte» fra la pluralità delle parti, destinata, più che a «contare», a essere contata.

Credo di potermi immaginare non poche delle possibili obiezioni a questa mia osservazione. E penso anche di conoscere, sulla base della storia più recente del cattolicesimo italiano, quali e quante possano essere le difficoltà – già tra noi – di tradurre in atto una simile indicazione. La strada, a mio giudizio, è però obbligata.

Non diversamente dalla nostra e dalle società europee, che già da lungo tempo sono «al plurale», anche gli Stati – sotto la spinta, soprattutto, del sistema internazionale e degli universalismi della globalizzazione – sempre più saranno «al plurale». Ciò che – ormai cento anni fa, nel suo discorso inaugurale dell'anno accademico 1909-1910 all'Università di Pisa – Santi Romano lucidamente regi-

strava e connetteva a una «specie di crisi dello Stato moderno», ossia il moltiplicarsi e fiorire con vita rigogliosa ed effettiva potenza di «una serie di organizzazioni e associazioni, che, alla loro volta, tendono ad unirsi e collegarsi tra loro» secondo le scansioni di una tendenza di lunga durata, ci ha condotto a quella redistribuzione di poteri e a quella rete di rappresentanze sociali, descritte poco fa.

Ma la strada è obbligata per un'ulteriore ragione. Accanto alle trasformazioni della «moderna» organizzazione statale del potere (e forse ancor più importante, oggi, di simili trasformazioni), soprattutto il dislocarsi del confine tra politica e ciò che tradizionalmente sembrava non dover appartenere al campo politico ci chiede di operare nelle contingenze del presente, guardando di necessità al prossimo futuro. Veniamo da un secolo in cui la politica si è fatta sempre più invadente. Quasi per sua stessa «natura», la politica – anche quando non invada massicciamente la sfera economica o sociale – tende comunque a essere «pervasiva». Lo è stata nei millenni di storia a noi nota. Come non vi è questione che abbia storicamente goduto, o possa oggi fruire, di una garantita «indifferenza» (o del riconoscimento di una perenne «irrelevanza») da parte del potere politico, così l'area politica frequentemente si estende ad altri ambiti della condotta umana, sino talvolta a pretendere di inglobarli in sé. Richiamare taluni di questi ambiti – dalla religione all'etica, dall'economia e dalla salute all'ambiente – serve non solo a sottolineare quanto sia critico questo confine, ma anche e soprattutto ad ammonirci come nei confronti della pervasività della politica le reattività collettive di natura culturale-sociale (e, in particolare, le acquiescenze o le pronte disponibilità) siano variabili nel tempo e sempre oscillanti, oggi in particolare, con facilità.

Per sottrarsi ai rischi di stagnazione della politica, e per far crescere la «sostenibilità» stessa dei regimi democratici (ossia la loro capacità di durare, senza farsi corrodere troppo dall'usura del tempo), decisiva sta appunto diventando la dislocazione di alcune linee del confine tra la politica e ciò che direttamente non le pertiene. È soprattutto il caso, per esempio, del dislocarsi del rapporto tra politica e quella che per l'antropologia del filosofo Helmuth Plessner sarebbe stata la parola (e la questione) chiave dal '900 in poi: vale a dire, la «vita». La politica, negli odierni regimi democratici, viene «scossa» da tutti quei valori della vita della singola persona e della collettività che antecedono, e per natura eccedono, ogni principio e

contenuto del «materiale» *bene-essere*, sia esso individuale o invece condiviso da strati sociali più o meno ampi. Per parte loro questi valori, ritenuti per lunghissimo tempo «neutri» rispetto a quelli scolpiti in cima alle tavole di legittimazione della democrazia (o, almeno, scarsamente influenti rispetto allo svolgimento e all'esito della competizione democratica) alimentano forme di consenso e reale aggregazione non facilmente e mai interamente orientabili dai partiti, proprio perché esterne e sempre più estranee a ogni schema di base su cui restano costruite le ideologie di questi ultimi. In termini pressoché identici a quelli acutamente individuati da Ernst-Wolfgang Böckenförde, secondo cui «lo Stato liberale, secolarizzato, vive di presupposti che esso di per sé non può garantire», anche la democrazia, infatti, vive di «ragioni» (e di «valori politici») che senza un ancoramento antropologico essa riesce, di per sé, a garantire con sempre maggiore difficoltà.

Del resto, proprio l'assenza di una tale base antropologica genera anche molte delle cause della frattura tra etica e politica. Regole e comportamenti etici, pur nel caso – non così frequente – che non vengano soltanto retoricamente o interessatamente invocati, riescono a essere un rimedio provvisorio del malessere della democrazia. E lo saranno, fintantoché la cosiddetta «etica pubblica» resti confinata all'esterno della politica, in quella sfera sociale che è peraltro sempre esposta alla pervasività della politica e alle sue tendenze di corrompimento. Ogni volta – occorre aggiungere – che l'etica non sia «costitutiva» della politica, anche la sfera sociale è più debole nell'affermare la sua eticità complessiva, così come più gravoso e pubblicamente assai meno efficace è l'operare eticamente dei singoli che la compongono. Nel suo rapporto di distinzione-contrapposizione rispetto alla politica, allora, la sfera sociale sembra costretta a dover ricorrere alla manifestazione degli umori non più trattenibili e dei sentimenti più o meno esasperati, anziché far valere il rispetto del suo *ethos* autentico e della sua più profonda identità.

Di nuovo: non ci servono dichiarazioni d'impegno retoriche o fughe in avanti. Occorre invece che cominciamo a muovere i primi, piccoli ma indispensabili passi. E che li muoviamo con un lavoro *insieme*. Un lavoro in comune con tutte quelle «parti» della società disponibili a perseguire un obiettivo – un «bene» autentico – più alto degli interessi frazionari. Un lavoro *insieme*, prima e soprattutto, tra noi. Ci sarà meno difficile se, con uno scatto di orgoglio, scioglieremo

il paradosso dalla cui registrazione ho preso avvio per queste riflessioni. Solo così abiteremo ogni «spazio pubblico», con la convinzione e la responsabilità di dovere e sapere impiegare al meglio i talenti di cui in abbondanza disponiamo.

Le trasformazioni del sistema politico internazionale. Asimmetrie dei poli, diversità degli attori, moltiplicazione delle arene

1. Riarticolazione o disarticolazione del sistema internazionale?

Nel dibattito scientifico sulle relazioni internazionali, la questione di come il sistema politico internazionale si vada riarticolando occupa uno spazio centrale. In termini molto generici, esso è espresso dalla contrapposizione tra chi vede il sostanziale perdurare del cosiddetto «momento unipolare» (caratterizzato dalla massima concentrazione di potere nelle mani degli Stati Uniti) e chi considera invece ormai il mondo indirizzato verso un nuovo assetto multipolare: certo non inedito nella storia della politica internazionale, ma inedito in quanto ad alcuni degli attori che ne sarebbero protagonisti (Cina, India, Brasile, Sudafrica...).

Non può sfuggire anche ai profani che una simile polemica implica, di necessità, delle preferenze che spesso finiscono con l'offuscare l'accuratezza dell'analisi, quando non con indirizzare la previsione. Nelle sue forme più rozze, questa si manifesta nel privilegiare gli elementi che consentono al proprio paese, o a quello nei cui valori mag-

* Docente di Relazioni internazionali all'Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano.

giormente ci si riconosce, un peso specifico tale da prefigurare un assetto d'ordine (unipolare o multipolare) premiante. Nelle sue forme più sottili, il *bias* opera in maniera tale da far ritenere più probabile quel tipo di equilibrio che soddisfa meglio le nostre preferenze ideologiche. In tal senso, e in maniera assai semplificata, molti di coloro che ritengono preferibile nella conduzione della politica mondiale uno stile orientato al multilateralismo (cioè all'adozione condivisa delle principali decisioni), e sono persuasi della rilevanza di perseguire una *global governance*, tendono a privilegiare la visione di un mondo già orientato verso una distribuzione multipolare della potenza. Com'è facilmente intuibile, questa confusione tra distribuzione delle capacità e metodo di lavoro diventa più distruttiva a mano a mano che gli attori principali del sistema dovessero essere orientati da principi incompatibili, o anche solo diversi, o persino da principi uguali o simili ma diversi nella loro interpretazione e applicazione. D'altronde, la stessa distribuzione unipolare della potenza (cioè la massima concentrazione delle capacità in un solo attore) non preclude affatto la scelta di un metodo di lavoro multilaterale, anche se la rende meno «obbligata». Anzi, come gran parte delle critiche di matrice *liberal* alla concezione e attuazione della *grand strategy* americana promossa dalla prima amministrazione di George W. Bush ha messo in evidenza, è proprio il ricorso al multilateralismo, ogni qualvolta sia possibile beninteso, a rendere meno problematica la gestione di un assetto unipolare. Persino nei termini di probabilità maggiori o minori di ricorrenza della guerra, del resto, un assetto multipolare può essere ben più «bellogeno» di un assetto unipolare.

La seconda doverosa considerazione preliminare, che occorre tenere ben presente, è che la potenza di cui parliamo non è meramente riconducibile alle capacità militari e alla solidità delle istituzioni politiche. Per quanto le relazioni internazionali privilegino come chiave della lettura del mondo che forniscono alla nostra attenzione quella politica, della potenza, che assegna agli Stati una posizione privilegiata, nella contemporanea definizione delle capacità che determinano il livello di potere rientrano ormai, accanto a quelli tipicamente politico-militari, molti altri fattori, diversamente scalati dalle diverse tradizioni di pensiero in cui si articolano la disciplina e la riflessione, che comprendono le capacità economiche, quelle tecnologiche e culturali, la qualità della società e la tenuta del patto sociale, l'adeguatezza rispetto alle sfide e l'universalità e aper-

tura rispetto agli altri dei principi e dei valori di riferimento di questo o quell'attore.

In particolare, come risulta evidente fin dalla scelta del titolo, qui si assume che la gerarchia tra le diverse arene, concetto tipico della tradizione di studio delle relazioni internazionali, sia oggi meno definita e, fatto ancora più innovativo, possa mutare di volta in volta in base agli attori osservati e alle regioni prese in considerazione. Questo fatto, senza segnare in alcun modo un superamento della rilevanza dello Stato nell'arena politica internazionale, cruciale quantomeno nella comunque decisiva arena della sicurezza, apre in maniera assai significativa spazi di intervento ad attori di natura diversa.

Il punto da cui vorrei partire è però un altro. La tesi, di cui peraltro sono convinto da anni e sulla quale converge una parte importante della riflessione più recente della disciplina politologica delle relazioni internazionali, è che oggi siamo di fronte a una perdurante unificazione del mondo quasi esclusivamente in termini economici e finanziari (nonostante la lunga crisi che stiamo attraversando e a prescindere dalle vivaci spinte protezionistiche), mentre stiamo progressivamente regredendo in termini di coesione del sistema politico internazionale, di convergenza verso forme di governo liberali e democratiche, di effettiva condivisione politica non solo delle soluzioni ma persino della percezione dei problemi, di crescente comunicabilità ed empatia dei mali che affliggono questa o quella porzione di mondo, nonostante la rete di comunicazione in cui tutti siamo impigliati, magari nostro malgrado, e in parte a causa di questa rete globale di comunicazione più attenta, o forse meglio in grado di evidenziare e amplificare differenze e fratture che non le pur esistenti e rilevanti similitudini e convergenze.

Si può tranquillamente argomentare che la sensazione di una perdita di unitarietà del sistema, di una minor connessione immediata tra le sue diverse regioni e del venir meno di uno stesso *set* di regole universalmente accettate è dovuto alla fuoriuscita dalla «lunga guerra fredda», che aveva davvero unito il mondo per la prima volta su scala effettivamente universale. Mai come durante la guerra fredda il mondo è stato davvero uno: mai prima di sicuro e, a quanto sembra profilarsi all'orizzonte, mai o molto difficilmente neppure dopo. Per oltre quarant'anni, il mondo è stato unito dalla grande frattura ideologica tra Est e Ovest. Quel confronto onnicomprensivo – politico, strategico, ideologico, economico – tra due super-

potenze sostanzialmente senza pari nelle loro capacità distruttive impediva che persino la più sperduta regione del mondo, il più periferico conflitto, potessero essere sconnessi dalla logica globale. Il confronto planetario aveva una capacità plastica sull'intero sistema che rasentava la totale capillarità, in grado di piegare alla propria logica anche fenomeni e movimenti che nascevano contestandola o tentando di autonomizzarsi (si pensi alla decolonizzazione e alla misera fine del cosiddetto «non allineamento», alla sua irrilevanza politica sostanziale). Non sarebbe stata neppure immaginabile, ai tempi della guerra fredda, una crisi, come quella che oggi stiamo vivendo, della nuclearizzazione nordcoreana. Perché un'alterazione dell'equilibrio strategico in quella lontana latitudine avrebbe costituito, proprio in virtù del carattere globale e onnipervasivo del confronto sovietico-americano, una minaccia diretta alla sicurezza di tutto il campo occidentale e un disequilibrio strutturale dell'intero sistema internazionale.

Oggi, la nuclearizzazione del regime comunista di Pyongyang è una questione che non costituisce una minaccia immediata al di fuori della sua regione, se non per l'unico attore effettivamente globale: gli Stati Uniti. Per più di un aspetto, Washington è infatti il solo attore capace (nel bene e nel male) e, finora, volenteroso di connettere politicamente e strategicamente tra loro le diverse regioni in cui il sistema va frammentandosi. Ovviamente quella della proliferazione nucleare resta una questione globale, ma gli svantaggi relativi alla sua mancata regolazione sono oggi assai più asimmetrici che in passato. Quando assistiamo alla contemporanea impotenza della comunità internazionale, delle grandi potenze e delle istituzioni internazionali, rispetto all'efficacia nell'orientare le scelte del regime comunista di Pyongyang, non possiamo far molto di più che astenerci, per mero calcolo politico, dal proclamare apertamente la «bancarotta» del regime di non proliferazione nucleare, cioè di uno dei residui architravi della globalità e unitarietà del sistema internazionale.

Un mondo unito da una grande divisione, allora. In fondo, se avessimo dovuto scegliere come rappresentare il mondo durante la guerra fredda, avremmo potuto ricorrere all'immagine di un muro, di quel Muro che attraversava una città, Berlino, un continente, l'Europa, e l'intero sistema internazionale, conferendogli unità, facendo prevalere gli elementi della comune identità politica di due universali in lotta tra loro, sull'infinita variabilità di tutte le altre differenze

esistenti. Come due pacchetti di mischia in una partita di rugby, cercando di prevalere l'uno sull'altro, consentono di fornire alla mischia il suo equilibrio (e di farcela percepire nella sua unità), così il condominio competitivo sovietico-americano forniva unità al sistema, per la prima volta davvero globale.

2. Un mondo «post-americano»

Se l'immagine di un mondo unito dal conflitto tra sistemi ideologici può non piacerci, e se di sicuro non possiamo che plaudire alla vittoria del mondo libero sul comunismo, e del mercato sul collettivismo, occorre però ricordare una caratteristica che potremmo finire col rimpiangere di quel tempo lontano ormai un ventennio. Ovvero il fatto che i due sistemi universali che si sfidavano allora erano due universali schiettamente e apertamente politici. Erano cioè due proposte d'identità che possedevano due caratteristiche importanti. Innanzitutto, quella di non volersi proporre come esaustive o omnipersive della condizione umana (sia pure con sostanziali differenze tra la liberal-democrazia e l'autoritarismo post-totalitario comunista). Poi, e soprattutto, quella di essere due identità elettive e non ascrivite. Si diventa comunisti o liberali, si sceglie di diventarlo, non ci si nasce. Questo consentiva a un rivoluzionario congolese e uno cubano, uno nepalese e uno tedesco, uno palestinese e uno algerino di sentirsi compartecipi di un medesimo progetto di un analogo disegno, di condividere un'identità politica, a un tempo forte e aperta; esattamente come avveniva, con modalità differenti per i liberal-democratici di tanti diversi paesi. Il confronto tra universali politici, permetteva di rafforzare il senso di empatia umana e, soprattutto, di conferire un'immediata valenza politica a questo sentimento, fornendo una cornice di senso dei problemi e delle sfide, e un linguaggio con cui comunicarlo, per natura globale, aperto a chiunque volesse riconoscersi.

Ora tutto questo non esiste semplicemente più. Siamo sprovvisti di universali politici altrettanto forti, e gli elementi peculiari, regionali o addirittura locali delle identità politiche prevalgono sui possibili elementi comuni. E persino quando elementi d'identità localizzata o regionale si incontrano con possibili produttori di identità transnazionali, i secondi finiscono troppo spesso col venire asserviti

ai primi, come il caso dell'utilizzo politico del radicalismo religioso tristemente insegna e come il difficile equilibrio tra gli elementi propriamente teologici delle religioni e il loro costruito culturalmente e geograficamente determinato continuamente ammonisce. Paradossalmente, rispetto alla tradizione della modernità occidentale, gli unici elementi d'identità politica che sembrano ancora implicare una qualche vocazione universale sono infatti quelli riconducibili all'utilizzo politico della religione, con tutte le evidenti pericolose implicazioni che, per lo meno a noi europei, dovrebbero essere tragicamente note, visto che l'Europa plurale, il sistema degli Stati europei, su cui si ancorerà successivamente la libertà dei popoli e nei popoli, nasce a conclusione della guerra dei Trent'anni, che chiude l'epoca delle guerre civili di religione in Europa e dischiude la modernità politica.

All'inizio dello scorso decennio, il crollo dell'URSS e del suo sistema di oppressione ha prodotto un sistema ineditamente unipolare, in cui gli Stati Uniti si sono ritrovati per le mani una concentrazione di potere economico, politico, militare senza precedenti. E hanno cercato di utilizzarlo per espandere al mondo intero il *set* di principi, regole e istituzioni che fino a quel momento avevano conferito ordine al campo occidentale. Nel corso degli anni '90 l'America ha creduto di poter provocare un effetto imitativo delle proprie istituzioni politiche e dei propri principi e valori, sull'onda del successo conseguito sul nemico sconfitto. E ha affidato soprattutto al vettore economico tale compito. Sotto la semplice ed efficace proposta politica messa in campo dall'amministrazione Clinton, la prima a beneficiare degli effetti della fine della guerra fredda senza averne dovuto sopportare i costi, sintetizzabile nello slogan «globalizzatevi!», sta un rapporto tra il ruolo e la qualità dell'economia americana rispetto alle altre economie, non così lontano da quello che era alla fine della seconda guerra mondiale. Dopo decenni in cui la quota americana di GNP su quello mondiale era andata contraendosi, negli anni '90 il fenomeno s'inverte. Poi si parlerà di *net economy* e si accuserà la bolla speculativa di avere gonfiato i dati dell'economia americana, ma la fine della guerra fredda segna una nuova centralità (e non soltanto economica, naturalmente) degli Stati Uniti, che tornano a essere l'economia leader di un sistema globale che, in ogni caso, non è ridotto a un cumulo di macerie come negli anni '40: in sintesi, l'America si ritrova con una fetta di torta più grande, in una torta cre-

sciuta nelle dimensioni complessive e alfiere di una bandiera, quella dell'economia di mercato nella sua versione anglosassone, che appare la sola in grado di garrire e i cui colori risultano estremamente attrattivi.

La scelta di quegli anni, da parte americana, della leva economica come possibile vettore di un mondo unificato non più da un conflitto ideologico irriducibile, ma nel segno dell'egemonia di Washington, non è solo dovuta alla sua maggior vantaggiosità, cioè all'illusione di poter perseguire un ambizioso disegno di riordino trasformativo del sistema politico internazionale senza dover investire risorse anche in una dimensione esplicitamente volta alla trasformazione politica e istituzionale, o limitando tale impiego di risorse al minimo indispensabile. Essa disvela semmai una concezione politica soggiacente più ampia, per cui la libertà è privilegiata rispetto alla democrazia, e la proprietà privata e la libertà d'intrapresa sono considerati la pietra angolare e il baluardo di ogni altra libertà. Con maggiore o minore convinzione, volenti o nolenti, moltissimi attori del sistema internazionale decideranno di aderire al disegno americano, soprattutto nella sua componente economica, cercando diverse forme di mediazione rispetto alle sue implicazioni politiche. In quegli anni, comunque, per effetto del successo della performance americana, anche i regimi che continueranno a essere non liberaldemocratici cercheranno di mettere la sordina alle differenze politiche e ideologiche, a darsi i sembianti di regimi quanto meno «populistici-elettorali».

«I sogni muoiono all'alba», così recita il titolo di un vecchio film dedicato alla rivolta ungherese del 1956. E potremmo dire che i fatti del decennio successivo a quello clintoniano han fatto piazza pulita della pretesa che lo sviluppo economico e l'accelerazione e l'approfondimento dell'interdipendenza, magari trapuntati di qualche intervento militare a carattere limitato, fossero sufficienti a conferire ordine e stabilità al mondo. Ancorché nessuno sfidante strategico degli Stati Uniti si palesi ancora all'orizzonte, si fa sempre più evidente l'impossibilità per la superpotenza solitaria di garantire un ordine stabile al sistema. L'assenza di una minaccia globale, del «nemico perfetto», in grado di essere percepito come tale non solo da parte degli USA e dei loro alleati, ma anche da molti paesi formalmente neutrali, che ai tempi della guerra fredda avrebbero patito comunque conseguenze economiche e sociali disastrose da una vittoria sovietica, fa sì che le risorse politiche, prima ancora di quelle

squisitamente militari, a disposizione dell'egemone si assottigliano, fino a divenire ampiamente insufficienti. L'egemonia americana non può più essere presentata come «il male minore» rispetto al dominio sovietico, e rende meno efficace il *soft power* di Washington, meno attrattivo il modello americano. Quelle che secondo gli Stati Uniti si presentano come nuove minacce alla sicurezza richiedono un livello di elaborazione molto più elevato affinché possano essere condivise come tali anche dagli alleati. Lo stesso uso della forza si fa, ad un tempo, più presente e, però, altrettanto meno decisivo. Le «guerre» prendono il posto della «guerra», e lo stesso concetto di «pace nel mondo», pur mantenendo un ovvio significato di sforzo morale, di valore etico, perde molto della sua viabilità e del suo stesso significato politico. La crisi finanziaria ed economica che origina dagli Stati Uniti, proprio per questo, produce effetti ancora più significativi sull'appannamento dell'immagine americana e sull'appeal del modello statunitense rispetto a quelli, pur rilevanti, dell'impasse militare in Iraq e Afghanistan. Perché ogni conflitto può essere ricondotto alla sua dimensione locale o regionale, e quindi nessuna sconfitta, per quanto dolorosa e umiliante possa essere, ha davvero effetti globali, sempre che possa ancora essere facilmente definibile che cosa è vittoria e che cosa è sconfitta. Mentre l'insuccesso nel campo economico-finanziario, il solo che resta globale, quello sì che produce effetti a catena che possono arrivare anche molto oltre il settore o l'ambito in cui si originano o si manifestano.

3. Il paradosso di una bandiera senza alfiere

Il lungo momento unipolare, dal punto di vista squisitamente strategico ancora perdurante, è stato quello nel quale all'ottimismo tipico della cultura politica americana, ovvero l'idea che la storia avesse svoltato un tornante decisivo (per il cui superamento, l'intero secolo americano in fondo si era speso), si è unita la speranza cristiana che la fine del conflitto ideologico e la sconfitta della minaccia comunista avrebbero consentito una politica più attenta alle esigenze umane primarie, meno dominata dalle preoccupazioni per la sicurezza, più incline a tramutare in politiche conseguenti la percezione dell'evidente unicità del genere umano. Che la si voglia guardare dal primo punto di vista o dal secondo, poco purtroppo impor-

ta. Quel che conta, drammaticamente, è che le cose sono andate in maniera ben diversa. Certo il tentativo americano di espandere l'area del libero mercato, dell'economia capitalista e della proprietà privata è andato a buon fine. Su questa dimensione, sulla dimensione economico-finanziaria, il mondo è unico e unito quanto mai è stato in passato. Ma quella spinta a fare del mondo una colossale economia di mercato, che era stata la vera «grande proposta», la vera bandiera degli Stati Uniti da quando l'America iniziò progressivamente a congiungersi al mondo (tra la fine della guerra di secessione e il conflitto ispano-americano), di fatto si compie nel momento in cui l'economia americana non è più il centro incontrastato del sistema economico internazionale. La globalizzazione economica e finanziaria connette il mondo, è la dimensione che lo fa unito, ma il mondo che ne è sorto è policentrico e, come stiamo sperimentando in questa lunga e profonda crisi, proprio gli attori emergenti sono oggi quelli sui quali maggiormente riposano le speranze di una ripresa complessiva solida e duratura. La bandiera della globalizzazione economica e finanziaria garrisce al vento, ma il suo alfiere ne ha perduto il possesso.

Questo policentrismo dell'economia globale non ha per nulla facilitato quella spinta verso una *global governance* che da più parti, tanto in campo liberale o progressista quanto in campo conservatore, viene invocata come passaggio obbligato per governare le sfide impellenti che attendono l'umanità nel suo complesso. Con ben poche e parziali eccezioni, l'accavallarsi di «sfide per loro natura globali» non ha quasi mai prodotto politiche o risposte globali: la percezione della loro natura globale non è stata sufficiente per spingerci a trovare una complessiva unità di azione, perché, a fronte dell'eventuale simmetria dei danni e delle minacce, si è eretta l'evidente asimmetria nella ricaduta dei costi necessari ad affrontarle; e la seconda ha quasi sempre prevalso sulla prima. Si può anche parlare di miopia, d'inadeguatezza degli strumenti politici disponibili, di non comprensione delle tendenze in atto. Ma resta il fatto che, anche qualora le tendenze fossero quelle descritte dagli apologeti della *global governance*, noi esseri umani viviamo «nel frattempo», e guai se scambiassimo una tendenza per una posizione puntuale, e adeguassimo le nostre politiche, qui e ora, al punto di arrivo senza tener conto del punto in cui siamo. Commetteremmo lo stesso errore di un comandante che, diretto alla costa e in vista della costa, incurante del

fatto di trovarsi, al momento, ancora in acque profonde, ordinasse di aprire le rampe di sbarco, destinando nave ed equipaggio a una fine tanto certa quanto futile.

Gli effetti politici sempre più tenui della globalizzazione, in termini di convergenza politica e di valori hanno un'implicazione molto importante rispetto a come siamo stati abituati a pensare il mondo nei secoli più vicini a noi: producono una perdita del monopolio occidentale sulle norme e le istituzioni cui dovrebbe spettare la costruzione della *governance* globale e l'emergere di posizioni diverse, quando non incompatibili, in termini di principi di legittimazione del potere, di rapporti tra potere e società e di declinazione concreta di principi pur formalmente condivisi. Soprattutto incrina una prassi implicita, fin qui tanto poco sbandierata quanto effettivamente seguita: quella per cui ogniqualvolta dovesse essere necessario un arbitrato tra le diverse interpretazioni dei valori della democrazia, della libertà e dei diritti umani in senso più ampio, spettasse all'Occidente, in virtù della sua più lunga consuetudine con questi valori, la parola conclusiva su quale dovesse intendersi come l'interpretazione autentica. Siamo di fronte all'ultimo stadio di quella lotta per l'affermazione di un'autonomia culturale e valoriale da parte dei paesi non occidentali che ha preso avvio negli anni '70 e che completa il processo di decolonizzazione e la «rivolta» contro il dominio «bianco», quando, dopo l'indipendenza nazionale e mentre ancora cercavano una via per la sovranità economica, i nuovi soggetti politici emersi con la fine del colonialismo europeo rivendicavano la contemporanea conclusione dell'egemonia ideale e valoriale dell'Occidente.

La presente de-occidentalizzazione del sistema è però differente rispetto a quella ventilata negli anni '70 per due ordini di motivi. Il primo è che essa avviene dopo «la fine della storia», cioè dopo che la lunga lotta tra due interpretazioni competitive sulla modernità, e però accomunate dalla fede nell'idea di progresso, si era conclusa con la sconfitta del comunismo. Lo stesso diffondersi nel corso degli anni '90 di istituzioni democratiche ed elettorali ben al di fuori della loro tradizionale area di consolidamento era apparso un segnale incoraggiante circa la perdurante universalità di valori dalla matrice e dalla elaborazione tipicamente occidentale come quelli liberali. Quella che si profilava come l'ampliamento dell'area delle democrazie si sta invece palesando come una realtà fin troppo variegata per essere ancor coerente, in cui al «governo della maggioranza» spesso

non fa da riscontro né una tutela della minoranza né alcuna sostanziale separazione dei poteri o *checks and balance*. Molte delle «democrazie» imperfette o delle «quasi democrazie» catalogate negli ultimi anni dagli istituti di ricerca internazionali hanno visto peggiorare la propria qualità o sono diventate regimi elettorali populistici, perdendo qualunque traccia di natura liberale. Molto spesso, culture politiche illiberali si sono sviluppate in direzione opposta alla natura democratica delle istituzioni e hanno prevalso su queste ultime, finendo con lo snaturarle. Il secondo motivo di differenza rispetto agli anni '70 è che i protagonisti del revisionismo de-occidentalizzante, sia pure praticato in modo molto diverso, non sono solo quei regimi cui immediatamente corre il nostro pensiero (l'Iran, tanto per non far nomi o la Corea del Nord), ma anche paesi decisamente rilevanti dal punto di vista politico ed economico, bene integrati nel sistema economico globale e alla ricerca di una propria alternativa capacità di attrazione.

4. L'incognita cinese

Il caso forse più macroscopico è quello cinese, in cui la presenza congiunta di un sistema economico orientato al mercato (pur con moltissimi limiti) e di un sistema politico autoritario produce un mix, da un lato chissà quanto sostenibile sul lungo periodo, dall'altro in grado di stravolgere quel rapporto dialettico, di collaborazione e conflitto, tra Stato e mercato che è tipico dell'esperienza occidentale e causa non ultima della formazione delle moderne libertà. Non c'è studioso, analista, semplice osservatore che non abbia preconizzato negli ultimi vent'anni un ruolo crescente e decisivo per la Cina sullo scenario internazionale. La sostenutissima e prolungata crescita economica, la capacità di avere adattato radicalmente le proprie istituzioni politiche al nuovo corso economico scelto (il cosiddetto «socialismo di mercato») unite alla realtà di una transizione ordinata, perseguita nel segno della continuità della dirigenza politica (siamo ormai alla quarta generazione di leader post Deng Xiao Ping), giustificano l'attenzione del mondo nei confronti di Pechino. In maniera per nulla paradossale, senza aver dovuto rinunciare alla pretesa del ruolo guida del partito comunista e senza aver dovuto passare per sanguinose transizioni, con l'evidente eccezione dei fatti di piaz-

za Tien An Men, la Cina è oggi più integrata nel sistema economico globale della Russia post-sovietica e neo-zarista. In quest'anno in cui il premio Nobel per la pace non è stato assegnato «alla speranza» (come si disse nel 2009 quando il riconoscimento andò al presidente Obama), ma ha voluto testimoniare il proprio sostegno a una pacifica lotta per la libertà, pagata a ben caro prezzo, proprio i fatti di piazza Tien An Men meritano di essere reconsiderati nella doppia valenza del loro significato.

La repressione della protesta giovanile e studentesca fu, come si sa, durissima e non ha subito nessuna attenuazione dovuta anche solo alla clemenza del tempo che scorre. E però quella repressione, mentre ha colpito i singoli individui che lottavano per la libertà politica, per la fine del monopolio politico del partito, non ha complessivamente riguardato i ceti sociali da cui essi provenivano, come era invece stata la prassi nelle tante drastiche oscillazioni tipiche della storia della Cina comunista. Dagli «imprenditori patriottici», al «grande balzo in avanti», dai «cento fiori» alla «rivoluzione culturale»: sempre le lotte interne al PCC avevano prodotto come conseguenza non solo l'eliminazione fisica della fazione perdente, ma anche l'eliminazione sociale di quei ceti che si erano sviluppati sulla base delle concessioni politiche ed economiche offerte dal regime nella fase precedente la resa dei conti. Proprio il fatto che alla massima severità della repressione nei confronti degli oppositori politici, di quelli che venivano percepiti e descritti come tali, non si associasse la repressione verso quei ceti neo-borghesi che si andavano formando da qualche tempo, ha rassicurato i cinesi che l'invito rivolto dalle autorità politiche a cogliere le opportunità di un sistema economico in via di destatalizzazione potesse essere preso sul serio. Se neppure nel momento di maggiore rischio politico, quando il partito era stato più vicino a perdere il suo ruolo egemone, quando la repressione politica era scattata severa e spietata, la svolta economica indicata da Deng era stata messa in discussione, allora ci si poteva fidare: i cinesi potevano davvero «arricchirsi per fare più ricco il paese».

È evidente che guardando all'interno dell'equilibrio raggiunto dalla Cina almeno due considerazioni possono essere, seppur brevemente, svolte. La prima riguarda la sostenibilità di un siffatto equilibrio tra autoritarismo politico e liberalizzazione economica. La crescita a due cifre, lo sviluppo e la modernizzazione del paese sono ormai una parte decisiva della legittimazione al potere della quarta

generazione di dirigenti del PCC post-Deng. Al di là degli enormi squilibri interni che iniziano a essere sempre più conosciuti, dei costi ambientali e umani che la strategia di sviluppo ha imposto e della corruzione che sembra essere maggiore di quanto si pensasse, questa stabilità è stata finora assicurata da una condizione fondamentale: che la crescita economica fosse trainata dalle esportazioni, così che le aziende cinesi, il cui personale dirigente ha in genere la stessa provenienza di quello politico, sperimentassero una concorrenza reciproca sul mercato interno molto contenuta. Questa limitatezza della natura concorrenziale del mercato interno (per i cinesi) ha facilitato il compito di arbitraggio (nel tempo e nello spazio) tra gli interessi che si andavano articolando nella società, riuscendo a conferire una rappresentanza a quelli più forti e tenendo a bada quelli più deboli e meno organizzati.

Nella limitatezza dello spettro competitivo risiede la capacità del partito di continuare a essere il luogo di rappresentanza di interessi ancora componibili, quantomeno, per via autoritaria. E in effetti, quello cinese è un modello di fuoriuscita dal totalitarismo più orientato al corporativismo autoritario che a un'effettiva democrazia liberale. Ma se la crescita economica a due cifre del prossimo decennio potesse essere assicurata solo a condizione di sviluppare il mercato interno e perciò di ampliare la concorrenza, riuscirebbe ancora il partito a dare rappresentanza a interessi sempre più dispersi e conflittuali? Non va infatti dimenticato che, a fronte di un'accentuazione del panorama competitivo interno, i capitalisti cinesi farebbero quello che sempre, in ogni latitudine, i capitalisti hanno fatto: cercherebbero rappresentanza politica, per vedere meglio tutelati i propri interessi. Ma che una simile ampliata, più pressante e più competitiva domanda di rappresentanza possa ancora essere interamente contenuta nel partito comunista è difficile crederlo. A quel punto, le pressioni dal basso perché il pluralismo sociale e degli interessi possa trovare adeguato riscontro nel pluralismo politico sarebbero certamente destinate a crescere, e non necessariamente il regime potrebbe essere in grado di contenerle, con esiti molto, molto aperti.

La seconda considerazione riguarda invece l'attuale estrema debolezza della società civile cinese. Questo è un dato in sé preoccupante, ma soprattutto si presenta come un elemento che concorre a fare della Cina un attore politico nel posizionamento internazionale dagli interessi molto particolari. Come gli Stati Uniti e la Russia, ma

diversamente dall'Europa, la Cina è decisamente «sovranista», gelosa della propria sovranità politica effettiva (recentemente ritrovata dopo il «secolo delle umiliazioni», tra la guerra dell'oppio e la rivoluzione comunista) e diffidente verso qualsiasi forma di limitazione, devoluzione o condivisione della medesima sovranità. Come l'Europa e la Russia, ma diversamente dagli Stati Uniti, la Cina auspica un mondo multipolare, e in più ritiene di avere il tempo e lo *Zeitgeist* dalla sua parte. Come l'Europa e gli Stati Uniti, e diversamente dalla Russia, la Cina è saldamente integrata nel sistema economico e finanziario globale e non primariamente grazie all'esportazione di materie prime e idrocarburi: sa di essere la «fabbrica del mondo», ma anche la «banca degli Stati Uniti» (di cui possiede una quantità rilevantissima del debito pubblico) e il destinatario di una mole gigantesca di investimenti diretti dall'estero (FDI). Come la Russia, ma diversamente dall'Europa e dagli Stati Uniti, la Cina ha un modello politico autoritario in grado di irreggimentare l'opinione pubblica e controllare gli sviluppi indesiderati nella società civile, oltretutto collocandosi in un continente, l'Asia, in cui la tradizione delle istituzioni liberal-democratiche è minore e la condiscendenza verso forme più o meno autoritarie di governo è maggiore. Il fatto che quella che appare destinata a diventare la seconda potenza del sistema (non tanto in termini strategici e militari, quanto in termini politici, economici e, non dimentichiamolo, demografici), sia anche una potenza autoritaria, la cui società civile è, di necessità estremamente debole, non è da sottovalutare. L'ipersensibilità cinese a ogni manifestazione di apprezzamento per chi provi a levare la propria voce per una maggiore liberalizzazione del regime – che sia il Dalai Lama, l'ultimo premio Nobel per la pace Liu Xiaobo, o la Chiesa stessa – la dice lunga su quale sia l'idea delle autorità di Pechino sul ruolo che i diritti umani e la società civile nel suo complesso dovrebbero avere nell'agenda del mondo.

Il caso cinese ci rammenta come il mondo sembri scivolare non solo verso una frammentazione geopolitica e strategica, ma anche verso una frammentazione temporale, per cui europei e americani vivono già in un'epoca «posteroica» se non postmoderna, mentre ci sono popoli e regioni del mondo per le quali la modernità politica resta la dimensione di riferimento, e altri che devono ancora arrivare alla modernità, com'è il caso del Medio Oriente allargato e di gran parte dell'Africa. Molte delle analisi più disincantate che provengo-

no proprio dal Medio Oriente convengono che solo un effettivo maggiore collegamento della regione all'economia globale e l'avvio di un vero sviluppo economico, sociale e umano, accompagnato dalla diffusione di un vero e vasto ceto borghese e imprenditoriale potrebbe, contemporaneamente, prosciugare l'acqua in cui l'emanazione politica del radicalismo religioso nuota e spingere verso una riforma rappresentativa dei regimi al potere. Parliamo, com'è ovvio, di un passaggio difficile perché dovrebbe compiersi in maniera simultanea per avere successo. Ancora di più, questa delicatissima tratta di navigazione dovrà essere compiuta risalendo venti contrari molto forti, stringendo l'angolo del bordo il più possibile e con elevate probabilità di finire disalberati, in presenza di apparati politici tanto rapaci quanto fragili in termini istituzionali. Ma la carta più rischiosa è anche la sola che abbiamo. E dunque la migliore. Certo è che, per avere *chances* di funzionare, occorre che la principale fonte che alimenta logiche identitarie di guerra e contrapposizione, il conflitto israelo-palestinese, s'incanali verso una soluzione rapida ed equa. Altrimenti ben difficilmente l'auto-collocazione dei soggetti per via principalmente economica sarà sufficiente a fornire identità alternative a quelle più bellicose in circolazione su quel mercato politico.

5. Europa: tra maggiore assunzione di responsabilità, crisi d'identità e articolazione della società civile

Lo spazio politico europeo è forse uno di quelli che si è maggiormente avvantaggiato, almeno per ora, della moltiplicazione delle arene significative per la politica internazionale. Complessivamente, i singoli paesi europei e l'Unione nel suo complesso sono riusciti in questi anni a giocare un ruolo maggiore anche e proprio in quei settori nei quali si erano dimostrati a lungo deficitari. L'equivoco intorno a quell'espressione che è quasi un ossimoro di «Europa potenza civile» si è gradatamente sciolto, e i paesi membri dell'Unione, riponendo le feroci polemiche del recente passato e spronando l'Unione ad attivarsi anche in tale direzione, hanno cominciato a proporsi come co-fornitori di sicurezza, in un'accezione che con l'illusione pericolosa della potenza civile ha poco o nulla a che fare. Al di là dell'aspetto quantitativo, proporzionato più alle vicende storiche recen-

ti del vecchio continente che alle sue capacità politiche ed economiche attuali, la presa di coscienza che non ci può essere nessuna voce in capitolo nel sistema, in assenza di una presa in carico delle responsabilità più gravose, ha ri-valorizzato le posizioni importanti che il vecchio continente continua a mantenere nelle arene diverse da quella della sicurezza.

L'Europa resta uno dei luoghi di eccellenza dell'azione della società civile, articolata in innumerevoli punti di vista non necessariamente, e per fortuna, concordi sulla visione del sistema politico internazionale e sulla stessa idea d'Europa. Ma questa ricchezza viene a essere esaltata dal suo non pretendere di essere un *asset* sostitutivo di quelli più tradizionali, e immutabili, della politica internazionale. Il dibattito interno alle società civili del continente europeo, d'altronde, consente anche di ricordare che il tratto politico comune dell'identità europea, se si esclude proprio il tessuto istituzionale e quanto la produzione normativa realizza massicciamente, resta ancora debole e tutt'altro che univoco. Persino nella declinazione più immediata delle condivise libertà politiche, che pure sono tutelate in tutti i paesi membri, le differenze tra paese e paese e all'interno dei singoli paesi restano sostanziali: basti pensare all'incandescente campo della «bio-politica» o alla regolazione dei rapporti tra lo Stato e le autorità religiose, o all'effettivo ambito di esercizio della libertà religiosa, con particolare attenzione alle manifestazioni più appariscenti o pubbliche delle più intime scelte di fede.

Non appena si scenda al di sotto della comune appartenenza a un «popolo politico di secondo grado» (rispetto a quello nazionale), i contenuti omogenei della cittadinanza europea si indeboliscono. Anche in termini d'identità, gli europei sembrano pericolosamente inclini ad autodefinire la propria residualmente, «di sponda» per dir così, rispetto a quelle più o meno apertamente attribuite agli altri, a queglii «stranieri» che troppo spesso vengono a essere incatenanti a una sorta di «confine personale», che non cessa mai di esercitare la propria funzione di elemento separatore (e sovente discriminante), neppure quando lo straniero risiede ormai da lungo tempo sul territorio europeo ed è economicamente integrato con gli altri europei. Proprio verso «gli altri» si nota un'attitudine a far prevalere le componenti ascrittive (supposte come immutabili e irrimediabilmente diverse) dell'identità loro attribuita a scapito di quelle elettive, con una tendenza tutt'altro che scevra di pericolose conseguenze (a

cominciar da quella del risorgere di atteggiamenti razzisti mai completamente sopiti). Per converso, dell'identità europea si tende a presentare una versione *light*, in cui lo spazio riservato alla consapevolezza della rilevanza delle sue (plurali) radici viene più o meno coscientemente ridotto. E soprattutto si perde di vista l'evidenza che, senza la «feriale fierezza» della propria identità, non solo si diventa incapaci di sincera apertura e ci si rinchiude in una sorta di «fortezza Bastiani» dell'esistenza, ma si perde la possibilità di comunicare davvero con gli altri e si sostituisce l'empatia con il mimetismo.

Il terreno di definizione e affermazione di quale possa essere l'identità comune europea, informata al rispetto per lo straordinario carattere plurale dell'idea stessa di Europa, si direbbe allora essere la frontiera sulla quale, anche i cristiani, ma non solo i cristiani, saranno chiamati sempre più a cimentarsi: non per lottare contro le altre visioni, ma per concorrere insieme all'elaborazione del bene comune e dell'interesse generale della nuova *res publica* europea, affinché essa possa continuare a essere fonte d'ispirazione e irradiazione dei valori di libertà e democrazia, di Stato di diritto e *rule of law*, che tanto a lungo e profondamente ha contribuito a elaborare e diffondere: e affinché questi valori politici possano sopravvivere anche al tramonto della centralità europea, e divenire un patrimonio comune, condiviso e irrinunciabile per tutta l'umanità.

La crisi economica globale: origini, rischi e opportunità

Il silenzio cattolico in tutte le attività umane è tradimento del vangelo di Dio e degli uomini; per avere però la capacità di non tradire il vangelo è necessario, secondo me, avere una visione corretta anche in economia. L'economia è uno strumento che ha assunto autonomia morale negli ultimi trent'anni; quindi credo che uno dei primi obiettivi che il mondo cattolico deve darsi è come ritornare a usare gli strumenti riprendendo i fini che abbiamo perso. Abbiamo forse perso tanto, abbiamo perso il senso della vita e quindi il senso dell'uso degli strumenti. Vediamo di fare un'esercitazione, in questo senso.

Che era meglio della crisi per studiare che cos'è successo? La crisi spiega un'epoca, gli ultimi trent'anni, come cercherò di dimostrarvi; spiega come è cambiato il mondo e come sta cambiando.

Non ripercorrerò la strada del prof. Vittorio Emanuele Parsi, quindi non parlerò dei grandi cambiamenti geopolitici; mi limiterò a spiegarvi che, dal punto di vista economico, il mondo odierno è spaccato in due e l'uomo è spaccato in tre. Se vogliamo intervenire ed essere catalizzatori del cambiamento, dobbiamo portare in equilibrio per quanto possibile almeno l'uomo che è spaccato in tre dimensioni. Cercherò di affrontare questo esercizio con la razionalità cattolica che non incolpa gli strumenti quando la colpa è di chi li ha usati male: molto spesso, gli uomini.

Desidererei soffermarmi sulla mia interpretazione dell'origine di questa crisi, per una ragione molto semplice: su mille persone che parlano dell'origine della crisi, novecentonovantanove stanno sba-

* Presidente dell'Istituto per le opere di religione, Città del Vaticano.

gliando perché interpretano le conseguenze della crisi, anziché le origini. Normalmente, chi parla della crisi vi dice che è colpa delle banche, è colpa dei banchieri che hanno fatto un'espansione creditizia eccessiva e che hanno usato male gli strumenti finanziari. La domanda vera invece è: come mai, per venticinque anni, i banchieri hanno dovuto e potuto fare espansione creditizia e usare male gli strumenti?

Questa è la risposta, come cercherò di spiegarvi: il sistema finanziario ha usato l'arma dell'espansione creditizia per compensare il crollo della crescita economica. E perché c'è stato crollo della crescita economica? Perché il mondo occidentale ha smesso di fare figli.

L'origine della crisi economica, nel mondo occidentale, e le conseguenze geopolitiche sul resto del mondo si collocano tra la metà degli anni '70 e gli anni '80, col crollo della natalità nel mondo occidentale. Se il numero di persone resta invariato nel tempo, come può crescere il PIL? Consumando di più. Se il numero di persone resta uguale, il PIL cresce soltanto se il consumo pro capite delle persone cresce.

Questa è una chiave di lettura che spiega cosa è successo negli ultimi anni. Fino al 1975, il tasso di crescita globale della popolazione mondiale era più o meno uniforme, mentre dopo tale data la crescita di popolazione dei paesi ad alto reddito si appiattisce, mentre continua a crescere la popolazione dei cosiddetti poveri. Se la curva della popolazione è piatta, cosa vuol dire? Cos'è la crescita zero? Non è che non si fanno figli: così sarebbe crescita negativa. La crescita zero significa che ogni coppia fa due figli, che corrisponde all'incirca al tasso di sostituzione.

Consideriamo ora i dati relativi alle spese militari americane sul PIL, in tre periodi: la guerra fredda, la fine della guerra fredda, gli anni del terrorismo. Il budget militare sul PIL americano oscilla: per tutto il periodo della guerra fredda è tra il 12% e il 14% del PIL; crolla, dopo il crollo del muro di Berlino, attorno al 4% e si stabilizza; dalla fine del 2001 riparte, crescendo fino al 20% all'anno. Non basterà a spiegare la logica con cui sono stati forzati la crescita del PIL americano coi mutui *sub prime*, ma vi propongo una riflessione: come mai è stata fatta una forzatura così drammatica per far crescere il PIL a debito coi mutui *sub prime*, se non per assorbire la crescita nuova delle spese militari? È un'ipotesi; ma col crollo della crescita della popolazione, crolla anche la crescita del PIL.

Quando la popolazione va a crescita zero, succedono due fenomeni da cui non si può prescindere: il primo è la crescita dei costi fissi, il secondo è il crollo della crescita del risparmio. Se il totale della popolazione resta costante nel tempo, cambia la composizione per età della popolazione stessa: vent'anni fa, le persone con età superiore ai sessantacinque anni erano il 15%, oggi sono il 27%. Che cosa comporta questo cambiamento?

Il crollo delle nascite, e quindi della crescita della popolazione, provoca la riduzione del numero di persone che affluiscono al ciclo produttivo, che si sposano, che creano il ciclo virtuoso del risparmio; e, al contempo, provoca l'aumento delle persone che escono dal ciclo produttivo e costano alla società. In altre parole, c'è un aumento dei costi fissi. Come si compensano i costi fissi, se il PIL non cresce? Con la crescita delle tasse. Nel 1975 il rapporto delle tasse sul PIL era circa il 25%; diventa 35% negli anni '90; 45% nel 2000 e chissà quali livelli potrà raggiungere nel futuro, se non riprendiamo a fare figli; cosa della quale ho qualche dubbio. Come si è compensato questo insieme di fenomeni? In ambito economico, i governi hanno attuato nel tempo due processi, in sé interessanti e logici; e un altro processo estremamente rischioso.

Il primo processo attivato riguarda la produttività: le nuove tecnologie, la *internet economy*, la spinta a essere più produttivi per far crescere il PIL.

Il *sostegno alla produttività* ha però dei limiti che possono essere illustrati con un'analogia per chi non è addetto ai lavori: è come se una famiglia, composta dal papà, dalla mamma e dai figli, che ha il problema di aumentare i propri redditi (perché i figli vanno all'università, perché ci sono nuove spese), si riunisse e il papà dicesse: «l'unico modo che io ho, senza rubare, di far crescere il nostro PIL personale è fare gli straordinari» (che sono un indice di produttività: la persona produce di più). Essendoci un limite fisico agli straordinari del papà, il papà dice alla mamma: «io ho fatto gli straordinari e ho prodotto di più; adesso tu spendi di meno. Invece di andare alla boutique, vai al discount».

L'analogia è col *fenomeno della delocalizzazione*. Si tratta di un fenomeno straordinario che molti hanno interpretato in maniera piuttosto diversa; la delocalizzazione consiste nel trasferimento all'estero di capitali, capacità produttiva, tecnologia, risorse, per far produrre altrove manufatti che da noi costano troppo e poi reim-

portarli a costi più bassi. L'effetto positivo nel nostro mondo è dato dal fatto che i manufatti costano meno, aumentando quindi il nostro potere d'acquisto; l'effetto molto positivo nei nuovi paesi produttori di manufatti consiste nel loro essere innestati nel processo virtuoso dell'ingresso nel mondo globale. Sia pure a prezzo di grandi squilibri, ad esempio, il mondo asiatico è entrato nel circuito del mondo globale. Il club di Roma, con un famoso libro del 1975 su *I limiti dello sviluppo*, sosteneva che prima del 2000 decine di milioni di persone sarebbero morte di fame in Asia, a causa dell'eccessiva crescita della popolazione. Non solo non sono morte di fame, ma stanno quasi per diventare ricche e sostengono comunque il debito occidentale... nonostante le profezie di sventura dei maltusiani e dei neomaltusiani.

Anche la delocalizzazione che aumenta il potere di acquisto, però, non basta: c'è bisogno di una crescita del PIL più sostenuta per compensare l'aumento dei costi fissi legati all'invecchiamento della popolazione. Qual è il terzo modo per aumentare il PIL, dopo aver aumentato i redditi con la maggiore produttività e dopo aver diminuito le spese con la delocalizzazione? Rimane solo il debito.

Cos'è il debito? Una famiglia, per aumentare le sue spese, si fa anticipare un anno o due anni di stipendi futuri e li spende subito. Appena spende, ha aumentato il PIL, ha fatto crescere la domanda, ha fatto crescere la produzione. Però quel PIL che è cresciuto non è ancora stato pagato... lascio aperta questa considerazione. L'effetto della crescita a debito è molto evidente negli Stati Uniti. Nel 1998, dodici anni fa, la percentuale del debito delle famiglie americane sul PIL americano era pari al 68%; in dieci anni raggiunge il 96%; un aumento di 28 punti percentuali. Un bell'esempio di «sussidiarietà negativa»: le famiglie s'indebitano, sussidiarie rispetto ai bisogni di crescita dello Stato. Ossia: in dieci anni il PIL americano è cresciuto del 28% solo grazie all'indebitamento delle famiglie; 28 diviso 10 fa 2,8; poiché in questi dieci anni la crescita dichiarata degli Stati Uniti oscillava intorno al 3,2%, vuol dire che il 90% della crescita è tutta dovuta alla crescita del debito delle famiglie. Debito che è stato pagato? No! Non è stato pagato. Quindi, per dieci anni, non c'è stata vera e sostenibile crescita del PIL USA.

Ma non è tutto. Sempre nel 1998, il debito del sistema, sia italiano sia americano, era il 200% del PIL, cioè pari a due volte il PIL. Che cos'è il debito del sistema? Non si tratta solo del debito pubbli-

co; il debito di un sistema nazione include il debito delle pubbliche amministrazioni, ma anche l'indebitamento delle banche, delle istituzioni finanziarie, del sistema industriale e il debito delle famiglie; tutto questo insieme costituisce il debito strutturale di un sistema. La grande differenza tra l'Italia, per esempio, e gli Stati Uniti, riguarda proprio la struttura del debito del sistema. In Italia il 35% del debito del sistema è debito pubblico, ma il debito delle famiglie è prossimo allo zero. Negli USA è esattamente il contrario: c'è un basso debito pubblico e un altissimo debito delle famiglie.

Consequentemente, la così detta *exit strategy*, o via d'uscita dalla crisi, negli Stati Uniti tende a passare per la nazionalizzazione del debito privato, perché è cresciuto troppo il debito delle famiglie e lo Stato ha un basso debito. In Italia succede il contrario: noi stiamo privatizzando il debito pubblico, con la politica dei «tassi zero». I tassi zero, che ognuno di voi avrà sentito sulle sue spalle dato che i risparmi sono remunerati a zero, implicano una remunerazione sotto il tasso d'inflazione. Questo è un trasferimento di valore a favore di chi è indebitato e che grava sulle spalle di chi invece è stato virtuoso e ha prodotto risparmio: quindi noi stiamo privatizzando il debito pubblico, mentre negli USA stanno nazionalizzando il debito privato.

Consideriamo che cosa è successo negli ultimi dieci anni. Da un debito di sistema pari al 200% nel 1998, siamo passati al 300%; cioè, il debito dei sistemi del mondo occidentale in media è cresciuto del 50%. Cosa facciamo con questo 50% di debito in più? Qualsiasi persona di buon senso sa che, se questo 50% in più circolasse, l'inflazione aumenterebbe; invece, non circolando, non c'è inflazione ma piuttosto il contrario, c'è deflazione.

Non voglio esagerare, però questo dato spiega che, nel mondo occidentale, il più grande impegno oggi è sgonfiare questo debito. Se non si provvede a ciò, il sistema non funziona. Il debito oggi sta in piedi soltanto perché si penalizzano i risparmiatori. Si penalizzano in senso lato, coi tassi zero; se i tassi non fossero zero e si praticassero tassi di mercato, i governi non potrebbero pagare il servizio del debito, le famiglie non rientrerebbero nei loro risparmi, così come banche e imprese. Questa situazione insostenibile deve andare avanti meno tempo possibile; il debito cresciuto del 50% in dieci anni deve essere sgonfiato.

Come si sgonfia il debito del mondo occidentale? Possiamo essere ottimisti, pessimisti, o realisti.

Secondo la dottrina economica, ci sono quattro strade per sgonfiare un debito. La prima si chiama *default*: il debito non viene pagato. È avvenuto in Argentina; se ne parla per qualche paese in Europa; può anche essere un *default* parziale.

La seconda strada è alimentare una nuova bolla: *the bubble strategy*. A tassi zero e una liquidità aumentata del 50% grazie all'aumento del debito, le bolle sono dietro l'angolo. Però bisogna saperle fare, le bolle! Negli Stati Uniti, per esempio, la nuova bolla potrebbe essere relativa alla biotecnologia, di cui parla il capitolo VI dell'enciclica *Caritas in veritate*.

C'è una terza strada, che è stata molto spesso usata in Italia: si chiama inflazione. È un'arma a doppio taglio, pericolosissima ma indubbiamente efficace nel ridurre il debito.

L'ultima strada, di cui nessuno vuole parlare, si chiama *austerità*: consiste nel tirare la cinghia. Dobbiamo ammettere che negli ultimi vent'anni il valore dei beni che possediamo non è quello vero, che abbiamo guadagnato troppo e abbiamo speso troppo. Ci siamo illusi che guadagnavamo molto, che il valore del nostro appartamento cresceva sempre di più... ma non era vero. Ad esempio, sul Sole 24 Ore di oggi c'è scritto che la seconda più grande banca spagnola ha messo in vendita i suoi beni immobili a garanzia dei mutui ipotecari a una cifra pari al 50% di valore di acquisizione a mutuo ipotecario, meno 50%.

Un anno fa venne la perdita del sistema bancario del mondo occidentale, sostanzialmente Stati Uniti ed Europa; a seguito del crollo finanziario era stata valutata attorno a 50 trilioni di dollari. Le banche avevano messo a bilancio la perdita per circa un 10%, ossia 5 trilioni; hanno realizzato aumenti di capitali per circa 2 trilioni. Quindi, alla conta mancano ben 43 trilioni. Dove sono? Sono nelle case spagnole messe in vendita al 50% in meno, sono nei fondi di investimento a lungo termine che scopriremo varranno il 30% in meno. Sono, in fondo, il segno dell'insostenibilità delle nostre economie.

La radice dell'insostenibilità sta, come dicevo, nella scelta degli ultimi vent'anni della crescita a debito, per la quale si dà la colpa ai banchieri; che hanno sicuramente altissime responsabilità. Ma credo di essere riuscito a spiegarvi che la colpa non è solo dei banchieri; è ben di più di quei supponenti intellettuali neomaltusiani che alla metà degli anni '70 hanno dichiarato che, per diventare ricchi, non dovevamo più far figli.

Oggi viviamo le conseguenze di quella scelta e dobbiamo risolverne le contraddizioni. Abbiamo spaccato il mondo in due: un mondo di paesi produttori che non consumano e paesi consumatori che non producono. Tra i paesi produttori che non consumano troviamo i paesi asiatici totalmente votati all'esportazione, che con la crisi devono sostenere la domanda interna per riportarsi a casa quello che esportano per non far crollare la loro produzione; per farlo, devono aumentare il potere d'acquisto, ma aumentare il potere d'acquisto vuol dire aumentare i costi; aumentare i costi vuol dire non esser più competitivi sui mercati... è un ciclo straordinario. Poi abbiamo paesi consumatori che non producono, e questo è grave perché non abbiamo una strategia economica per il mondo occidentale; nell'ultima parte preciserò quali sono i problemi specifici del nostro paese.

Non solo abbiamo spaccato il mondo in due. Abbiamo anche spaccato l'uomo in tre; scusate la semplificazione banalizzante, che però aiuta a ricordare. L'uomo, dal punto di vista economico, ha tre dimensioni: siamo produttori di reddito perché lavoriamo, siamo consumatori, e siamo investitori del nostro risparmio. Per esempio, prendiamo l'operaio della FIAT: lavora in FIAT e ottiene il suo salario dalla FIAT; compra la Toyota perché gli piace di più; e investe nella Toyota perché gli dà maggior rendimento. Dopo tre anni la FIAT chiude e lui perde il lavoro. Questa è la conseguenza di una globalizzazione accelerata che non ha permesso di ristabilire l'equilibrio dell'uomo economico nel mondo globale. Il problema è grave, perché va a finire sull'uomo.

Ecco la domanda: cosa dobbiamo fare? Costano i figli!

Se non riprendesse una crescita equilibrata, il mondo andrebbe molto male perché – come si diceva – è necessario far fronte ai costi fissi crescenti dovuti all'invecchiamento della popolazione. Altro che decrescita! Senza crescita non si pagherebbero più le pensioni, scomparirebbe lo stato sociale, si investirebbe meno in tecnologia, aumenterebbero le tasse modello svedese, non avremmo i soldi per l'aiuto ai paesi poveri... L'aiuto ai paesi poveri, per la verità, non lo abbiamo neanche fatto quando eravamo ricchi... tanto che oggi i paesi poveri – l'Africa in particolare – vengono «comprati» dai cinesi. Fra dieci anni l'Africa entrerà nel ciclo produttivo, a suo modo; ma non con la visione della dignità dell'uomo che in Occidente, in qualche modo, è ancora presente.

Se l'Occidente continuerà a contarsi in termini di numero di popolazione, cambieremo completamente struttura della società e la struttura geopolitica del potere economico. Uno studio di una grande banca americana, preparato dieci anni fa per il governo Bush, afferma che nel 2020 (forse è stato un po' ottimista) l'Europa non ci sarà più, gli Stati Uniti sopravvivranno grazie alla migrazione latino-americana (ma non dimentichiamo che gli Stati Uniti sono il paese più ricco di capacità tecnologica!), mentre l'Asia diventerà molto potente. In questo scenario ci sono alcune cose vere e alcune cose non vere. Oggi tutti discutono su come verrà attuata la *exit strategy*, e molti concordano che l'Asia e il Brasile ci traineranno fuori dai disastri, perché crescono rispettivamente del 10% e dell'8%. Si dice quindi che i paesi emergenti traineranno la crescita; ma purtroppo non è vero. La Cina ha un PIL simile a quello della Germania; se anche crescesse del 10%, non basterebbe a trainare la crescita di tutti. Se non sono gli Stati Uniti a definire una strategia di uscita dalla crisi, non ne usciremo solo grazie all'Asia. Il PIL della Cina cresce, ma è ancora piccolo, perché è un paese produttore ma non consumatore. Chi va vituperato, allora: solo il solito banchiere disonesto o anche l'intellettuale supponente?

Un piccolo cenno sulla situazione italiana. L'Italia ha tre peccati originali, dal punto di vista economico, che la rendono più complessa da gestire. Due di questi peccati relativi all'Italia non sono scusabili; il terzo è un po' più scusabile: quarantacinque anni di *statalismo* gravemente *inefficiente*. In quel periodo, uno statalismo inefficiente aveva, direttamente o indirettamente, controllato il sistema economico. Attorno al 1995, quasi il 60% del PIL italiano era associato allo Stato o a imprese di Stato. Prima domanda: se il 60% del PIL è in mano allo Stato come fa a nascere l'imprenditore privato? Potrà solo lavorare con lo Stato. Infatti, se s'identificano gli imprenditori privati più forti di oggi, si riconoscono quelli che ieri lavoravano con lo Stato. Seconda domanda: quando si tratta di attuare le privatizzazioni imposte dal mondo globale per liberalizzare i mercati, chi, internamente al paese, ha i soldi per comprare le imprese di Stato, se le voglio vendere? Nessuno! Infatti, il nostro peccato originale sono le *privatizzazioni*: si sono inventati gli imprenditori, si è chiesto alle banche di finanziarli, così che le imprese privatizzate, invece di diventare più efficienti ed essere i motori della crescita del paese,

sono diventate un problema in più. Il terzo peccato originale riguarda *come siamo entrati nell'euro*: un po' frettolosamente. Diciamo che potevamo entrarci in modo diverso, questo non ha rafforzato sicuramente la struttura economica del paese.

Concludo facendo pubblicità alla *Caritas in veritate*. Questa enciclica, se vogliamo, è un manuale che spiega come siamo entrati nella crisi e come se ne può uscire. Leggete *Caritas in Veritate*! L'introduzione è una mini-enciclica sul nichilismo. Il primo capitolo risponde alla domanda: quali sono i valori di riferimento con cui si fa qualcosa di buono per l'uomo? L'enciclica risponde additando Papa Paolo VI, nella *Humanae vitae* e nella *Populorum progressio*: si deve dare valore alla vita e si deve assicurare uno sviluppo economico integrale.

Il nostro Pontefice oltre a prendere il cuore, prende l'uomo per la testa: lo fa ragionare. Si domanda: «a che cosa serve l'economia?». I tre grandi obiettivi dell'economia sono: uno, assicurare la crescita utilizzando le risorse in natura senza sprecarle, utilizzandole al meglio; due, assicurare uno sviluppo economico integrale per l'uomo (se il nichilismo è la cultura dominante, l'uomo si riduce a un animale intelligente, da soddisfare solo materialisticamente!); tre, distribuire le risorse a tutti. Queste sono tre leggi economiche.

Il Pontefice nel primo capitolo ci dice: «il mio predecessore l'aveva già spiegato, ma è stato fatto? No!» Perché? Perché lo strumento economico ha preteso autonomia morale, perché l'uomo nichilista non ha più un riferimento di verità. Cosa si deve fare quindi? L'uomo deve riprendere con responsabilità personale l'uso degli strumenti, ritornare a distinguere fra fini e mezzi, e gestire i mezzi dandogli un senso.

Cosa succederà se l'uomo lo fa? Il dono, la redistribuzione. Jean Guilton diceva che si possiedono veramente solo le cose di cui si può fare a meno, perché soltanto così l'uomo domina le cose; se no, sono le cose che dominano l'uomo: ecco l'uomo maturo, l'uomo che ha una verità, un riferimento.

E cosa succede (capitolo sesto) se invece non si fa questo? Che la tecnologia, così avanzata, s'impossessa dell'uomo e gli dice cosa fare. Vi invito a rileggere l'enciclica con questa prospettiva!

TERZA E QUARTA SESSIONE

Venerdì 15 ottobre, pomeriggio

Sabato 16 ottobre, mattina

ASSEMBLEE TEMATICHE

Intraprendere nel lavoro e nell'impresa

1. Posizione del problema

1.1. IL CONTRIBUTO DEI CATTOLICI ITALIANI ALLA DEFINIZIONE E ATTUAZIONE DI UN'AGENDA DI SPERANZA SUI TEMI DEL LAVORO E DELL'IMPRESA

Quello dell'*intraprendere* – indicato, nel «Documento preparatorio» del nostro incontro, come una delle «cinque risorse principali con cui affrontare la sfida di riprendere a crescere secondo il bene comune»¹ – è un tema senza dubbio prioritario e realisticamente praticabile.

Declinato nella prospettiva concreta del lavoro e dell'impresa, il tema dell'*intraprendere* assume, tuttavia, contenuti altamente tecnici e specialistici che male si conciliano con le variegate percezioni e le problematiche quotidiane dei tanti uomini e delle tante donne che, giorno dopo giorno, sviluppano la loro esperienza di vita in ambito lavorativo. Vuoi perché titolari di un'impresa o anche solo responsabili della sua direzione e conduzione. Vuoi perché, più frequentemente, assunti alle dipendenze di un'azienda o in essa inseriti o coinvolti per la realizzazione di una collaborazione professionale. Vuoi anche, nel nostro paese più che altrove, in qualità di lavoratori auto-

* Docente di Diritto del lavoro all'Università degli studi di Modena e Reggio Emilia.

¹ Cf. sotto, p. 377.

nomi, liberi professionisti, commercianti, artigiani, soci di cooperativa, volontari. Vuoi, infine, per la difficoltà di conciliare gli impegni lavorativi con le responsabilità familiari e i tempi di non lavoro o, anche, per l'assenza di una concreta opportunità di lavoro come accade, sempre più, ai tanti disoccupati, inoccupati e scoraggiati a cui viene negata la realizzazione di un progetto di vita e lo sviluppo della propria personalità (anche) attraverso il lavoro.

La complessità della materia e la forte carica valoriale – se non talvolta ideologica – che ciascuno di noi attribuisce, spesso con accezioni dissimili, alla parola «lavoro» rendono dunque particolarmente problematico il percorso di discernimento e la conseguente formulazione di proposte concrete.

Lo scarto tra l'elaborazione teorico-progettuale (e le speranze che in essa riponiamo) e la realtà quotidiana del mondo lavoro è da tempo evidente. Come pure è evidente – lo indicano, senza tema di smentita, gli impressionanti dati sul lavoro nero e sull'economia sommersa – la difficoltà di tradurre in prassi e comportamenti concreti quanto sin qui prospettato, in chiave progettuale e di riforma, dalla politica, dalle istituzioni e, non di rado, dalle stesse parti sociali.

Forte è il rischio di comprimere – attraverso il ricorso a fredde medie statistiche su occupazione e disoccupazione e a semplicanti proposte di riforme legislative calate dall'alto – l'unicità di ogni singola persona: le sue concrete esigenze materiali e spirituali, le sue speranze e anche le sue insicurezze.

Altrettanto forte è il rischio – soprattutto in un paese come il nostro, indelebilmente macchiato dalla cieca follia di quel terrorismo di matrice che si è prepotentemente abbattuto contro gli sfortunati protagonisti del riformismo del lavoro – dell'incomunicabilità e dello scontro. Il dibattito pubblico sui delicati temi del lavoro ha provocato – e ancora provoca – vere e proprie lacerazioni nel tessuto della rappresentanza politica e sindacale. Lacerazioni che non solo ancora faticano a comporsi ma che, non di rado, sembrano oggi aumentare in parallelo a un accresciuto disagio sociale e alla progressiva perdita di autorevolezza e credibilità delle forze politiche e delle istituzioni.

È davvero difficile – ma non per questo meno doveroso, anzi – immaginare la costruzione e la declinazione concreta di un'agenda di speranza quando – sono dati di cronaca recente – le espressioni più moderate e progressiste del mondo sindacale risultano oggetto di una sistematica opera di delegittimazione e intimidazione.

Non possiamo e non dobbiamo sottacere – e tanto meno sottovalutare – gli atti di violenza perpetrati contro il sindacato cattolico. Dalle sempre più numerose e frequenti aggressioni verbali – e ora anche fisiche – contro il segretario generale della CISL, Raffaele Bonanni, alle quotidiane intimidazioni e accuse di tradimento rivolte contro quei delegati e funzionari di cui raramente sentiamo parlare e che pure svolgono, nelle sedi periferiche e nelle fabbriche, una preziosa opera di sostegno ai più deboli nella quotidiana ricerca di percorsi e soluzioni concrete che possano connotare ancora oggi il sindacato dei lavoratori come vero motore del cambiamento e garante della giustizia sociale, mettendolo in guardia da posizioni e impostazioni antagonistiche e di mera conservazione dell'esistente.

Il richiamo a questi elementi di contesto e di cronaca non vuole affatto indurre al pessimismo ma, semmai, contribuire a segnalare quello che, al di là delle singole e diverse soluzioni operative via via proposte o proponibili, può e deve essere il contributo dei cattolici italiani nella declinazione di una concreta e plausibile agenda di speranza. E cioè un contributo di verità; un contributo al dialogo e al confronto di merito; un contributo alla pace sociale e alla cooperazione tra gli attori e i protagonisti del nostro sistema di relazioni industriali e di lavoro; un contributo al rispetto delle idee e delle persone che lavorano per rendere più giusto ed efficiente il mondo del lavoro; un contributo concreto alla formazione e all'educazione di nuove generazioni di uomini e donne che operino nel mondo del lavoro con spirito di carità e servizio.

Chi in quest'ultimo decennio, a partire dall'approvazione del «pacchetto Treu» e della «legge Biagi» fino al recente provvedimento su conciliazione e arbitrato in corso di approvazione in questi giorni in Parlamento, ha seguito da vicino le complesse tematiche del lavoro e dell'impresa registra, in effetti, numerosi elementi di allarme e preoccupazione che potrebbero trovare un potente detonatore nella crisi economica internazionale in atto e nella crescente disoccupazione che ad essa ha fatto seguito. Pare davvero difficile costruire un'agenda di speranza in un contesto di odio e di delegittimazione sistematica dell'avversario che, anche attraverso palesi mistificazioni, condiziona, da sempre, il dibattito sul lavoro e sull'impresa e la ricerca di un bene comune realisticamente praticabile.

Non manca in verità – e dobbiamo dirlo con forza a quanti, più di altri, sono quotidianamente vicini alle situazioni di sofferenza e

di emarginazione – chi ha cercato altre spiegazioni, riconducendo l'anomalia italiana a una generale disillusione dei nostri giovani e al profondo disagio che colpisce le masse dei lavoratori precari e dei disoccupati. Ma questo «giustificazionismo» è proprio quello che si ritrova nei farneticanti volantini dei simpatizzanti e dei fiancheggiatori dei terroristi e dei violenti, secondo cui la lotta armata non solo è legittima, ma è un dovere morale perché – si sostiene – «il vero assassino è chi ci affama e fa le guerre e non lotta al fianco dei popoli».

Pensare con mente aperta e agire senza condizionamenti di parte. Utilizzare un linguaggio sempre franco pesando però attentamente le parole. Aprirsi alle ragioni dell'altro, abbassando i toni e il livello di aggressività. Cercare giorno per giorno, a partire dagli ambienti educativi e dai luoghi di lavoro, il bene comune. Agire come testimoni di un messaggio positivo e di speranza. Questo deve essere l'impegno imprescindibile di noi cattolici, di tutti noi. Senza aspettare che i cambiamenti del mondo del lavoro vengano calati dall'alto con ricette e soluzioni miracolose che ancora nessuno conosce e che, probabilmente, mai ci saranno.

L'essenza del contributo dei cattolici alla giustizia sociale è anche qui. Nella capacità cioè di cogliere e portare a frutto, con spirito di servizio e attenzione verso i più deboli, tutti i germogli positivi e le speranze di una società in profonda trasformazione e per questo lacerata, oggi come nel passato, anche se per motivi e con manifestazioni esteriori certo assai diverse.

Questo vale ovviamente anche per il cattolico impegnato nei processi di riforma del lavoro, nelle istituzioni, nella politica, nel sindacato, nelle associazioni, nella comunicazione.

Il cattolico è idealista, ma non ingenuo. Si muove lungo l'orizzonte del realisticamente praticabile. È animato dalla fede e dalla carità, ma non cerca l'utopia. Opera nelle istituzioni e crede con fermezza allo Stato, ma ancor di più crede al valore della persona, alla sua libertà e responsabilità e a quella intensità relazionale che nessuna legge o intervento pubblico, di per sé, mai potrà garantire nelle relazioni tra uomini così come nelle relazioni di lavoro.

Il cattolico impegnato nei processi di riforma del lavoro, nelle istituzioni, nella politica, nel sindacato, nelle associazioni, nel giornalismo non cerca la rivoluzione; condivide la politica dei piccoli passi e della responsabilizzazione di ogni singolo componente della

società; sa «accontentarsi» anche del più piccolo contributo che, giorno dopo giorno, possa rendere la nostra società almeno un poco più decente.

Se davvero vogliamo costruire un cammino di speranza dobbiamo allora essere consapevoli che nessuno – nemmeno il cattolico – dispone di soluzioni prefabbricate e di ipotesi di lavoro valide in assoluto. Tutti però – e noi cattolici in prima fila – abbiamo il dovere di partecipare con passione, pragmatismo e fiducia alla costruzione di una società migliore e più giusta. Una società che, in quanto frutto di una sintesi storica e di tentativi anche sperimentali, non si arroga i galloni della immutabilità e della perfezione ma che, proprio per questo, non smette mai di prospettare e coltivare un bene praticabile e concreto.

1.2. IL CONTRIBUTO DELLA DOTTRINA SOCIALE ALLA DEFINIZIONE E ATTUAZIONE DI UN'AGENDA DI SPERANZA SUI TEMI DEL LAVORO E DELL'IMPRESA

L'atteggiamento aspramente conflittuale e antagonista che condiziona negativamente il dibattito politico e sindacale italiano sui complessi temi del lavoro ha portato a trascurare, il più delle volte, l'importanza e l'estrema attualità della dottrina sociale, che è davvero poco conosciuta nei luoghi di lavoro, così come da quanti hanno responsabilità politiche, istituzionali e di governo e, non di rado, dagli stessi cattolici impegnati nel sindacato e nelle associazioni datoriali. Per non parlare del dibattito scientifico e progettuale. Anche nel pur variegato panorama della letteratura e degli studi sui temi classici delle relazioni industriali e di lavoro il riferimento alla dottrina sociale è decisamente marginale e non giunge, salvo qualche limitata eccezione, all'attenzione dei nostri studenti universitari e dei cultori della materia.

Eppure, sin dalla sua prima elaborazione,² la dottrina sociale ha inteso offrire una risposta concreta – diremmo, noi oggi qui a Reggio Calabria, un'agenda di speranza! – rispetto alle tensioni sociali e alle incertezze connesse alle incessanti trasformazioni dei rapporti di

² Nel lontano 1891, con l'enciclica *Rerum Novarum*.

produzione e lavoro. Allora, a seguito degli epocali sconvolgimenti causati dalla rivoluzione industriale; ma lo stesso può valere oggi, nel complesso e non meno insidioso passaggio dalla vecchia economia di stampo industrialista alla nuova società post-fordista incentrata sull'economia dell'informazione e della conoscenza e segnata da ricorrenti fasi di recessione e da preoccupanti fenomeni di crescita senza occupazione.

Già nell'enciclica *Rerum novarum*, Leone XIII elencava una serie di errori che davano luogo a mali della società di allora e che, a ben vedere, sono ancora gli stessi mali della società di oggi.

Esclusa la drastica soluzione antagonista proposta dal comunismo, nella *Rerum novarum* si individuava nella collaborazione tra capitale e lavoro il percorso attraverso cui accompagnare il mutamento sociale, nel rispetto certo del diritto di proprietà, ma anche dei valori di solidarietà e giustizia sociale a garanzia dei diritti e della dignità dei lavoratori. A essa fece poi seguito la *Quadragesimo anno* di Pio XI. Un'occasione per celebrare i quaranta anni dalla *Rerum novarum*, certamente; ma anche un'agenda di speranza per affrontare in modo concreto e pragmatico quella spaventosa crisi mondiale causata dalla grande depressione. Una «depressione» che è tornata oggi prepotentemente di attualità, nella sua dimensione sociale e umana, con milioni di posti di lavoro bruciati e a rischio anche nei prossimi anni, in un contesto che lascia prevedere un susseguirsi di crisi internazionali dell'economia e dei mercati con significativi impatti sui livelli occupazionali.³

Non è dunque mero esercizio storico o culturale ricordare, prima di formulare qualsivoglia proposta operativa per il nostro paese, che già con la *Quadragesimo anno* la Chiesa chiamava in causa l'incontrollata espansione dei gruppi finanziari, nazionali e internazionali, ammonendo a rispettare la centralità della persona e rigettando il liberalismo inteso come illimitata competizione tra forze economiche. In essa si sottolineavano piuttosto, con affermazioni di persistente e illuminata attualità, i principi di solidarietà, partecipazione e responsabilità sociale, e si riconfermava il valore della proprietà privata, richiamandone tuttavia la sua essenziale funzione sociale.

³ Si veda il recente rapporto dell'Organizzazione internazionale del lavoro dall'emblematico titolo: INTERNATIONAL LABOUR OFFICE, *World of Work Report k2010 – From one crisis to the next?*, Geneva 2010.

Si tracciava insomma, in antitesi sia al pensiero liberale sia al totalitarismo di matrice statualista, quella che oggi chiameremmo – ed è effettivamente stata chiamata – «economia sociale di mercato».

La *Quadragesimo anno* – anticipando principi poi recepiti dalla nostra Carta costituzionale e, a seguire, dalle stesse parti sociali con l'avvio di un sistema libero e responsabile di relazioni industriali in alternativa a rigide disposizioni normative come quelle, oggetto in Italia oggi di svariate proposte normative, di salario minimo garantito *ex lege* – fissava la regola secondo cui i salari debbono essere proporzionali ai bisogni del lavoratore e a quelli della sua famiglia. La *Quadragesimo anno* richiamava, soprattutto, quel fondamentale principio di sussidiarietà, solo recentemente recepito nella nostra Carta costituzionale, a seguito della riforma del titolo V della Costituzione del 2001, e ora fatto proprio, nell'ambito delle relazioni industriali e di lavoro, dal *Libro Bianco sul futuro del modello sociale* del ministro del lavoro Maurizio Sacconi.⁴ Un principio moderno e ancora largamente inesplorato sul piano progettuale e normativo, se non in alcuni rilevanti passaggi della «legge Biagi»,⁵ secondo cui ogni attività sociale dovrebbe per sua propria natura fornire aiuto ai membri del corpo sociale, e mai distruggerli o assorbirli.

È questa, se bene intendiamo, la prospettiva in cui si è recentemente collocata l'enciclica *Caritas in veritate* di Papa Benedetto XVI, quando si preoccupa di ricordare «a tutti, soprattutto ai governanti impegnati a dare un profilo rinnovato agli assetti economici e sociali del mondo, che 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» (*Caritas in veritate* 25).

È allora proprio da qui che dobbiamo partire per tracciare correttamente una concreta e plausibile agenda di speranza per il paese. Dalla riscoperta, cioè, dell'estrema attualità e della forza della dot-

⁴ MINISTERO DEL LAVORO, DELLA SALUTE E DELLE POLITICHE SOCIALI, *La vita buona nella società attiva. Libro Bianco sul futuro del modello sociale*, Roma 2009, 7 (consultabile in www.lavoro.gov.it).

⁵ Emblematico, per tutti, il sistema di incontro tra domanda e offerta di lavoro delineato dalla «legge Biagi» (titolo II del decreto legislativo n. 276 del 2003) che supera definitivamente il rigido monopolio pubblico del collocamento aprendo alla presenza sul mercato del lavoro di intermediari privati, secondo regimi nazionali e/o regionali di autorizzazione e accreditamento, e al sistema della bilateralità, cioè di organismi congiunti costituiti, nell'ambito della contrattazione collettiva di riferimento, dalle associazioni datoriali e sindacali dei lavoratori.

trina sociale. Dalla nostra capacità di collocare la dottrina sociale al centro dell'agenda politica del paese, nelle scuole come nei mezzi di comunicazione di massa e, da lì, negli uffici e nelle fabbriche e nelle sedi del confronto politico e sindacale.

Al centro della dottrina sociale si pone, come noto, la tensione verso il bene comune definito come la somma totale delle condizioni sociali che consentono alle persone, come gruppi e individui, di raggiungere la loro realizzazione più pienamente e semplicemente.⁶

Proprio perché il bene comune è garantire lo sviluppo della persona nella sua interezza, lo Stato non deve sostituirsi alla sua libertà e alla sua responsabilità ma, piuttosto, deve prestare assistenza economica, istituzionale e progettuale alle cellule indispensabili alla società – famiglia e associazioni sindacali *in primis* – lasciandole organizzarsi e fare quanto è in loro potere. È dunque, ancora una volta, quella della sussidiarietà la chiave interpretativa e la linea di azione attraverso cui cercare di fornire risposte concrete e operative agli interrogativi sollevati nel «Documento preparatorio» alle nostre giornate di Reggio Calabria.

Proprio con riferimento alle relazioni industriali e di lavoro, la dottrina sociale afferma, senza esitazioni, che «la risorsa principale [...] il fattore decisivo» a disposizione dell'uomo è l'uomo stesso e che «il suo integrale sviluppo attraverso il lavoro promuove piuttosto che impedire una maggiore produttività ed efficienza del lavoro in sé» (*Centesimus annus* 43). Parole quanto mai attuali e illuminanti. A conferma che, nell'economia dell'informazione e della conoscenza, i paradigmi dello sviluppo economico e quelli dello sviluppo sociale non solo non risultano necessariamente in conflitto, ma anzi possono positivamente evolversi e convergere nella piena valorizzazione della persona.

Le politiche sociali e del lavoro, di conseguenza, possono risultare pienamente funzionali a ridisegnare i diritti e le tutele delle singole persone lungo tutto l'arco della loro vita e costruire una società al tempo stesso dinamica e più competitiva, ma questo solo a condizione di collocare al centro dei sistemi di *welfare* la persona con i suoi diritti e le sue potenzialità, ma anche con le sue responsabilità.⁷

⁶ Cf. *Gaudium et spes* 26.

⁷ Cf. ancora, in questo senso, il già citato *Libro Bianco sul futuro del modello sociale*.

In verità, molto si è detto e scritto, in questi ultimi anni, sulla crisi del *welfare state* e sulle riforme del lavoro e dell'economia. Le tendenze demografiche, la globalizzazione sregolata e la rallentata crescita dell'economia hanno prodotto una situazione di forte pressione per i bilanci pubblici e i sistemi di protezione sociale sono stati i primi a essere messi in discussione. Ancora poco si è tuttavia discusso su come costruire un nuovo modello di *welfare* capace di sostenere, in un quadro di finanza pubblica alquanto rigido e con risorse limitate, le impegnative sfide dei prossimi decenni. Pur tra numerosi interventi di riforma, parziali e settoriali perché adottati sull'onda dell'emergenza, stenta tuttavia a emergere un progetto complessivo – e condiviso – di cambiamento ispirato al bene comune e a una chiara visione del futuro.

L'importanza della dottrina sociale nel percorso di riprogettazione del nostro modello sociale sta innanzi tutto qui. Nella tensione verso un bene comune praticabile e realistico che possa aiutarci a superare i limiti e i condizionamenti di un dibattito ipertecnicistico e, comunque, condotto utilizzando categorie e concetti divenuti, nel tempo, generici e, anche per questo, senza più capacità di incidere e condizionare, in positivo, i comportamenti concreti delle persone e delle istituzioni.

Del resto riteniamo profondamente sbagliato ogni tentativo di spiegare la grave crisi del sistema italiano di *welfare* ricorrendo, unicamente, a freddi indicatori economici e a vincoli di bilancio sempre più stringenti. La crisi del modello sociale italiano è, prima di ogni altra cosa, una crisi culturale e di valori aggravata dall'assenza di una «visione» strategica d'insieme, di una «visione» cioè del bene comune praticabile.

La principale sfida che ci aspetta, nella costruzione di un'agenda di speranza, è di tipo culturale dunque – e non semplicisticamente di tipo economico, progettuale o normativo – e richiede un impegno a lungo termine. Essa consiste nel progettare e portare a regime un *welfare* positivo, tale cioè da ribaltare la vecchia logica assistenziale e paternalistica, volta a correggere o limitare le conseguenze di patologie ed eventi negativi quando si sono già verificati, traducendola in un investimento continuo sulla persona, a partire dal concepimento e per tutto l'arco della vita. Un *welfare* delle opportunità, dunque, centrato su robuste reti comunitarie e capace di intervenire in anticipo, con una offerta personalizzata e differenziata, sui bisogni sem-

pre più articolati e complessi di una società che cambia, stimolando al tempo stesso comportamenti e stili di vita responsabili e cioè condotte utili a sé e agli altri.

Un simile obiettivo non può che fondarsi su valori chiari e il più possibile condivisi. Valori che, volta per volta, richiamano nelle singole soluzioni tecniche i concetti di universalità e pari opportunità, di autonomia e responsabilità, di sussidiarietà e partecipazione, di solidarietà e sostenibilità, di flessibilità e sicurezza, di crescita e inclusione, di merito e valutazione. Valori che orienteranno l'azione di riforma e le scelte dei decisori politici quanto più saranno diffusi nel corpo sociale e declinati attraverso precise strategie in grado di alimentare un clima di fiducia e di responsabilizzare tutti gli attori interessati.

Ecco allora l'importanza della ricerca di un bene comune che, al di là delle inevitabili diversità di vedute e contrapposizioni (anche tra noi cattolici) su questioni tecniche e di dettaglio, sappia cionondimeno creare un clima positivo e di collaborazione per affrontare in modo costruttivo un tema così complesso e decisivo per il futuro del nostro paese.

Non a caso, e per chiudere il ragionamento iniziato nel paragrafo che precede, il nostro compito oggi non è quello di limitarci a tracciare a tavolino una fredda, per quanto sofisticata e tecnicamente ineccepibile, ipotesi di riforma legislativa a tutto tondo, quanto piuttosto contribuire a delineare una ben più calda e appassionata agenda di speranza per il futuro del paese.

2. La declinazione del bene comune nel lavoro e nell'impresa. Individuazione dei problemi e formulazione di alcune proposte

2.1. CAPIRE DA DOVE PARTIAMO PER DECIDERE DOVE ANDARE

Il «Documento preparatorio» alle nostre giornate di Reggio Calabria invita giustamente a guardare alle attuali condizioni del mercato del lavoro italiano. Un mercato che registra «gravi difficoltà che causano sofferenze e distorsioni, strettamente correlate al prolungato ristagno economico del nostro paese – di gran lunga prece-

dente l'attuale grave recessione –, a una questione femminile sempre urgente e aperta e alla scarsa mobilità sociale».⁸

Quella del lavoro è, senza dubbio, un'emergenza per il nostro paese, soprattutto per i nostri giovani, per le donne, per i tanti lavoratori coinvolti in procedure di licenziamenti e per i portatori di *handicap*. Le disfunzioni del mercato del lavoro alimentano tensioni, insicurezza e malessere sociale diffuso. Bruciano opportunità, energie e talenti. Comprimono la possibilità, se non anche il dovere, di guardare con fiducia e ottimismo al futuro.

Cosa fare? Dove intervenire e con quali mezzi? E soprattutto: quali sono i problemi concreti e le vere priorità?

Il «Documento preparatorio» indica nel dualismo tra stabili e precari «il nodo più urgente, (come) ormai ampiamente riconosciuto dall'opinione pubblica anche in conseguenza della recessione in atto». Si afferma infatti che «se negli anni Ottanta la linea di frattura correva tra occupati e disoccupati, oggi si ripropone all'interno del fronte dell'occupazione. Essa deriva in parte considerevole da asimmetrie di costo del lavoro e di tutele, che rendono artificiosamente conveniente per le imprese il lavoro atipico al di là delle genuine esigenze di flessibilità. La contrapposizione tra protetti e non protetti non può risolversi semplicemente nel ritenere eccessiva la protezione dei primi: sebbene ci sia spazio per un limitato scambio tra minore protezione dei primi e maggiore protezione dei secondi, non si può auspicare il semplice smantellamento delle protezioni oggi esistenti nel settore privato. Infatti, a ognuno il suo rischio: ai lavoratori non si può chiedere di assumere lo stesso grado di rischio delle imprese rispetto all'attività economica».⁹

Ora, quello del cosiddetto «precariato» è, indubbiamente, un tema centrale che solleva giuste preoccupazioni soprattutto tra i giovani e le loro famiglie. Un'attenta analisi delle reali condizioni e dei dati oggettivi del nostro mercato del lavoro impone, tuttavia, almeno tre precisazioni utili a tracciare la strada per alcune possibili soluzioni.

1. La prima precisazione è che il precariato, in realtà, è un fenomeno diffuso e fonte di patologie più nel settore pubblico che nel settore privato. Sottovalutare questo dato è fonte di gravi fraintendi-

⁸ Cf. sotto, p. 380.

⁹ Cf. sotto, p. 381s.

menti sulle cause del precariato e, soprattutto, sulle relative possibili «cure» dato il diverso contesto normativo e istituzionale che governa il lavoro nella pubblica amministrazione.

Se si eccettuano attività stagionali e intermittenti, come quelle rese in agricoltura, nel turismo e in edilizia, le dimensioni complessive del lavoro atipico e temporaneo risultano, infatti, decisamente contenute nel settore manifatturiero e comunque, con riferimento al settore privato, ben al di sotto della media europea.

Un ambito del tutto peculiare, dove invece il fenomeno ha da tempo superato il livello di guardia, è il settore dei *call center*, dove si registra un abuso delle collaborazioni a progetto fittizie, ma dove anche una buona parte del precariato appare riconducibile a un poco lungimirante utilizzo della leva degli incentivi che portano – specie nelle aree del Mezzogiorno – alla continua apertura e chiusura di *call center* in funzione della presenza o del venir meno di cospicue doti finanziarie per ogni lavoratore del settore (in taluni casi pari a tre quarti del costo del lavoro complessivo), a prescindere peraltro da un controllo sulla tipologia contrattuale utilizzata.

Nella pubblica amministrazione la sequenza degenerativa che determina ampie sacche di lavoro precario è invece particolarmente evidente e si realizza secondo una linea di sviluppo che mette in secondo piano il principio costituzionale del buon andamento della pubblica amministrazione e, con esso, la regola dell'accesso al lavoro pubblico mediante concorso. Al blocco delle assunzioni si reagisce, per prassi, attraverso un ampio impiego di processi impropri di esternalizzazione (appalti, lavori coordinati e continuativi) e di forme di lavoro flessibile o temporaneo. Là dove la reiterazione nel tempo della prestazione di lavoro flessibile o temporanea e l'inoperatività della sanzione della conversione del rapporto temporaneo illegittimo danno poi luogo a una istanza politico-sindacale di stabilizzazione che, pur trascinandosi per anni, raramente viene poi disattesa.

Non è un caso, del resto, che il tema del lavoro precario abbia, nel settore pubblico, una lunga storia che procede in parallelo con la nascita e lo sviluppo della stessa pubblica amministrazione. Nell'arco temporale tra il 1975 e il 1990 quasi il 60% dei dipendenti statali è stato assunto senza concorso, a seguito di processi di stabilizzazione. Un forte incremento del lavoro flessibile/precario si è poi registrato tra il 2000 e il 2006, per poi dare luogo, nel periodo 2007-2008, a una nuova ondata di stabilizzazioni.

La risposta normativa di questi ultimi anni si è tuttavia dimostrata debole e incerta, come dimostrano le reiterate modifiche della norma chiave posta a presidio del corretto utilizzo del lavoro atipico e flessibile nel settore pubblico: l'art. 36 del decreto legislativo n. 165 del 2001 è stato modificato una decina di volte in poco meno di nove anni (da ultimo con il decreto legge n. 78 del 2009).

Proprio l'analisi delle modalità di ricorso a forme di lavoro flessibile e precario mostra, in verità, come manchi nella pubblica amministrazione una vera e propria cultura della programmazione e dell'organizzazione del lavoro, con tutto quello che ciò comporta in termini di mancato ricambio generazionale e mancati investimenti in figure professionali nuove ed essenziali per il rilancio, da tutti auspicato almeno a parole, del settore pubblico. Per non parlare dei processi di esternalizzazione, spesso utilizzati per aggirare le rigidità normative, ma anche gestionali, del lavoro pubblico.

Riflettere sulle ragioni che, ancora oggi, impediscono, nella pubblica amministrazione, un uso corretto della «buona flessibilità» e una consapevole assunzione di responsabilità nell'organizzazione del lavoro pare dunque un percorso complementare per comprendere pienamente una delle principali distorsioni del nostro mercato del lavoro – quella della precarietà – a torto imputata alla «legge Biagi» che, come ben sanno gli addetti ai lavori, non trova applicazione nel settore pubblico.

La verità è che, nel settore pubblico, il contrasto al precariato non dipende solo e soltanto dall'ennesima riforma legislativa, quanto da un radicale cambiamento di cultura, mentalità e prassi unitamente a una vera e piena assunzione di responsabilità da parte di tutti gli attori coinvolti a partire dalla dirigenza pubblica e dalla politica.

2. Con riferimento al settore privato, un secondo elemento di riflessione è poi dato dal mancato raccordo tra il sistema educativo di istruzione e formazione e il mercato del lavoro. È infatti vero che, specialmente le nuove assunzioni, avvengono sempre più con contratti di natura temporanea o anche attraverso forme di lavoro senza contratto come i tirocini formativi, di cui si registra recentemente un grande abuso. È altrettanto vero, tuttavia, che le imprese italiane sempre più spesso non trovano i lavoratori e le professionalità di cui hanno bisogno. Non a caso, una buona quota dell'occupazione stabile creata negli ultimi anni è andata ad appannaggio di lavoratori

extracomunitari disponibili a svolgere lavori e mestieri che oggi i nostri giovani sistematicamente rifiutano perché, anche se offerti in una prospettiva occupazionale di stabilità, vengono ritenuti poco nobili o poco gratificanti.

Non parliamo solo del lavoro delle badanti, dei muratori e degli operai nelle fonderie delle nostre fabbriche. Parliamo anche di artigiani e commercianti che non trovano più i giovani di bottega a cui insegnare il mestiere. Parliamo di amministrativi, autisti, addetti alla contabilità, addetti alla produzione, idraulici, falegnami, cuochi, pizzaioli, piastrellisti, imbianchini e doratori che sono diventati merce rara. E parliamo anche di infermieri, operai e tecnici specializzati.

Il nostro Istituto nazionale di statistica parla di quasi 90.000 posti di lavoro vacanti nel pieno della crisi. Gli artigiani non riescono a soddisfare quasi il 25% delle occupazioni ricercate, pari a 25.000 posti di lavoro non coperti. Mentre per la Confindustria sono oltre 75.000 i tecnici e gli specialisti che mancano alle imprese loro associate.

A preoccupare, pertanto, non sono solo i dati sul precariato e sulla disoccupazione giovanile. Ancor più grave è forse registrare, anche nell'attuale difficile contesto occupazionale, un numero cospicuo di imprese disponibili a nuove assunzioni e che, tuttavia, non trovano le figure professionali e le competenze di cui hanno bisogno.

Il disallineamento tra la domanda e l'offerta di lavoro non solo genera disoccupazione, ma anche sotto-occupazione e, appunto, occupazione precaria o instabile, proprio perché l'incontro tra chi offre e chi cerca lavoro non risulta affatto soddisfacente per entrambe le parti del rapporto di lavoro. Non per il lavoratore, certamente, che non è nelle condizioni di pianificare la propria vita a causa dell'instabilità occupazionale e di reddito. Ma neppure per l'impresa che, quando non rinunci alle assunzioni, puntando maggiormente sulle tecnologie che sostituiscono l'uomo, si trova non di rado insoddisfatta degli esiti di un reclutamento che fornisce forza lavoro priva delle competenze e delle motivazioni necessarie per un inserimento stabile e produttivo in azienda.

Il paradosso dei giovani senza lavoro, o con un lavoro di bassa qualità o temporaneo, e delle imprese senza lavoratori, o comunque con lavoratori privi delle competenze necessarie, non è solo italiano. Vero è, tuttavia, che nel nostro paese assume contorni particolarmente marcati a causa della difficile comunicazione tra la scuola e il mondo del lavoro.

Anche questa seconda considerazione ci induce a ritenere come non sia a colpi di leggi e decreti che si possano contrastare la disoccupazione, il precariato o, peggio, l'inattività dei nostri giovani.

Se, per un verso, la ripresa dell'economia e la crescita sono l'unica strada per creare nuovi posti di lavoro è anche vero, per l'altro verso, che la principale leva sui cui intervenire, per dare risposte concrete ai giovani e alle loro famiglie, sta nella costruzione di solidi percorsi di transizione tra il sistema educativo di istruzione e formazione e il mercato del lavoro. A partire dalla rivalutazione di quelle forme di apprendistato previste dalla «legge Biagi» che consentono l'acquisizione di una qualifica professionale o di un titolo di studio attraverso un addestramento in ambiente di lavoro in funzione dei reali fabbisogni professionali del mercato del lavoro.

Come dimostra l'esperienza dei paesi che registrano i più bassi tassi di disoccupazione giovanile (Germania, Austria, Svizzera e Danimarca) è anche un sapiente utilizzo del contratto di apprendistato che può consentire di progettare percorsi di istruzione e formazione professionale di qualità, accessibili a tutti e coerenti con le esigenze del sistema produttivo.

È l'apprendistato che aiuta a preparare i giovani di oggi a operare sui mercati del lavoro di domani, a comprendere in anticipo le proprie attitudini e a coltivare i propri talenti. Ed è sempre l'apprendistato ad aiutare le stesse imprese a gestire i futuri fabbisogni professionali e i nuovi mestieri costruendo con le scuole, le università e le agenzie formative risposte formative adeguate.

Non si tratta certo di proporre uno sterile modello educativo efficientista, piegato alle esigenze del mondo del lavoro. Semmai di rompere la marcata autoreferenzialità del nostro sistema scolastico e universitario che tanto incide sulle non favorevoli prospettive occupazionali dei giovani.

3. C'è infine una terza – e più delicata – precisazione che ci dovrebbe aiutare a impostare correttamente il ragionamento sul precariato e sulla ricerca di soluzioni al problema. E cioè che il nostro mercato del lavoro non vive di un semplice – quanto semplicistico – dualismo tra lavoratori stabili e lavoratori precari. Esso, in realtà, risulta caratterizzato da numerosi e assai più gravi dualismi che inducono a riflettere sulle vere attuali emergenze da collocare all'interno di un'agenda di speranza per il nostro paese.

Certamente c'è il dualismo tra stabili e precari. Ma ancor di più – e la crisi ce lo ha insegnato – c'è il dualismo tra occupati e persone che non hanno neppure una forma di lavoro temporaneo vuoi perché tecnicamente disoccupati vuoi perché inattivi o scoraggiati nella ricerca di un lavoro. Così come è vero, in particolare, che il nostro paese registra, più di altri paesi, il dualismo tra i lavoratori con un contratto di lavoro regolare, ancorché temporaneo o atipico, e i lavoratori relegati nell'economia sommersa con forme di lavoro in nero o *contra legem*.¹⁰

Le incerte stime sull'economia sommersa parlano di un esercito di almeno 5 milioni di lavoratori con tassi di illegalità ed evasione contrattuale e contributiva due o tre volte superiori alla media europea. Per non parlare poi del persistente e irrisolto dualismo tra Nord e Sud del paese e dei dualismi che contrappongono il lavoratore maschio e adulto – posto ancora oggi al centro del nostro sistema di *welfare* – agli altri gruppi di lavoratori che risultano largamente svantaggiati nell'accesso al lavoro e/o comunque nei trattamenti economici e normativi, e cioè giovani, donne, immigrati, disabili, *over* cinquanta.

Nel nostro paese – ce lo indicano con chiarezza i dati sopra sinteticamente richiamati – la vera priorità è dunque il lavoro, qualunque forma di lavoro purché regolare e tale da consentire a un maggior numero di persone – soprattutto donne, giovani, portatori di *handicap* – concrete prospettive di inclusione sociale.

Ben vengano dunque anche forme di lavoro temporaneo o flessibile, là dove aiutino l'ingresso regolare nel mondo del lavoro – l'emersione dal sommerso, l'uscita dall'inattività, le transizioni occupazionali, specie quelle dalla scuola al lavoro – e non si rivelino, invece, una trappola che impedisce il radicamento delle persone nei luoghi di lavoro e nella società.

I contratti flessibili e atipici non sono in sé buoni o cattivi. Buono o cattivo è, piuttosto, l'uso che se ne fa, caso per caso, in relazione alle esigenze della singola persona e alle possibilità della singola azienda in un contesto economico e sociale in continua trasformazione e con forti sollecitazioni provenienti dai mercati internazionali.

¹⁰ L'emergenza del «lavoro nero» e dell'evasione fiscale e contributiva è bene evidenziato nei contributi offerti dal Movimento cristiano dei lavoratori e dal Movimento lavoratori di azione cattolica. Cf. sul sito istituzionale delle Settimane Sociali: www.settimanesociali.it.

2.2. UN MONDO DEL LAVORO IN TRASFORMAZIONE

Il mondo del lavoro si sta evolvendo con una rapidità impressionante. Non altrettanto accade tuttavia per le regole del lavoro, che ancora non colgono la dimensione globale e l'irreversibilità delle trasformazioni che stiamo vivendo. In Italia più che altrove.

La conseguenza è che il mercato del lavoro italiano vive da tempo un gravissimo paradosso. L'attuale sistema normativo e contrattuale del diritto del lavoro non soddisfa pienamente nessuna delle due parti del contratto di lavoro. Non i lavoratori che, nel complesso, si sentono oggi più insicuri e precari. A ben vedere, tuttavia, neppure gli imprenditori ritengono il quadro legale e contrattuale dei rapporti di lavoro coerente con la sfida competitiva imposta dalla globalizzazione e dai nuovi mercati.

Anche dopo le recenti innovazioni apportate dalla «legge Treu» e, più ancora, dalla «legge Biagi» è palese, e non solo nei settori maggiormente esposti alla competizione internazionale, l'insofferenza verso un corpo normativo sovrabbondante e farraginoso che, pur senza dare vere sicurezze a chi lavora, intralcia inutilmente il dinamismo dei processi produttivi e l'organizzazione del lavoro comprimendo la produttività e gli spazi di crescita. Così, se per un verso i lavoratori chiedono tutele più incisive ed effettive, le imprese reclamano a loro volta maggiore certezza del diritto e un quadro di regole meno invasivo.

Pesa la rigidità di un centralismo regolatorio di matrice statualista che non tiene conto delle peculiarità dei mercati locali e delle caratteristiche dei diversi settori produttivi. E ancor di più pesa la contestuale paralisi del nostro sistema di relazioni industriali, come bene dimostra la vicenda FIAT di Pomigliano. La profonda arretratezza di una certa cultura sindacale, che pensa di affrontare problemi nuovi utilizzando paradigmi e schemi del passato, non impedisce i cambiamenti. Semmai li accelera. Inducendo imprese e operatori economici a posizionarsi nei mercati emergenti, dove i processi di concentrazione, innovazione e specializzazione sono possibili o comunque agevolati da governi e sindacati.

La centralità del consumatore, di cui nessuna impresa detiene più il monopolio, e la costante turbolenza dei mercati costringono le imprese a una navigazione a vista. Che non offre certezze. Che impe-

disce pianificazioni di medio-lungo periodo e rende inadeguati schemi contrattuali rigidi. La continua innovazione tecnologica rende rapidamente obsoleti impianti, siti produttivi, competenze dei lavoratori. Aumenta conseguentemente la complessità dei prodotti e dei processi di produzione anche nei settori più tradizionali.

La competizione delle economie emergenti e la mutevolezza delle esigenze e dei gusti dei consumatori impongono il contenimento dei costi e la continua innovazione. Produzioni sempre più accurate, con impiego di tecnologie la cui introduzione comporta un aggiornamento continuo delle maestranze e il presidio di numerose variabili, richiedono lo sviluppo di nuove e sofisticate competenze, responsabilità e attitudini professionali anche nelle funzioni operaie.

La variabile dei processi di lavorazione è spinta dal design, dal marketing strategico, dalla tecnologia. Cambiano i rapporti con i fornitori e in taluni casi con gli stessi lavoratori, che diventano sempre più partner strategici delle imprese. La terziarizzazione dell'economia aumenta l'importanza delle persone, delle loro capacità comunicative e relazionali con la clientela e i fornitori.

Tutto questo cambiamento crea condizioni di unicità nelle imprese e, cosa che ancora non avviene, nei relativi assetti regolatori. I processi produttivi determinano, volta per volta, cicli di produzione a sé stanti, con caratteristiche sempre diverse per natura e durata delle lavorazioni, tempi di esecuzione, qualità e competenze delle persone che ci partecipano.

Aumenta l'importanza strategica delle persone nel governo e nell'implementazione di processi di produzione che hanno durate brevi, se non brevissime. Che impongono, per ogni singolo componente dell'impresa, un continuo adattamento e aggiornamento professionale, relazionale e persino culturale.

L'epocale cambiamento in atto non può più essere governato attraverso i canoni tradizionali del diritto del lavoro, con rapporti stabili e di rigida subordinazione gerarchica. L'accresciuta importanza delle competenze, delle attitudini e delle motivazioni delle persone cambia i modelli di organizzazione e gestione delle risorse umane.

Il valore e qualità del lavoro dipendono, in misura sempre maggiore, dalle competenze e dalla autonomia del singolo collaboratore, più che da un rigido assetto regolatorio, predeterminato dalle leggi e dai contratti collettivi nazionali di lavoro, che ingabbia e comprime il dinamismo di un mondo del lavoro che cambia incessantemente.

Le proiezioni al 2020 vedono l'Italia – e il Mezzogiorno in particolare – in una posizione di grave difficoltà nel contesto internazionale, rispetto alle prospettive demografiche, occupazionali e di crescita. Si prevede una forte carenza di competenze elevate e intermedie legate ai nuovi lavori, aggravata da un persistente disallineamento complessivo dell'offerta formativa rispetto alle richieste delle imprese.

I già precari equilibri del mercato del lavoro e del sistema previdenziale saranno sempre più messi in discussione dall'invecchiamento della popolazione e dagli squilibri territoriali che produrranno, anche nei prossimi anni, un aumento della pressione migratoria e un progressivo inurbamento. Se non introdurremo correttivi, cambiando le logiche di funzionamento del nostro sistema di relazioni industriali e di lavoro, non fermeremo certo la storia e lo sviluppo dell'economia a livello globale, ma certamente saremo gli unici responsabili del progressivo declino del nostro paese.

2.3. COME SOSTENERE LA CRESCITA?

Se, come crediamo, le precisazioni formulate nei paragrafi che precedono hanno un fondamento, la vera priorità per la crescita non è dunque tanto e non solo il contrasto al precariato, inteso come forme di lavoro atipiche o a termine, ma, prima ancora, il contrasto al lavoro nero e irregolare e alle barriere (economiche, sociali e anche culturali, come nel caso del rifiuto dei lavori manuali) all'ingresso nel mercato del lavoro.

Un paese come il nostro, composto da una popolazione di 60 milioni di persone residenti, non avrà mai sufficienti risorse da investire sulla crescita, sullo sviluppo e sulla protezione dei gruppi più vulnerabili fino a quando sarà così limitato il numero di persone con un lavoro regolare, a prescindere dalla tipologia di contratto o dalla sua durata.

In Italia sono poco meno di 23 milioni i lavoratori regolari (di cui poco più di 17 milioni i lavoratori dipendenti) a fronte di una popolazione in età di lavoro pari a circa 40 milioni. Se escludiamo i datori di lavoro e i titolari di impresa è evidente che sono troppo poche – e di gran lunga al di sotto della media europea – le persone in età di lavoro che contribuiscono alla crescita attraverso il lavoro, che paga-

no conseguentemente tasse e contributi utili per la fiscalità generale e le politiche pubbliche di sostegno alla economia come ai gruppi più svantaggiati e alle ampie aree di povertà e incapienza.

Basterebbe verificare, nell'ambito di un confronto internazionale, i tassi di occupazione di giovani, donne e *over* cinquanta per capire di quali e di quanti «giacimenti» inutilizzati disponga ancora il nostro paese.

La prima grande priorità è dunque quella di incrementare i tassi di occupazione regolare garantendo nuove e maggiori prospettive occupazionali ai gruppi tradizionalmente svantaggiati, nella convinzione che un contratto di lavoro – non importa quale tipo di contratto, purché sia un contratto regolare – sia sempre meglio della disoccupazione o, peggio, del lavoro nero.

Per tornare a crescere è dunque necessario rilanciare con forza la cultura della legalità attraverso una piena collaborazione tra attori pubblici e privati, a partire dal delicato tema della qualità delle ispezioni e della loro reale efficacia.

Gli sforzi dell'amministrazione e degli enti di vigilanza devono essere indirizzati verso la repressione di violazioni di carattere sostanziale. Ciò potrebbe consentire di concentrare l'azione ispettiva e l'intervento sanzionatorio verso quei fenomeni di maggiore gravità sul piano economico e sociale, come il caporalato e lo sfruttamento di manodopera straniera, che compromettono l'effettiva tutela dei diritti dei lavoratori e distorcono la corretta competizione tra le imprese.

Controlli, ispezioni e sanzioni sono una parte fondamentale dell'azione di contrasto del lavoro nero e irregolare, ma da soli non bastano date le dimensioni e le molteplici sfaccettature del fenomeno.

Liberare il lavoro dall'illegalità impone, a ben vedere, di procedere con determinazione anche nel processo di modernizzazione del nostro diritto del lavoro; di semplificare e razionalizzare il quadro legale (ri)dando certezza agli operatori economici e piena effettività alle norme di legge e di contratto collettivo adottate a tutela della persona che lavora; di valorizzare una tecnica sussidiaria di regolazione dei rapporti di lavoro che possa consentire di tener conto dei marcati differenziali territoriali e delle peculiarità di ciascun settore produttivo.

Liberare il lavoro dall'illegalità significa dunque superare quella concezione minimalista e semplicificante che ha sin qui caratterizzato –

con esiti non a caso modesti – le politiche pubbliche di contrasto e repressione del lavoro nero. Come se si trattasse di un fenomeno tutt'altro che complesso e articolato. Senza cioè alcuna distinzione tra ciò che in esso vi è di realmente patologico e di sfruttamento della manodopera, come tale da sanzionare pesantemente, e ciò che, invece, è illegale solo perché ancora non trova adeguata rappresentazione nel quadro giuridico-formale di regolazione dei rapporti di lavoro.

2.4. COME RIDURRE PRECARIETÀ E PRIVILEGI NEL MERCATO DEL LAVORO, AUMENTANDONE PARTECIPAZIONE, FLESSIBILITÀ (IN ENTRATA E IN USCITA), ETEROGENEITÀ?

Lavoratori e imprese hanno oggi bisogno di regole semplici, sostanziali più che formali, accettate e rispettate in quanto contribuiscono a cementare rapporti di fiducia e un clima di fattiva collaborazione e partecipazione nei luoghi di lavoro.

Un'economia competitiva fondata sulla conoscenza deve poter contare su lavoratori il cui potere contrattuale poggi sulla loro qualità professionale, sulla capacità di adattamento, sui meriti e sulle competenze piuttosto che su di un sistema di garanzie ingessate. Questa è la vera stabilità del lavoro. Una stabilità basata su un sistema di convenienze reciproche piuttosto che su formalistiche imposizioni di legge, che vengono poi largamente superate nei processi normativi reali come dimostrato dall'elevato tasso d'ineffettività della normativa inderogabile del diritto del lavoro e dal persistere di una imponente economia sommersa che, per un verso, non offre tutele alle persone che lavorano e che, per l'altro verso, determina preoccupanti fenomeni di *dumping* sociale.

Il superamento delle molte criticità nel mercato del lavoro – vere e proprie ingiustizie sociali per il valore che attribuiamo al lavoro come sede di sviluppo della persona – non può più essere affidato a una concezione formalistica e burocratica dei rapporti di lavoro che alimenta un imponente contenzioso e un sistema antagonista e conflittuale di relazioni industriali. Ma non può neppure essere affidato a soluzioni semplicistiche, pensate a tavolino, che ipotizzano di ricondurre forzatamente la multiforme e sfuggente realtà del lavoro in un unico schema contrattuale (il cosiddetto «contratto unico»). Un

modello di giuridificazione dei rapporti di lavoro rigido che non solo non è presente in nessun paese industrializzato ma che non è stato ipotizzato neppure nell'epoca, oggi superata, in cui imperava il modello di organizzazione del lavoro massificato di tipo fordista e taylorista.

È in effetti una operazione astratta – quanto illusoria – quella di pensare di poter cristallizzare il dinamismo dei nuovi lavori e della nuova economia in rigide categorie giuridiche unificanti solo sulla carta, ma lontane da una realtà che, per essere governata e non rifuggire nell'economia sommersa, deve essere sempre meno eterodiretta dal legislatore statale e sempre più affidata a logiche partecipative e al libero spiegarsi della contrattazione collettiva.

L'effettività delle regole del mercato del lavoro non dipende affatto da rigide qualificazioni formali, ma piuttosto dalla qualità e dal buon funzionamento del sistema di relazioni industriali e di lavoro, secondo logiche di tipo cooperativo e partecipativo – sostenute da incentivi fiscali alla produttività del lavoro a livello aziendale e territoriale – affidando semmai alla bilateralità il ruolo di vero strumento di regolazione del mercato del lavoro.

Buone relazioni industriali risultano strategiche non solo rispetto ai tradizionali temi della giustizia sociale, che rimangono centrali, ma anche a quelli della competitività e dello sviluppo.

Un rinnovato sistema di relazioni industriali di tipo cooperativo può meglio concorrere all'aumento della produttività del lavoro, a una più efficiente dinamica retributiva e, infine, al miglioramento dei prodotti e dei servizi resi dalle pubbliche amministrazioni. Pare del resto questa la linea tracciata dalle stesse parti sociali, con l'accordo dello scorso 22 gennaio 2009, là dove si propone l'obiettivo di sostenere, anche attraverso la riforma degli assetti contrattuali e il decentramento del sistema di relazioni industriali, lo sviluppo economico, la crescita dell'occupazione e l'incremento delle retribuzioni.

Il buon funzionamento e l'efficienza delle relazioni industriali sono alla base della sostenibilità del sistema di protezione sociale perché ai bisogni si possono dare risposte solo in un contesto che veda premiati i meriti.

Per le parti sociali la possibilità di esaltare la loro funzione nella dimensione territoriale o aziendale si lega intimamente alla definizione di un nuovo modello di relazioni industriali di tipo bilaterale e partecipativo e, in quanto tale, funzionale a collegare i salari alla pro-

duttività del lavoro e, dunque, ai meriti individuali come collettivi. Solo in questo modo è possibile ipotizzare una più equa ripartizione dei benefici della crescita economica¹¹ e cioè dinamiche retributive che a un tempo rispondano alle pulsioni salariali e alle esigenze di competitività e controllo dell'inflazione.

Il decentramento contrattuale – sostenuto e incentivato da un regime di detassazione agevolato – potrà consentire di sviluppare le esperienze e i compiti degli organismi bilaterali territoriali per una gestione condivisa dei mercati locali del lavoro e dei servizi che danno valore alla persona quali sicurezza, formazione, integrazione del reddito, ricollocamento, certificazione del contratto di lavoro. La maggiore attenzione della contrattazione collettiva al sostegno dei servizi rivolti a incrementare la dotazione di forme di protezione sociale dei lavoratori è destinata a sviluppare ulteriormente sistemi di *welfare* negoziale dedicati alla previdenza complementare, all'assistenza sanitaria, agli oneri per la non autosufficienza, i quali abbisognano di un'ideale massa critica.

Bilateralità e partecipazione rappresentano dunque, in coerenza con la dottrina sociale, la soluzione più autorevole e credibile per superare ogni residua cultura antagonista nei rapporti di produzione e avviare, in un rinnovato clima di fiducia e collaborazione, una virtuosa alleanza tra capitale e lavoro sui temi della crescita, dello sviluppo e della giustizia sociale in un mondo ragionevolmente destinato a sopportare frequenti cause d'instabilità.

È certamente vero che il metodo delle relazioni industriali non ha mai riscosso molta fortuna in Italia, dove di gran lunga prevale una tradizione formalistica e conflittuale nella gestione dei rapporti di lavoro. Ma questa è la strada obbligata visto che non è ancora stato inventato uno strumento migliore, e più efficiente, in grado di contemperare le istanze di tutela del lavoro con le esigenze di competitività delle imprese, che è poi la base di ogni moderno sistema di *welfare*.

¹¹ Questo profilo è evidenziato, in particolare, nel contributo offerto dalla CISL e anche in quello predisposto dalle ACLI. Cf. entrambi sul sito istituzionale delle Settimane Sociali: www.settimanesociali.it.

2.5. VERSO UNO STATUTO DEI LAVORI

In una logica di medio-lungo periodo occorre necessariamente affrontare la questione della revisione del modello sociale per il lavoro nel più ampio contesto della rimodulazione delle tutele non solo economiche, ma anche normative che caratterizzano *tutte* le tipologie contrattuali in cui sia dedotta un'attività lavorativa, in forma tipica o atipica, e a prescindere dalla denominazione adottata.

È questa la prospettiva dello Statuto dei lavori che, nel disporre una modulazione delle tutele del lavoro per geometrie variabili, in funzione cioè del reale grado di dipendenza economica del lavoratore e non solo di parametri astratti e formali (dipendenza giuridica, anzianità di servizio, caratteristiche oggettive e soggettive del lavoratore e del datore di lavoro, finalità del contratto, modalità di esecuzione del lavoro), dovrà inevitabilmente strutturarsi attorno a un efficiente sistema di ammortizzatori sociali.

Le stesse proposte d'incidere sulla cosiddetta flessibilità in uscita (licenziamenti per motivi economici e articolo 18 dello Statuto dei lavoratori) potranno realizzare un maggiore consenso collocandosi in un moderno sistema di *welfare*. Sussidi di disoccupazione con un campo di applicazione generalizzata e con condizioni di accesso uguali per tutti i lavoratori (tipici e atipici, della grande come della piccola impresa, del settore primario, secondario o terziario), secondo logiche d'intervento bilaterale come quelle recentemente prospettate con il «pacchetto anticrisi», ben potrebbero per contro favorire una ridefinizione dell'assetto complessivo delle tutele del lavoro, soprattutto là dove diventasse definitivamente operativa la riforma dei servizi per l'impiego.

La maggiore enfasi sulle tutele nel mercato potrebbe peraltro facilitare la ricomposizione delle carriere e dei percorsi lavorativi – nella transizione da attivo, inattivo, dipendente, coordinato, in formazione ecc. – mediante meccanismi di ricongiunzione e totalizzazione.

Sono oramai maturi i tempi per assetti regolatori e statuti normativi specifici per tipologia di settore produttivo, ma anche territorialmente diversificati, fermo restando uno standard protettivo minimo e omogeneo sull'intero territorio nazionale – soprattutto per quanto riguarda il regime di sicurezza sul lavoro e il regime delle responsabilità giuridiche legate alle soluzioni contrattuali di volta in

volta prescelte (esternalizzazioni, internalizzazioni) – volto essenzialmente a scongiurare fenomeni di *dumping* sociale.

Certo è che, per restare coerente alla propria ispirazione originaria e nel contempo sostenere le logiche di sviluppo del sistema delle imprese, il diritto del lavoro dovrà superare i limiti della distinzione tra lavoro autonomo e lavoro subordinato in modo da ricomprendere nel suo campo di applicazione generale tutte le tipologie contrattuali in cui sia dedotta un'attività lavorativa in senso ampio.

Abbracciare ogni forma di lavoro d'indiscusso valore economico reso in un contesto organizzativo a favore o nell'interesse di altri rappresenta, in effetti, il primo passo per una graduazione delle tutele – in funzione delle discipline applicabili – secondo l'ottica dei cerchi concentrici e delle tutele progressive.

In estrema sintesi si tratta di identificare un nucleo fondamentale di garanzie universali, applicabile a tutti i rapporti di lavoro a prescindere dalla qualificazione del contratto come autonomo, subordinato, associativo o atipico.

Le tutele da riconoscere a questa nozione, ampia e indistinta, di lavoro sono i tre diritti fondamentali. Il diritto ad ambienti di lavoro sicuri, innanzitutto. E il diritto a un compenso equo, non solo in quanto idoneo a garantire una esistenza libera e dignitosa ma anche perché proporzionato ai risultati dell'impresa. A questi si deve aggiungere un diritto di nuova generazione, ancora poco effettivo nel nostro paese, quello all'incremento delle conoscenze e delle competenze lungo tutto l'arco della vita quale vera garanzia di stabilità occupazionale e di espressione delle proprie potenzialità.

Le restanti tutele dovrebbero per contro essere modulate sulla base di alcuni criteri qualificanti, di cui la subordinazione può continuare a rappresentare un elemento discrezionale ma non più esclusivo, quali:

1) il grado di dipendenza economica (di cui un primo indice è la monocommittenza);

2) l'anzianità continuativa di servizio (per esempio, conferma del regime della stabilità reale del posto di lavoro, di cui all'articolo 18 dello Statuto dei lavoratori, per tutti i prestatori di lavoro che abbiano maturato una anzianità continuativa di servizio presso lo stesso datore di lavoro di almeno due anni ecc.);

3) la tipologia di datore di lavoro (pubblico/privato, terzo settore, organizzazioni di tendenza, dimensione dell'impresa da valutare,

tuttavia, non attraverso mere soglie dimensionali ma anche in termini di fatturato ecc.);

4) le condizioni soggettive o oggettive del lavoratore nella logica delle azioni positive e delle norme incentivanti all'assunzione (per esempio, disoccupato di lungo periodo, disabile, immigrato, inoccupato alla prima esperienza di lavoro, residente in aree geografiche con particolari tassi di disoccupazione ovvero con bassi tassi di occupazione ecc.);

5) le modalità di esecuzione della prestazione dedotta in contratto (per esempio, personalità della prestazione, sottoposizione a direzione e controllo, mero coordinamento, continuità nel tempo della prestazione) ovvero la tipologia di attività (per esempio, lavoro alternato a formazione, alta professionalità o specializzazione della prestazione) ovvero ancora la finalità del contratto (inserimento o reinserimento nel mercato del lavoro, lavoro di pubblica utilità, ecc.);

6) altri parametri o differenti parametri individuati dalla contrattazione collettiva o dagli enti bilaterali in sede di volontà assistita (le attuali sedi di certificazione dei contratti di lavoro).

L'idea con cui dovrà inevitabilmente misurarsi il modello sociale del futuro è quella di una rimodulazione (e non certo di uno smantellamento) delle tutele che potrebbe realizzarsi non solo in funzione di indicatori astratti e predeterminati posti dal legislatore, ma anche in sede di contrattazione collettiva e nell'ambito degli enti bilaterali.

2.6. UN *WELFARE* DELLE OPPORTUNITÀ

Al centro delle dinamiche del mercato del lavoro è oggi una persona in frequente transizione da un'occupazione all'altra ovvero dalla fase di attività a quella d'inattività o a un percorso formativo. Da una concezione statica di tutela del singolo posto di lavoro si deve conseguentemente passare alla promozione dell'occupabilità della persona avviando, come già delineato nella «legge Biagi», la costruzione di una rete di tutele sul mercato che preveda il coinvolgimento del mondo associativo e degli enti bilaterali e una maggiore attenzione al potenziamento delle competenze del lavoratore tale da consentirgli di prevenire e gestire al meglio le criticità nelle transizioni occupazionali.

Un *welfare* delle opportunità e delle responsabilità è fondato sulla «presa in carico» della persona attraverso un'ampia rete di servizi e di operatori – indifferentemente pubblici o privati – che offrono, in ragione di precisi standard di qualità ed efficienza validi per tutto il territorio nazionale, non solo semplici servizi sociali e prestazioni assistenziali, ma anche la promessa di un miglioramento della vita quotidiana.

Le moderne tecnologie informatiche permettono oggi di seguire lo sviluppo integrale della persona, centralizzando i flussi informativi che vengono poi liberamente messi a disposizione degli operatori presenti sul territorio e dei servizi di prossimità alla famiglia e alla persona. Uno degli strumenti essenziali per la presa in carico globale è il fascicolo personale elettronico, destinato a raccogliere tutte le informazioni utili per l'integrazione sociale e la partecipazione attiva al mercato del lavoro.

Sul versante del lavoro, in particolare, il fascicolo elettronico deve essere finalizzato a raccogliere e trasmettere informazioni strategiche sui percorsi educativi, formativi, occupazionali e assistenziali in modo da prevenire il bisogno e favorire un ottimale inserimento nel mercato del lavoro. Esso sarà lo strumento a disposizione in primo luogo della persona che potrà liberamente decidere in merito alla circolazione delle informazioni che la riguardano.

Il fascicolo dovrà essere accessibile a tutti i servizi competenti al lavoro che necessitano di informazioni collegate in una ottica integrata in quanto fondamentali per l'inclusione sociale e l'occupabilità. Il già ricordato *Libro Bianco* ipotizza la costruzione di una banca dati informatizzata che, nel connettere e rendere effettivamente fruibili servizi oggi frammentati (libretto formativo, conto corrente delle posizioni assicurative presso le diverse gestioni previdenziali, sequenza dei rapporti di lavoro, titolarità di un sussidio di disoccupazione o sospensione del lavoro, assegni familiari, ecc.), aiuti a ricomporre in un disegno unitario carriere e percorsi formativi.

Per farsi carico delle persone e dei loro bisogni è necessario il coinvolgimento di organizzazioni diverse che cooperino, attraverso la combinazione di differenti capacità e competenze, nella progettazione ed erogazione dei servizi. Si tratta di favorire, in chiave sussidiaria, lo sviluppo di reti di servizio (partecipate da operatori pubblici e privati, *profit* e *no profit*) capaci di bilanciare aspetti di com-

petitività e di collaborazione, nell'ottica di migliorare efficacia ed efficienza dei servizi.

In questo scenario l'attore pubblico, da unico erogatore di servizi, diventa ora, mediante i regimi di autorizzazione e accreditamento definiti nella «legge Biagi», il soggetto che favorisce la crescita e lo sviluppo sul territorio del mercato dei servizi. Strategici in questa prospettiva sono i servizi di orientamento e collocamento presso scuole e università in quanto utili a integrare sistemi educativi e mercato del lavoro.

Una maggiore enfasi sulle tutele nel mercato potrebbe per contro facilitare la ricomposizione delle carriere e dei percorsi lavorativi – nella transizione da attivo, inattivo, dipendente, coordinato, in formazione – mediante meccanismi di ricongiunzione e totalizzazione dei contributi versati.

2.7. IL NODO DELLA RIFORMA

DEGLI AMMORTIZZATORI SOCIALI

Gli ammortizzatori sociali sono al centro dell'agenda politica da oltre un decennio. Alle leggi di riforma del mercato del lavoro («pacchetto Treu» e «legge Biagi» su tutte) hanno inevitabilmente fatto seguito ambiziose proposte di graduale armonizzazione ed estensione dei trattamenti di disoccupazione. E questo perché l'apertura a forme di lavoro flessibile e temporaneo richiede, sul versante delle tutele, una revisione delle tecniche di protezione dei lavoratori, tale da spostare l'enfasi dal singolo posto di lavoro o dalla singola azienda, come avviene nel caso della cassa integrazione, alla protezione del reddito del lavoratore nelle sempre più frequenti transizioni occupazionali.

L'ineludibile vincolo delle risorse non ha tuttavia sin qui consentito – e probabilmente non consentirà ancora a lungo, anche in ragione della crisi internazionale in atto – alcun significativo passo in avanti in una direzione che pure è da tutti condivisa come dimostrano i numerosi progetti di riforma elaborati, da diverse parti politiche, nel corso degli ultimi anni.

Le stesse riforme avviate sul versante della formazione e dei servizi per il lavoro, pur ispirandosi alle migliori esperienze europee di *welfare to work*, non hanno prodotto i risultati sperati. I fallimenti sin

qui registrati hanno semmai alimentato più di un dubbio sulla capacità del nostro paese di cambiare realmente un paradigma di tutela del lavoro incentrato sul lavoratore maschio e adulto assunto con contratto a tempo indeterminato. Lavoratori e imprese si trovano così ad affrontare problemi nuovi con strumenti vecchi di cui bene conosciamo disfunzioni, costi e inefficienze.

Le tensioni occupazionali che hanno fatto seguito alla crisi economica e finanziaria in atto rilanciano ora con forza il tema, a questo punto davvero ineludibile, della riforma degli ammortizzatori; tanto da indurre più di un osservatore a proporre il radicale superamento di meccanismi consolidati di protezione sociale come la cassa integrazione, le liste di mobilità e tanti altri sistemi *ad hoc* per tipologia di settore o attività.

Il peggioramento di tutti i principali indicatori occupazionali spinge, una volta ancora, verso la creazione di uno strumento unico indirizzato al sostegno del reddito e al reinserimento lavorativo di tutti i disoccupati senza distinzione di qualifica, appartenenza settoriale, dimensione d'impresa e tipologia di contratti di lavoro. È del resto opinione comune che l'attuale sistema dia luogo a un corpus normativo disorganico e iniquo per criteri di eleggibilità, durata, ammontare dei benefici. Evidenti e gravi sono le anomalie rispetto agli altri paesi europei, così come siamo ancora ben lontani dal modello della *flexicurity* sponsorizzato dalle istituzioni comunitarie.

La gravità della situazione attuale, a detta di non pochi osservatori e *opinion makers*, potrebbe rappresentare l'occasione propizia per superare veti e vischiosità difficilmente gestibili in situazioni «normali».

È altrettanto vero, tuttavia, che anche nell'ipotesi, realisticamente assai poco probabile, di non incontrare particolari opposizioni sindacali e veti corporativi, la messa a regime di un'ambiziosa e organica riforma del sistema degli ammortizzatori sociali, oltre a richiedere ingenti risorse, oggi non disponibili, darebbe i suoi principali effetti solo nel medio e probabilmente lungo periodo. E comunque richiederebbe sul piano tecnico e normativo, anche per l'intreccio di competenze tra Stato e Regioni e l'inevitabile confronto con le parti sociali, una gestazione assai lunga e laboriosa.

A differenza delle misure presenti in molti altri ordinamenti, e ora prospettate in termini di riforma da alcuni osservatori, gli «antiquati» strumenti di sospensione del rapporto di lavoro e contestuale

integrazione del reddito hanno del resto rivelato un'inaspettata modernità ed efficacia nella gestione della crisi in atto. Le diverse forme di cassa integrazione (ordinaria, straordinaria e in deroga) consentono, in effetti, il mantenimento del rapporto di lavoro e un ricorso assai contenuto, almeno rispetto a quanto avviene ora in altri paesi, ai licenziamenti collettivi e alla mobilità.

Gli interventi in materia di ammortizzatori sociali recentemente approvati si sono così posti l'obiettivo, in chiave emergenziale, di ampliare l'ambito di applicazione dei trattamenti esistenti d'integrazione e sostituzione del reddito a favore di categorie di lavoratori normalmente escluse da tale tutela, tra cui alcuni gruppi di lavoratori atipici come i somministrati e gli apprendisti. L'estensione degli ammortizzatori in deroga – confermata dalle intese raggiunte con le Regioni¹² – ha consentito di creare un contesto in cui tutti i lavoratori siano tutelati senza distinzione di qualifica, appartenenza settoriale, dimensione d'impresa e tipologia di datore di lavoro o contratto di lavoro.

L'intervento di manutenzione del quadro legale non è stato marginale. Il sistema degli ammortizzatori è stato esteso a tutti i settori produttivi e a tutte le tipologie di lavoro dipendente compresi gli apprendisti e gli interinali. Una tutela *una tantum* è in corso di sperimentazione per i collaboratori a progetto in regime di monocommitenza in caso di fine lavoro.

Il ricorso a strumenti straordinari di protezione del reddito è necessariamente destinato a protrarsi nel prossimo periodo in attesa del ripristino – previsto nel Collegato lavoro, in corso di approvazione in Parlamento – della delega al riordino degli ammortizzatori sociali predisposta dal precedente governo e dell'approvazione del disegno di legge delega relativo allo Statuto dei lavori.

La recente crisi ha in ogni caso confermato l'importanza di poter disporre di un assetto adattabile, flessibile e responsabile degli ammortizzatori, capace di rispondere ai repentini cambiamenti del mercato del lavoro e coerente con i vincoli di finanza pubblica.

¹² Cf. l'accordo Governo-Regioni-Province autonome del 12 febbraio 2009 e l'accordo Governo-Regioni-Province autonome in merito a «interventi e misure anticrisi con riferimento al sostegno del reddito e alle competenze», sancito nella Conferenza Stato-Regioni del 26 febbraio 2009, da cui discendono poi accordi a cascata per la ripartizione delle risorse tra le diverse Regioni.

Nel progetto di riforma derivante dalla combinazione delle deleghe dello Statuto dei lavoratori e del Collegato lavoro dovrebbero restare fermi i due criteri che hanno positivamente contraddistinto il nostro attuale sistema. Quello di una necessaria base assicurativa – obbligatoria o volontaria – per il finanziamento delle erogazioni. E, come conseguenza di questa natura assicurativa, quello di un congruo periodo di lavoro e di versamenti per potervi accedere.

Dovrebbe altresì rimanere confermata l'articolazione del sistema su più «pilastri». Da un'unica indennità, nel caso d'interruzione del rapporto di lavoro, a forme di sostegno del reddito in costanza di rapporto che possono essere modulate nei diversi settori o nelle diverse dimensioni d'impresa sulla base di contribuzioni obbligatorie e/o volontarie delle imprese e dei lavoratori. Una forma di contribuzione obbligatoria potrà sostenere anche un'indennità di «reinserimento» per i collaboratori in regime di monocommittenza, che dovrà essere tarata sulla base della sperimentazione in corso.

Al potenziamento e all'estensione degli ammortizzatori sociali si dovrà in ogni caso accompagnare una sostanziale revisione delle logiche di funzionamento del sistema. Incentivando, per un verso, il concorso di risorse private messe a disposizione dalla bilateralità e dai fondi interprofessionali. Condizionando, per l'altro verso, l'erogazione del trattamento di sostegno al reddito alla preventiva dichiarazione d'immediata disponibilità a un lavoro congruo o a un percorso di formazione.

2.8. FISCALITÀ, FAMIGLIA E IMPRESA

Particolarmente delicato si rivela il tema delle risorse finanziarie cui si connette quello della pressione fiscale sulle famiglie e sulle imprese. Ciò è soprattutto vero in un paese come l'Italia, nel quale la spesa sociale è fortemente squilibrata e la pressione fiscale, complici l'abnorme dimensione della economia sommersa e i bassi tassi di lavoro regolare, molto elevata. Il riequilibrio e un modesto incremento della spesa sociale non sono incompatibili con un ridisegno e ridimensionamento del prelievo fiscale. Anzi, un siffatto intervento sulla struttura del fisco, ove bene organizzato, può a un tempo concorrere al nuovo *welfare* e a quella crescita della ricchezza che sola può ragionevolmente consentire maggiore spesa sociale.

Un rinnovato Stato sociale e una vitale *welfare community* hanno bisogno di politiche fiscali quanto più selettivamente capaci di incoraggiare la famiglia, la natalità, l'apprendimento, la mobilità, l'attitudine all'imprenditorialità e le forme di assicurazione individuale e collettiva per il futuro proprio e delle persone care. Soprattutto, la leva fiscale appare la più idonea a sostenere la domanda, la libera scelta del cittadino o dell'impresa, in modo da rovesciare il tradizionale impianto tarato tutto sull'offerta, e sull'offerta essenzialmente pubblica, in una logica monopolistica che spesso ha dato luogo a insopportabili inefficienze.

Centrale, in un contesto volto ad «alleggerire il carico fiscale, prima di tutto sulle famiglie e sul lavoro dipendente», è un rinnovato impegno verso la famiglia rispetto al quale, pur non disponendo di competenze disciplinari adeguate, non possiamo non aderire alla convincente proposta formulata, una volta ancora, dal Forum delle associazioni familiari.¹³

Lo strumento fiscale appare nondimeno idoneo a sostenere altri obiettivi del nuovo *welfare*. Ci si riferisce in primo luogo alla necessaria incentivazione di un ritrovato spirito caritatevole che faccia affluire alle molteplici attività per il benessere dei cittadini quelle significative risorse che attraverso lasciti generosi hanno in passato consentito la realizzazione di tante opere. E ancora, altro obiettivo virtuoso dell'incentivazione fiscale può essere la promozione o lo sviluppo di quelle particolari forme di offerta di *welfare* che sono qualificate dal vincolo del *no profit* o dalla partecipazione ad esse del volontariato.

Altrettanto rilevante è la redistribuzione delle risorse pubbliche a partire dal graduale assorbimento dell'anomala dimensione della spesa previdenziale in rapporto alla ricchezza prodotta. Si tratta non solo di programmare al contempo il progressivo incremento della spesa per ammortizzatori sociali o per le grandi voci dell'assistenza ma, soprattutto, di ridefinire, nell'ambito del processo di riforma in senso federalista dello Stato, il rapporto con la finanza regionale e locale.

Nel complesso il tema della compatibilità delle risorse destinate alla spesa sociale con il quadro di finanza pubblica dovrà sempre più

¹³ Cf. sul sito istituzionale delle Settimane Sociali: www.settimanesociali.it.

trovare soluzioni compatibili con gli obiettivi della crescita e dello sviluppo. Ove infatti le politiche sociali si riqualificano, diventando parte del circolo virtuoso che genera insieme maggiore inclusione sociale e maggiore competitività, è evidente che esse diventano funzionali all'incremento del PIL e delle conseguenti entrate erariali. Basti pensare agli effetti immediatamente virtuosi connessi all'aumento dell'occupazione femminile in termini di maggiore reddito delle famiglie, di nuovi e maggiori consumi da parte di queste, di crescita conseguente degli occupati.

La proposta di una tassazione differenziata per genere non ha sin qui riscosso grande successo tra gli addetti ai lavori. Ha però l'indiscutibile merito di porre all'attenzione dell'opinione pubblica un tema davvero centrale per il nostro paese e di cui si parla ancora poco. Che non è tanto, a ben vedere, quello dell'occupazione femminile in sé considerata. Ciò che infatti ancora fatica a emergere è la consapevolezza della valenza strategica delle politiche sociali e del lavoro rispetto ai temi dello sviluppo e della crescita.

Meno di una donna su due in età di lavoro (15-64 anni) ha un'occupazione regolare. Un'ingiustizia sociale che, in termini di crescita e sviluppo, si traduce anche in una compressione della crescita del PIL. Ecco perché occorre aumentare drasticamente il tasso di occupazione femminile che, è bene ricordare, è distante di quasi 15 punti percentuali dagli obiettivi fissati a Lisbona per il 2010 (pari al 60%) ed è di gran lunga inferiore alla media europea.

Vero è peraltro che il divario dell'Italia rispetto agli altri paesi si concentra prevalentemente nel Mezzogiorno, dove ben tre donne su quattro in età di lavoro sono senza occupazione. In queste aree del paese ben poco potrebbe una tassazione differenziata per genere visto che qui il problema non è tanto quello dell'offerta di lavoro femminile quanto, semmai, la scarsa domanda di lavoro e la mancanza di reali opportunità d'impiego nell'economia regolare.

Tutte le (poche) proposte oggi in discussione meritano indubbiamente attenzione e anche un serio approfondimento in sede scientifica. A partire dal profilo, generalmente trascurato dagli economisti, della loro compatibilità con il diritto comunitario della concorrenza che, come bene sanno gli imprenditori italiani che hanno fatto ricorso ai contratti di formazione e lavoro, contempla una nozione di aiuto di Stato non solo assai ampia, ma anche insensibile alle finalità sociali dell'intervento.

Lo stesso solenne principio di parità di trattamento retributivo tra uomo e donna, sancito dal trattato istitutivo della Comunità Europea, trova invero spiegazione nel timore di forme di *dumping* sociale legate a un più basso costo del lavoro femminile. E anche il legislatore italiano, con riferimento al contratto d'inserimento al lavoro, si è recentemente mosso con particolare cautela, riservando una riduzione differenziata per genere dell'aliquota contributiva alle sole aree del Mezzogiorno, conformemente al regolamento comunitario vigente in materia di aiuti di Stato.

Il vero punto di riflessione, e il contributo che si vuole portare al dibattito, è tuttavia un altro e trae alimento dalla fallimentare esperienza in materia di legislazione sulle pari opportunità tra uomo e donna. L'attuale normativa costituisce, in effetti, un chiaro esempio dei limiti presenti in interventi poco selettivi e soprattutto poco attenti all'obiettivo di un generale miglioramento delle performance del mercato del lavoro che, a ben vedere, colloca il nostro paese tra i peggiori anche con riferimento ai tassi di occupazione degli uomini. Quando è invece vero che, negli ultimi anni, proprio l'Italia ha registrato un incremento del tasso di occupazione femminile superiore alla media degli altri paesi.

La verità è che la tecnica degli incentivi può avere una preziosa funzione congiunturale, per la soluzione di problemi specifici del mercato del lavoro, ma non può rappresentare, di per sé, la scorciatoia per la soluzione di problemi strutturali. Problemi che, come noto, nel caso dell'occupazione femminile vanno ben oltre l'ambito d'incidenza delle politiche fiscali, riguardando contestualmente le politiche di sostegno alla famiglia, le politiche di accesso all'istruzione e alla formazione professionale, le politiche previdenziali e del lavoro, le politiche sociali e culturali in senso lato. Di modo che la loro soluzione non può che dipendere da un approccio di genere integrato e trasversale a tutte le politiche pubbliche (il cosiddetto *mainstreaming*). In mancanza di una strategia più comprensiva, volta a incidere sulle cause reali delle differenze di genere nell'accesso al lavoro, gli strumenti d'incentivazione di tipo automatico riflettono le tendenze della domanda e non mostrano effetti di riequilibrio a favore della componente femminile che potrebbero invece essere conseguiti attraverso misure di sviluppo dei servizi alla persona e di sostegno alla famiglia.

La riflessione scientifica dei prossimi mesi potrà offrirci indicazioni più precise in merito ai presumibili effetti, anche per la compo-

nente maschile, della suggestiva proposta di tassazione differenziata per genere. Resta tuttavia forte l'impressione che difficilmente un incentivo economico potrà davvero funzionare se, contestualmente, non si rimuovono i molti disincentivi normativi che, anche dal lato della domanda, incidono sul sistema complessivo delle convenienze imprenditoriali nella scelta di assumere una donna.

La leva fiscale e le politiche d'incentivazione finanziaria non potranno in ogni caso sostenere da sole la crescita e l'innalzamento dei tassi di occupazione regolare soprattutto delle donne e degli altri gruppi vulnerabili. Centrale resta il sostegno all'impresa e al sistema produttivo.

Importante appare dunque richiamare, nella costruzione di un'agenda di speranza, anche quel particolare prodotto dell'intelligenza e dell'intraprendenza dell'uomo che è l'impresa. Ciò appare necessario soprattutto in un paese come il nostro dove, da un lato, l'autoimprenditorialità diffusa ha rappresentato uno straordinario e positivo elemento di vitalità e, dall'altro, altrettanto diffusa è stata anche l'ostilità all'impresa, ritenuta ancora oggi luogo dell'inesorabile sfruttamento dell'uomo sull'uomo.

La costruzione di una società più giusta e inclusiva non può invece prescindere dalla vigorosa affermazione anche di questo valore, espresso tanto dalla ricerca del profitto, quanto da quella produzione, non profittevole, che contribuisce a valorizzare il bene comune.

2.9. RESTITUIRE DIGNITÀ E VALORE AL LAVORO

Non mancano, come abbiamo visto, idee e progetti concreti di riforma da inserire in un'agenda di speranza per il futuro del paese. Quindici anni di riforme negli ambiti oggetto della presente relazione ci hanno tuttavia insegnato che mai nessuna legge potrà cambiare, di per sé, le logiche di funzionamento dell'intraprendere nel lavoro e nell'impresa se non cambiano prima il cuore e la testa della persone. Le leggi sono importanti. Ma ancor più decisivi sono gli atteggiamenti concreti, i comportamenti quotidiani e le attitudini delle persone.

Da giurista del lavoro impegnato attivamente, da oltre quindici anni, nei processi di riforma del mercato del lavoro italiano, sono profondamente convinto che la prima vera grande riforma che ancora dobbiamo compiere è quella di tornare a dare un senso al lavoro.

Ricordarci cioè il valore e la dignità del lavoro, di qualunque lavoro, compreso quello manuale oggi pure tanto snobbato, purché fatto con passione e motivazione. Di quel lavoro, anche il più umile e il più semplice, attraverso il quale ogni persona sviluppa la propria personalità, coltiva i propri talenti e fornisce un imprescindibile contributo all'opera di creazione del Signore.

È questa l'unica strada praticabile, in un paese come il nostro che registra un marcato disallineamento tra la domanda e l'offerta di lavoro e un basso tasso di crescita, per superare antichi vizi e quei pregiudizi, soprattutto verso il lavoro manuale e l'istruzione tecnico-professionale, che allontanano i nostri giovani da prospettive professionali concrete e da percorsi di autoimprenditorialità che pure potrebbero essere luoghi di straordinaria realizzazione di sé e del bene comune.

Ho scritto prima che il cattolico è idealista, ma non ingenuo. Si muove lungo l'orizzonte del realisticamente praticabile. È animato dalla fede e dalla carità, ma non cerca l'utopia. Un'«utopia», in realtà, andrebbe coltivata e rappresenterebbe, per la nostra società e il nostro mercato del lavoro, una vera e propria rivoluzione. Quella, appunto, di relegare in secondo ordine la logica sinallagmatica e formalistica sottesa a una concezione economicistica dell'intraprendere per riportare al centro il fattore personale e la relazione umana.

Parlando di intraprendere nel mondo del lavoro e nell'impresa, mi appassiona sinceramente molto di più la descrizione del lavoro fatta da Péguy – con le bellissime parole che ho letto recentemente all'ingresso della bottega-scuola di Cometa – che lo sterile dibattito politico e sindacale degli ultimi anni, che ha prodotto nient'altro che un muro contro muro nell'incapacità di praticare un concreto bene comune e nell'incapacità di collocare davvero la persona al centro di ogni ragionamento e di ogni nostra azione concreta.

Mi piace dunque chiudere questa riflessione con queste parole di Péguy¹⁴ che, più di ogni considerazione tecnica, mi pare possano aiutare a far scaldare il cuore di noi cattolici e gettare un seme di speranza per quanti credono possibile (e sono concretamente impegnati a) cambiare il mondo del lavoro e il modo d'impresa.

¹⁴ C. PÉGUY, «L'Argent», in *Cahiers de la Quinzaine* (1913); trad. it., *Il denaro*, Edizioni Lavoro, Roma 1991.

Un tempo gli operai non erano servi.
Lavoravano.
Coltivavano un onore, assoluto, come si addice a un onore.
La gamba di una sedia doveva essere ben fatta.
Era naturale, era inteso. Era un primato.
Non occorre che fosse ben fatta per il salario,
o in modo proporzionale al salario.
Non doveva essere ben fatta per il padrone,
né per gli intenditori, né per i clienti del padrone.
Doveva essere ben fatta di per sé, in sé, nella sua stessa natura.
Una tradizione venuta, risalita dal profondo della razza,
una storia, un assoluto, un onore esigevano che quella gamba di sedia
fosse ben fatta.
E ogni parte della sedia fosse ben fatta.
E ogni parte della sedia che non si vedeva era lavorata con
la medesima perfezione delle parti che si vedevano.
Secondo lo stesso principio delle cattedrali.
E sono solo io – io ormai così imbastardito – a farla adesso tanto lunga.
Per loro, in loro non c'era neppure l'ombra di una riflessione.
Il lavoro stava là. Si lavorava bene.
Non si trattava di essere visti o di non essere visti.
Era il lavoro in sé che doveva essere ben fatto.

Mi rendo perfettamente conto che chiudere questa complessa riflessione sulle riforme del mondo del lavoro con una citazione di questo tipo può forse prestare il fianco a più di una critica ed essere certamente meno accattivante di un compiuto progetto di riforma capace di presentarsi come autosufficiente e dotato di chissà quali poteri miracolosi.

Ho però solo cercato di cogliere l'invito del Santo Padre a essere onesti e sobri. A non prospettare suadenti quanto illusori percorsi di riforma che immaginano un mondo che non c'è e che non ci sarà.¹⁵

¹⁵ Mi conforta, per l'affinità di vedute, la brillante citazione di Pastore collocata nella pagina di apertura del contributo della CISL alle nostre giornate di riflessione. Una CISL che a sessanta anni dalla fondazione del «Sindacato nuovo» non solo fa memoria ma si impegna a costruire un progetto adeguato alle *res novae*, consapevole di una grande tradizione ma anche di una capacità di stare nel cambiamento con uno stile distante dalle odierne derive populiste e leaderistiche: «Ecco perché desidero ricordare a me e a voi il dovere di bandire ogni forma di demagogia: sicuro, niente demagogia, non ne abbiamo fatta e mai ne faremo. Tra l'altro in questa linea di condotta vi è un atto di credito e di fiducia nelle capacità di intendere dei lavoratori. A quelli che vanno predicando la luna nel pozzo, noi diciamo che come abbiamo ripudiato il sistema dell'imbottimento dei crani caro ai fascisti, così ripudiamo lo stesso sistema oggi adottato dai comunisti. Un comizio di piazza non dà carbone alle nostre officine. Bisogna saper parlare con sincerità ai lavoratori, nulla nascondere e nulla ampliare [...]» (G. PASTORE, *Discorso all'assemblea costitutiva della CISL*, Roma, 30 aprile 1950).

Ho cioè solo cercato di indicare un percorso subito praticabile, da ciascuno di noi, già al termine di questo nostro incontro.

«Essere sobri ed attuare ciò che è possibile, e non reclamare con il cuore in fiamme l'impossibile, è sempre stato difficile» – ammoniva tempo fa Papa Ratzinger.¹⁶ «La voce della ragione non è mai così forte come il grido irrazionale. Il grido che reclama le grandi cose ha la vibrazione del moralismo: limitarsi al possibile sembra invece una rinuncia alla passione morale, sembra pragmatismo da meschini. Ma la verità è che la morale politica consiste precisamente nella resistenza alla seduzione delle grandi parole con cui ci si fa gioco dell'umanità dell'uomo e delle sue possibilità. Non è morale il moralismo dell'avventura, che tende a realizzare da sé le cose di Dio. Lo è invece la lealtà che accetta le misure dell'uomo e compie, entro queste misure, l'opera dell'uomo. Non l'assenza di ogni compromesso, ma il compromesso stesso è la vera morale dell'attività politica».

¹⁶ J. RATZINGER, *Chiesa, ecumenismo e politica. Nuovi saggi di ecclesiologia*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1987, 144.

Educare per crescere

1. Premessa: i termini della questione

Mi è stato chiesto d'introdurre e orientare il lavoro d'assemblea che ci attende nella sessione tematica intitolata «Educare per crescere». Un compito stimolante, ma anche assai delicato (che, probabilmente, altri avrebbero potuto assolvere molto più efficacemente di me...). È opportuno, allora, che da subito vi renda partecipi di alcune delle difficoltà che questo mandato mi ha determinato e delle scelte che ho ritenuto di compiere, per farvi fronte al meglio delle mie capacità. Entrambe sono, per così dire, già una vera e propria introduzione all'approfondimento che ci attende in aula.

Nel percorso svoltosi finora, questa 46ª Settimana Sociale ha già ampiamente chiarito le ragioni profonde, il solido fondamento e la serietà d'intendimenti dell'impegno assunto da noi cattolici (anche attraverso le Chiese locali del nostro paese), per questa tormentata Italia d'inizio millennio. Impegno a spendere bene e utilmente la nostra esistenza, nei prossimi anni e qui (in questo singolare crocevia tra l'Europa e il Mediterraneo), per provare a edificarvi *una migliore società in cui vivere*. E io credo che nessuno di voi voglia mettere in discussione il «se» e il «perché» di questo impegno. In tanti siete già in cammino (e da tempo) su questa strada, assai accidentata sebbene ben poco frequentata e quasi per nulla «calpestata». Perciò: *presumo* che non cambierete idea, anche se, in ipotesi, venissi a dirvi che non ne vale la pena (o che non è possibile praticarlo...); e anco-

* Presidente del Tribunale dei minori di Reggio Calabria.

ra: *do per certo* che nessuno tra voi ha scelto, per l'avvenire, di sopravvivere, meramente galleggiando in acque più o meno mosse e torbide come quelle attuali.

Perché siamo allora ancora una volta a convenire (e qui, a Reggio Calabria, Sud del Sud di un'Italia in rilevante disagio)? E *come* e *cosa* vogliamo dibattere? Io provo a spiegarlo così.

Siamo qui perché il nostro futuro, nei suoi tratti essenziali, si delinea assai problematico, disarmante, anzi, più probabilmente, inquietante; e questa evidenza ci impone, *in primo luogo*, un serio e meditato esame di coscienza in comune, anzi, comunitario. Dipende infatti «anche» e «molto» dalle responsabilità di noi cattolici, soprattutto per il passato più recente, che l'Italia oggi sia quella che è (e non quella che vorremmo che fosse...).

In secondo luogo, siamo qui perché è necessario non soltanto che noi si discuta «insieme», ma anche che «ci si metta in discussione» e *ci si guardi negli occhi*. E questo non sui massimi fondamenti o sui principi generalissimi (sui quali inevitabilmente e agevolmente potremmo già dirci in sintonia e d'accordo), ma su questioni concrete; quelle per cui, nella vita ordinaria, ci dividiamo (spesso legittimamente, perché le alternative sono molte, anche se non indifferentemente praticabili) o per le quali (troppo di frequente) offriamo una testimonianza non esemplare di coerenza tra la nostra fede, i nostri valori e principi e le nostre scelte. È vero che coniugare insieme nella vita ordinaria questa coerenza e un amore sociale autentico per il nostro paese non è facile: ma questo, e non altri, è il tema sul quale siamo chiamati a confrontarci, cioè discernere il necessario per il vero bene dell'Italia. E, se il bene comune ci sta a cuore, la verità è l'unica cosa che dobbiamo cercare per illuminare direzione e prospettive di questo cammino.

In terzo luogo, siamo qui perché non c'è nulla di preconfezionato o di scontato (ossia, di ovvio...) circa l'agenda di speranza che ci proponiamo di delineare quale declinazione di questo cammino.

Certo, non immagino che i più tra noi si figurino realisticamente di poter godere i frutti già essi stessi di questa nostra volontà di una vita sociale «veramente nuova e rinnovata». Forse, voi vorreste da me parole rassicuranti in tal senso... ma se è così, mi spiace: non ne ho. Vi ritengo tutti, come me, ben consapevoli che con elevatissima probabilità alla *nostra* generazione non sarà dato di coglierli, questi frutti, ma soltanto di compiere la dura fatica di preparare il terreno perché siano seminati.

Personalmente, sono persuaso che solo un'autentica crescita culturale potrà suscitare negli italiani di questa generazione (cattolici e non) convinzioni valide che li inducano a uscire dalla loro passività apparente o dal loro letargo e a renderli partecipi attivi del futuro delle comunità di cui sono parte. Dico questo perché tale impegno deve tendere, in definitiva, a una migliore vita civile e soprattutto politica; e «avere una politica vera e perseguirla con tenacia ha senso esclusivamente nella misura in cui crediamo che esistano mezzi e modi per farlo, e che davvero ci siano o possano essere create delle forze sociali abbastanza potenti da affrontare l'impresa». E perché ciò si produca occorre tempo, molto tempo... Per cui, bando alla sindrome di risultati apparentemente mancati o poco gratificanti fin qui, e animo saldo nel recupero delle ragioni di fede, direi anzi «battesimali», della speranza che in questa singolare stagione siamo chiamati a vivere.

In questi giorni stiamo insieme pensando ad attuare uno stile di vita quotidianamente praticabile e condivisibile da tutti gli uomini e le donne di buona volontà di questa terra (e non soltanto da noi cattolici): una normalità veramente esemplare (o un eroismo semplice, se più piace), ricca di ragionevolezza e nutrita di buon senso, «soprattutto» responsabile verso coloro cui vogliamo bene e per cui desideriamo il vero bene (e tra questi primariamente i nostri figli e le generazioni prossime).

In questa prospettiva ho interpretato, non credo erroneamente, sia la locuzione scelta come obiettivo di questo incontro nazionale (*un'agenda di speranza per il futuro del paese*), sia lo specifico mandato rivoltomi. Mandato che consiste nel sollecitarci a dialogare, partendo dalle priorità proposte dal «Documento preparatorio», per verificare (con reciproca attenzione): 1) se e quali di tali problemi siano veramente tali, o se vi siano altre (o ulteriori) criticità, socialmente ben più cruciali; 2) quali obiettivi (di breve e di lungo periodo) siano indispensabili o auspicabili; 3) quali soggetti possano o debbano essere coinvolti nel loro «affrontamento»; 4) quali «pro» e quali «contro» registrino le possibili soluzioni progettuali sperimentabili (o sperimentate) al riguardo; 5) quali scelte, in concreto, tra quelle possibili appaiono «non indifferenti», alla luce dei principi della nostra dottrina sociale, nelle presenti contingenze.

Non ci è chiesto di definire delle «linee guida»; piuttosto, si tratta d'identificare un quadro di questioni socialmente rilevanti, che ci

interpellano e che assumiamo come terreno di verifica dell'efficacia e rigore con cui testimoniamo e testimonieremo la nostra vocazione a cooperare per il bene comune. E questo, in un'area tematica (come l'educare), che «è forse il tema pubblico per eccellenza, dove si gioca davvero il destino dell'intera comunità nazionale» e il suo futuro.

Non si tratta di elencare possibili concrete decisioni operative e «contarci» (ossia, misurare il grado e l'estensione del consenso) su di esse, *quanto* «confrontarci» per designare i soggetti, i «luoghi» e le «modalità» più pregnanti di questa declinazione dell'impegno che il nostro amore sociale ci impone. Un confronto da attuare ragionando «per problemi» (e non, ripeto, sui massimi sistemi) e su questioni «plurisolvibili», con il coraggio di dire che non tutto è equivalente e che abbiamo molte rinunce da chiedere e affrontare.

Ho pensato allora di proporvi un percorso un po' impegnativo, perché molto dissimile da quello di una tradizionale relazione, che credo però ben pertinente alla sede e al tipo d'appuntamento che oggi ci vede insieme protagonisti. Ho comunque ben custodito, come in una lettera interiore da indirizzare ai miei tre figli, un sentimento di forte responsabilità circa la coerenza con cui dovrò far seguire, a queste mie parole, una migliore testimonianza di vita. E mi accingo dunque a dire – a loro tramite voi e a voi tramite la vita con loro – quello che un marito e padre, professionalmente chiamato a operare (nonostante la propria personale pochezza e inadeguatezza) nell'area del maggior disagio umano esistente per promuovere in essa opportunità di futuro migliore, pensa del «vero» *bene comune* e della sua possibile edificazione (in questa Italia e oggi) negli ambienti della scuola, delle famiglie e delle comunità elettive in cui si svolgono la formazione e l'apprendistato sociale dei più giovani.

2. I dati assunti sullo stato dell'educazione oggi in Italia

Il «Documento preparatorio» non enuncia, ma implicitamente assume (dal rapporto-proposta del 2009)¹ alcuni dati, che sono ampiamente condivisi e che brevemente sintetizzo:

¹ COMITATO PER IL PROGETTO CULTURALE DELLA CEI, *La sfida educativa. Rapporto-proposta sull'educazione*, Laterza, Roma-Bari 2009.

– La riflessione dei cattolici sullo stato dell'educazione in Italia, sebbene da tempo seriamente e responsabilmente praticata, è ancora misconosciuta dai più.

– Il contenuto di questa riflessione è che:
esiste una condizione, in atto, di diffuso disagio nella vita collettiva (ossia, di crisi di bene comune);
tale disagio si manifesta particolarmente acuto nei rapporti tra le generazioni (quelle adulte e quelle più giovani);
esso non dipende soltanto dall'insufficienza e lacunosità del vigente sistema «scuola/università/ricerca scientifica»;
si tratta (soprattutto) di un deficit di valori e saperi ritenuti degni di essere oggetto di *traditio*; ma anche (e più gravemente) di un deficit di riconoscimento dell'importanza di una *traditio* valoriale e culturale nei rapporti tra le generazioni;
queste vicende sono un fattore di problematicità ormai cronizzato nel nostro corpo sociale, e, sebbene come tali costituiscano solo concause (unitamente a molte altre) di tale crisi di bene comune, già da sé sono di rilevanza così intensa da non lasciar presagire per il prossimo avvenire un rapido, agevole e tranquillizzante loro superamento.

– Questa *emergenza educativa* è ritenuta, a un tempo, effetto e causa di molteplici criticità. Essa è ritenuta effetto:

di una crisi profonda: dell'identità e della condizione esistenziale dell'uomo (moderno e postmoderno); di fiducia e speranza verso la vita e il futuro;

della crescita del sentimento di limitata valenza pubblica dell'azione educativa e dello scadimento (quantitativo e qualitativo) dell'efficienza in genere delle istituzioni pubbliche;

del disinteresse diffuso (se non il disfavore aperto) verso alcuni dei luoghi sedi «naturali» di relazioni educative (per prime, le famiglie cd. «legittime», ossia fondate sul matrimonio);

è poi ritenuta causa, in particolare, della scissione, fin dalla primissima età, tra intelligenza e affettività e della generale deprivazione di senso e di valore della condizione giovanile e, presso gli adulti, di numerose solitudini, incertezze, insicurezze, conflitti, depressioni e narcisismi.

– Il nostro paese ha ancora una consistente «riserva d'anima» in grado di custodirne l'identità e le robuste sue radici spirituali e di condurlo verso approdi migliori.

– Solo coscientizzando secondo verità gli uomini e le donne tutti che vivono in esso circa la condizione emergenziale che li affligge su questi piani, sarà possibile stimolarne la reazione.

– Urge che questa coscientizzazione produca, già nell'immediato, un'alleanza il più possibile plurale per una *rinnovata azione educativa* (idonea a far mutare il più rapidamente possibile tale scenario).

– La posta in gioco è troppo alta: si tratta della responsabilità della custodia e della fedele e generosa coltivazione delle strutture portanti dell'identità umana (la relazionalità e la libertà, tra tutte) di ogni persona, nessuna esclusa, «mai».

– La Chiesa non ritiene (e non potrebbe volerlo) che questo sia «un suo compito esclusivo», ma postula (e si propone per) «una collaborazione aperta e a tutto campo» al riguardo.

– Tale collaborazione merita le forme di un'alleanza ed esige, indefettibilmente, i concorrenti apporti, oltre che delle singole famiglie, della scuola, del mondo della produzione e del lavoro e dei *media*.

Ora, tale «alleanza» presupporrebbe un'idea di *educazione* condivisibile (e condivisa), da credenti e non credenti, che sia efficace per la promozione del bene comune del nostro paese in avvenire. Ma essa non è facilmente rintracciabile.

Il «Documento preparatorio» non enuncia tale constatazione esplicitamente ma (in qualche modo) rinvia al rapporto-proposta *La sfida educativa*, dove si chiarisce, assai acutamente, che la nostra condizione epocale è effettivamente assai problematica, poiché occorre tornare, per così dire, all'*abc*. Sul punto, mi permetto quindi alcune osservazioni, a mo' di sintesi riepilogativa di questo *abc*.

L'educazione è un compito di cura, che ci consente la transizione tra le varie età della vita. Non è il semplice *mantenimento*, né l'*istruzione*, forse neppure la *formazione*; evidentemente, è qualcosa di più.

L'educatore è una persona investita di un compito impegnativo, di rilievo pubblico, perché esso non riguarda la sola trama delle relazioni intrafamiliari, ma anche quelle, sovente molto dense, che si estendono alle dimensioni micro e macrosociali più diffuse della vita dei singoli (es. quella scolastica e quella dell'associazionismo) e quelle più collettive e a rilevanza generale (come nel caso della partecipazione alla vita civile).

Certo, la famiglia è *naturalmente* luogo educativo, luogo di esperienza di relazioni educative. Ed è normale che sia così: con la sua stessa esistenza il figlio rammenta al genitore la consapevolezza della piena sua responsabilità verso di lui e dunque lo sollecita (come gli dicesse: «Non ho chiesto io di venire al mondo, mi ci hai messo tu...») al *dovere* dell'educazione. Ma non è il solo luogo di esperienza di relazioni educative... e nell'educare non pensa certo né può pensare solo a se stessa!

Ancora, convivono nell'educazione sia un'esperienza di rilevante responsabilità, che induce l'educatore a un'incisiva interrogazione e a una sana inquietudine verso il futuro di chi gli è affidato, sia una relazione di stabile compagnia, che durerà, nel caso della relazione genitori/figli, per tutta la vita dei suoi protagonisti. E questo ultimo profilo ha implicazioni molto rilevanti.

Le relazioni educative, infatti, sono relazioni personali particolari, in quanto sono intergenerazionali, non paritarie ma asimmetriche, e in cui lo scambio (la cd. *traditio*) sembra caratterizzarsi per una dinamica di unilateralità piuttosto che di biunivocità (come si trattasse di un «travasò», piuttosto che di un vero e proprio scambio). In realtà, vi è invece – tanto nell'educatore quanto nell'educando – una dimensione non solo di proposta e di impegno, ma anche di «scambio» vicendevole e di responsabilità che coinvolge entrambi i protagonisti dell'esperienza educativa (e chiede ad ambedue d'apprendere, con molta umiltà). L'educare, in altri termini, è *in re ipsa* un'asimmetria che non crea un superiore e un inferiore, ma costringe entrambi a guardarsi in faccia e a progredire.

Infine, quanto al contenuto, ogni relazione educativa consiste nel promuovere un'*intelligenza viva* e una *volontà tenace*. Si tratta di suscitare, alimentare e sostenere un cuore che sia a un tempo consapevole della straordinaria bellezza della condizione umana (cioè, in altri termini, «innamorato della vita») e che sia anche operosamente, fattivamente «riconoscente», ossia che questo dono della vita che ha avuto lo sappia trafficare, distribuire e in qualche misura «restituire», magari molto più fruttuoso di quanto lo abbia ricevuto.

Tali considerazioni, credo, possono essere condivise anche da chi non crede. Per noi cristiani, v'è però qualcosa in più, da non dimen-

ticare. E cioè che anche Dio educa, e con una pedagogia piuttosto singolare: ci crea (non siamo degli sconosciuti, per Dio; il dono della vita e della grazia – il puro bene gratuito – è la sua firma); ha un progetto (la santità, per la vita eterna); promette, per mantenere (irrevocabilmente); è sempre «vicino» (Sal 138); corregge e ripara, in molti modi e linguaggi (da prove e crisi non siamo mai esentati; la sofferenza purifica e trasfigura...); ama, sempre, nella verità e nel rispetto. E fa sul serio, come ci rammentano tre icone assai dure: l'icona della croce; l'icona di Maria ai piedi della croce; l'icona delle donne del sabato santo.

Queste consapevolezze potrebbero apparire una digressione, di fronte a compiti indubbiamente così gravosi come quelli di questi giorni, o essere considerate ultronee; credo però possano farci molto bene... perché ci ricordano, *ancora una volta*, quell'*abc* di cui abbiamo pur sempre bisogno.

3. Le priorità proposte

Veniamo quindi alle tre questioni cruciali da risolvere, proposte come prioritarie in questo ambito nel «Documento preparatorio» di questa Settimana Sociale. Sono veramente tali? E in quale misura ci interpellano? Esaminiamole praticamente.

3.1. COME DARE PIÙ STRUMENTI A SCUOLA E FAMIGLIA, PER PREMIARE L'ESERCIZIO DELLA FUNZIONE DOCENTE E INCENTIVARNE L'ASSUNZIONE DI RESPONSABILITÀ?

Il tema è da molto tempo all'ordine del giorno ed è ritenuto effettivamente rilevante. Forse non è più urgente di altri, ma è di certo quello «centrale» nella discussione ordinaria; quella della vita quotidiana, dove si soffrono troppo sia il disamore e il sostanziale disarmo dei docenti, sia l'inerte silenzio dei genitori rispetto alla loro funzione di educatori, istruttori e formatori. E aggiungo: dove si sperimentano disorientamento e disaffezione crescente degli studenti.

Sia i docenti sia i genitori si rinfacciano reciprocamente (e ormai sempre più spesso) questa situazione non incoraggiante. Per molti

docenti, scoraggiamento e scarso rendimento si alimentano vicendevolmente; troppi sono quelli che esercitano tale attività come un mero ripiego professionale (e non come una vocazione) e, purtroppo, gli incapaci non sono soltanto rare eccezioni (né è agevole liberarsene...). Ma più di frequente (almeno per quelli che ancora hanno a cuore la propria missione di *insegnanti*) vi sono in loro convincimenti negativi che pesano come una zavorra sulla qualità del loro servizio.

Credono, *sentono* (spesso a ragione): di non poter elaborare e attuare un *proprio* progetto educativo e di non poterne raccogliere i frutti (quantunque godano dell'autonomia didattica); di non poter decidere neppure atti ovvii (come i provvedimenti disciplinari o i giudizi di merito, tra cui la bocciatura) senza troppi veti e vischiosità irriducibili nei collegi che deliberano; di dover sopravvivere in un sistema di garanzie ormai eccessivamente sbilanciate a favore dell'utenza, perché l'autonomia e la competizione hanno avuto come riflesso negativo il bisogno di corteggiarla e accontentarla (anche quando ciò comporti l'appiattirsi su *standard* e pretese di basso profilo); di non costituire (e forse di non poter costituire) tra loro non dico una comunità, ma neppure un corpo unito e sinergico; di non avere riferimenti autorevoli nel ceto politico che ne promuovano il valore pubblico (ancora socialmente prezioso e irrinunciabile).

Questo fenomeno di crisi motivazionale e di scadimento d'efficacia emerge anche nella riflessione e nei progetti delle associazioni dei genitori (segnatamente quelle più attente alle tendenze in atto nel «sistema scuola»), che auspicano (ma non sono molto ascoltati) siano loro «aperte le porte», magari per cogestire i servizi di monitoraggio e controllo del rendimento formativo concreto dei singoli docenti e dirigenti e delle singole scuole. Vorrebbero, in concreto, poter contare di più.

Docenti e dirigenti, però, si alleano nell'attribuire la responsabilità di tale scadimento altrove.

Essi, generalmente, lo interpretano come epifenomeno di più generali disfunzionalità e, se non lo rimuovono (come problema decisivo da risolvere, per dare già da subito risposte efficaci agli utenti del servizio formativo), per così dire lo diluiscono in un contesto di criticità così ampie da suggerire di ridimensionarne l'importanza.

Di certo, sono forti in entrambi sia l'accusa alla componente genitoriale di un'assenza eccessiva e colpevole rispetto alla vita del-

l'istituzione, sia il rifiuto di controlli «esterni», soprattutto se affidati agli utenti diretti e immediati; ma altrettanto evidente è il disagio verso ancora troppo indeterminati controlli interni; e inefficiente è la risposta da loro fin qui suggerita e offerta (che si limita, nella stragrande maggioranza dei casi, a effettivi interventi solo in presenza di eclatanti problematicità e per il resto consiste nel gestire l'ordinario predisponendo procedure troppo complesse e poco efficienti d'analisi e valutazione del corpo docente e della dirigenza, senza che si scioglia comunque il nodo del «chi controlla chi»).

Le cause più specifiche di queste tendenze sono oggi così identificate: *a)* nella deficitaria situazione attuale delle attitudini e abilità intrinseche di base di ognuna delle predette componenti, tra cui soprattutto quella dei genitori (ma non solo) e nella pochezza del relativo corredo motivazionale e valoriale; *b)* nel contestuale emergere – sia a livello individuale sia nel corpo sociale in genere – di «bisogni educativi» nuovi, verso cui non si è adeguatamente attrezzati (né per analizzarli, né per soddisfarli); *c)* nella diffusione di disaffezione, esasperato pessimismo, aperta rinuncia all'adempimento dei rispettivi doveri di stato; nel malcostume o (peggio) nell'arrivismo; nell'accentuazione del modello comportamentale individualista (e anche affarista); nello scambio utilitaristico e nell'affermazione del rapporto io/tu.

In realtà, vi sono anche molteplici gravi cause remote di queste tendenze e sono individuabili altrove; direi meglio: prima «e più in generale». Ed esse sono colte: 1) nella problematicità del quadro di riferimento normativo (formale e sostanziale) in cui si dibattono la scuola e l'istruzione pubblica in genere, frutto di una sedimentazione stratificata nel tempo di plurimi interventi senza un'efficace loro razionalizzazione; 2) nell'enorme difficoltà, a partire dall'esistente, di elaborare direttive-guida largamente condivise e nella conseguente frammentarietà e parcellizzazione, o addirittura controproducente, degli interventi riformistici attuati o attuabili; 3) nello scarto crescente (ormai ventennale) tra l'indirizzo politico declamato e quello in concreto attuato nel settore dai governi nazionali, reso sempre più accentuato dalla crisi generale di risorse da destinare alla spesa pubblica; 4) nello scarto tra l'indirizzo politico governativo e l'orientamento costituzionale tuttora vigente in tema di scuola, educazione e loro funzione in vista del bene comune; 5) nella limitata potenzialità a produrre nel sistema effetti di cambiamento visibili, apprezzabili,

gratificanti e incoraggianti a partire dalle sole (e rare) volontà realmente e lealmente virtuose in proposito.

Realisticamente, però, non si pensa di certo che solo affrontando e risolvendo «tutte» tali criticità, sarebbe possibile (poi) dedicarsi fruttuosamente a coltivare lo specifico segmento in questione. E in effetti, per gran parte, le osservazioni e le proposte più ricorrenti degli uni e degli altri insistono proprio nel cercare di recuperare una miglior tenuta della qualità del servizio pubblico scolastico tramite il reciproco e diretto coinvolgimento di docenti e genitori «come e dove sia possibile».

Sembrirebbe l'italica arte d'arrangiarsi. Non è proprio così: basterà dar parola alle associazioni dei genitori, oggi, per far emergere con nettezza il quadro dei problemi rilevanti e il livello dei possibili impegni nel tempo a venire in proposito.

L'introduzione dei *Patti di corresponsabilità* è stata infatti ritenuta un traguardo significativo, ma non sufficiente, almeno fino al momento in cui non sarà divenuta prassi ordinaria ovunque e si estenderà a un «patto territoriale», in cui tutti gli adulti di una comunità (rappresentati dalle istituzioni, dalle associazioni e dagli operatori educativi) decideranno il «come e dove» essi si «prenderanno cura» dei più giovani e della scuola.

L'idea di una scuola rinnovata come «ponte» tra segmenti del corpo sociale tra loro ancora distanti è generalmente condivisa; tuttavia, si chiarisce che «non si tratta tanto di aggiornare l'istituzione rispetto all'evoluzione della società, ma di creare nella società dei fatti nuovi»; a tale scopo si è consapevoli infatti che «va riconsiderata l'idea stessa di “scuola” [...] per un nuovo protagonismo sia dei genitori che dei docenti, il cui impegno educativo – svolto in sinergia – non potrà che essere estremamente positivo per tutti».

E c'è ovviamente, infine, la coscienza che una situazione così difficile e così elevati propositi esigono un contributo molto cospicuo, che spetta principalmente alle famiglie «pagare»: e infatti le due esigenze prioritarie («la ricostruzione di una relazione di fiducia, senza la quale qualsiasi tentativo di collaborazione si trova ad affrontare ostacoli difficilmente superabili» e «la promozione e la diffusione di pratiche di collaborazione positive») impongono che «anche i genitori vanno formati» a questa nuova dimensione che la scuola dovrebbe assumere.

Ma c'è di più! Ed è questione che merita particolare approfondimento, per questo ambito tematico, prima del nostro dibattito d'assemblea: questa nuova idea di scuola, se coincide con il solo modello della cd. «scuola spendibile», è seriamente sostenibile?

Qui il livello della discussione sembra innalzarsi verso i massimi sistemi, ma in realtà tocca il nocciolo della piena concretezza (quando ci chiediamo «che scuola vogliamo costruire?») sono in gioco sia la quotidianità della normazione amministrativa spicciola, sia la straordinarietà degli interventi di legge finanziaria, sia la dimensione dell'alta amministrazione, sia – ancora – quello della contrattazione collettiva di settore; e così via dicendo).

Il rapporto-proposta *La sfida educativa* coglie bene la densità e crucialità di questa problematica, là dove, pur riconoscendo che le ultime trasformazioni del «sistema scuola» (anche quelle innescate dal modello dell'autonomia) siano prevalentemente di segno positivo, stigmatizza il suo scivolamento/appiattimento sui desideri dell'utente-cliente (che va accontentato...) e il suo proporsi come una sorta di supermercato della cultura, con la sostanziale privatizzazione delle sue logiche operative e l'appassimento del suo rilievo come istituzione socializzante e capace dell'apprendistato della vita di comunità.

Sul punto però, occorrono chiarezza e realismo, ma anche lungimiranza. In sé, il tipo della «scuola spendibile» presenta effettivamente evidenti pro e contro. È chiaro che dà molta motivazione sapere che lo studio potrà produrre le condizioni per un accesso più agevole al lavoro e per una posizione (anche sociale) gratificante, che in qualche modo remunererà in modo soddisfacente i sacrifici che ha comportato perché fosse raggiunta. Ma finalizzare lo studio prevalentemente all'accessibilità a un mestiere o a un lavoro non è sempre possibile: sia perché diverse discipline non possiedono tale ricaduta immediata (pur preparando seriamente al *problem solving*, che è abilità fruibile peraltro in ogni ambito, non solo quello professionale); sia perché è indubbio e altissimo il valore sociale dello studio in sé (in quanto lo studio è sempre in grado di potenziare l'azione) e della ricerca pura, di cui si potranno certo giovare la tecnologia e le scienze finalizzate alla produzione di beni e servizi (ma che non deve essere asservita a esse). Attività, queste, che costituiscono *ex se*, al pari delle molteplici forme della creazione artistica (che anche alla scuo-

la spetta di promuovere, valorizzando le potenzialità dei suoi protagonisti), «la pupilla dell'occhio» per ogni società evoluta che ambisca a progredire.

Chiedere allora che la scuola finalizzi il suo servizio a produrre non soltanto bravi professionisti, operai e artigiani, ma anche buoni e virtuosi cittadini sulla carta potrebbe desiderarlo chiunque.

Eppure, ha suscitato molte perplessità (ma anche notevoli consensi) il progetto di Luciano Corradini di una scuola che sia *anche* palestra di civismo autentico, responsabile e serio. Progetto, questo, assai problematico anche per le implicazioni legate alla tematica dell'inclusione degli immigrati, che, in quanto demograficamente in crescita, sono i naturali utenti del servizio scolastico pubblico di oggi e di domani e, nel tempo a venire, saranno sempre più quantitativamente e qualitativamente protagonisti in esso (e che vengono in Italia non per fare solo badanti, infermieri, colf e salariati a giornata in agricoltura, ma per conseguire quelle conoscenze e accedere a quei saperi che sono loro necessari sia per il loro progresso individuale sia per quello delle loro patrie d'origine, qualora vorranno ritornarvi, sia di quelle d'elezione che andranno a designare).

Allo stesso modo, forti sono le resistenze anche in ambiente cattolico rispetto alle proposte, variamente modulate, dell'introduzione di un *servizio civile obbligatorio* con funzione di responsabilizzazione alla partecipazione alla vita civile (su cui l'aula potrebbe aver molto da dire).

Personalmente, ritengo, che si coltivino nella scuola identità consapevoli, avvedute, capaci di ragion critica e discernimento severo, e quindi libere e capaci di partecipazione democratica effettiva alla vita pubblica, dovrebbe essere interesse comune a tutti e obiettivo da tutti condiviso; e che ciò possa e debba avvenire nutrendole – in prospettiva interculturale – «anche» di quel quadro valoriale di riferimento specificato dalla Carta costituzionale del 1948 nei suoi principi fondamentali e nella sua prima parte, non può né dovrebbe scandalizzare alcuno.

Il «Documento preparatorio» sembra sostenere più di un argomento a favore invece dell'opzione preferenziale (nell'oggi) per una «scuola spendibile», sebbene non resti affatto l'unica auspicata.

Lo accredita il realismo con cui, ad esempio, insiste sul valore per il mercato del lavoro di un sistema di selezione degli ingressi acces-

sibile e accogliente ma, nel contempo, selettivo e fortemente orientato a preferire la qualificazione e la qualità (e a non dimenticare l'importanza dei talenti da valorizzare per un incremento di creatività del cd. capitale umano).

D'altra parte, esso riconosce anche che se per un verso la scadente qualità dei servizi formativi depotenzia la selezione del personale che potrà produrre ricchezza e benessere (e impoverisce in genere il «sistema paese», privando il sistema economico-produttivo del livello di professionalità necessario per investimenti e accesso a traguardi non di retroguardia), per altro verso ciò sicuramente inficia anche la tenuta e la coesione sociale: perché può innescare competizione, antagonismo e conflittualità (fattori intrinsecamente forieri di seria instabilità sul piano macrosociale), tende a riprodurre divisioni di classe ormai desuete e inclina, in ogni caso, alla ghettizzazione dei meno avvantaggiati. Ne soffrono tutti e ne viene ritardata qualunque prospettiva di crescita (non solo economica, ma soprattutto civile), perché l'intero contesto ambientale «paga» tali lacune nel suo tessuto connettivo profondo.

Ipotizzare un conflitto, e non una composizione, di simili esigenze sembrerebbe un fuor d'opera; eppure, le contingenze di bilancio presenti e la cronica gravosità dei costi della scuola e dell'università italiana paiono chiaramente condurre al sacrificio della strategicità dell'educazione, della formazione e della ricerca in quanto tali (e a privilegiare invece l'istruzione e la formazione che orientano al lavoro e alle professioni).

Né un supplemento d'anima con cui decisamente stimolare la soluzione alla questione pare provenire, al momento, dal pur tradizionale impegno nell'offerta formativa della scuola privata d'ispirazione cattolica. Troppo note sono le sue attuali angustie, che l'hanno spesso colpevolmente condotta a patteggiare un sostegno pubblico purchessia, per sopravvivere (in tempi di costi ingravescenti, non sostenibili direttamente dalla sola utenza e non finanziabili dalle istituzioni ecclesiastiche), e a non accettare che la passione civile e morale per il paese e le sue sorti future, il rigore e la coerenza dei principi e delle scelte, la profezia nelle proposte valoriali e la libertà di essere veramente fedeli al bene delle persone, nessuna esclusa mai, possono imporre un prezzo – l'autofinanziamento – che è alto, ma che è bene pagare. Anche di queste vicende, nella corrente stagione, sarà bene farsi carico durante il nostro dibattito.

3.2. COME SOSTENERE L'ESERCIZIO DELL'AUTORITÀ GENITORIALE IN FAMIGLIA?

Secondo il «Documento preparatorio», vi sarebbe non una tendenza di fatto, ma un progetto preciso, risalente alla temperie del '68 e tuttora in pieno svolgimento, di così accentuata pretesa d'emancipazione dell'individualità e della soggettività da ogni legame di dipendenza e da ogni vincolo teleologico (anche verso il bene comune) da imporre, per conseguirla, di delegittimare qualsiasi autorità a fondamento non contrattuale che la condizioni o la possa condizionare. Tuttavia: mentre per un verso le istituzioni pubbliche continuerebbero a essere legittimate (nel loro ruolo d'indirizzo e governo), sia pure con poteri progressivamente meno incisivi e lentamente erosi; per altro verso, proprio l'istituzione familiare sarebbe invece il bersaglio eletto di una volontà perversa, di un attacco quasi scientifico (e spietato) rivolto a demolirne l'identità fondamentale.

Secondo tale disegno, essa, in quanto luogo tipico di relazioni durevolmente asimmetriche, dovrebbe essere del tutto avversata, o al più tollerata quale luogo di erogazione di assistenza e mantenimento, ma non certo anche riconosciuta e tutelata come sede tipica e propria di cura e di educazione (quasi quest'ultima non fosse un bene pubblico primario e la crescita nel bene, nell'amore, nella generosità gratuita e nella solidarietà non rispondesse a bisogni esistenziali profondi e insopprimibili e a diritti inalienabili per ogni persona...).

Spetterebbe dunque a noi cattolici, in questa particolare stagione della vita collettiva: rivendicare alla famiglia (ovviamente, fondata sul matrimonio) il suo rango di modello eminente di società naturale e ottenere che le sia rinnovatamente riconosciuto un ruolo pubblico fondamentale; tutelarne l'operatività nella concretezza della quotidianità; garantirne la proponibilità alle prossime generazioni e la perpetuabilità da parte di esse. Su di noi, in particolare, graverebbe il compito soprattutto di pretendere risorse per sostenerne l'azione ordinaria, con l'opportuna elaborazione di un regime fiscale di sostegno e di *public choices* di aiuti e incentivi ai giovani, per la costituzione di nuovi e durevoli nuclei familiari e per più agevoli scelte procreative.

Sia l'interpretazione sopra sintetizzata sia le prospettive d'impegno che ne dovrebbero derivare, quantunque dicano qualcosa di avvertito e di auspicato da molti, appaiono piuttosto semplificate sul piano dell'analisi e molto variamente discutibili (sul piano dell'opportunità).

A parere di chi vi parla, i tempi attuali segnalano una specificità della crisi dell'istituto familiare decisamente più complessa e ardua da affrontare, forse la più grave rispetto a quelle di altre contingenze storiche. Si misurano, infatti, due diversi piani (o livelli) di particolare *fragilità delle famiglie*: quello della coppia e quello delle reti delle relazioni nascenti dalla coppia.

Nella coppia i due protagonisti non sono più sufficientemente adulti: lo scenario nuovo che stiamo verificando è quello in cui quel tipo di relazione educativa cui s'accennava prima e quella figura di *adulto* che tradizionalmente siamo abituati a immaginare come tale – ossia, come protagonista capace di tale relazione – sono «venuti meno». Oggi, la peculiarità degli adulti è che sono adulti fragili. Essi non riescono, o non sanno, o non vogliono essere capaci di quell'autonomia, responsabilità e maturità che li dovrebbe invece contraddistinguere. Potremmo dire che è un problema di sempre, ma in realtà è un problema particolare, specifico di questa fase epocale che stiamo vivendo.

Nella rete delle relazioni nascenti dalla coppia, è soprattutto la *capacità generativa* quella che più latita oggi.

L'adulto, nelle diverse età della storia, per lungo tempo è stato sempre riconosciuto come colui che dà la vita e da cui si trae la propria origine, colui da cui si apprende, colui con cui ci si matura, colui, ancora, verso cui si hanno dei doveri (primariamente, di obbedienza). Soltanto in epoche più recenti all'adulto generante e educante si è cominciato a guardare anche come a colui nei cui confronti si hanno dei diritti. In ogni caso, secondo il paradigma usuale, un adulto bene educante dovrebbe essere caratterizzato da alcune peculiarità: dedizione, generosità, benevolenza (termine che include anche affetto e amore), e principalmente nell'esercizio delle responsabilità, perseveranza e autorevolezza nella guida. Ora, la «guida» implica principi, obiettivi, capacità, abilità e competenze; mentre la perseveranza, ossia la costanza e la continuità, allude a un'esperienza di relazione di lunga durata, in cui non ci si può, non ci si deve stancare... E l'adulto bene educante è un soggetto capace non solo di formazione, ma anche di trasformazione: perché la solidità e la sicurez-

za si convertono in sostegno, l'autorevolezza permette l'orientamento, il confronto abitua e educa all'esercizio della libertà. Sotto questo profilo, allora, un'eventuale fragilità dell'adulto educante significa la messa in crisi di questo tipo di paradigma: eccola la novità di questi tempi, non più naturalmente cristiani, in cui la dimensione dell'individualismo ha prodotto frutti oggi visibili nella difficoltà dell'assunzione di un ruolo di questa consistenza e densità da parte degli adulti.

Oggi osserviamo e verifichiamo dunque, nell'adulto, caratteristiche ben diverse: l'individualismo, l'assenza di radicamento in una tradizione familiare originaria «propria», l'egoismo, l'inconsistenza sul piano degli obiettivi e delle abilità, la neutralità (se non l'indifferenza) sul piano dei principi e nelle relazioni, e, purtroppo, anche l'esperienza dell'ipocrisia, cioè la falsità.

Io aggiungerei altre due particolari esperienze diffuse, che hanno non poco rilievo nel connotare il peculiare e simmetrico cambiamento di fisionomia, mentalità e ruolo delle generazioni dei giovani che si confrontano con questi adulti così *atipici* eppure divenuti ormai quasi regola.

Si tratta delle due forme in cui oggi si sperimenta la sofferenza del *tradimento*, che non è soltanto esperienza di crisi della relazione affettiva di coppia ma anche di crisi della relazione genitore/figlio.

Mai come negli ultimi trent'anni si è potuto parlare infatti di criticità delle relazioni affettive e sentimentali nella coppia, di cui l'aumento costante delle separazioni e dei divorzi prima, e la conseguente proliferazione di plurimi modelli di comunità di tipo paraconiugale e parafamiliare non più fondati sul matrimonio, sono a un tempo il dato rivelatore, la causa prossima e pure l'eloquente conferma. Quanto e come sui figli le crisi familiari pesino, con esiti sovente irreversibili per la loro crescita umana e valoriale (e con sofferenze cospicue, interiormente profonde e corrosive dell'equilibrio, della serenità e della speranza verso il futuro), è sotto gli occhi di tutti. Ma si badi che anche le cd. convivenze, come le relazioni di fatto, hanno come loro predicato tipico la libera recedibilità, nel senso che non sono più un patto (sia pure non formalizzato) per la vita, ma una mera unione a termine, liberamente risolubile ogni qual volta lo si desidera o ritenga. E così, sempre più spesso, ci si trova di fronte a persone che, pur avendo concepito e fatto nascere un figlio nel contesto di una relazione

occasionale e precaria (o provvisoria), rimangono del tutto estranee vicendevolmente, non avendo avuto né impegno né tempo di confrontarsi e crescere in un'esperienza di autentica conoscenza.

Questa è la mutata esperienza che oggi, ahimè assai diffusamente, un giovane può fare dell'adulto generante e educante, e c'è quindi da preoccuparsi (e molto...) sulle prospettive che essa schiude al suo avvenire e da seriamente ponderare il progetto enunciato in premessa per provare a risolverne la difficoltà, perché il recupero o il consolidamento di un'autorità genitoriale rinnovatamente educante non può giovare «solo» dell'impegno per una fiscalità (pur auspicabile) a maggiore misura di famiglie o per incentivi governativi a chi decide di sposarsi e di mettere al mondo della prole!

Il rapporto-proposta *La sfida educativa*, ancora una volta, ci può soccorrere per meglio orientare la nostra prossima discussione sul livello e sui profili di un'iniziativa anche politicamente rilevante a pro delle famiglie (tutte, non solo quelle cattoliche) più lungimirante e impegnativa.

In particolare, due esatte puntualizzazioni e interrogazioni in esso contenute ci offrono un'assai seria base di confronto per rispondere alla domanda «da dove ricominciare?».

Primo, ogni bambino, quando nasce, ha diritto a essere riconosciuto «figlio» (e cioè, che chi lo ha generato sia responsabile della costruzione della sua identità, ovvero coltivi l'irripetibilità e unicità della sua personalità in un'appartenenza significativa) e ha diritto che gli sia garantita la crescita (la sua «umanizzazione») in un'esperienza familiare tendenzialmente stabile; e ormai, le conoscenze scientifiche circa la densità e complessità della vita psichica dell'essere umano fin dallo stadio prenatale sono assai sofisticate e accessibili ai più (e rendono quei diritti ben noti).

Perché allora ancora troppi genitori sembrano «ignorare» tutto ciò, nell'indifferenza diffusa delle istituzioni?

È, oppure no, affare pubblico che il mettere al mondo dei figli – qualunque indubbiamente scelta assolutamente personalissima – sia atto responsabile e responsabilizzante?

Abbiamo ragioni e modalità per pretendere tutto ciò?

Secondo, nessun genitore, per quanto seriamente motivato e responsabile, è mai stato o potrà mai essere solo e autosufficiente

rispetto al compito educativo che la generazione comporta (tanto più, negli anni a venire).

Che ne abbiamo fatto, finora, di quei molti soggetti sociali che un tempo coltivavano (in forme aggregative più o meno spontanee e informali) spazi di formazione, riflessione, confronto e aiuto di fronte al compito educativo e che costituivano un capitale e un patrimonio assai consistente per alimentare la vita sociale, civile e politica?

Abbiamo ragioni per rinnovare un investimento forte che reinneschi queste dinamiche?

Vi sarebbe però, a dire il vero, anche una terza constatazione-provocazione: la scommessa di un possibile diverso futuro poggia anche su forme di «fratellanza generativa» originali, aperte, sensibili, spesso inedite e silenziose.

Che valore hanno per noi le «avventure» dell'affido familiare e della vita in dimensione comunitaria di gruppi di famiglie solidali?

Ha ancora senso l'esperienza di una generosità sociale in pura perdita di forme di vita familiare offerte a figli non propri? E quanto?

3.3. COME SOSTENERE L'AZIONE EDUCATIVA

DELL'ASSOCIAZIONISMO E DELLE COMUNITÀ ELETTIVE?

Anche a questo proposito, dobbiamo considerare la dualità tra il «Documento preparatorio» e il rapporto-proposta *La sfida educativa*.

Il primo testo ci ha detto che il riconoscimento della rilevanza pubblica dell'associazionismo «per» e «con» i giovani, sebbene importante (per il valore simbolico e promozionale che ha), non sarà la vera sfida dei prossimi anni.

La questione cruciale è un'altra: la gran parte dei soggetti associativi, e tanto più gravemente quelli dell'area ecclesiale, è in crisi essa stessa; ripiega, è incerta, teme l'insuccesso, insiste solo se consegue frutti immediati, può e deve fare di più ma produce poco... «Non può essere difesa mitizzandola, professionalizzandola o semplicemente conservandola». Va sostenuta, perché produca «innovazione» e riesca a veicolare contenuti educativi in un contesto a- o anti-educativo (di cui *media*, spettacolo e sport sono i principali attori). Il che equivale a riconoscere che il settore merita l'investimento delle energie umane migliori disponibili e una tenacia – anche creativa – straordinaria!

Il secondo testo, assai più analiticamente e densamente (ma con altrettanta chiarezza e limpida sincerità), ha espresso ulteriori considerazioni, e cioè:

– che la comunità cristiana, se non è forse l'ultimo, è uno dei pochi luoghi ormai in cui adolescenti e giovani possano portare le proprie enormi *domande di senso* (e non solo i giovani credenti, ma tutti) per trovarvi, o quanto meno cercarvi, risposte;

– che la comunità cristiana «non è una realtà omogenea», ma un arcipelago di presenze aggregative (alcune di tradizione antica, altre più recenti), spesso tra loro non cooperanti né comunicanti (se non, addirittura, competitive e antagoniste);

– che dentro la varietà dell'offerta (da parte della comunità cristiana) di esperienze educative vorrebbe esserci (ma sovente non c'è) un filo rosso comune, costituito, oltre che dalla consapevolezza dell'irripetibilità del valore di ogni persona, dalla globalità dell'esperienza di vita che vi si conduce (in cui prevalgono i tratti dell'umanità, dell'inclinazione alla socialità e della generosa solidarietà); anche dall'esemplarità della motivazione e della testimonianza dei suoi protagonisti e responsabili;

– che, sebbene la comunità cristiana debba recare un peculiare apporto alla società civile, non ne è sempre capace (e, forse, non sa nemmeno più che questo è un suo irrinunciabile dovere).

E così, accade che nell'attuale fase storica e culturale anche le sue strutture educative siano discontinue, stentine assai, indugino, come avessero smarrito la passione di reinterpretare questi tempi alla luce dell'originalità e radicalità del vangelo.

Alla disponibilità, ancora consistente, di strutture per la grande accoglienza (auditorium, sale d'incontro, campi da gioco, centri giovanili, teatri, cinema, oratori) fa da contraltare disarmante il loro abbandono, il loro «rimanere quasi deserti», il loro restare chiusi per larga parte della settimana, non solo perché molti non ci vanno più, ma anche perché troppo «pochi sono rimasti quelli che ne garantiscono l'apertura e il funzionamento».

Si moltiplicano le occasioni di massa (appuntamenti e iniziative estemporanee, certo numerose e affollate, che toccano le corde emotive e sollecitano allo «stare bene» insieme), ma s'indebolisce il rapporto io/tu, il dialogo diretto *face to face*, l'incontro personale durevole (l'unico grazie al quale la messa a fuoco di problemi e prospet-

tive può nutrire scelte e impegni). Se ne ha quasi paura: chi dovrebbe esserne protagonista non ne è più capace (per i suoi limiti o perché non decifra né possiede il linguaggio, le diversissime categorie interpretative e la concezione della vita profondamente mutata del più giovane); rimane astratto, lontano, verboso; non è mai molto disponibile (anche perché non saprebbe come fronteggiare fragilità inaudite, proprie e altrui); e allora «scappa» (nella migliore delle ipotesi: non ha tempo, si lascia contagiare dalla frenesia e dall'attivismo, che gli offrono l'alibi per lasciare poco spazio all'interlocutore, per non farsi mettere in discussione, per non imparare a conoscersi e a conoscere meglio l'altro nella relazione).

Troppi sono i «diversi» e i «difficili» con cui si viene a contatto; sempre più assente, inoltre, è l'interlocuzione con le famiglie di provenienza (un tempo, invece, ordinariamente coinvolte e partecipi di queste transizioni), vuoi perché assenti, vuoi perché multiproblematiche, vuoi perché non interessate a un'alleanza educativa.

Ancora, avviene assai di frequente che: o gli educatori siano «troppo giovani» (dunque, inesperti o immaturi); o che la distanza generazionale tra i protagonisti di queste relazioni pesi troppo.

Pure le proposte di esperienze più significativamente strutturate (come per le associazioni e i movimenti anche storicamente più rappresentativi nel mondo ecclesiale) soffrono: molti non gradiscono un approccio che stia fin dal primo istante a dettare impegni di adesione, ossia di stabile partecipazione, e un contesto meno formale, quantunque non privo di regole e obiettivi, è da loro indubbiamente preferito (anche perché permette più facilmente l'*usa e getta*, o il *mordi e fuggi*, tipico modulo comportamentale ormai in voga non solo per i *flirt* a basso ingaggio ma anche per le scelte di vita che dovrebbero essere più durature).

Più in generale (e questo spiritualmente acquista i connotati di un maggior disvalore) difetta una vicendevole esperienza di verità, di sincerità, di lealtà, di fiducia (la cui esperienza concreta è purtroppo rara e non naturale) e d'affidamento che l'adulto abbia effettivamente a cuore il tuo bene. Figurarsi, poi, cosa può accadere quando si tratta addirittura «di parlare di Dio».

La diagnosi conclusiva è eloquente: è l'attuale generazione adulta che è in crisi, forse più di quella dei giovani faticosamente in cerca di domani cui essa dovrebbe attendere; ed è in crisi «nel suo compito di capire e di accogliere... nella sua responsabilità di accompa-

gnare con la sicurezza e la maturità di chi ha già vissuto, nella sua capacità di vivere un'autentica esperienza ecclesiale e di lasciarsi educare attraverso di essa». E si tratta, ancora, di una crisi profonda: vocazionale; e non solo di abilità e linguaggi.

Condividiamo queste tesi e queste prospettive? Personalmente, ritengo che esse siano esatte, ma anche molto impegnative.

Per capirlo, prendiamo un attimo spunto dall'episodio di Nicodemo: qui il protagonista è un adulto, in crisi e scoraggiato, che si chiede appunto – e prima ipotizzavamo che in molti oggi ci si stia interrogando, esattamente così – come sia possibile «rinascere» (ossia, rinnovare nello stupore il riconoscimento del dono dell'amore di Dio ed esprimere la propria gioia riconoscente con un'operosità innamorata e contagiosa).

Ma il linguaggio del vangelo ci porta almeno altre due metafore di umanità possibile, particolarmente «interrogative» al riguardo: quella delle vergini prudenti (che l'olio se lo sono ben conservato); quella del sale e del lievito nella massa, nella pasta.

Ora, noi, chi siamo? Nicodemo, per caso? O le vergini stolte? E chi dovremmo essere? O meglio: chi vogliamo essere? La pasta, che viene fermentata e insaporita; o il lievito e il sale, che scompaiono, dando (anzi, «proprio perché danno») se stessi?

Detto in altri termini, più espliciti per la nostra discussione: l'educazione cristiana è ancora una proposta educativa valida e universalmente proponibile? E in che senso?

La comunità cristiana è cosciente del senso e della natura di questa sua specifica vocazione? Intende farsene realmente carico, responsabilmente?

Per i giovani, hanno ancora senso lettura, silenzio, riflessione, conversazione, con i media odierni? Il bello, il vero bello, può ancora attrarre? E il tempo, quello «libero» e quello «vuoto», come va affrontato in termini educativi attualizzati?

Queste domande, mi rendo conto, certamente non sono facili. Ma l'insegnamento della perla preziosa mi pare ci offra la giusta direzione e misura per rispondere all'interrogativo: il mercante della parabola va in giro senza posa, ovunque ci sia un mercato da non trascurare, e traffica assai; sceglie, guarda, osserva, è molto attento, esercita una grande cura, e, quando trova la perla che ha per lui il mag-

gior valore, va, vende tutto quello che ha e contento la compra! E, da quel momento in poi, la sua vita sarà molto più felice, riconoscente e grata, perché, in un certo senso, ha fatto «l'investimento migliore».

Nicodemo può, insomma, rinascere. E noi anche, così, con lui. E ancora, è possibile restituire un po' di quanto s'è ricevuto, che significa: vincere la tentazione di sotterrare i talenti, propri e altrui; abituarsi e abituare a riconoscere in quanto ci circonda, con l'ausilio dell'osservazione, i doni ricevuti; e ringraziare, anziché pretendere (e di ciò un frutto desiderabile sarà non bramare di essere, bensì godere di essere); invitare a pensare e ad amare «in grande»; non solo *attraversare*, ma *sostare tra* le età della vita, tra i piccoli, i grandi, i vecchi, e forse (prima di tutto) con noi stessi.

4. I possibili «come» e «dove»

È il momento di concludere. No, mi correggo: di iniziare (non abbiamo paura!)... questa avventura! Il mio compito non era quello di fornire esemplificazioni e suggestioni, in proposito. Questo è il ruolo delle assemblee tematiche, nella loro corallità. A me spettava invece fungere un po' da *guardrail*, ossia di chiarire i termini delle questioni e il metodo (non di indicare gli obiettivi, le direzioni, i possibili percorsi). Un ultimo invito, allora.

Probabilmente, la vera parresia oggi è una testimonianza di radicalità: non la radicalità dei fondamentalisti e degli integralisti (che indicano un mondo perfetto, qui e ora, che in realtà non c'è né potrebbe esserci), ma una radicalità pienamente evangelizzatrice.

È la radicalità-follia di chi esiste «per». È la radicalità-follia di Gesù che «non pensò di dover conservare gelosamente il fatto di essere uguale a Dio. Rinunziò a tutto; scelse di essere come servo e diventò uomo tra gli uomini [...] abbassò se stesso e fu ubbidiente a Dio sino alla morte e alla morte in croce» (Fil 1,2).

Ci attende una vita difficile, «... una vita da cani» (per dirla alla padre Pio). Ai nostri figli, ai miei come ai vostri, affidiamo allora questa nuova pagina della nostra vita come una lettera a pagine ancora tutte bianche: ci conosceranno da quello che vi scriveremo. Buon lavoro!

Appendice

Personalmente, ma il mio convincimento merita d'essere vagliato appieno, il «problema dei problemi» della questione *Educare* è la mancanza di autentica percezione dell'identità del bene comune nell'*hic et nunc* come bene comune di tutti e di ciascuno.

Mancanza derivante dal poco (o nullo) amore per la verità, che: ci spinge ad acquietarci in molte pseudo certezze; o, peggio: ci abitua ad accettare la mistificazione e la menzogna come pratiche normali e prive di negatività, o addirittura a gradirle e perfino privilegiarle, come «forme naturali» della competizione sociale; c'impedisce d'attuare quello sforzo supplementare pure indispensabile per mettere in discussione le proprie inadeguatezze (grandi o piccole che siano). Sicché, le considerazioni che seguono mi paiono utilmente proponibili, per una miglior discussione al riguardo.

L'idea di «bene comune» generalmente più condivisa – e fatta propria anche dalla dottrina sociale della Chiesa – è quella, molto evocativa (e per questo anche piuttosto difficile da focalizzare con nettezza e completezza), di un dover essere, piuttosto che di una realtà visibile e sperimentabile.

Essa, in specifico, esprime quell'*assetto dei rapporti interumani che per ognuno*, nessuno escluso, che viva in un certo contesto storico e in un certo territorio, *possa riuscire ottimale per la propria esperienza di crescita, maturazione e affermazione personale e sociale*.

Bene comune è dunque, in prima approssimazione, «ciò che giova al bene di tutti, nessuno escluso...».

Ma cosa è, più concretamente, quel che può giovare al bene di tutti, nessuno escluso? E come individuarne le concrete declinazioni, in una storia che fluisce incessantemente e vede sempre più noi cattolici in grave disagio nel comprenderne i caratteri essenziali?

Tra quelle proponibili, io vi propongo di utilizzare a questo fine, pur con alcuni (dovuti) temperamenti, la nozione di *bene comune* che è stata assunta da Platone. Molteplici ragioni militano, a mio avviso, a favore di questa opzione. Infatti, quando Platone vive, ancora molto giovane (quantunque assai brillante), l'esperienza della sua iniziazione a una cittadinanza attiva e alla vita politica in particolare – da cui maturerà la sua idea, appunto, di *bene comune* – affronta una temperie culturale (quella indotta dalla relevantissima azione della sofistica) assai somigliante a quella attuale; una temperie che, non mi

sembra azzardato affermare, ben coincide con quel brodo di coltura in cui sta fermentando la presente nostra condizione, impressionisticamente descritta (in diverse occasioni) come *società del disagio*.

È infatti una temperie in cui intellettuali, opinionisti e retori di fine preparazione e di non comune capacità dialogica e comunicativa (diremmo, la crema di quelle collettività ...), dopo aver fatto esperienza – sia nell’ambiente della ricerca culturale, sia in quello del governo della città; sia nelle relazioni interne, sia in quelle internazionali – di divisioni e di lacerazioni di ardua, se non irriducibile, composizione, spesso in contese drammatiche (l’esilio era, per così dire, una vera e propria forma di morte civile per i perdenti), vivono quali uniche modalità d’interazione sociale l’invidia e la competizione, accentuate e perfino propagandate, sino alle forme estreme della lotta per l’eliminazione dell’avversario. Conseguentemente non perpetuano più il dialogo, il confronto, la cooperazione (che ritengono obsoleti o addirittura idealmente «impraticabili»); anzi degenerano:

– *assiologicamente*, nel rifiuto della stessa «pensabilità» di una verità o, comunque, di un’oggettività sufficientemente condivisa (*id est*, di una ragionevolezza operativa), aderendo a un relativismo che non è un sano – e, per certi aspetti, anche necessario – strumento di ridimensionamento delle proprie pretese interpretative della realtà e degli uomini, bensì il trionfo mero del punto di vista di chi ha più *appeal*, *audience* o semplicemente mezzi materiali per imporsi e si addestra soltanto a vincere;

– dal punto di vista degli stili comportamentali, nell’altezzosità o nella solitudine dell’opportunismo, assumendo quale *habitus* civile l’individualismo (o, al più, ma sempre secondo opportunità contingenti, il particolarismo) e scoraggiando a livello diffuso (con autentiche campagne d’opinione) prospettive diverse;

– per denaro, prestigio e potere, accettano di venderci al miglior offerente – per dire ora tutto e un momento dopo il contrario di tutto (pur di restare in sella, o di un primeggiare purchessia) – ben avendo compreso che il consenso si può comprare e manipolare, e non solo duramente acquisire, e che il consenso equivale (meglio, si converte in) potere sociale;

– oppure per intransigente difesa dei propri principi interpretativi di una realtà pluriforme e mutevole (o anche solo per amore dell’arte, come liberi professionisti della parola) tendono la corda in conflitti dialettici esasperati (e viepiù crescenti) accentuando il senso

di smarrimento collettivo, magari intimamente persuasi e quindi sereni (quantunque in una coscienza addomesticata rapidamente) di star compiendo esercizio di realismo;

– oppure ancora, scendono in politica (per sperimentarvi direttamente le proprie abilità, all'insegna della più efficiente spregiudicatezza), sacrificando o diminuendo lo studio, attuando i modelli della menzogna o della *immutatio* (cioè la falsificazione) consapevole della realtà e della violenza vicendevole (anche nella forma, assai biasimevole, dell'invettiva verso l'avversario, accusato d'esser lui nell'errore, bugiardo e mentitore o addirittura calunniatore), nella rinuncia al rischio del confronto tra le idee e tra i risultati delle proprie e delle altrui condotte.

Sebbene riconosciuto dai più ricco di qualità umane non comuni, nonché precocemente avvezzo al cinismo singolare della vita soprattutto politica dell'Atene di quel tempo, Platone a un certo punto va in crisi, del tutto. Egli fa l'esperienza (tragica e inaccettabile in sé, a maggiore ragione per chi non è cristiano) di un martirio ingiusto, ma accettato consapevolmente per coerenza e integrità dalla vittima designata, sofferto da parte del suo amico migliore e per così dire dal «padre» (il suo maestro eletto, Socrate); un martirio che gli pone davanti, in un irresolubile dissidio, le ragioni dell'intelligenza vigile e della retta coscienza da un lato e la pura preponderanza (quasi arrogante) della forza e del potere dall'altro.

Così, là dove l'iniquo non sopporta l'esperienza di una superiorità altrui che si afferma a dispetto del difetto delle leve del comando (e probabilmente proprio per questo decide di sopprimerla) e il giusto, per parte sua, accetta di soccombere (facendo leva sulla propria eroica esemplarità per persuadere chi verrà della bontà della propria scelta e così avere l'ultima parola nella contesa), la sublimità pur così vicina dell'amico e maestro non lo contagia a perseverare, anzi, lo fa ripiegare nel foro intimo. Ma poi comprende che l'eroismo non è solo quello delle condotte politiche, ma anche quello del pensiero (dico meglio: *l'eroismo della conquista interiore delle idee, dell'adesione amorosa a esse, della fede che le pone come valori supremi e valori tali che «debbono» essere realizzati*); e sceglie, infine, di collocarsi sul versante forse a lui più consono, fondando un prototipo di cenacolo intellettuale che «dica» (con l'eloquenza della sua testimonianza visibile) la possibilità dell'*amicizia* disinteressata o, più pro-

priamente, altruistica tra persone accomunate dal bisogno interiore e sociale della verità.

Così Platone, pur non essendo cristiano, dovendo dare un fondamento accessibile (e condivisibile) alla propria proposta d'*amicizia*, ne coglie lo specifico su un terreno che diremmo *naturaliter christianus* (perché fruibile anche a chi – pure soltanto per scelta morale – non voglia dialogare da credente con gli altri, credenti o meno che siano o si dicano): quello della *benevolenza*, ossia del desiderio di bene per l'altro in sé; desiderio che risiede nell'identità relazionale di ogni essere umano e nella sua conseguente naturale vocazione a una socialità non opportunistica ed egoistica, ma comunionale.

Fatte queste considerazioni, possiamo allora meglio capire cosa significhi che l'autentico *bene comune*, secondo Platone (ma pare di echeggiare in ciò, con altrettanta agilità, pure il Benedetto XVI della *Deus caritas est* e della *Caritas in veritate*), è appunto la verità. Chiariamo ora in che senso si afferma ciò, tanto più in tempi quali quelli attuali (di agnosticismo prevalente e di torpore dello spirito).

Per il filosofo, la *verità* coincide con il *bene comune* perché è l'unica realtà che non è di uno più che di un altro, ma è di tutti, ed è per questo anche la fonte della loro uguaglianza (di fronte alla verità, siamo tutti uguali...), e ancora è «solida» (cioè, indiscutibile, dunque inattaccabile). Essa, poi, quando è attinta, s'impone in sé come un guadagno, tanto che chi la desidera non ha orgoglio, ma umiltà, e dunque è più disponibile non solo a riconoscerla, ma anche a dividerla, ossia a renderla accessibile ai più. Ed è condivisibile, ancora, perché non permette riserve mentali d'adesione o rifiuto (ripeto, è inattaccabile); anche per questo, ritorna sempre utile.

Inoltre, solo su di essa – e non sull'ipocrisia e la menzogna – possono fiorire fiducia e libertà; e quindi: amichevolezza, desiderio e realtà di progresso (proprio e altrui), generosità; tolleranza, rispetto, saggezza, rettitudine.

Ma tutto ciò non significa anche, naturalmente e necessariamente, «felicità» per ognuno e di tutti, perché il *bene comune* («questo» bene comune) non è dato nativamente, ma si deve costruire, fondando sulla verità una vita ordinata... E questo sia allora il nostro impegno.

Includere le nuove presenze. Per una nuova storia di città

1. L'emigrazione, tema della Settimana Sociale del 1960

Il 1960, anno del *boom* demografico, apre un decennio che riveste un'importanza fondamentale nella lunga storia della migrazione italiana all'interno del paese e all'estero.¹ È uno degli «anni della “grande migrazione interna”»,² in cui si arriva a oltre un milione e mezzo di trasferimenti interni nel paese: 750.000 dei quali in altra provincia, di cui quasi 200.000 dal Sud Italia verso il Nord, con il difficile inserimento nelle grandi città (basti ricordare gli agglomerati urbani milanesi detti «coree», dove vivevano meridionali, bergamaschi e veneti, o le numerose baraccopoli legate ai cantieri). All'emigrazione interna si aggiunge una ancora numerosa emigrazione all'estero di 280.000 persone. In breve: nel 1960, l'anno della Settimana Sociale di Reggio Calabria sul tema «Le migrazioni interne e internazionali nel mondo contemporaneo», il fenomeno a cui la Chiesa italiana guardava con passione e preoccupazione è la migrazione di un milione di persone e famiglie italiane. Un argomento, quello della mobilità, che, diceva il card. Giuseppe Siri nella «Prolusione»,

* Direttore generale della fondazione Migrantes, Roma.

¹ F. HEINS – M.P. NANNI, «Le migrazioni interne in Italia dal secondo dopoguerra alla metà degli anni '60», in FONDAZIONE MIGRANTES, *Rapporto italiani nel mondo 2007*, Idos, Roma 2007, 117-128; M. COLUCCI, «L'emigrazione italiana negli anni Sessanta», in FONDAZIONE MIGRANTES, *Rapporto italiani nel mondo 2008*, Idos, Roma 2008, 93-99.

² E. SONNINO, «La popolazione italiana: dall'espansione al contenimento», in F. BAGALLO (ed.), *Storia dell'Italia repubblicana, II/1: La trasformazione dell'Italia. Sviluppi e squilibri*, Einaudi, Torino 1995, 529-585.

va inquadrato non in un alone di sentimento, bensì di intelligenza, anche se a muovere la intelligenza perché non cessi di inquire e la volontà perché non desista dall'osare, sono e debbono essere i lamenti che giungono a noi umani e commoventi, le carenze tramutate in dolori e solcate da piaghe materiali e morali. Ad esse ci si volge con senso umano e cuore cristiano, consci che a stimolare l'impegno di questa Settimana c'è una umanità che soffre e che spesso soffre più di quanto dovrebbe proprio perché, nell'artificio di una informazione indiscreta bene spesso sono state sollecitate più le capacità di soffrire che le condizioni di risanare, e gli ordinamenti per osare.³

2. L'immigrazione, uno dei temi della Settimana Sociale del 2010

Tra le *rerum novarum* del nostro tempo – ricorda Benedetto XVI nell'ultima enciclica *Caritas in veritate* – o tra i fenomeni del «cambiamento» – per riprendere la categoria dentro la quale si è riletta la comunicazione della fede nel decennio pastorale che si è chiuso – è da annoverare certamente il fenomeno delle migrazioni dei popoli. «È fenomeno – scrive il Papa – che impressiona per la quantità di persone coinvolte, per le problematiche sociali, economiche, politiche, culturali e religiose che solleva, per le sfide drammatiche che pone alle comunità nazionali e a quella internazionale» (n. 62). Un fenomeno complesso, quello della mobilità, alimentato dalla globalizzazione e dalla comunicazione, che interessa in prevalenza aree geografiche caratterizzate da insufficienti risorse economiche o/e da economie in transizione, e che nel 2008 – ultimo dato disponibile dell'ONU – ha visto interessati nel mondo un miliardo di persone: 800 milioni delle quali hanno mantenuto la propria mobilità all'interno del proprio paese; 200 milioni – 100 milioni in più rispetto solo a dieci anni fa – hanno visto la propria mobilità raggiungere altri paesi e continenti. Nel 2010 è ancora tempo di «osare». La direzione migratoria è cambiata: non solo e non soprattutto dall'Italia verso il mondo, ma dal mondo verso l'Italia. Il 2010 sarà l'anno in cui gli immigrati in Italia sfioreranno ormai i cinque milioni. La crisi non ha

³ *Le migrazioni interne e internazionali nel mondo contemporaneo*, Atti della XXXIII Settimana Sociale dei Cattolici d'Italia (Reggio Calabria, 25 settembre–1 ottobre 1960), Edizioni Settimane Sociali, Roma 1961, 25.

fermato le migrazioni. Dopo la prima delle sei regolarizzazioni avvenute nel nostro paese, quella legata alla legge Martelli, l'Italia nel 1991 – dati del censimento – aveva 354.000 immigrati, nel 2001 1.334.000 immigrati, nel 2004 1.990.000 immigrati, nel 2009 4.279.000 (ISTAT),⁴ cioè oltre il 7% della popolazione, 1 ogni 14 persone. Come si può vedere, il dato dimostra che in meno di vent'anni l'immigrazione in Italia è decuplicata e in soli cinque anni è più che raddoppiata. L'Italia, con gli Stati Uniti, si presenta nel panorama mondiale oggi come il paese a più alta pressione migratoria. La popolazione immigrata oggi nel nostro paese proviene da 198 nazionalità diverse (*pluricentrica*), con 140 lingue diverse. Quasi la metà proviene dall'area europea (i 26 paesi e i paesi dell'est comunque legati all'Europa) e dall'area mediterranea (complessivamente circa 50 paesi), mentre la restante metà proviene dagli altri 150 paesi del mondo. L'ondata migratoria in Italia ha interessato soprattutto le regioni del Nord (60%), in secondo luogo le regioni del centro (25%) e meno il Sud (15%). Al tempo stesso, però, l'immigrazione caratterizza fortemente le città e le aree metropolitane del Nord, ma anche del centro (pensiamo Roma, ma anche Prato, Firenze, Ancona...) e del Sud (Napoli, Palermo, Bari, Cosenza, Mazara del Vallo...). L'immigrazione in Italia ha portato anche a incontrare l'esperienza di fede di cristiani provenienti da oltre 190 paesi del mondo. Infatti, degli oltre 4 milioni di immigrati, 2.011.000 sono cristiani, di cui 1.105.000 (28,4%) ortodossi, soprattutto provenienti dalla Romania, 739.000 cattolici (19%), 121.000 protestanti (3,1%) e 46.000 (1,2%) altri cristiani. In 12 regioni d'Italia il numero degli immigrati di fede e di tradizione cristiana sono la maggioranza, con percentuali che raggiungono il 67% nel Lazio e l'80% in Sardegna. Le regioni in cui i fratelli ortodossi sono percentualmente più presenti sono, con oltre il 30%, la Calabria, la Basilicata, la Campania, il Friuli, il Lazio, il Molise, il Piemonte, Umbria e Veneto. Questa dispersione territoriale dipende in larga misura dall'insediamento di due collettività numerose a maggioranza ortodossa: rumena e ucraina. I cattolici sono la metà del totale dei cristiani in Sardegna, il 30% in Liguria e oltre il 20% in Lombardia, nel Lazio e nel Molise.

⁴ Il *Dossier Caritas/Migrantes* del 2009 (Idos, Roma 2009) fa una stima di 4.330.000, mentre il *Rapporto ISMU 2009* (Franco Angeli, Milano 2009), che stima anche gli immigrati irregolari, parla di 4.650.000.

3. La mobilità cambia l'Italia

L'immigrazione sta «cambiando» la vita delle città, delle famiglie e delle persone, della Chiesa. Qualche elemento per dimostrare questo cambiamento che avviene.

Cambia il mondo del lavoro. Due milioni di lavoratori stranieri in Italia, un milione con un lavoro precario e flessibile, 120.000 hanno perso il lavoro con la crisi. 150.000 imprenditori. 800.000 iscritti al sindacato. 400.000 inseriti in un percorso di lavoro nero. Si tratta di 4 su 5 lavoratori nei servizi alle famiglie, 5 su 10 lavoratori agricoli, 9 su 10 degli stagionali agricoli, 6 su 10 dei lavoratori del mondo della pesca e marittimi, 5 su 10 dei lavoratori in edilizia. Pochi pensionati.

Cambia la famiglia. Negli ultimi cinque anni, mediamente, 80.000 persone ogni anno sono giunte in Italia per ricongiungimento familiare, nell'ottica di un insediamento stabile. 94.000 sono i nuovi nati in Italia da madri straniere nel corso dell'anno 2009, il 16,4% del totale, di cui il 3,4% con partner italiano, che costituiscono un supporto indispensabile alla «rivoluzione demografica» in atto nel nostro paese, che nel contempo vede il 20% della popolazione oltre i 65 anni. 24.000 matrimoni misti tra italiani e immigrati nel 2008, che si aggiungono agli oltre 400.000 già celebrati e che costituiscono una frontiera complessa, suggestiva e promettente della convivenza tra persone di diverse tradizioni culturali e religiose. Un milione sono i figli di immigrati, di cui 600.000 nati e cresciuti in Italia. In un milione di famiglie italiane è presente una badante o assistente alla persona – anziani e minori – di origine straniera (filippine, cingalesi, peruviane, rumene e ucraine), molte delle quali ortodosse.

Cambia la scuola. Le quasi 700 mila presenze a scuola, in rappresentanza di tanti paesi, sono un vero e proprio mondo in classe. 6.000 gli studenti stranieri che si laureano annualmente in Italia, in buona parte destinati a diventare la classe dirigente nel paese di origine. In molte scuole del Nord Italia gli studenti stranieri superano anche il 30% degli alunni. Nelle scuole cattoliche la presenza degli stranieri non raggiunge l'1%.

Cambia la città. 40.000 persone che acquisiscono annualmente la cittadinanza italiana, a seguito di matrimonio o di anzianità di residenza, mostrando un forte attaccamento al nostro paese. Alcuni quartieri e aree urbane sono fortemente caratterizzati al centro –

Palermo o Roma – o in periferia – Milano, Bologna – dalla concentrazione di persone ed etnie straniere.

Cambia la comunità cristiana, la parrocchia. Oltre 730.000 fedeli in più, nelle parrocchie o negli oltre 700 centri pastorali, che vedono anche la presenza di oltre 3.000 presbiteri e di oltre 3.000 religiose. Una ricerca in 142 parrocchie di Roma ci ricorda che in metà delle parrocchie adulti stranieri hanno chiesto il battesimo. Sono il 20% delle persone delle nostre *scholae cantorum*, il 12% dei catechisti; numerosi sono i ministranti; nel 30% dei consigli pastorali sono presenti rappresentanti di centri pastorali etnici. Minore, invece, è la presenza nell'associazionismo cattolico. In alcune regioni questa presenza raggiunge il 15% del presbiterio (Marche, Toscana, Lazio); in almeno 20 diocesi italiane entro il prossimo decennio i presbiteri provenienti da altri paesi saranno tra il 70 e l'80% del presbiterio.⁵ Mediamente in una parrocchia di 3.000 abitanti ci sono 200 persone straniere.

Di fronte a questo mondo che cambia e si muove insieme, l'antica distinzione tra sedentario e nomade svanisce, perché in questo mondo che cambia è cambiata l'appartenenza: non si appartiene più al paese, alla città, alla regione, allo Stato, neanche all'Europa; la vera appartenenza è al mondo, è globale.

4. La mobilità chiede inclusione

«Il tema dello sviluppo coincide con quello dell'inclusione relazionale di tutte le persone e di tutti i popoli [...] che si costruisce nella solidarietà sulla base dei fondamentali valori della giustizia e della pace», sono le parole di Benedetto XVI nell'enciclica *Caritas in veritate* (n. 54). L'inclusione/integrazione degli stranieri è un processo «inevitabile, necessario, irrinunciabile», ha detto il card. Angelo Bagnasco. «È sempre più urgente investire in progetti per l'integrazione», ha ripetuto mons. Antonio Maria Vegliò, presidente del Pontificio consiglio per i migranti. È «l'unico progetto possibile», ha ripetuto qualche giorno fa il cardinale di Milano Dionigi Tettamanzi. La mobilità chiede oggi di «osare» storie e percorsi d'inclusione nuovi.

⁵ L. DIOTALLEVI (ed.), *La parabola del clero. Uno sguardo socio-demografico sui sacerdoti diocesiani in Italia*, Edizioni Fondazione Giovanni Agnelli, Torino 2005.

L'inclusione è un percorso educativo e non immediato, quotidiano e non occasionale, che chiede che tutti siano protagonisti, responsabili. È un percorso di libertà certamente, ma anche che chiede ugaglianza e fraternità. È un percorso che salvaguarda l'unità e la differenza, l'identità e l'alterità, evitando omologazioni e qualunquismi. È un percorso «integrale», che guarda a tutto l'uomo, secondo la prospettiva del personalismo. È un percorso di servizio e di servizi personalizzati e non generalizzati. È un percorso di ascolto, di comunicazione tra mondi che partono da lontano. È un percorso di «rete», fatto insieme, «sussidiario», dove solidarietà e condivisione prendono il posto della paura e della diffidenza. L'inclusione è un percorso, per finire, che cambia la città.

4.1. INCLUSIONE A PARTIRE DAI PICCOLI E DAI DEBOLI

Come Chiesa siamo chiamati a una rilettura della scelta preferenziale dei poveri a partire dalla mobilità, in un tempo che spinge alla «morte del prossimo» in genere, dove la relazione si è fatta debole. Nella società siamo chiamati a continuare un percorso di inclusione sociale dei più deboli, delle minoranze, che è stata una delle storie sociali più belle dell'interpretazione costituzionale, sia di laici che di cattolici. Una storia che è iniziata con il voto alle donne (1946); è continuata con la tutela dei figli nati fuori dal matrimonio (1955), la chiusura delle case chiuse e la liberazione di almeno 20.000 donne (1958), con la legge Marcora che istituiva il servizio civile (1972), con i decreti delegati e la riforma della scuola che estende la partecipazione scolastica (1973-1974), con la riforma del diritto di famiglia (1975) e la parità dei diritti e dei doveri dei coniugi e dei figli, con la legge Gozzini e l'alternativa di pena (1975), con la chiusura delle scuole speciali (1977), con la riforma universalista della sanità con a corollario la legge Basaglia (1978), solo per citare alcuni momenti importanti nella storia italiana dell'inclusione sociale. Una storia di inclusione che è una storia politica, di visione della città, con protagonisti molti cattolici impegnati in politica. Una storia che nasceva dall'idea di non poter tollerare una città di esclusi, nella consapevolezza che la città è tale, nella misura in cui sa costruirsi sugli incontri nuovi facendoli diventare proposta, progetto per il futuro. Una storia di costruzione di cittadinanza effettiva per tutti, considerandola

un valore aggiunto importante nel percorso di tutela della dignità delle persone.

4.2. UN NUOVO SEGNO DI INCLUSIONE:

LA CITTADINANZA DEI MINORI STRANIERI CHE NASCONO IN ITALIA

Un segno di inclusione che può essere importante nella costruzione della città del futuro può essere quello dell'attribuzione della cittadinanza ai bambini stranieri che nascono in Italia, fatta salva la scelta alternativa dei genitori. Un dono strettamente connesso al concetto di «patria», di paternità legata a un contesto sociale, religioso, culturale. È un dono che dice la qualità di una democrazia, che guarda al popolo prima che alla nazione. È un dono che aiuta e prepara, accompagna l'effettivo esercizio della cittadinanza. È un dono intelligente, che valorizza una componente, la famiglia immigrata, ormai essenziale per il futuro del nostro paese. È un dono che tutela da subito la vita che nasce, anche da una donna irregolare o «clandestina», nel nostro paese, affrontando anche con concretezza il dramma di 40.000 su 120.000 complessive interruzioni di gravidanza nel nostro paese. È un dono che rafforza la tutela dei minori e dell'unità familiare.

Il successo delle politiche di immigrazione dipende dall'attuazione di strategie finalizzate al conseguimento di diritti di cittadinanza, sociali e politici per i migranti. La loro piena ed effettiva integrazione è questione che senza dubbio riguarda la coesione sociale ma che costituisce anche un prerequisito di efficienza economica.

Oggi in Italia, in materia, va osservato che la preminenza del principio dello *ius sanguinis* (ovvero dell'acquisto della cittadinanza per discendenza o filiazione) e l'eccezionalità del legame rappresentato dal fatto di essere nati nel nostro territorio, affermati dalla disciplina vigente in tema di cittadinanza, legge n. 91 del 5 febbraio 1992, si sostanziano nell'esclusione da un'immediata piena integrazione nella comunità nazionale degli immigrati.

La nascita sul territorio dello Stato e la residenza legale e ininterrotta fino al raggiungimento della maggiore età consentono allo straniero che ne faccia richiesta entro un anno di diventare cittadino italiano (art. 4, c. 2). Acquista la cittadinanza il coniuge straniero o

apolide di cittadino italiano qualora risieda legalmente da almeno due anni nel territorio della Repubblica, ovvero se residente all'estero, dopo tre anni dalla data del matrimonio, se non sono intervenuti scioglimento, annullamento o cessazione degli effetti civili e se non sussiste separazione legale (art. 5, modificato). Lo straniero infine può acquisire la cittadinanza italiana attraverso un provvedimento amministrativo: la naturalizzazione ordinaria (art. 9, lett. f).

La naturalizzazione si distingue dagli altri tipi di acquisizione perché non costituisce un diritto, non è data automaticamente a chi abbia i requisiti e la richieda, ma viene concessa a discrezione attraverso procedure lente e complesse. Il provvedimento, legato al requisito formale degli anni di residenza legale in Italia (dieci anni per un cittadino non comunitario, cinque per l'apolide o il rifugiato e quattro per i cittadini di uno Stato dell'Unione Europea), è adottato sulla base di valutazioni ampiamente discrezionali quali la condotta tenuta dall'interessato, il livello di integrazione nel tessuto sociale, la posizione reddituale e l'assolvimento dei correlati obblighi fiscali.

Con il D.M. 22 novembre 1994, lo svincolo dalla cittadinanza originaria veniva posto come condizione per la naturalizzazione. Giova sul punto osservare che la rinuncia alla cittadinanza d'origine costituisce non solo un taglio doloroso del legame con le proprie radici, ma può comportare conseguenze rilevanti anche sul piano giuridico, riguardo alla sfera familiare, personale e patrimoniale. Opportunamente, con decreto del Ministero dell'Interno del 7 ottobre 2004, *Nuove norme sulla cittadinanza*, è stato abrogato il punto 3) del D.M. 22 novembre 1994.

Il fatto singolare è che l'Italia, con la legge del 1992, ha aumentato e non ridotto gli anni di residenza richiesti, passando da 5 a 10 per i non comunitari, rispetto alla disciplina previgente, risalente al 1912. I tempi di residenza legale richiesti nei paesi europei per la naturalizzazione variano: in Gran Bretagna, Olanda, Belgio, Svezia, Finlandia, Francia si chiedono 5 anni, in Danimarca 7, in Germania 8. I 10 anni stabiliti dalla legislazione italiana e spagnola costituiscono il limite massimo previsto dalla Convenzione europea sulla cittadinanza del 1997.

Inoltre, molti paesi europei hanno accorciato i tempi di attesa burocratica. La facilitazione ha seguito tre vie: tempi di residenza più brevi; pratiche più semplici, più standardizzate su tutto il territorio; riduzione della discrezionalità delle decisioni e competenze accen-

trate in organi in grado di decidere più in fretta. In Italia invece occorrono in media tre anni tra il momento della presentazione della domanda in prefettura e l'accettazione.

È dunque necessario stabilire procedure ragionevoli e rapide che garantiscano la naturalizzazione degli immigrati soggiornanti di lungo periodo e dei loro figli. A fronte di un'immigrazione stanziale e di una crescente sensibilità per i diritti dei minori, quasi tutti gli Stati europei hanno introdotto, o rafforzato se già l'avevano, l'elemento dello *ius soli* ovvero dell'acquisto della cittadinanza per nascita sul territorio. Su tale specifico punto, nel corso delle ultime legislature sono state presentate numerose proposte per riformare la legge n. 91 del 1992.

La capacità dell'Italia di gestire l'immigrazione e di garantire l'integrazione dei migranti avrà enorme influenza sulla possibilità, in termini generali, di governare la trasformazione economica e rafforzare la coesione sociale nel breve e nel lungo periodo. Solo realizzando una piena integrazione dei migranti, sarà possibile cogliere compiutamente i benefici sociali ed economici dell'immigrazione.

I criteri di attribuzione della cittadinanza variano in funzione dei singoli ordinamenti positivi. Tradizionalmente, al criterio dello *ius sanguinis*, imperniato sull'acquisto della cittadinanza per discendenza da un cittadino, si contrappone quello dello *ius soli*, che fa derivare l'acquisto della cittadinanza dalla nascita sul territorio dello Stato. L'acquisto può avvenire anche *iure communicatio*, cioè per trasmissione all'interno della famiglia da un componente all'altro (mediante matrimonio, riconoscimento o dichiarazione giudiziale di filiazione, adozione); per naturalizzazione, in seguito a richiesta dell'interessato, mediante un atto di concessione dello Stato, ove ne ricorrano i requisiti; per beneficio di legge, allorché, in presenza di determinati presupposti, la concessione della cittadinanza avvenga in modo automatico, senza la necessità di alcuna richiesta. Raramente nei singoli ordinamenti viene applicato un criterio puro: nella maggior parte dei casi viene adottato un sistema misto. Nel diritto italiano è prevalente, ma non esclusivo il criterio dell'acquisto per discendenza. Lo *ius sanguinis* è il criterio prevalente anche in Svizzera, Svezia, Giappone, Germania. Lo *ius soli* è invece dominante in Francia, Paesi Bassi, Belgio, Regno Unito, Stati Uniti, Brasile e Argentina. Nei paesi islamici esercita un peso determinante, ai fini della cittadinanza, l'assimilazione politica o religiosa.

5. La necessaria tutela della famiglia e del ricongiungimento familiare

La tutela del minore straniero che nasce in Italia deve essere rafforzata da una forte tutela del ricongiungimento familiare e dell'unità familiare. Nel 2009, secondo i dati del Ministero dell'Interno, le richieste di nullaosta al ricongiungimento familiare sono state oltre 70.000, di cui, specifica il Ministero, quasi 25.000 presentate da donne. Un dato che mette in evidenza una diminuzione delle richieste del 9% rispetto al 2008. Mediamente in Italia uno straniero vede il ricongiungimento dei familiari dopo 7-8 anni. Una politica familiare rinnovata non può non riconoscere e proteggere l'unità familiare come diritto soggettivo, pur con l'attenzione a dei limiti dettati dall'esigenza di una stabilità socio-culturale necessaria a facilitare e garantire condizioni dignitose di vita per i familiari con cui lo straniero intende ricongiungersi.

6. Pensare politicamente: una nuova città, con al centro le relazioni, i legami, l'inclusione

Nella costruzione della città e della cittadinanza, dell'inclusione e integrazione, nella ricerca del bene comune, oggi siamo chiamati a evitare alcuni rischi e a promuovere nuove prassi che mettano al centro le relazioni e i diritti delle persone.

Contro i *rischi di un nuovo protezionismo e corporativismo*, anche nelle politiche sociali (forti e deboli) siamo chiamati a riaffermare l'universalismo di alcuni diritti, con una forte attenzione alla relazione d'aiuto e all'accompagnamento.

Occorre andare *oltre l'identificazione*, per costruire invece una nuova relazione diffusa, che senta le «attese della povera gente»: di chi arriva e rimane ai margini della città; di chi è espulso dalla città, di chi è solo tra le case, di chi abbandona la scuola, di chi ha paura (sia in senso fisico che psichico); di chi non ha famiglia, di chi perde il lavoro, o coniuga con il lavoro tempi di attesa, di chi lavora irregolarmente ed è schiavo di nuovi meccanismi di caporalato o d'impresa o d'agenzia, di chi chiede una formazione professionale... Non è sufficiente identificare, conoscere, occorre incontrare e accompagna-

re per costruire una relazione costruttiva e risolutiva (in termini di promozione, libertà, protezione...). Solo l'incontro aiuta a costruire relazioni che vincono la paura, aprono al confronto, invitano al dialogo.

Questa stagione forte di relazioni in un mondo mobile e in cambiamento chiede *una nuova cura*: che accompagna e non si limita alle prestazioni; che non abbandona; che ricerca e non è ripetitiva; che coinvolge e non separa, che ha riferimenti precisi e quotidiani sul territorio, che valorizza la rete degli incontri, dei legami e non solo dei servizi, dentro una nuova programmazione sociale, sanitaria fortemente integrata e pianificata che evita di costruire nuovi «luoghi di cura» separati, ma abitua tutta la città a essere un luogo familiare, relazionale, promozionale. In questo senso forse il piano regolatore urbanistico di una città va ripensato sul piano regolatore sociale. Nel 1987 l'architetto Giovanni Michelucci, in occasione di un convegno a Firenze su «La sfida delle città», inviava una lettera a padre Balducci dove, tra l'altro, proponeva una *sfida alle città*:

La sfida che propongo alla città attuale è dunque la sfida di saper accogliere al suo interno i diversi di ogni tipo, non per dovere di ospitalità, ma come speranza progettuale [...]. Il modello di una società civile che accetta dentro di sé il diverso, come ipotesi positiva di cambiamento rappresenta di fatto una cultura superiore rispetto agli equilibri militari che ci sovrastano. La società del sospetto, dell'isolamento con cui sono regolate le nostre città rappresentano purtroppo un'agghiacciante analogia a quegli equilibri.⁶

I nuovi legami da costruire non sono solo individuali, ma anche istituzionali, associativi. È *la scelta della gratuità* che ha costruito il mondo magnifico del volontariato italiano, a partire dai meravigliosi anni '70, come frutto maturo di un '68 che non fu solo contestazione, ma partecipazione e promozione. In questo senso, vanno valorizzati il volontariato, la cooperazione sociale e internazionale, anzitutto come *strumenti educativi* alla città responsabile e alla cittadinanza globale, e solo in secondo luogo come strumenti di servizi.

Una città aperta al mondo oggi non può non *riconoscere una cittadinanza diffusa* e non esclusiva, che si manifesta attraverso nuovi

⁶ G. MICHELUCCI, «La città tenda e la città carcere», in *La sfida delle città. Se vuoi la pace prepara la pace 6*, Atti del Convegno nazionale di «Testimonianze» (Firenze, 19-20 dicembre 1987), San Domenico di Fiesole (FI) 1988, 132-134.

strumenti di partecipazione inclusivi di chi vive sul territorio e come persona è soggetto di tutti i diritti umani e costituzionali. Occorre forse ripensare in questo senso anche il diritto di voto, almeno amministrativo, non come strumento di garanzia di un potere da parte di una classe, di una parte di mondo, ma come strumento di esercizio di cittadinanza attiva.

La città di oggi è necessariamente *globale*, è chiamata a una relazione nuova con il mondo, a lavorare per la giustizia e la tutela dei diritti di tutti, insegnando soprattutto ancora una volta a una *santità ospitale*:

L'universalismo della Chiesa – ha scritto il teologo gesuita Christoph Theobald – deve incessantemente lasciarsi convertire dal vangelo, che fa passare le nostre grandi visioni universalistiche attraverso quelle esperienze di santità che sorgono sempre all'improvviso nelle numerose situazioni in cui è in gioco la vita dell'altro, senza mai poter essere affermate o radunate in una visione d'insieme.⁷

⁷ C. THEOBALD, *Il cristianesimo come stile*, 2 voll., EDB, Bologna 2009, I, 394.

Mauro Magatti*

Slegare la mobilità sociale: come ri-legare impegno personale e sviluppo collettivo

La mobilità sociale è tema delicato e complesso, un vero e proprio prisma attraverso il quale è possibile leggere il rapporto esistente, in un dato contesto storico-sociale, tra individuo e collettività.

È questo il punto di vista che adotterò per avviare i lavori di questo gruppo di discussione. Con questa breve introduzione, il mio obiettivo è infatti quello di far vedere che la questione della mobilità sociale oggi in Italia non può essere correttamente posta senza considerare alcuni nodi del modello di sviluppo che è alla base della situazione nella quale l'Italia oggi si trova.

Perché e come occuparsi di mobilità

Ci sono determinati momenti storici in cui il circolo virtuoso tra impegno personale e sviluppo collettivo si realizza in modo armonico: quando ciò accade, la crescita economica – ampliando in modo generalizzato le opportunità – apre l'orizzonte di vita e rende più agevole l'espressione delle capacità individuali. In tali condizioni, l'impegno personale alimenta lo sviluppo collettivo, in un circolo virtuoso che accresce il bene comune.

Una situazione del genere è quella nella quale si è trovato il nostro paese dopo la seconda guerra mondiale, quando l'Italia ha fatto registrare una crescita sufficientemente robusta da offrire

* Docente di Sociologia all'Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano.

numerose opportunità a una'ampia parte della popolazione. Fino agli anni '70, la mobilità intergenerazionale (che misura la posizione del figlio rispetto a quella del padre) e quella intragenerazionale (lo spostamento nel corso di vita di una persona) sono risultate positive. La situazione era particolarmente favorevole: dietro l'impulso dell'iniziativa e dell'impegno personale, la crescita economica si è tradotta in nuove opportunità imprenditoriali e professionali. In questo modo, si è alimentato un circolo virtuoso che, nel mobilitare energie umane diffuse, ha permesso l'irrobustimento del sistema economico che, a sua volta, ha alimentato progetti e aspirazioni personali.

La capacità di incanalare la spinta proveniente dai soggetti sociali nel quadro di una cornice di senso condiviso – «la ricostruzione del paese» – fu la vera forza di quel periodo: proprio la (tendenziale) condivisione di valori e obiettivi ha permesso di non disperdere le energie spirituali e materiali che venivano mobilitate, orientandole verso il bene comune. In pochi anni, la società e l'economia italiana si trasformarono profondamente, raggiungendo notevoli successi sul piano economico, sociale e civile.

Non sempre, però, le cose vanno così bene. In termini generali, si possono ricordare almeno tre possibili complicazioni.

In primo luogo, *la crescita economica è certamente sostenuta dalla mobilità, ma non ne è semplicemente la conseguenza*. Se è vero che il blocco delle energie individuali è un fattore di freno alla crescita, è altresì vero che, da solo, questo fattore non è sufficiente a dare dinamismo all'economia. Nel quadro di sistemi interdipendenti, la crescita è il risultato di ragioni più complesse, sia interne sia esterne. Ciò significa che, quando parliamo di mobilità, dobbiamo sempre tenere presente la cornice storico-economica di riferimento, evitando discorsi astratti che rischierebbero di avere effetti controproducenti. In particolare, il tema della mobilità risulta ostico quando si è in presenza di una fase di crisi o addirittura recessiva.

In secondo luogo, *anche quando la crescita c'è, occorre tenere presente che la mobilità ha sempre un legame problematico con l'uguaglianza*. Sappiamo, infatti, che esistono società molto mobili che sono fortemente disuguali. Le ragioni di questo apparente paradosso possono essere numerose: un alto dinamismo sociale ed economico ci dice che è più facile per i singoli individui migliorare la propria posizione, ma non chiarisce se l'accesso alle opportunità è effettivamente aperto a tutti; inoltre, una società mobile può essere molto attrat-

tiva senza però riuscire a inserire i nuovi arrivati nei circuiti più dinamici; infine, società altamente mobili producono sempre una quota elevata di *drop out*, di persone cioè che rinunciano o non sono in grado di partecipare alla competizione collettiva. Suscitando un dinamismo personale e collettivo la mobilità è un fattore positivo; ma ciò non deve far dimenticare i suoi (possibili) effetti collaterali (umani e sociali).

In terzo luogo, la mobilità, proprio perché associata con la crescita, non riguarda solo la sfera economica, ma tocca anche l'apertura complessiva della vita sociale (mobilità fisica, abitativa, lavorativa). In effetti, nella cultura degli ultimi anni, l'«aperto» è stato considerato un elemento distintivamente positivo della personalità e delle società «avanzate» (laddove il «chiuso» è stato associato all'idea di arretratezza: le società chiuse sono quelle nelle quali i legami particolaristici – familiari, corporativi, locali – prevalgono su quelli universalistici, basati sul riconoscimento delle qualità individuali). Oggi, le società più avanzate si definiscono «aperte» perché capaci di mobilità non più solo sociale (l'ascesa o la discesa nella gerarchia sociale), ma anche geografica e culturale.

La proiezione universalistica delle società aperte (e mobili) rivela una positiva disponibilità all'altro e alla conoscenza, che mette in discussione i confini chiusi rendendoli porosi. Tuttavia, tale movimento facilmente suscita una qualche forma di reazione così che l'apertura deve di norma combattere con la tendenza opposta verso la chiusura. Nell'epoca della globalizzazione, proprio l'oscillazione tra queste due polarità – da un lato, un'idea di «aperto» che arriva a considerare problematico qualunque legame sociale e dall'altro, il tentativo, più o meno forzoso o surrettizio, di ristabilire qualche tipo di chiusura nella speranza di potersi difendere dalle invasioni di un mondo percepito come minaccioso – costituisce una dinamica di fondo con la quale si fa fatica a fare i conti. L'instabilità di molte società contemporanee deriva proprio dall'aver dimenticato la necessità di ricercare un qualche equilibrio tra apertura e chiusura.

Tenere a mente queste complicazioni aiuta a evitare di parlare di mobilità sociale senza tener conto delle concrete condizioni storiche che il paese sta attraversando. Lungi dall'essere una questione di ordine strettamente tecnico, discutere di questo tema significa interrogarsi sugli equilibri che è opportuno costruire tra opportunità e legame, uguaglianza e disuguaglianza, apertura e chiusura.

La mobilità all'epoca della crisi

La fase storica nella quale viviamo è molto diversa da quella del dopoguerra. La riorganizzazione globale cominciata negli anni '80 e sfociata nella crisi economica e finanziaria di questi anni è stata profonda, in un quadro di rapporti internazionali in rapida trasformazione. Sempre più chiaramente, il baricentro della crescita economica si è spostato verso altri continenti: secondo una recentissima pubblicazione della Banca mondiale¹ già oggi quasi la metà della crescita economica globale arriva dai «paesi in via di sviluppo» e, entro il 2015, questi ultimi potrebbero addirittura superare in termini di crescita il mondo sviluppato. Nelle aree più dinamiche del cosiddetto «Sud del mondo», nel prossimo quinquennio si prevede una crescita superiore al 6% annuo, mentre nei paesi ricchi non si andrà oltre il 2%.

Dunque, *l'Italia ha davanti anni nei quali difficilmente i tassi di crescita economica saranno in grado di «dare spazio» alle tante e tutte legittime aspettative individuali.* Proprio per questo, si dovrà fare di tutto per ricominciare a crescere.

E tuttavia, l'impresa non sarà facile, anche perché la limitata capacità di crescita mostrata dall'Italia (simile alla media europea) negli ultimi anni ha già ridotto le opportunità disponibili e prodotto un effetto depressivo sulle aspettative/aspirazioni individuali: lo dimostra la forte incidenza del sentimento della paura che, già da alcuni anni, caratterizza l'opinione pubblica italiana (così come quella europea).

In una situazione in cui il peso del debito pubblico accumulato è assai gravoso – il che oggettivamente limita la possibilità di usare la spesa pubblica per sostenere la domanda – le prospettive non appaiono facili.

Il nodo si ingarbuglia ancora di più se si tiene conto che gli ultimi due decenni lasciano in eredità – in Italia peggio che altrove – *un sensibile aumento delle disuguaglianze e delle povertà.* A oggi, il nostro indice di Gini – un indicatore sintetico della disuguaglianza –

¹ O. CANUTO – M.M. GIUGALE (edd.), *The Day after Tomorrow. A Handbook on the Future of Economic Policy in Developing World*, World Bank Publications, Washington DC 2010.

è il più alto tra i paesi avanzati, secondo solo a quello degli USA. Su 30 paesi censiti dall'OCSE, l'Italia è al sesto posto per il livello delle disuguaglianze tra ricchi e poveri (con una crescita del 33% dalla metà degli anni '80). In un quadro internazionale che, sotto questo profilo, desta non poche preoccupazioni, la situazione del nostro paese appare particolarmente seria: ultima tra i paesi OCSE – con valori più bassi della media – sia per il reddito mediano che per quello del 10% più povero, l'Italia è prima per quanto riguarda la quota di reddito detenuta dal 10% più ricco della popolazione. La quota di popolazione che cade sotto la soglia di povertà rimane sconsolatamente elevata e già prima della crisi – a fine 2008 – toccava il 14%.

Lo squilibrio sociale è altresì segnato da *una sensibile riduzione della quota della retribuzione del lavoro sul valore aggiunto* – sceso in trent'anni (1976-2006) dal 67% al 53% (calo superiore alla media OCSE). Secondo l'Organizzazione internazionale del lavoro, a parità del potere di acquisto, gli stipendi reali in Italia sono diminuiti del 16% tra il 1988 e il 2006.

Tutto ciò significa che, in questo momento storico, *un'ampia quota della popolazione italiana fatica a conservare la condizione sociale e il livello di benessere raggiunti nei decenni precedenti, con aspettative tutt'altro che ottimistiche sul futuro.*

In definitiva, non si possono sottovalutare i segnali che spingono a far temere che *l'Italia sia tentata di accontentarsi di consumare la ricchezza accumulata senza più investire sul suo futuro*: scarsa crescita, immobilità sociale e territoriale, alto debito pubblico, blocco demografico, riduzione della quota di profitti reinvestiti, perdita di produttività, aumento delle disuguaglianze in assenza di conflitto sociale, chiusure localistiche e corporative, sono tutti fattori negativi.

Per questa ragione, *è giusto porre la questione della mobilità nel quadro di un discorso di senso più generale che ha come tema il futuro del paese.* Al di fuori di tale cornice, tenuto conto della situazione nella quale l'Italia si trova a operare, il tema della mobilità individuale finirebbe per risultare un'astrazione.

Al contrario, proprio una rinnovata capacità di valorizzare le capacità individuali e di gruppo potrebbe costituire un prezioso bandolo della matassa da cui ripartire. Ma ciò sarà possibile solo prendendo seriamente atto dei ritardi e delle difficoltà accumulati dal nostro paese nel fare i conti con le sfide col tempo che viviamo.

Mobilità e sviluppo

Il problema che il paese ha davanti è dunque quello di *rompere la spirale negativa che combina rallentamento della crescita economica – aumento delle disuguaglianze – riduzione dell’iniziativa e delle aspettative individuali*. Per far questo, è essenziale riattivare le tante energie soggettive e sociali che esistono nel paese, creando condizioni adatte alla loro piena espressione. Ma come fare se, come abbiamo visto, non è prevedibile per i prossimi anni una crescita economica sufficientemente forte da riuscire a ricreare quel circolo virtuoso che ha invece caratterizzato il secondo dopoguerra?

Per cercare di affrontare questo difficile nodo, la mia proposta è quella di riflettere attorno a tre macro-questioni:

i) *Quali sono le principali strozzature sociali e istituzionali che impediscono di poter ristabilire una chiara – o almeno ragionevolmente chiara – corrispondenza tra impegno individuale, riconoscimento sociale ed economico, contributo al bene comune?*

ii) *Dove intervenire per creare condizioni di giustizia sufficienti per garantire a tutti di mettere a frutto le proprie capacità e, in questo modo, di sentirsi parte di un destino comune?*

iii) *Come ri-orientare le energie psichiche diffuse individuando obiettivi di senso e modalità di valorizzazione dello sforzo individuale in grado di motivare – soprattutto i giovani – a investire sul futuro?*

Costruire lo spazio pubblico: merito e mobilità

Mettendo in evidenza la capacità di una società di apprezzare e premiare l’impegno e le capacità individuali (meritocrazia), *la mobilità è una dimensione costitutiva di una sfera pubblica ben funzionante*. Per questo, *nelle società democratiche il merito è un criterio importante per l’attribuzione della responsabilità, il riconoscimento delle virtù, la distribuzione dei premi*. Sul piano delle motivazioni, è molto importante che coloro che si impegnano o che hanno più capacità e competenza vengano riconosciuti e valorizzati, indipendentemente dalla condizione sociale d’origine.

Sappiamo che raggiungere tale obiettivo è sempre difficile. Esistono, infatti, strategie formali o informali messe in atto dai singoli

individui e, più spesso, da interi gruppi sociali, miranti a escludere l'accesso di altri a determinati posizioni o vantaggi. Tali chiusure sono ricorrenti e risorgenti. Solo un monitoraggio attento può contrastarle.

Da questo punto di vista, è utile tenere presente alcune considerazioni relative al caso italiano. Se consideriamo un periodo storico sufficientemente lungo, si può osservare che nella seconda metà del XX secolo l'Italia ha conosciuto una consistente riduzione delle disuguaglianze intercorrenti tra i discendenti delle diverse classi sociali nelle *chance* di ottenere lauree e diplomi: i vantaggi competitivi delle classi più alte nel raggiungimento di questi due titoli di studio si sono col tempo ridotti. E qualcosa di simile si può dire anche per le posizioni sociali: al 2005, oltre 70 italiani su 100 nati tra il 1900 e il 1987 avevano raggiunto, nel corso della loro vita, una classe diversa da quella a cui appartenevano i loro genitori. Da questo punto di vista, *l'Italia si rivela una società che, nei decenni passati, ha saputo offrire molte opportunità ai suoi cittadini, indipendentemente dalla classe di origine*. Ma il punto da osservare è che *questo dinamismo sociale è stato determinato più da spostamenti verso l'alto dell'intera struttura sociale e occupazionale dovuti alla crescita economica e culturale, che non dall'applicazione di criteri meritocratici e da un adeguato riconoscimento delle qualità individuali*. Ciò è dimostrato dal fatto che la probabilità di acquisire un titolo di studio superiore o di accedere a posizioni sociali più elevate rimane influenzata dall'appartenenza di classe. Insomma, la mobilità che si registra in Italia è per lo più dovuta alla crescita che non al buon funzionamento dei meccanismi di selezione e valorizzazione delle qualità personali.

Per migliorare questo risultato occorre *concentrarsi su due infrastrutture istituzionali* che, per il tema in esame, sono cruciali.

La prima è la *scuola*. Dalla scuola primaria – che interviene in modo precoce e decisivo sul riconoscimento e sulla valorizzazione delle capacità individuali – fino all'università, la scuola svolge un ruolo fondamentale nel rendere possibile una buona mobilità sociale. Pur senza sottovalutare gli importanti risultati che nel corso degli anni la società italiana ha ottenuto in questo campo, ci sono alcuni aspetti che destano preoccupazione: il numero di *drop out* rimane molto elevato (nel 2008 sono stati ancora 117.000 i ragazzi di età compresa tra 14 e 17 anni fuori dal circuito scolastico), la quota di laureati è la più bassa tra i paesi avanzati, nelle università esiste un

diffuso malcontento sui criteri di selezione dei giovani ricercatori. Nelle classifiche internazionali, la scuola italiana continua a essere in una posizione mediana nelle classifiche Timss (per studenti di 9 e 13 anni), superata da paesi come la Serbia o l'Ungheria; in quelle Pisa (15 anni) siamo nella metà inferiore (superati da Grecia e Portogallo). L'università italiana sta perdendo posizioni invece di guadagnarne, per gli indicatori che contano, in particolare le pubblicazioni internazionali. I dati sui paesi OCSE dimostrano che questi problemi, più che da carenza di finanziamenti pubblici, dipendono da una cattiva organizzazione e dall'assenza di incentivi. Il tema della valutazione della didattica e della ricerca è ormai maturo, e costituisce uno strumento utile per arrivare a introdurre trattamenti economici differenziati e finanziamenti premiali in base ai risultati. Da questo punto di vista, si può dire che la scuola italiana è al bivio tra un passato che può vantare importanti risultati e la necessità di ripensarsi per continuare a prestare un servizio ai giovani di questo paese.

La seconda grande infrastruttura della mobilità è *il mercato del lavoro*, che presenta alcune peculiarità che incidono sui processi di cui stiamo parlando.

In effetti, il mercato del lavoro italiano è molto particolare: sia per l'alta percentuale di lavoro autonomo (quasi doppia rispetto a quella di altri paesi avanzati) sia per il grande peso delle piccole imprese sull'occupazione totale. Una tale configurazione ha come conseguenza che i percorsi professionali e di carriera raramente riflettono i criteri formali e universalistici tipici delle grandi organizzazioni. Spesso sono gli elementi informali e particolaristici a prevalere: dal saper fare all'appartenenza familiare, dallo spirito di intrapresa personale alla rete di conoscenza di cui si dispone in un determinato contesto locale. Una tale situazione presenta luci e ombre: le prime sono quelle di un forte riconoscimento dello spirito imprenditoriale e della capacità di iniziativa; le seconde sono quelle legate allo scarso valore attribuito alle credenziali universalistiche (prima fra tutte il titolo di studio; non a caso la percentuale di laureati assunta dalle piccole imprese o che comincia un'attività autonoma rimane bassa). D'altra parte, l'inefficacia dei criteri di selezione impiegati nel nostro paese – basti citare i concorsi pubblici – è un oggettivo disincentivo a investire seriamente nella formazione formale. Anche tra i giovani persiste la convinzione che il merito non basta per farsi strada nella vita.

La distanza tra scuola e mondo del lavoro non aiuta certo a risolvere il problema. Colmare tale distanza e, nel contempo, spingere il sistema economico verso una domanda che tenga più conto anche della formazione formale, potrebbe contribuire a incentivare l'investimento dei giovani su loro stessi e, nel contempo, ad accrescere il livello culturale e scientifico del tessuto economico nazionale.

Mobilità e giustizia sociale

Si è detto che la fase storica che stiamo attraversando deve affrontare una difficile sfida: scarsa crescita, valorizzazione del lavoro, elevati livelli di disuguaglianza. Se la risposta non può che venire da una mobilitazione diffusa per una nuova fase dello sviluppo, allora anche il tema della giustizia è fondamentale.

Nel dibattito attuale, il modo forse più interessante di rileggere tale questione ci viene dal contributo di A. Sen, il quale ha chiarito che *la giustizia ha a che fare con la cura della persona e consiste, in primo luogo, nel creare le condizioni più favorevoli affinché ciascuno possa realizzare il proprio progetto di vita*. Più che essere preoccupati della distribuzione delle risorse materiali – la visione statica dell'uguaglianza – conta l'investimento che si fa sulle persone e sull'ambiente circostante mirante a mettere ciascuno in grado di cogliere le opportunità che la vita gli parerà davanti.

In tale prospettiva, l'idea sociologica di mobilità si estende fino a evocare una precisa idea di giustizia.

Partendo da tali considerazioni è utile segnalare alcuni punti di attenzione con riferimento alla situazione italiana, dove le difficoltà di cui abbiamo parlato nelle pagine precedenti non sono equamente distribuite, ma tendono a scaricarsi in modo acuto su alcune componenti sociali, che ne sopportano così i costi maggiori.

La prima componente è quella giovanile. Com'è noto, in questi ultimi mesi i livelli di disoccupazione giovanile hanno raggiunto livelli che non si vedevano più dagli anni '70. In realtà, la crisi aggrava una situazione che negli anni si era già andata deteriorando: da anni, la probabilità di trovarsi in una condizione di impiego temporaneo o instabile è più che doppia per chi ha meno di 34 anni rispetto alle classi di età superiori, mentre il rischio di disoccupazione dei giovani (fino a 34 anni) è due volte maggiore rispetto a chi ha 35-54

anni e cinque volte più elevato rispetto alla fascia di età 55-64. Secondo i dati OCSE, già alla fine del 2008 in Italia l'elasticità dei redditi intergenerazionali – una misura della probabilità che i figli mantengano lo stesso reddito dei padri – aveva un valore molto alto; il che indica una minore probabilità di miglioramento del reddito nel passaggio da una generazione alla successiva. Negli ultimi anni, l'esperienza di quote rilevanti della popolazione italiana è stata quella di una mobilità discendente piuttosto che ascendente: *ceteris paribus*, le prospettive di vita dei nostri figli rischiano di essere peggiori delle nostre! È triste dover constatare che, in un paese in cui si fanno pochi bambini, quasi un minore su quattro si trova in condizione di povertà relativa e che le famiglie con tre o più minori hanno una probabilità doppia di trovarsi in condizione di disagio: tutti segnali che sembrano far pensare a un'Italia che ha rinunciato a investire sul suo futuro e che non è più in grado di destinare le risorse – non solo monetarie, ma anche umane e affettive – necessarie a questo scopo.

La seconda componente è quella femminile. Negli ultimi anni, le donne italiane hanno di fatto notevolmente innalzato il loro livello di scolarizzazione, che non solo ha raggiunto ma ormai ha anche superato quella maschile. Anche se permangono differenze per i titoli di studio più ambiti (come le lauree in materie scientifiche), le donne italiane delle ultime generazioni hanno titoli di studio e votazioni superiori a quelli dei maschi. Ma forti differenze rimangono nell'accesso al mercato del lavoro, nelle possibilità di carriera, nei livelli retributivi e persino nella maggiore esposizione al rischio di povertà: è come se la componente femminile della popolazione italiana fosse quella che più ha investito sul futuro, ma anche quella che ha minori riconoscimenti in ambito professionale.

La terza componente è quella territoriale, con l'aumento della distanza tra Nord e Sud. Su questo punto – che meriterebbe un approfondimento specifico – mi limito a osservare che, per intere aree del paese dove lo sviluppo economico risulta inceppato, la questione della mobilità sociale rischia di apparire molto lontana. Non dimentichiamo che, in diverse regioni meridionali, la percentuale di famiglie sotto la soglia di povertà supera il 25% del totale. D'altra parte, un eloquente segnale di difficoltà è la recente ripresa della mobilità interna da parte di giovani laureati che dal Sud si spostano verso il Nord alla ricerca di qualche opportunità dove poter spendere la loro qualificazione (mentre, ovviamente, non si registra alcun movimento inverso).

La quarta componente è quella etnica. Tutti sappiamo che negli ultimi quindici anni sono arrivati in Italia alcuni milioni di immigrati, che oggi costituiscono una vastissima popolazione carica di aspettative, di speranze e di progetti per sé e per i propri figli. Nonostante la dimensione di tale fenomeno, il nostro paese non ha ancora maturato una chiara idea del tipo di relazione che vuole stabilire con questi gruppi, a partire dalla discussione sui tempi e le modalità di acquisizione della cittadinanza. La questione fino a oggi è rimasta confinata ai temi dell'emergenza prima e della sicurezza poi, mentre è ancora embrionale una discussione approfondita e soprattutto una decisione condivisa sul modello di integrazione. Tale modello include l'accesso o meno degli immigrati e dei loro figli alle opportunità che la vita in Italia può offrire loro. Le ricerche dicono che l'ingresso di cittadini stranieri nel mondo della scuola e del mercato del lavoro è stato, in questi anni, un fenomeno macroscopico che da un lato ha messo in luce la straordinaria capacità di accoglienza del popolo italiano, ma che, dall'altro, ha segnalato incertezze e inadeguatezze istituzionali e giuridiche, che determinano effetti di ingiustizia e talora di vera e propria discriminazione.

Giovani, donne, regioni svantaggiate, immigrati: *quattro componenti importanti della società italiana soffrono, in questa fase, di obiettivi svantaggi nell'accedere alle opportunità che la crescita può offrire.*

Tale considerazione – non certo positiva – si aggrava se si tiene conto del fatto che, *rispetto agli altri paesi avanzati, l'Italia ha una presenza dello Stato molto rilevante. Tuttavia, tale presenza non risulta sufficientemente efficace nel realizzare le condizioni adatte per un giusto accesso alle opportunità da parte di tutti i cittadini.* Secondo i dati OCSE, in Italia l'effetto distributivo dell'intervento dello Stato è superiore a quello dei paesi anglosassoni e alla media OCSE, ma è sensibilmente inferiore a quello della Germania e della Francia – che sono i due paesi dove la mobilità sociale è favorita da una distribuzione meno diseguale del reddito e dalla robustezza delle istituzioni di *welfare*. Analizzando questi dati, si può osservare che il sogno americano – che prevede la possibilità per ciascuno di migliorare indipendentemente dalle condizioni di nascita – è più effettivo nei paesi dell'Europa continentale che in quelli anglosassoni.

Se le cose stanno così, *il modello italiano rischia di non essere né carne né pesce: l'alta spesa pubblica non garantisce le condizioni di giustizia che sostengono un'elevata mobilità.* Ripensare al modo in

cui le risorse vengono allocate e distribuite rimane uno snodo fondamentale per rilanciare il futuro del nostro paese.

Il senso dello sviluppo

Nel quadro della globalizzazione contemporanea, il giro di boa rappresentato dalla crisi economica che stiamo attraversando costringe i paesi avanzati – e tra questi l'Italia – a una nuova riflessione attorno al modello di sviluppo adottato in questi anni. Una tale questione investe gli assetti istituzionali, ma arriva a coinvolgere anche le ragioni e gli obiettivi dell'agire individuale: al di là delle ricompense economiche e del riconoscimento sociale, quali sono le ragioni e gli obiettivi che possono motivare le persone a impegnarsi e a dare il meglio di sé? *Qual è, cioè, il bene comune che possiamo e dobbiamo cercare di costruire negli anni a venire?*

Al fine del lavoro che siamo chiamati qui a fare, mi limito ad avanzare due telegrafiche osservazioni.

In primo luogo, è sempre più chiaro che *lo sviluppo locale o nazionale deve oggi essere pensato in relazione al mondo intero*. Questo vuol dire, tra le altre cose, che *l'orizzonte di vita e di senso* – dei singoli individui come delle collettività – *deve essere globale*. Come sappiamo, l'Italia è un paese che mantiene forti legami con il territorio. Ciò, per molti aspetti, è un bene, una sorta di antidoto agli effetti disgreganti di un (possibile, anche molto lontano dalla realtà italiana) eccesso di mobilità. Su questo punto è bene sapere che questa caratteristica del nostro paese viene da molti considerata un problema. La tesi del «familismo amorale» afferma che l'Italia è ancora oggi una società stagnante, dove la scarsa mobilità fisica – noi continuiamo a vivere, nascere e morire nello stesso posto – è strettamente associata a una bassa mobilità sociale: in contesti chiusi, più che le competenze e le capacità contano le conoscenze e i legami. A onor del vero, una tale critica coglie solo una parte della realtà: in fondo, la qualità della vita che ci viene invidiata da tutto il mondo deriva proprio da una certa chiusura che permette di conservare aspetti che altrimenti si perderebbero (basta andare in giro per il mondo per trovare conferma di tale affermazione). Detto questo, sarebbe sbagliato sottovalutare i problemi inerenti al nostro modello di vita: se confrontati con i loro coetanei, i giovani italiani parlano meno le lingue

straniere, hanno viaggiato di meno, meno frequentemente hanno vissuto in altri paesi. Ciò *segnala un eccesso di immobilità*. Un conto è conservare le radici, mantenere legami e non cedere all'ingenuo discorso cosmopolita; un altro conto è accettare che i nostri ragazzi passino la vita nel luogo in cui sono nati senza avere la possibilità di conoscere il mondo in cui devono e dovranno vivere e operare.

Un primo tema su cui riflettere è, dunque, *la questione della mobilità* (fisica, abitativa, educativa, lavorativa): senza stravolgere il modo di vita italiano, ci sono però ampi spazi per favorire una maggiore mobilità della nostra popolazione, sia dentro i confini nazionali – il localismo del sistema universitario, i modelli familiari, la cancellazione della leva obbligatoria, la ristrettezza del mercato degli affitti sono tutti fattori che riducono la mobilità delle persone – sia verso l'estero – la percentuale di connazionali che ha significative esperienze di vita all'estero è ancora troppo bassa. Ciò costituisce un serio problema sia dal punto di vista economico – il futuro dello stesso made in Italy è legato al superamento di un certo provincialismo dell'intera società italiana che sembra quasi tentata di estraniarsi dalle esigenze di conoscenza e interscambio culturale esigite dal nostro tempo – sia da quello sociale – le forme di localismo esasperato e ostile nei confronti dell'alterità sono un sintomo preoccupante di una tendenza alla chiusura che attraversa la società italiana. *La valorizzazione del locale non deve essere pensata e praticata in contrapposizione all'apertura universale*, secondo la vocazione tipica della tradizione cristiana.

Una tale azione non potrà che procedere per gradi, partendo dai punti più sensibili – ad esempio le università, ancora inadeguate per quanto riguarda il loro livello di internazionalizzazione – per poi estendersi progressivamente a tutto il corpo sociale (e mi domando se, come cattolici, non possiamo dare un importante contributo in questo senso valorizzando nelle attività educative che vengono offerte ai giovani quella straordinaria rete globale che è la Chiesa cattolica universale).

Un secondo tema riguarda *la necessità di ribaricentrare il paese dal consumo al lavoro*. Questa affermazione sta a dire che i processi di mobilità sociale, connessi con la crescita, comportano la definizione di obiettivi comuni e precise priorità. *Date le scarse risorse a disposizione, solo un discorso condiviso sull'importanza dello sviluppo* – con la conseguente riallocazione delle risorse – *potrà permette-*

re di ricreare condizioni adatte alla mobilità sociale e alla possibilità di riconoscere e apprezzare l'impegno e le qualità individuali. Lo sviluppo nel nostro paese potrà riprendere nel momento in cui si invertirà la svalorizzazione del lavoro; confermata anche dai dati poco lusinghieri ricordati in precedenza sulla distribuzione del valore aggiunto e sui salari. Il punto di partenza è una riflessione sulle nuove matrici di senso che, muovendo l'impegno personale, si possono tradurre poi in istanze professionali ed esistenziali, oggi in buona parte sopite, a partire dall'idea regolativa che il lavoro è un processo di vita, e non solo occupazione e competenze. Se si investisse in questa direzione, nel quadro di una ridefinizione della cornice delle relazioni industriali, le imprese diventerebbero più «ad-petitive» – cioè capaci di ospitare persone più felici in quanto meglio valorizzate nei loro progetti umani – e, proprio per questo, più com-petitive.

In questi mesi, da più parti si è lanciata l'idea di ridefinire un patto tra capitale e lavoro per sostenere lo sviluppo. Una tale proposta merita di essere esplorata e sviluppata con attenzione, perché solo la riscrittura dei termini di un rapporto di fiducia reciproca, a partire dal riconoscimento della centralità di tutte le forme di lavoro, può permettere al paese di tornare a coniugare insieme l'impegno personale e lo sviluppo collettivo.

Completare la transizione istituzionale

I. LA FORMA DI GOVERNO

1. Le quattro fasi del riformismo italiano

La consapevolezza che la disciplina costituzionale della forma di governo parlamentare fosse inadeguata non è una novità: addirittura risale alla stessa Assemblea costituente. È nota, infatti, la vicenda dell'ordine del giorno Perassi, che recitava:

La seconda sottocommissione [...], ritenuto che né il tipo del governo presidenziale né quello del governo direttoriale risponderebbero alle condizioni della società italiana, si pronuncia per l'adozione del sistema parlamentare, da disciplinarsi, tuttavia, con dispositivi idonei a tutelare le esigenze di stabilità dell'azione di governo e ad evitare degenerazioni del parlamentarismo.

In altre parole, se l'Assemblea costituente optava per una forma di governo parlamentare, nel contempo si dimostrava consapevole del rischio di quelle «degenerazioni del parlamentarismo» che erano state all'origine dell'avvento dei regimi fascista e nazista in Italia e in Germania. Il punto d'incontro, perciò, tra chi aspirava a forme di governo di tipo presidenziale e chi sosteneva il parlamentarismo, fu l'ordine del giorno Perassi, che si riprometteva di irrobustire il parlamentarismo con meccanismi di razionalizzazione. Quei dispositivi non furono però adottati e tra le costituzioni del secondo dopoguerra quella italiana divenne la più simile a quella francese del 1946,

* Docente di Diritto costituzionale all'Università degli studi di Padova.

sostituita dieci anni dopo dalla costituzione che De Gaulle avrebbe voluto sin dall'inizio.

Occorre chiedersi perché quell'ordine del giorno restò inattuato: è questo il cuore del problema. La ragione dell'inattuazione dell'ordine del giorno Perassi risiede nel fatto che i partiti della Costituente ritennero di dover essere loro stessi a legittimare le istituzioni nella nuova storia repubblicana: erano i partiti della Resistenza e in forza di questa legittimazione ritennero quell'ordine del giorno per un verso inutile, per un altro pericolosamente limitativo della loro futura libertà d'azione.¹

Il risultato fu che la nostra democrazia parlamentare «è stata forte quando i partiti erano forti e debole quando i partiti erano deboli, salvo poi a produrre meccanismi di autodifesa distortivi, perché inesorabilmente orientati a rafforzare, prima ancora delle istituzioni, gli stessi partiti».²

Governi deboli, colonizzazione della società civile e blocco del pluralismo istituzionale (l'istituzione delle Regioni rimase congelata per vent'anni) furono le due coordinate della formula democratica di allora.

L'esigenza di iniziare a superare questa soluzione in ambito politico iniziò a essere sostenuta da Craxi nel 1979 in un articolo sull'*Avanti* (settembre 1979), che lanciò la prospettiva di una «grande Riforma» diretta a ridare stabilità ed efficacia dell'esecutivo, in vista di una «democrazia governante».

1.1. LA PRIMA FASE: LE COMMISSIONI FALLITE

In questo momento si apre la prima fase del processo riformista italiano. Basti pensare al rapporto Giannini (allora ministro della Funzione pubblica), il *Rapporto sui principali problemi dell'Amministrazione dello Stato*, presentato al Parlamento il 16 novembre 1979, che propone una vera e propria ristrutturazione dell'intero assetto dello Stato e un ampio decentramento di funzioni verso le Regioni. La riforma rimane però nel cassetto. La stagione continua

¹ Cf. G. AMATO, *Una moderna democrazia europea. L'Italia e la sfida delle riforme istituzionali*, in www.astrid-online.it.

² AMATO, *Una moderna democrazia europea*.

poi con il decalogo Spadolini (1982), con la commissione Bozzi (1983-1985), con la bicamerale De Mita/Jotti (1992-1993), fino anche al Comitato Speroni (1994).

È una storia fatta dal susseguirsi di fallimenti politici che non riescono minimamente a scalfire l'assetto istituzionale. L'unico frutto positivo è il provvidenziale abbandono del voto segreto. L'assetto istituzionale sarà invece messo in crisi solo dal momento caldo della transizione, dall'accendersi dell'epopea referendaria e dallo scatenarsi della rivoluzione giudiziaria di Tangentopoli.

1.2. LA SECONDA FASE: LE RIFORME ELETTORALI

È la seconda fase del riformismo italiano che porta all'esito della revisione delle leggi elettorali, sia nazionali che locali: la legge per l'elezione diretta del sindaco e del presidente della Provincia (1993), il nuovo sistema elettorale di Camera e Senato (il cosiddetto *Mattarella*), la legge per l'elezione dei consigli regionali (1995) (il cosiddetto *Tatarellum*).

Tra la fine degli anni '80 e l'inizio degli anni '90 si opera un ribaltamento delle posizioni tradizionali: le lamentele o proteste dei cittadini, tradizionalmente incanalate e ammortizzate dai partiti, vengono incanalate contro i partiti tradizionali.³ Da qui tutta la serie dei successi plebiscitari dei referendum di questo periodo, da quello contro la preferenza a quello contro il proporzionale; da qui la stessa esplosione di «mani pulite», preparata attraverso la messa in campo della cd. «questione morale».

La caduta del muro di Berlino, gli effetti della bipolarizzazione indotta dalla riforma maggioritaria del 1993, la crisi di Tangentopoli cambiano il volto del sistema dei partiti: nessuno dei partiti che avevano dato vita alla Costituente, e che per anni avevano retto «l'arco costituzionale», rimane sulla scena.

³ C.E. A. BARBERA, *La democrazia «dei» e «nei» partiti, tra rappresentanza e governabilità*, in www.forumcostituzionale.it.

1.3. LA TERZA FASE: «LE RIFORME DI PARTE»

La terza fase del riformismo italiano è quella che si apre nel nuovo scenario politico che si è formato a seguito della rivoluzione giudiziaria e del passaggio al sistema maggioritario.

Un nuovo fallimento politico chiuderà l'esperienza della commissione bicamerale per le riforme costituzionali presieduta da D'Alema (1997-1998), ma immediatamente dopo le riforme costituzionali prenderanno effettivamente corpo, nella forma della «riforma a tappe» del Titolo V della Costituzione: vengono approvate la legge costituzionale n. 1 del 1999, che prevede la nuova autonomia statutaria delle Regioni, e la legge costituzionale n. 3 del 2001, che introduce la riforma del Titolo V.

È il momento in cui le riforme si fanno; il metodo però è agli antipodi di quella tradizione che aveva portato nel 1947 ad approvare quasi all'unanimità la «Costituzione di tutti». La modifica del Titolo V della Costituzione è una «riforma di parte», approvata per soli cinque voti *in limine mortis* della legislatura. La stessa cifra si evidenzia nella successiva riforma costituzionale del centro-destra: un progetto di riforma che compie l'iter previsto dall'art. 138 tra il 2003 e il 2005 per poi subire, all'interno di un clima avvelenato, la bocciatura popolare nel referendum istituzionale del 2006.

Nel 2001 un intero titolo della Costituzione, di capitale importanza, viene dunque cambiato per un colpo di mano della maggioranza parlamentare. Con effetti, ci accorgiamo oggi, molto gravi sull'assetto istituzionale perché si è trattato di una riforma molto parziale e che ha reso difficilmente gestibile, come vedremo dopo, l'assetto complessivo.

In questo modo il nuovo bipolarismo italiano si dimostra così in tutto il suo limite: basato sulla delegittimazione dell'avversario, manicheo e lontanissimo dai bipolarismi maturi d'Oltralpe. Blair, infatti, non buttò a mare le privatizzazioni della Thatcher, le fece piuttosto evolvere nella cd. «terza via», garantendo così continuità al processo riformista, a vantaggio di tutto il paese.

In questa terza fase si evidenzia la patologia italiana, dove il motore delle riforme in realtà è stato acceso più che altro da una scintilla patologica: la complessa rivoluzione giudiziaria di Tangentopoli, che travolge un'intera classe politica, favorisce l'emergere di un'altra, istilla il germe di un nuovo manicheismo che sfocia in un

bipolarismo «rusticano». La rivoluzione giudiziaria, legittimata da una lenta e sapiente preparazione del clima del nuovo manicheismo attraverso la «questione morale», ha determinato, in altre parole, l'insorgere di un nuovo costume istituzionale e politico, costruito sulla delegittimazione dell'avversario, sull'uso ostruzionistico degli strumenti dell'opposizione, sulla difficoltà a collaborare sui grandi temi del paese. Il reale interesse del paese è sembrato rimanere solo sullo sfondo. Il sistema istituzionale ne ha pagato il prezzo, rimanendo a metà del guado da diversi punti di vista: quello della gestibilità del federalismo, quello di un bipolarismo incompiuto, quello della mancanza di un serio federalismo fiscale.

1.4. LA QUARTA FASE: DAL FEDERALISMO FISCALE LA SPERANZA DI RIFORME CONDIVISE?

Occorre chiedersi quali sono i motivi che hanno condotto a questo risultato, in altre parole per quali ragioni queste prime tre fasi del riformismo si concludono con una grave «incompiuta costituzionale».

Credo che i motivi vadano individuati nella circostanza per cui in questo periodo si sono sempre utilizzate le riforme costituzionali non tanto in riferimento al merito delle stesse (in riferimento cioè ai vantaggi e agli svantaggi che avrebbero potuto portare alla democrazia italiana), quanto come strumento per trovare nuovi equilibri politici. La stessa riforma del Titolo V del 2001 viene approvata in fretta e furia alla fine della legislatura per cercare di togliere a Forza Italia il collante con la Lega Nord.

È un dato di autoreferenzialità del sistema politico che è stato avvertito con evidenza nella percezione degli italiani. Una recente indagine della Fondazione per la sussidiarietà⁴ dimostra una società civile matura che chiede riforme, condanna l'autoreferenzialità, non crede nell'antipolitica.

Se questo è il dato, si apre una nuova sfida per il sistema politico, una sfida che si può oggi ritenere raccolta positivamente con quanto è avvenuto riguardo alla riforma del federalismo fiscale, che

⁴ *Sussidiarietà e riforme istituzionali. Rapporto sulla sussidiarietà 2007*, Fondazione per la Sussidiarietà, Milano 2008.

ha ottenuto prima al Senato e poi alla Camera un consenso *bipartisan*. La riforma del federalismo fiscale, come si vedrà, ha una portata storica per un sistema come quello italiano, al punto che per l'intensità della sua cifra istituzionale rappresenta una riforma dai contenuti, in senso lato, «costituzionali».

Quanto avvenuto nel dibattito parlamentare che ha portato all'approvazione della legge delega n. 42 del 2009 rappresenta, infatti, una grande prova del bipolarismo italiano, che si è dimostrato, in tale occasione, capace di una maturità politica prima difficilmente ipotizzabile. Non sembra esagerata una sintesi che ritenga che in forza di quanto avvenuto nell'approvazione della legge sul federalismo fiscale si sia dimostrata la possibilità del passaggio dal bipolarismo «rusticano» al bipolarismo maturo.

Il rischio presente è che anche su questa riforma possa riaccendersi, riguardo alla fase di attuazione, una polemica strumentale solo all'affermazione politica mettendo da parte l'attenzione al bene comune. Certe critiche ai decreti recentemente varati sembrano riflettere questo ritorno di strumentalizzazione politica.

2. La questione della democrazia nel tempo presente: governabilità e sussidiarietà

«I popoli domandano riforme, ma spesso i governi non hanno potere per poterle offrire: la questione del potere e della democrazia nel tempo presente si pone in termini diversi dal passato».⁵ Per mezzo secolo, dalla caduta dei regimi totalitari con la seconda guerra mondiale a oggi, la questione del potere è stata trattata in senso «negativo»: come contenere il potere dei governi, come eliminare il rischio di eccessi di potere. Da un certo punto di vista, la forma di governo disegnata dalla Costituzione italiana è proprio l'emblema di questa visione.

Oggi, invece, la questione del potere si pone in termini esattamente rovesciati:

⁵ Cf. G. TREMONTI, «Dal basso verso l'alto, dalla società verso lo Stato per conservare la democrazia», in *Sussidiarietà e riforme istituzionali*, 187-192.

Il problema non è più quello di conservare la democrazia controllando il potere del governo, ma all'opposto quello di consolidarlo, accrescendo il potere dei governi, alla ricerca di un nuovo equilibrio tra intensità delle domande e capacità di soddisfarle. In questi termini si ripropone oggi il problema del potere dei governi: non si pone in termini autocratici, ma all'opposto democratici.⁶

In effetti, contro lo spettro del «decisionismo» – di cui sarebbero stati espressione il craxismo e quanti ponevano il tema della «governabilità» – si è arrivati spesso a invocare Schmitt contro Kelsen. In questo modo la questione rimane solo ideologica e non considera che in un sistema partitico ben funzionante non ha senso contrapporre la capacità di rappresentanza e la capacità di soddisfare, con decisioni efficaci, i bisogni rappresentati: oggi non ha più senso porsi il tema della rappresentanza senza tenere conto che gli *input* rappresentativi hanno bisogno di *output* decisionali.⁷

Se governi deboli, colonizzazione della società civile e blocco del pluralismo istituzionale furono le due coordinate della formula democratica del dopoguerra, oggi questa formula non è più adeguata ai tempi. Occorre dunque disegnare un modello di democrazia basato su coordinate diverse: da un lato alla debolezza del governo è opportuno che succeda un reale potere di soddisfare le domande in campo (basti pensare all'esigenza di fronteggiare fenomeni globali come quello della crisi finanziaria), e dall'altro alla colonizzazione della società civile e al centralismo è utile che si sostituisca la sussidiarietà, sia orizzontale che verticale.

La sussidiarietà diventa allora la formula per democratizzare una democrazia che deve essere capace di decidere, una democrazia governante, non annacquando il potere dei governi, ma aumentando il peso specifico della società civile. Il pendolo della storia va nella direzione opposta del passato, dove i partiti colonizzavano la società civile e non riuscivano a governare degenerando nel parlamentarismo; oggi occorre una capacità di governo e una valorizzazione della società civile e del principio autonomista.

È estremamente interessante rilevare questa prospettiva nel recente *Libro Bianco sul futuro del modello sociale*:

⁶ Cf. TREMONTI, «Dal basso verso l'alto».

⁷ Cf. BARBERA, *La democrazia «dei» e «nei» partiti*.

Nella società della vita buona la dimensione personale e la dimensione sociale sono simultaneamente perseguite in modo da non trascurare i diversi aspetti costitutivi della esperienza elementare dell'uomo: la salute, il lavoro, gli affetti e il riposo. Questa visione vuole essere la risposta a ogni forma di egoismo corporativo e alle ricorrenti propensioni a favorire il declino della società da parte di coloro che – viziati da culture nichiliste – sembrano avere smarrito il senso stesso della vita. Il destino di un popolo è positivamente perseguito solo se nei più prevale l'idea vitale della ricerca della felicità e la coscienza che il desiderio di realizzazione di ciascuno si compie nella dimensione comunitaria.⁸

Così si legge quindi nell'introduzione del *Libro Bianco*, secondo una prospettiva che trova conferma all'interno del documento, dove il principio di sussidiarietà orizzontale è valorizzato come fondamento culturale e operativo di una nuova visione del modello di *welfare*. Si precisa, infatti: «Enormi, e in parte non ancora esplorate, sono dunque le potenzialità del terzo settore nella rifondazione del nostro sistema sociale visto che già oggi associazioni, gruppi di volontariato, imprese sociali, fondazioni e corpi intermedi si caricano dei bisogni dei singoli e trovano soluzioni innovative a essi».⁹ E si conclude:

Un individuo isolato e inerme di fronte alla realtà è l'esito ultimo di un certo nichilismo moderno. Le società intermedie costituiscono un antidoto a questa deriva. Un principio sociale in grado di originare un *welfare* comunitario. Una rete fatta di persone, famiglie, piccole comunità, associazioni, imprese profittevoli e non, volontariato, cooperative che alimenta il senso di responsabilità civile, la fiducia e la solidarietà reciproca. I corpi sociali e le comunità intermedie non sono entità da sospettare. Non sono elementi espropriativi dell'individualità, ma luoghi in cui la dinamica delle relazioni aiuta ciascuna persona a crescere e a maturare coscienza di sé e delle proprie potenzialità.¹⁰

È quindi realmente una nuova visione antropologica che prende corpo in quella prospettiva che il *Libro Bianco* si prefigge di sviluppare all'interno di un nuovo modello di *welfare*. Si tratta, concepita in questi termini, di una prospettiva destinata, attraverso i piani d'azione, a liberare un «gigante», perché pone le premesse di un'azione pubblica rivolta a sviluppare un patrimonio dalle enormi potenzialità

⁸ MINISTERO DEL LAVORO, DELLA SALUTE E DELLE POLITICHE SOCIALI, *La vita buona nella società attiva. Libro Bianco sul futuro del modello sociale*, 7 (consultabile in www.lavoro.gov.it).

⁹ MINISTERO DEL LAVORO, *La vita buona*, 21.

¹⁰ MINISTERO DEL LAVORO, *La vita buona*, 24.

cui, sino a oggi, non sono stati forniti gli strumenti per un'adeguata espressione.

Si tratta di una più moderna interpretazione costituzionale dei diritti sociali che, in base al principio di sussidiarietà, porta a una rivalutazione di quei diritti personali che nell'interpretazione statalista del patto costituzionale potevano ritenersi (più o meno) efficacemente compensati in virtù delle prestazioni, a garanzia di altri diritti sociali, che il sistema burocratico impositivo, quando la sovranità statale era ancora rivestita dell'antico smalto, poteva rendere (la libertà mediante lo Stato).

Occorre quindi una formula istituzionale che sia in grado di restituire alla politica il primato sulle diverse istituzioni parallele che si muovono fuori del sistema costituzionale formale e sui poteri forti del mondo economico globalizzato, e che nello stesso tempo restituisca alla società civile e al pluralismo istituzionale quell'autonomia che per lungo tempo è rimasta soffocata dentro uno statalismo solo ideologico. L'Italia di oggi, da più punti di vista, si sta avvicinando a questa seconda formula: manca però una riforma costituzionale che razionalizzi la forma di governo.

3. Le proposte di riforma costituzionale oggi in Italia

Il dato politico del consenso *bipartisan* sulla riforma del federalismo fiscale può rappresentare dunque l'inizio di una quarta fase del riformismo italiano, dove il bipolarismo rusticano pian piano cede il posto a un bipolarismo maturo, disposto a convergere, in nome del bene comune, su riforme a larga intesa.

È questa una garanzia non solo per il successo delle riforme, ma anche per la democrazia e il futuro cammino del riformismo: un altro segnale interessante in questa direzione è infatti il consenso che si è in un certo momento registrato sulle linee essenziali della bozza Violante, che, riguardo alla riforma della parte organizzativa della Costituzione, sembra costituire la base di partenza di un processo che, anche in questo caso, potrebbe finalmente configurarsi come *bipartisan*.

In effetti, la bozza Violante, dal punto di vista dei contenuti, interviene sulle principali pagine lasciate aperte dal Costituente stesso: quella del bicameralismo e quella del rafforzamento dei poteri

del Governo. Si tratta di pagine lasciate aperte perché l'Assemblea costituente non riuscì a trovare un'intesa: il bicameralismo italiano è infatti il frutto di veti reciproci. I tempi sono ora maturi per riprendere il cammino della riforma costituzionale; lo impone il federalismo incompiuto della riforma del Titolo V, con la mancanza degli strumenti istituzionali necessari per gestirlo; lo richiede la difficoltà a costruire una democrazia governante se si resta nell'assetto organizzativo della Costituzione del 1948; lo richiede il fatto che oggi una serie di frontiere interne viene a minare quella rapidità di decisioni che giustifica con l'efficienza e l'ordine la stessa forma di Stato alla quale siamo ancora convinti di appartenere. Vi è, infatti, una serie di scelte che gli organi cui competono le decisioni ricevono dall'esterno, vale a dire da

istanze che operano parallelamente ma non sono inserite nel circuito democratico e quindi sfuggono a quei controlli ai quali abbiamo creduto che dovessero essere sottoposte, pensiamo ad esempio ai grandi movimenti di capitali, agli spostamenti di equilibri che derivano dal gioco delle forze che caratterizzano la globalizzazione e che trovano solo raramente e quasi di riflesso una stanca rispondenza nelle istituzioni... Siamo dunque in presenza di una vera e propria de-istituzionalizzazione del potere: è quasi una sorta di alienazione e di distacco del dato istituzionale dal dato reale; è come se la vita uscisse da un organismo e ne lasciasse via via una spoglia sempre più vuota.¹¹

Per quanto riguarda gli assetti istituzionali prefigurabili è utile, peraltro, ricordare un altro dato che emerge dall'indagine della Fondazione per la sussidiarietà prima ricordata: la maggior parte degli intervistati (53,8%) si ritiene favorevole a un premierato debole, senza cioè il potere di scioglimento anticipato delle Camere. Da un lato si avverte, quindi, la necessità di un maggiore potere decisionale del premier, in modo che questo sia in grado di portare a compimento l'essenza del programma elettorale senza dover cedere a troppi ricatti politici. Dall'altro si vuole evitare un eccessivo svuotamento del Parlamento, con il rischio di ridurlo a una «caserma» agli ordini del primo ministro. Nel complesso, dall'indagine si avverte la necessità di un bilanciamento tra esigenze di stabilità e di democraticità: c'è una spinta decisionista, ma in termini ragionevoli. Si con-

¹¹ G. LOMBARDI, *Le modificazioni non scritte della Costituzione: esiste una Costituzione parallela?*, Torino 2008 (pro manuscripto).

ferma quindi l'esigenza di quella «democrazia decidente» che è imposta dalle sfide dei tempi e dalle dimensioni dei problemi da fronteggiare; nello stesso tempo però si manifesta il timore che, per lo spettro di un premierato troppo spinto, non si cada, per dirla con Amato, nella «arrischiata faciloneria dell'uomo forte».¹²

Queste indicazioni sembrano trovare un'adeguata base di lavoro nella bozza Violante, i cui fili conduttori attengono a due grandi questioni: da un lato l'esigenza di superare il bicameralismo paritario, individuando nel Senato una sede di rappresentanza territoriale; dall'altro il rafforzamento del presidente del Consiglio dei ministri all'interno del potere esecutivo.

Il bicameralismo paritario, ben noto nel costituzionalismo meno recente, è stato abbandonato in gran parte degli ordinamenti liberal-democratici, fino a costituire, oggi, una vera e propria rarità costituzionale; sopravvive nell'ordinamento statunitense e in quello elvetico, caratterizzati però dall'assenza del rapporto fiduciario fra esecutivo e legislativo, e si rivela decisamente problematico laddove coinvolge non solo il procedimento legislativo, ma anche la formazione e la rimozione dei governi, fattispecie che si verifica oggi solo nel regime parlamentare italiano.

Il bicameralismo paritario è evidentemente fonte di lentezza e di scarsa efficienza dell'azione di governo, soprattutto nel contesto attuale della democrazia bipolare e maggioritaria, dove il bicameralismo paritario rischia di paralizzare il funzionamento fisiologico delle istituzioni in presenza di (possibili, anche se improbabili) maggioranze contrastanti nelle due assemblee parlamentari.

Nel contesto italiano l'esigenza di riformare il Senato si salda, peraltro, con l'esigenza di compiere l'assetto del sistema regionale italiano, così come modificato dalla riforma del Titolo V della Costituzione del 2001: l'attuale sistema delle conferenze era idoneo a gestire il federalismo amministrativo introdotto dalla riforma Bassanini, mentre è totalmente inadeguato a gestire quello legislativo, a causa della mancanza di una sede di unificazione politica a livello nazionale.

Il problema che si apre è tuttavia quello del cd. «paradosso delle riforme», dal momento che in questo caso i riformatori coincidono

¹² Cf. BARBERA, *La democrazia «dei» e «nei» partiti*.

con i riformati e gli attuali senatori si trovano a votare il proprio «suicidio». Non si tratta di un dato marginale: basta considerare le fatiche che si trovò ad affrontare Blair per eliminare gli elementi ereditari che ancora caratterizzavano la Camera dei Lord: ci riuscì solo con molta gradualità e lentamente, nonostante si trovasse nella fase della sua massima autorevolezza politica.

I modelli verso cui potrebbe indirizzarsi la riforma del Senato sono due: da un lato quello tipo *Bundesrat*, dove i senatori sono nominati dagli esecutivi dei *Länder*, e dall'altro quello statunitense, basato sull'elezione diretta a suffragio universale. Quest'ultimo modello però avrebbe senso solo in questi sistemi caratterizzati dal bicameralismo paritario e non invece in quelli asimmetrici, dove le funzioni del Senato vengono funzionalizzate agli interessi regionali e locali.

L'opzione più funzionale al sistema italiano può essere quindi quella del modello *Bundesrat*, e per superare la maggiore resistenza che la sua introduzione può incontrare a livello del Senato attuale occorrerà probabilmente prevedere meccanismi che almeno nella fase transitoria possano garantire una certa speranza di conferma da parte dei senatori chiamati a votare la riforma.

Da questo punto di vista, è opportuno che l'opzione verso il modello *Bundesrat* verso cui s'indirizza la bozza Violante sia adeguatamente razionalizzata.

Al superamento del bicameralismo paritario, la bozza Violante accompagna altre importanti modifiche che concorrono a razionalizzare la forma di governo e a consentire al Parlamento, e in particolare alla Camera dei deputati, di svolgere al meglio quella funzione di indirizzo politico e di normazione primaria che la Costituzione a essa assegna.

Peraltro, il passaggio a un sistema bicamerale non paritario consente anche una notevole razionalizzazione e semplificazione del processo decisionale politico, rafforzando indirettamente il Governo e il suo leader.

Inoltre, il progetto prevede ulteriori e specifiche misure di rafforzamento del potere esecutivo. Da un lato prevede che il rapporto di fiducia s'instauri fra il presidente del Consiglio dei ministri e la Camera dei deputati, come accade in vari paesi europei (ad esempio Svezia, Spagna, Germania, Francia). Per la sfiducia viene invece innalzato il *quorum* per la presentazione della relativa mozione e

previsto il requisito della maggioranza assoluta per l'approvazione. Si esplicita quindi il potere del presidente del Consiglio di nominare e revocare i ministri, e si dispone che il presidente della Repubblica nomini il presidente del Consiglio sulla base dei risultati elettorali. Infine, si prevede uno *status* costituzionale per il «Governo in Parlamento», stabilendo che «il Governo può chiedere che un disegno di legge sia iscritto con priorità all'ordine del giorno di ciascuna Camera e sia votato entro una data determinata, nei limiti e secondo le modalità stabilite dai regolamenti».

In conclusione, la bozza Violante appare, dal punto di vista dei contenuti, una buona base di partenza perché s'indirizza verso modifiche mirate dei nodi critici del sistema attuale: si tratta di misure di razionalizzazione ben proporzionate, che potranno essere implementate su diversi fronti, ma che sono destinate a rimanere anche rispettose del nucleo essenziale di quel patrimonio storico su cui, fin dall'origine, è stato impiantato il nostro modello costituzionale. Inoltre, dal punto di vista politico, il progetto è conforme a questa novità politica e istituzionale che qui si è definita la quarta fase del riformismo italiano, caratterizzata dalla fine di una forte strumentalizzazione politica delle riforme.

Per quanto riguarda la legge elettorale, in questa sede è possibile fare solo un cenno all'aspetto più rilevante di cui sembra difettare la legge attuale. È utile a questo riguardo rifarsi ai dati che emergono dal *Rapporto* della Fondazione per la sussidiarietà, prima citato, dove si dimostra che nell'ambito dell'indagine proprio su questo punto si è rilevata la percentuale più alta in assoluto, che riguarda il voto di preferenza a favore del quale si esprime l'88,5% degli intervistati. La percentuale si divide in un 42,1% favorevole a una sola preferenza e un 46,8% favorevole alla possibilità di esprimere più preferenze. Solo l'11,4% è favorevole a lasciare al partito la scelta dell'ordine delle candidature (come prevede il sistema elettorale attuale). Questo dimostra come oggi nel paese viva una forte domanda di partecipazione politica, aperta anche alle formule più diverse e anche lontane dalla nostra tradizione ma forse più funzionali. Molto alta è infatti anche la percentuale degli intervistati favorevoli a elezioni «primarie», sia per scegliere il leader della coalizione (71,8%), sia il leader del partito (67%), sia i candidati per le singole elezioni (64,4%). Il modello che viene preferito è quello delle primarie aperte (78,6%), dove cioè possono votare tutti, e solo il 16,8% è favore-

vole a primarie «chiuse», dove cioè possono votare solo gli iscritti al partito. In sintesi questi dati dimostrano come l'ultima legge elettorale, con liste bloccate e l'eliminazione del voto di preferenza, rappresenti, come ha recentemente sottolineato Augusto Barbera, un reale punto «di sofferenza democratica».

II. IL FEDERALISMO

1. Una necessaria premessa: in Italia il federalismo esiste dal 2001

Per comprendere il processo in atto verso il federalismo fiscale, occorre una necessaria premessa. Da tempo, infatti, l'Italia è vittima di un'anomalia strutturale: il cantiere federalista è stato avviato solo a metà, sul lato delle funzioni amministrative (riforma Bassanini del 1998) e di quelle legislative (riforma costituzionale del Titolo V del 2001), rimanendo invece fermo sul fronte del finanziamento, affossato in un modello di sostanziale «finanza derivata».

Da questo punto di vista, è assolutamente opportuno precisare che il federalismo in Italia esiste già dal 2001, quando la riforma costituzionale approvata sul finire della XIII legislatura ha decentrato fortissime funzioni legislative e amministrative alle Regioni.

Con quella riforma, infatti, sono state grossolanamente decentrate in Italia funzioni legislative e amministrative per un volume equivalente a quello del Canada (si pensi al trasferimento della competenza relativa alle «grandi reti di trasporto»), ma sul fronte del finanziamento si è rimasti interni a un modello di sostanziale «finanza derivata».

Per effetto di questa situazione in Italia si verifica oggi la seguente situazione. Sottraendo dalla spesa tanto statale quanto locale le voci relative alla spesa per interessi (questa prevalentemente statale) e la spesa per personale, si ha che la spesa «discrezionale» confrontabile in termini omogenei è: *a*) per la parte statale pari a circa 84 miliardi di euro (naturalmente al netto dei trasferimenti ai governi locali); *b*) per la parte locale è pari a circa 171 miliardi di euro (naturalmente al netto dei trasferimenti interni al comparto dei governi locali).

TABELLA 1 – Grado di decentramento fiscale inteso come effettivo potere di autonomia impositiva

CANADA	0.432
SVIZZERA	0.407
USA	0.202
SPAGNA	0.193
AUSTRALIA	0.177
BELGIO	0.153
DANIMARCA	0.114
SVEZIA	0.103
ITALIA	<i>0.082</i>

Fonte: IEB su dati OCSE

Con una specifica fondamentale: mentre la spesa statale è prevalentemente finanziata con le tasse pagate dai cittadini (e con il ricorso al debito pubblico, per cui lo Stato ha propria essenziale responsabilità e per cui paga interessi passivi), invece la spesa locale è fatta da governi che hanno il potere di spesa ma non il dovere di presa fiscale, così risultando fiscalmente irresponsabili. È questa la stortura della nostra finanza pubblica. Una stortura che è tanto politica quanto economica.

2. L'anomalia istituzionale derivante dal federalismo del 2001. Le conseguenze

In Italia si è realizzata quindi un'anomalia istituzionale, caratterizzata da una forte dissociazione della responsabilità impositiva da

quella di spesa: metà dell'amministrazione pubblica è, in Italia, fuori dal vincolo democratico fondamentale *no taxation without representation*. Anzi è l'opposto: è una metà che ha il potere di spesa pubblica, senza avere il dovere e l'onere della presa fiscale.

Peraltro, con la riforma costituzionale del 2001 sono stati anche eliminati i controlli che esistevano sui sistemi locali (ad esempio è stato abolito, riguardo ai Comuni, il controllo dei Co.Re.Co.); non essendo però stato introdotto tempestivamente quel meccanismo di responsabilizzazione costituito dal federalismo fiscale, interi settori della spesa pubblica decentrata, soprattutto al Sud, sono andati fuori controllo.

Per evidenziare le distorsioni dell'attuale sistema di finanza derivata – che il federalismo fiscale mira a correggere – basta ricordare che oggi la compartecipazione IVA a favore delle Regioni ha assunto la forma di un trasferimento negoziato (soprattutto a seguito del blocco retroattivo, con l'accordo cosiddetto di Santa Trada nel luglio 2005, del meccanismo del d.lgs. n. 56 del 2000). L'aliquota della compartecipazione, inizialmente pari al 25,7%, ha via via raggiunto il 44,72% nel 2008. Tutto ciò nell'ambito dei vari «Patti per la salute», dove la percentuale dell'aliquota è stata frutto tanto di estenuanti negoziazioni delle Regioni con il Governo, quanto (almeno in parte) di estemporanei criteri di riparto tra le Regioni. Il fatto che l'aliquota di compartecipazione IVA, che viene peraltro sempre determinata con D.M. *ex post* rispetto alla spesa concordata, sia quasi raddoppiata in dieci anni dimostra che l'aggancio tributario «versione IVA» del finanziamento della spesa per la sanità contribuisce, in realtà, a un trasferimento sostanzialmente incondizionato dal bilancio statale. In teoria si tratterebbe di un *tax price*, del prezzo fiscale pagato per il godimento di un servizio pubblico. In realtà si tratta di un meccanismo tipo «Bancomat». Va infine aggiunto che la compartecipazione IVA è assegnata alle Regioni sulla base dei consumi Istat, che però non considerano l'evasione fiscale. Se in una Regione tutte le operazioni IVA avvenissero in «nero», senza dare alcun gettito, comunque la stessa Regione riceverebbe invariata la sua quota di IVA dal comparto nazionale.

Peraltro, l'organizzazione sanitaria (che mediamente assorbe circa l'80% dei bilanci regionali) è, per giurisprudenza costituzionale, materia di competenza esclusiva regionale. Ma lo Stato ha continuato nei ripiani a piè di lista, stile anni '80.

Ad esempio, il decreto cosiddetto salva-deficit di giugno 2007 e la finanziaria per il 2008 hanno stanziato la cifra enorme di 12,1 miliardi di euro a favore di cinque Regioni in rosso sulla sanità (Abruzzo, Campania, Lazio, Molise, Sicilia). Eppure ancora oggi la Asl n. 1 di Napoli fatica a pagare gli stipendi dei dipendenti. E le Regioni che furono beneficiarie da quel ripiano continuano a essere in deficit.

TABELLA 2 – Risultato di esercizio a fine 2009 delle 5 Regioni beneficiarie dell'intervento di ripiano straordinario del Governo Prodi

LAZIO	-1.371,728
CAMPANIA	-725,099
SICILIA	-232,681
MOLISE	-72,294
ABRUZZO	-48,907

Fonte: Corte dei Conti, deliberazione n. 17/SEZAUT/2010/FRG. Dati in ml di euro

Sorge legittima la domanda su cosa ne è stato di quel ripiano. Nel complesso la situazione della sanità di alcune Regioni è allarmante: lo strumento del commissariamento, introdotto nel 2005, doveva essere l'eccezione. È diventato la regola, in una vasta parte dell'Italia. Oggi sono 5 le Regioni commissariate sulla sanità e 8 quelle impegnate in un piano di rientro dai disavanzi.

In Italia ci sono poi differenze ingiustificate, basta leggere le relazioni regionali della Corte dei conti: non è concepibile che una sacca per le trasfusioni costi in Calabria quattro volte di più di quanto costa in Emilia Romagna, o che la spesa *pro capite* per bambino negli asili nido a Roma sia di 16.000 euro e di 7.000 a Modena, che eppure è un modello premiato a livello internazionale. Si possono citare ancora alcune anomalie nell'acquisto di attrezzature, quali ad esempio una Tac a 64 *slice* che costa 1.027 euro in Emilia Romagna, 1.397 euro in Lazio con una differenza di 370 euro, pari al 36%. Per quanto concerne i dispositivi medici di uso frequente, una siringa da 5 mm

in Sicilia costa 0,05 euro contro 0,03 euro della Toscana. Quasi il doppio. Oppure il fatto che la Campania riceva *pro capite* per la sanità più risorse che la Lombardia, ma mentre la sanità lombarda ha un indice di qualità di +0,9, quello della Campania è di -1,4 (cf. tab. 3). Le migrazioni sanitarie al Nord sono in forte aumento.

In un momento così grave di crisi finanziaria a livello internazionale, non ci si può permettere questo disordine interno a livello nazionale. Non si tratta, in questi casi, di *gap* strutturali o altro: sono solo differenze ingiustificate che poi ricadono sulla fiscalità generale, cioè sui contribuenti,

In Calabria, dove alcuni ospedali hanno anche 20 dipendenti per posto letto (cf. tab. 2) la gente scappa e la Regione spende 280 milioni ogni anno per migrazioni sanitarie.

TABELLA 3 – La dotazione organica in alcuni ospedali della Calabria con la percentuale d'inefficienza

<i>Ospedale</i>	<i>n. Posti letto</i>	<i>Personale Sanitario</i>	<i>Altro personale</i>	<i>Tot. Personale</i>	<i>% di inefficienza</i>
Chiaravalle	38	163	45	208	437,0
Soriano	36	121	27	148	311,4
Palmi	21	184	25	209	351,9
Oppido	20	94	17	111	480,5
Taurianova	29	149	25	174	523,8
Gioia Tauro	48	147	26	173	216,1
Melito	93	315	54	369	152,3

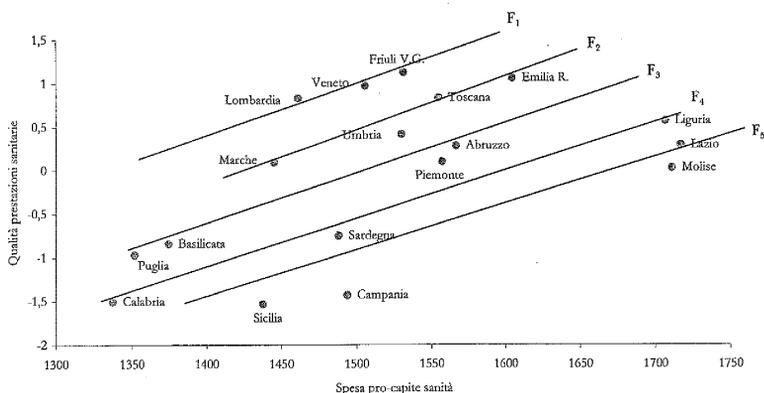
Tratto da: «Analisi della attività ospedaliera in Calabria».

Fonte dati: Regione Calabria. Elaborazione AIOP Calabria. Giugno 2010.

Di fatto i livelli di assistenza sanitaria in molte Regioni sono quanto mai disomogenei. Di omogeneo c'è solo che proprio dove si riscontrano i maggiori disavanzi economici, minore è la qualità e la

sicurezza delle cure rese ai cittadini. In questo contesto, un presidente di Regione neo eletto, pur con le risorse tecniche che può avere a disposizione, in certe situazioni deve impiegare due o tre mesi per riuscire a scoprire l'effettivo deficit sanitario ereditato dalla gestione precedente.

TABELLA 4 – Rapporto tra qualità delle prestazioni sanitarie e spesa *pro capite* nelle Regioni italiane



Fonte: Governo italiano, Libro verde «La vita nella società attiva», 25 luglio 2008.

Nel complesso lo scorso anno le Regioni hanno prodotto un disavanzo di 4,6 miliardi di euro, attribuibile in massima parte a Lazio, Campania, Molise, Puglia, Calabria e Sicilia. A oggi ancora non è ben definibile l'ammontare dei debiti pregressi accumulati negli anni da alcune Regioni: solo per il Lazio si stimano oltre 7 miliardi. L'indebitamento complessivo degli enti del SSN si aggira, a tutto il 2008, intorno ai 47 miliardi secondo l'ultima relazione della Corte dei conti, che espone serie preoccupazioni sull'effettiva tenuta del sistema, a causa, in particolare, dei ritardi nei pagamenti ai fornitori (in Molise si arriva a 851 giorni), del frequente ricorso alle anticipazioni di tesoreria e ad ambigue operazioni di cartolarizzazione dei debiti. Eppure la sanità italiana è tra le migliori del mondo: è al secondo

posto per qualità dopo la Francia e all'undicesimo per la spesa complessiva. Il vero problema italiano è allora il sistema sanitario di alcune Regioni del Sud (Lazio compreso): dove la spesa è più alta, la qualità è molto più bassa, gli sprechi enormi. La sintesi è questa: ci sono poche Regioni che funzionano eccezionalmente bene e molte eccezionalmente male. In queste ultime peraltro sussistono gravi problemi sulla rilevazione dei costi, sulla qualità dei dati contabili, sul sistema di controlli interni. Occorrerebbe troppo spazio per descrivere le tante anomalie che il lavoro di quest'anno sul federalismo fiscale ha fatto emergere, ma la relazione presentata al Parlamento dal Governo il 30 giugno ne offre una sintesi efficace. Probabilmente è proprio alla sanità che il presidente della Corte dei conti si è riferito quando ha recentemente parlato di zone di «immunità patrimoniale» presenti nel nostro sistema, con procedimenti disciplinari divenuti «pressoché inesistenti o inefficaci», con una perdita del «senso sacrale del pubblico denaro». In altre parole: le regole che esistono spesso non si applicano, in un sistema che sembra congegnato apposta per permetterne l'elusione sistematica. Spesso si tratta di una situazione che rappresenta un'enorme fonte di guadagni per le consorterie mafiose: l'inchiesta sulle cliniche private gestite da Michele Ajello (al quale gli inquirenti hanno ora sequestrato 800 milioni), fonti di esorbitanti costi a carico della sanità pubblica, è paradigmatica.

In conclusione, un sistema di finanza derivata, con ripiani a piè di lista alle amministrazioni inefficienti o con criteri basati sulla spesa storica, finisce quindi per premiare chi ha più creato disavanzi, favorisce una politica dell'inefficienza, consacrando il principio per cui chi più ha speso in passato può continuare a farlo, mentre chi ha speso meno – perché è stato più efficiente – deve continuare a spendere di meno. Inoltre, ha diffuso il costume dello «scaricabarile» delle responsabilità: il sindaco scarica sulla Regione le responsabilità del suo dissesto, accusandola di non avergli trasferito i soldi per gli asili o per i trasporti, la Regione accusa lo Stato di non avergli dato i soldi per la sanità e così via in una chiara confusione di responsabilità, che può portare a fatti come i rifiuti di Napoli, di cui la colpa non sembra essere di nessuno. Senza rovesciare questa dinamica e senza reali incentivi all'efficienza non si potranno creare sufficienti motivazioni per una razionalizzazione della spesa pubblica.

3. Il federalismo fiscale come rimedio *bipartisan* e solidale all'anomalia istituzionale

Le possibilità di rimediare a questa situazione e riportare l'Italia sulla strada – ineludibile – della trasparenza e dell'efficienza non sono né semplici, né immediate. È dunque un elemento di grande rilievo che il nuovo disegno di legge delega sul federalismo fiscale abbia assunto il carattere *bipartisan* di riforma condivisa sia dal comparto Regioni ed enti locali sia da una larga parte del Parlamento nazionale.

È utile ripercorrere il percorso che ha portato a questo importante risultato. Nella sua base iniziale il testo aveva già recuperato molti degli importanti lavori svolti nell'ultimo periodo e anche parti del d.d.l. Prodi, di cui riprendeva le soluzioni in tema di perequazione, ma nello stesso tempo semplificava il quadro dagli eccessi di statalismo, valorizzando invece i principi di responsabilità, di autonomia e di sussidiarietà. Nei passi successivi è stato decisivo il confronto con Regioni ed enti locali, che ha portato al risultato dell'approvazione unanime del testo da parte della Conferenza unificata (ottobre 2008). Si è trattato di un risultato inedito rispetto a tutti i precedenti tentativi sul federalismo fiscale, che ha anche condotto a un accordo, ai fini del finanziamento, sulla definizione delle funzioni fondamentali, superando quell'atavica diatriba tra Regioni ed enti locali che ha sempre portato al fallimento chi, in passato, ha tentato di misurarsi nell'impresa. Nel complesso si è realizzata una convergenza decisiva per il successo della riforma, perché i soggetti regionali e locali che sono stati coinvolti, avendo assentito, sono ora corresponsabili del processo di attuazione. Quando le riforme sul federalismo fiscale non raggiungono questi alti livelli di consenso, il rischio (*rectius*: la certezza) d'incidenti o blocchi in fase di attuazione è inevitabile. La storia italiana insegna che quando in tema di finanza locale le riforme sono state invece – in un certo senso – calate dall'alto, bypassando il consenso delle autonomie, l'insuccesso è stato evidente, come nel caso dell'ultima legge (il d. lgs. 56/2000) sulla finanza regionale, che pur innovativa nei principi, è stata di fatto bloccata dall'accordo di Santa Trada del 2006, costringendo a ritornare alla logica della finanza derivata e dei ripiani statali a piè di lista.

Nel caso di questa riforma sul federalismo fiscale, invece, anche nella successiva fase parlamentare si è sviluppato un dialogo costruttivo con l'opposizione e il risultato finale dell'approvazione sia alla Camera che al Senato con un'ampia maggioranza è stato una prova di grande maturità del sistema politico italiano, che ha dimostrato, su questa riforma, di essere in grado di superare quel bipolarismo «rusticano» sempre basato sulla delegittimazione dell'avversario che ha inquinato gli ultimi decenni della nostra vita repubblicana fino a portare a due riforme costituzionali (2001 e 2005) approvate a colpi di maggioranza.

La nuova legge sul federalismo fiscale, quindi, introduce soluzioni fortemente innovative, e allo stesso tempo rappresenta un'efficace sintesi dell'attività degli ultimi anni, compreso l'importante lavoro dell'Alta commissione di studio sul federalismo fiscale (2003-2006).

Con queste premesse, la nuova legge introduce la prima organica attuazione del nuovo art. 119 della Costituzione, con la possibilità di realizzare in Italia la vera riforma dello Stato in base al principio di responsabilità.

In tema di perequazione, la legge delega afferma la necessità del superamento della spesa storica a favore del finanziamento al costo standard di *sanità, assistenza, istruzione, trasporto spesa in conto capitale*. La scelta è quanto mai opportuna e la convergenza sul punto è stata molto forte all'interno di tutti i lavori citati. La spesa storica, infatti, riflette non solo i fabbisogni reali (quelli standard) ma anche vere e proprie inefficienze. Solo il primo elemento ha una valenza sociale significativa, l'altro rappresenta un elemento negativo che non può essere avallato. Il meccanismo del costo standard è quindi un'esplicitazione molto forte dei principi di solidarietà e di eguaglianza.

Per le *funzioni non essenziali* – che sono una parte molto minore dei bilanci regionali – si opta invece per la perequazione (non integrale) delle capacità fiscali: il concetto di fabbisogno standard è, infatti, in questo caso sostanzialmente inapplicabile e quindi sconsigliato, anche perché per esse non esistono le preoccupazioni di ordine politico e sociale che suggeriscano la scelta della perequazione integrale. Rispetto a esse è quindi attuata una perequazione alla capacità fiscale, tale da assicurare che le dotazioni di risorse non varino in modo eccessivo da territorio a territorio, ed è quindi compati-

bile con una maggiore differenziazione territoriale nella composizione della spesa pubblica locale.

In questo modo si garantisce il finanziamento integrale (sulla base di costi standard) delle prestazioni essenziali concernenti i diritti civili e sociali e un adeguato finanziamento del trasporto pubblico locale sulla base degli specifici criteri sopra indicati.

Il finanziamento avviene attraverso il gettito dell'IRAP (in attesa che questa imposta venga sostituita con altri tributi propri regionali da individuare in una fase successiva), attraverso altri tributi regionali che i decreti legislativi dovranno individuare in base al principio di correlazione, attraverso l'addizionale Irpef e la compartecipazione regionale all'IVA, nonché con quote specifiche del fondo perequativo. La parte residua delle spese viene, infine, finanziata con il gettito dei tributi regionali e con la perequazione, attuata in modo trasparente sulla capacità fiscale. Viene quindi disposta la soppressione dei trasferimenti statali diretti al finanziamento delle spese enunciate.

In base a questo modello, le funzioni individuate dalla lettera *m*) del secondo comma dell'art. 117 Cost. (sanità, assistenza, istruzione), e su cui allo Stato spetta la definizione dei «*livelli essenziali delle prestazioni*» in condizioni di uniformità su tutto il territorio nazionale, vengono a trovare un'adeguata protezione anche sul lato finanziario. Per le residue funzioni, l'uniformità nei livelli o nelle caratteristiche dell'offerta dei servizi sul territorio non solo non è necessaria, ma può essere perfino controproducente rispetto all'esigenza di differenziare le politiche per tenere conto di interessi specifici locali: per questo terzo tipo di funzioni sono quindi ammissibili sistemi di finanziamento e di perequazione meno pervasivi.

Vengono previsti anche altri innovativi principi come quello – peraltro già introdotto in Germania dalla Corte costituzionale tedesca nella sentenza dell'11 novembre 1999¹³ che è stata alla base della riforma del federalismo fiscale in questo paese – in base al quale per effetto della perequazione non potrà essere rovesciata la graduatoria delle capacità fiscali (collocando, dopo la perequazione, la Regione più ricca a un livello più basso di quella più povera).

Innovativo è anche il principio della territorialità dei gettiti, per cui alla Regione andrà il gettito effettivamente percepito sul territo-

¹³ BVerfGE 101, 158.

rio e non quello virtuale calcolato secondo i consumi Istat, come oggi avviene per l'IVA, premiando di fatto le realtà dove maggiore è l'evasione di questa imposta.

Vengono poi previsti altri principi dal carattere «rivoluzionario» per un sistema come quello italiano. Ad esempio, quello di premiare i virtuosi e punire gli inefficienti (riducendone l'autonomia), fino a introdurre il «fallimento politico» per quegli amministratori che portano un ente al dissesto finanziario: come un imprenditore fallito non può rimettersi subito a fare l'imprenditore, così un sindaco «fallito» non potrà subito riciclarsi, come oggi purtroppo avviene, in parlamentare o eurodeputato.

4. Gli specifici passaggi dei decreti di attuazione del federalismo fiscale

Considerato da questo punto di vista, il federalismo fiscale è il più imponente processo di razionalizzazione del sistema italiano di finanza pubblica degli ultimi trent'anni. Non è esagerata questa definizione. Si tratta di un processo rivolto a raddrizzare quello che, nella relazione presentata alle Camere lo scorso 30 giugno, il Governo ha definito «l'albero storto» della finanza locale e regionale. Il lavoro svolto dalla Commissione tecnica per il federalismo fiscale (Copaff) in questo anno ha permesso di prendere coscienza e di affrontare alcune gravi lacune che erano latenti del nostro sistema. Soprattutto ha messo in evidenza i limiti del processo di federalismo che è stato avviato con la riforma costituzionale del 2001, che – come si è già detto – sebbene abbia trasferito importanti – e in certi casi abnormi (si pensi alla materia «grandi reti di trasporto» assegnata alla competenza concorrente) – funzioni legislative alle Regioni, abbia abolito i controlli sugli enti locali (i Co.Re.Co.) ecc., in realtà non ha posto attenzione ai processi necessari per gestire il federalismo in chiave responsabilizzante. La situazione attuale che sta emergendo, e di cui si è dovuto prendere atto e porvi rimedio con un impegnativo lavoro, è quindi quella di un processo di federalismo che, in assenza di federalismo fiscale, era rimasto gravemente incompiuto. In altre parole, l'occasione dell'attuazione del federalismo fiscale ha permesso – per così dire – di «alzare il coperchio della pentola» e constatare la grave carenza, se non la confusione, di basi informative e in

alcuni casi addirittura contabili (come in Calabria, dove era inattendibile l'intera contabilità della sanità ed è stato necessario nominare dei revisori esterni per ricostruirla) che affliggeva il sistema. Un disordine di cui non si sarebbe avuta piena cognizione se non fosse iniziata la fase dell'attuazione del federalismo fiscale. Un disordine che veniva pagato da tutti gli italiani attraverso i ripiani a piè di lista che poi andavano a carico della fiscalità generale. Si tratta di una situazione che non può nemmeno essere guardata con favore dai mercati.

Il processo di attuazione del federalismo fiscale si caratterizza quindi in un percorso che, mantenendo molto alto il tasso di solidarietà, determina insieme una forte lotta agli sprechi che oggi esistono. Questo si realizza innanzitutto con il passaggio dalla spesa storica (che finanzia servizi e inefficienza) ai costi standard (che finanziano i servizi).

4.1. I COSTI STANDARD NELLA SANITÀ

Questo passaggio viene realizzato con il nuovo decreto sui costi standard, che mantiene un alto livello di solidarietà, perché a tutte le Regioni è garantito un finanziamento pari almeno a quello con cui una realtà come la Lombardia realizza un servizio sanitario di eccellente qualità. Tale decreto però renderà trasparenti, per la prima volta, gli enormi sprechi che oggi si annidano in alcuni sistemi regionali. Il suo meccanismo di funzionamento è il seguente: s'identificano cinque Regioni in sostanziale equilibrio economico tra le quali la Conferenza Stato-Regioni ne sceglierà tre, che faranno da *benchmark* per le altre. Ci sarà un adeguato periodo transitorio, ma fin da subito sarà evidente la differenza tra spesa storica e costo standard: i cittadini potranno giudicare se quella differenza, nella loro Regione, è dovuta a uno spreco eccezionale o a un servizio di qualità eccezionale. Il fatto che, nel nuovo fisco regionale, l'addizionale Irpef regionale potrà essere aumentata fino al 3% scrive la parola «fine» sui ripiani statali del passato, fatti a spese di tutti i contribuenti italiani. Come quello, emblematico, di ben 12 miliardi di euro attuato dall'ultimo Governo Prodi a favore di 5 Regioni in extra deficit sanitario che, nonostante tutto, continuano ancora oggi in disavanzo.

4.2. I FABBISOGNI STANDARD DI PROVINCE E COMUNI

È stato varato ed è all'esame del Parlamento il decreto sui fabbisogni standard dei Comuni e delle Province che determina, anche in questo ambito, l'abbandono definitivo del perverso criterio della spesa storica, che ha sistematicamente premiato gli inefficienti e penalizzato i virtuosi.

I fabbisogni standard verranno determinati attraverso il coinvolgimento della metodologia già applicata da tempo per gli studi di settore e quindi attraverso l'azione operativa di SOSE (Società per gli studi di settore), che gestisce e aggiorna circa 206 studi di settore, relativi a una platea di 3,5 milioni di contribuenti. Nel comparto fiscale SOSE gestisce una banca dati estesa su circa 25.000 variabili, strutturata in modo efficiente, sui cui dati effettua controlli di coerenza: sono attivi circa 15.000 filtri, in grado di verificare la validità dei dati forniti tramite i questionari. La SOSE ha dunque tutte le caratteristiche tecniche per qualificarsi come strumento per l'identificazione dei fabbisogni standard. Si tratta in specie di una società interamente pubblica (di proprietà per l'88% del MEF e per il restante 12% della Banca d'Italia), che ha acquisito un'esperienza ormai decennale nell'applicazione delle metodologie degli studi di settore.

Questa metodologia, basata su forti elementi di accompagnamento e condivisione, debitamente strutturata e mirata riguardo all'ambito dei fabbisogni standard, può dunque riuscire dove nel passato hanno ripetutamente fallito le formule calate dall'alto. Le esperienze del passato dimostrano infatti che questo metodo non ha funzionato. Lo dimostrano in particolare i fallimenti della legge n. 85/1995 sul finanziamento di Comuni e Province, che cercò di introdurre il cd. «fabbisogno teorico standardizzato» calcolato con parametri predeterminati; ancora il fallimento del decreto n. 244/1997, rimasto inapplicato; infine il fallimento, rispetto alle Regioni, del d. lgs. n. 56/2000. Queste esperienze negative dimostrano la necessità di cambiare metodo, perché l'elaborazione di standard o di formule di attribuzione dei finanziamenti, per quanto valida e astrattamente condivisibile in linea di principio, alla prova dei fatti si è sempre dimostrata inadeguata per definire la varietà delle situazioni e per attivare processi di razionalizzazione della spesa. In sintesi: sarebbe stato relativamente facile stabilire una formula e indicare già oggi

una cifra dei risparmi, come si è fatto in passato. Si poteva dire già subito che il costo specifico per una funzione – ad esempio l’anagrafe – è «x» o «y». Ma se ad esempio un Comune tiene aperta l’anagrafe il sabato per permettere ai cittadini di ritirare i certificati fuori dall’orario di lavoro, questo non è uno spreco, come invece sarebbe se il personale dedicato al servizio fosse il doppio di quello di un Comune analogo.

Oppure, e ancora ad esempio, è vero che in certi Comuni si spende poco per asili nido, ma potrebbe essere che si tratta di realtà dove è particolare la realtà sociale, non perché si risparmia sul personale. Le formule calate dall’alto, per quanto evolute, danno subito una cifra ipotetica, ma per questo non sempre una cifra davvero realistica e perciò utilizzabile.

Quanto questo sia funzionale per l’efficienza lo dimostrano appunto i fallimenti del passato. Non è quindi una cifra, ma piuttosto un metodo, la formula necessaria per la determinazione dei fabbisogni standard. Un nuovo metodo che permette di arrivare alle cifre, ma attraverso un processo specifico, altamente innovativo per il settore degli enti locali, cui sarà applicato, nelle forme che saranno concertate.

4.3. IL FEDERALISMO DEMANIALE

Un aspetto rilevante è dato dall’attribuzione a Regioni, Province e Comuni di un proprio patrimonio (in attuazione di quanto prevede l’art. 119 della Cost.). Si tratta di un federalismo che è rivolto a trasferire agli enti territoriali il demanio marittimo (ad es. le spiagge); il demanio idrico (ad es. i fiumi, i laghi); gli immobili (caserme, altri immobili dello Stato, ecc.). Non si tratta di un salto nel buio: nelle Regioni a statuto speciale questo processo è già avvenuto da tempo, con ottimi risultati. Il patrimonio complessivo della nostra Repubblica in questo processo viene maggiormente distribuito agli enti territoriali che sono meglio in grado di valorizzarlo, anche al fine – in certi casi – di metterlo sul mercato, ottimizzando un principio di correlazione tra proprietà e funzioni legislative e amministrative. È importante precisare che il nuovo decreto introduce un federalismo di «valorizzazione», nel quale beni vengono restituiti ai territori: ai Comuni alla cui storia sono legati, alle Province e alle Regioni che

possono meglio valorizzarli, assumendosene la responsabilità di fronte ai propri elettori. Non ha infatti senso, ad esempio, che la proprietà delle spiagge rimanga allo Stato e i canoni demaniali li riscuota lo Stato, quando tutte le competenze in materia di turismo sono delle Regioni. È invece molto più funzionale alla valorizzazione che sia un unico soggetto, in questo caso la Regione, a essere – ovviamente nel rispetto del regime demaniale (le spiagge non potranno quindi essere vendute) – titolare sia della funzione che del bene: trattando i canoni demaniali avrà più interesse a valorizzarlo con gli strumenti legislativi e amministrativi di cui dispone. Lo stesso potrà avvenire per gli immobili trasferiti ai Comuni: molti immobili statali saranno gratuitamente trasferiti in proprietà ai Comuni, cioè ai soggetti istituzionali che hanno il potere di produrre ricchezza: un Comune con una variante urbanistica può generare grandi valori (economici, ambientali, sociali) da beni che altrimenti, rimanendo nelle mani degli apparati centrali, rimarrebbero sottoutilizzati, generando solo inutili spese di manutenzione a carico della collettività. Si tratta della possibilità di riqualificare intere aree della città. La gestione statale non è sempre la soluzione migliore: tante opere che fanno la ricchezza e lo splendore del nostro paese sono storicamente nate dal basso, dai Comuni che le hanno volute e che le hanno finanziate con proprie risorse.

4.4. IL NUOVO FISCO LOCALE

Il federalismo fiscale determina il passaggio dalla finanza derivata alla finanza autonoma. Si tratta di un fondamentale tassello nella strada diretta a «raddrizzare» l'albero storto della finanza pubblica italiana. L'obiettivo è quello della massima possibile coincidenza tra la cosa amministrata e la cosa tassata, passaggio fondamentale per attivare nella trasparenza il circuito della piena responsabilizzazione. In effetti il quadro attuale della tassazione locale è assai complicato, essendo costituito da ben 18 fonti di gettito, che vanno dall'Ici alla «tassa sull'ombra» (che colpisce la pura proiezione dei balconi, delle pensiline o di altri elementi sul suolo pubblico senza che da ciò derivi alcuna limitazione al suo utilizzo) cui si aggiunge una zona grigia di prelievi di incerta natura (ad es. i canoni idrici), spesso oggetto di pronunce chiarificatrici della Corte costituzionale. Peral-

tro le finanze comunali, oltre a questa selva di tributi e gabelle, causa di spaventosi contenziosi e di pesanti oneri burocratici, si alimentano anche di trasferimenti statali e regionali per altri 29 miliardi di euro assegnati in base alla stratificazione nel tempo della spesa storica. Il risultato è l'antitesi di un serio federalismo, il cui presupposto sarebbe invece quello di consentire al cittadino di giudicare con il voto l'amministrazione locale: per Tocqueville la democrazia iniziava con la pubblicazione del bilancio della casa comunale.

Il nuovo decreto approvato dal Governo permette ora un notevole passo in avanti, con la prudenza e gradualità necessarie al successo delle riforme, soprattutto in tempi difficili di contesto globale. Il decreto configura due fasi: una prima in cui si sopprimono i vecchi trasferimenti statali e si assegnano ai Comuni i gettiti dei tributi erariali legati agli immobili.

Una seconda fase, destinata a partire dal 2014, in cui questi tributi sono assorbiti in una nuova imposta, l'imposta municipale principale; a sua volta strutturabile dai Comuni anche in imposta municipale secondaria (con la quale il Comune può, se lo decide, accorpare ulteriori tributi minori). Si semplifica così radicalmente il quadro dei 18 tributi esistenti. Si ristabilisce così una possibilità effettiva di controllo dell'elettore sulla tassazione e sulla spesa delle singole amministrazioni locali, anche perché grazie alla determinazione dei fabbisogni standard risulteranno evidenti sia i livelli efficienti di spesa sia gli sprechi ingiustificati. Il cittadino sarà finalmente un giudice consapevole, come democrazia vuole, della pressione fiscale locale.

La novità principale della fase intermedia è soprattutto la cedere secca sugli affitti, perché la riduzione dell'aliquota al 20% offre una notevole opportunità di emersione. Ai Comuni viene inoltre dato accesso a dati strategici, come consumi elettrici e gas, dai quali è facilmente verificabile se un immobile è utilizzato oppure no. Recuperare evasione e poter dimostrare che con quelle risorse si sono costruiti asili o scuole diventerà quindi un nuovo capitolo delle politiche locali.

È peraltro opportuno che fino al 2014 non siano lasciati nuovi margini di manovra sulla misura delle imposte locali, perché in questo periodo intermedio i Comuni si devono concentrare sul recupero della forte evasione fiscale che caratterizza il settore immobiliare (basti pensare alla recente scoperta di 2 ml di immobili non accatastati).

In questo processo viene attuata anche la fiscalizzazione della maggior parte dei trasferimenti dello Stato e delle Regioni ai Comuni, superando un sistema di finanza derivata che ha dato luogo spesso a defatiganti contenziosi. La fiscalizzazione al contrario permette una maggiore tracciabilità della spesa e dell'imposizione, favorendo quindi il controllo democratico da parte degli elettori.

4.5. IL NUOVO FISCO REGIONALE:

UN'ATTENZIONE ALLA FAMIGLIA E ALLA SUSSIDIARIETÀ ORIZZONTALE

Il decreto sulla fiscalità regionale introduce novità rilevanti. Si attua una revisione e un potenziamento, riducendo in modo equivalente l'Irpef nazionale dell'addizionale Irpef regionale, che prevede anche la possibilità di considerare i carichi familiari e di utilizzare la leva fiscale per agevolare la sussidiarietà orizzontale. Ciò in conformità ai principi dell'art. 2 della legge delega: lett. ff) *della legge n. 42 del 2009*: «Definizione di una disciplina dei tributi locali in modo da consentire anche una più piena valorizzazione della sussidiarietà orizzontale» e gg) «Individuazione di strumenti idonei a favorire la piena attuazione degli articoli 29, 30 e 31 della Costituzione, con riguardo ai diritti e alla formazione della famiglia e all'adempimento dei relativi compiti». Oggi in Italia alle Regioni non è consentito di attuare una propria politica fiscale a favore della famiglia, si verifica così la discutibile situazione – prima ricordata – per cui un *single* paga la stessa addizionale regionale di un padre di famiglia con figli a carico. Il decreto recentemente approvato dal Governo cambia questa situazione e le Regioni potranno considerare i carichi familiari nell'addizionale Irpef, tramite il riconoscimento di detrazioni regionali per ogni figlio a carico.

La soluzione adottata dal decreto è analoga a quella spagnola, dove alla detrazione statale si aggiunge la detrazione regionale prevista sulla propria quota Irpef. Sempre sull'addizionale Irpef s'introduce un'altra novità, che riguarda i sistemi regionali di *welfare*, consentendo di utilizzare la leva fiscale per agevolare l'effettuazione di certe attività a carattere sociale: la prospettiva è quella di permettere la detraibilità diretta in sede di Irpef di svariate forme di *bonus* a favore delle famiglie e dei singoli (anziani, buono scuola, disabili,

ecc.), la cui diffusione è ora ostacolata da forti difficoltà burocratiche. Evitando tutta una serie di complicati passaggi burocratici, si lascerebbero, ad esempio, fin dall'inizio i soldi alle famiglie evitando l'illogico meccanismo «prelievo e poi redistribuzione» delle medesime risorse. Oggi, infatti, il prelievo fiscale confluisce a livello centrale; qui è restituito in piccola parte alla Regione che, attraverso il buono, ne ridà una quota al contribuente che per ottenerlo deve fare istanze e subire controlli burocratici. Il cittadino si ritrova a ricevere indietro una parte di quanto ha pagato in imposte, ridotto però del costo di gestione burocratica di questo *transfer*. È quindi più semplice consentire alle Regioni di attuare le loro politiche differenziate (come i buoni, che sono calibrati sulle specifiche caratteristiche dei contesti regionali) attraverso (là dove è possibile) detrazioni dall'addizionale regionale Irpef: il contribuente si tiene in tasca i soldi, li spende nel servizio che vuole (pubblico o privato) e li detrae dalla dichiarazione dei redditi. Si tratta di misure di riduzione del carico fiscale che si ricollegano a un mutamento di prospettiva, che preferisce al circuito prelievo-erogazione di servizi l'auto-risposta che i soggetti possono dare alle proprie necessità, innanzitutto tramite le risorse che conservano e che non vengono loro sottratte dal fisco regionale. In questi termini si applica quindi al federalismo fiscale un famoso disposto della Corte costituzionale tedesca per cui il risparmio fiscale viene prima dell'assistenzialismo.

Il decreto contiene altre rilevanti novità, come il principio di territorialità: la compartecipazione IVA sarà legata a quanto effettivamente riscosso sul territorio e non più, come avviene oggi, a quel meccanismo dei consumi Istat per cui se in una Regione si realizza un'evasione totale, comunque questa riceve la sua quota di IVA.

È poi stabilita la possibilità di ridurre, fino ad azzerarla, l'IRAP, in modo che una gestione regionale avveduta e la lotta agli sprechi possano tradursi in un abbassamento della pressione fiscale.

In definitiva, la razionalizzazione del sistema avviene attraverso una maggiore «tracciabilità» dell'imposizione regionale, permettendo il controllo dell'elettore secondo il principio «vedo-pago-voto».

5. Gli effetti ipotizzabili in sintesi

5.1. PIENA E INTENSA SOLIDARIETÀ MA DECISA LOTTA AGLI SPRECHI

L'avvio del federalismo fiscale costituisce una riforma indilazionabile per il nostro paese: la posta in gioco nell'attuazione del federalismo fiscale è la vera riforma dello Stato in base al principio di responsabilità. Innanzitutto in questo si traduce il federalismo fiscale: in una decisa iniezione di responsabilità nel sistema attuale, in grado di determinare una razionalizzazione del federalismo incompiuto introdotto nel 2001 con una forte spinta alla lotta agli sprechi ingiustificati che oggi esistono e che si traducono in inefficienze, dove spesso si alimentano anche gravi circuiti di illegalità. Il passaggio dalla spesa storica (che finanzia servizi e sprechi) al costo/fabbisogno standard (che finanzia i servizi) garantisce un elevatissimo grado di solidarietà e permette una svolta dentro il comparto della finanza decentrata nei termini di gestione responsabile del pubblico denaro. Si attiva il circuito della responsabilità, favorendo la trasparenza delle decisioni di spesa e la loro imputabilità, impedendo di continuare a presentare come solidarietà quello che invece è rendita, clientela politica, o, peggio ancora, circuito d'illegalità. È stato limpidamente evidenziato:

A memoria, questa è la prima volta che un testo normativo, di attuazione in via diretta della legge fondamentale, pone al centro del suo articolato in modo così netto il principio di responsabilità, il quale è tutt'altro che vago nelle sue premesse e nelle sue implicazioni di sistema [...]. È una novità priva di precedenti, che può consentire l'avvio di ciò che nella storia della Repubblica è sempre mancato: della riforma dello Stato, ipotizzata al tempo della Costituzione, riproposta negli anni '70 del secolo scorso, sistematicamente fallita per aver disgiunto appunto la responsabilità nel reperimento delle risorse dal potere di spesa [...] il profilo dello Stato sociale degradato a Stato assistenziale è dipeso da una lettura monca e parziale della Costituzione.¹⁴

In effetti, la riforma è destinata a scrivere la parola «fine» alle prassi assistenzialistiche basate sulla spesa storica e ai ripiani a pié di

¹⁴ M. BERTOLISSI, *Commissioni riunite affari costituzionali, bilancio e finanze e tesoro del Senato – Indagine conoscitiva sul disegno di legge n. 1117, riguardante il federalismo fiscale*, novembre 2008.

lista, alle logiche premianti per quegli amministratori che perseguono politiche devastanti per i bilanci pubblici facendole poi ricadere sulla fiscalità generale. Essa introduce invece elementi diretti a consentire miglioramenti dei servizi e/o una riduzione della pressione fiscale, innestando fattori di competitività tra i sistemi locali, senza determinare inaccettabili lesioni del principio di eguaglianza delle opportunità, e ridà effettività alla possibilità del controllo democratico degli elettori. Il presidente della Repubblica, nel discorso pronunciato a Palazzo Ducale, in Venezia, il 18 settembre 2008, ha giustamente ricordato che

in Italia, deve porsi in particolare un forte accento sul rapporto tra un più coerente disegno evolutivo in senso autonomistico e federalistico dell'ordinamento della Repubblica, e il superamento di quel persistente, e perfino aggravato, divario tra Nord e Sud che denuncia la storica incompiutezza dell'unificazione nazionale. Ciò richiede la più chiara manifestazione di volontà nel combattere chiusure ed egoismi nelle Regioni più sviluppate, nel tener fede concretamente al principio di solidarietà, e nel chiamare al tempo stesso le Regioni del Mezzogiorno, alla pari di tutte le altre, alla prova della responsabilità per l'uso economico e il rendimento qualitativo delle risorse pubbliche, nazionali ed europee.

5.2. UN PUNTUALE CONTROLLO DELL'ELETTORE SULLE IMPOSTE LOCALI E REGIONALI: VEDO, PAGO, VOTO

In secondo luogo, si attiva il controllo democratico del cittadino, in chiave responsabilizzante per chi governa una istituzione. Il cittadino si dovrà muovere secondo il principio «pago, vedo, voto». E se non vede, o se vede ciò che non va bene, allora non lo vota. Il cittadino potrà diventare un controllore severo delle politiche regionali e locali grazie a una nuova tracciabilità della spesa (attraverso i costi e i fabbisogni standard) e dell'imposizione (attraverso la revisione del farraginoso sistema attuale).

5.3. UNA «BIG SOCIETY» REGIONALE E LOCALE: LA RIVINCITA DELLA SUSSIDIARIETÀ. UN PATRIMONIO DELLA DOTTRINA SOCIALE

Infine, si può ritenere che il federalismo fiscale vada nella direzione di una piena attuazione del principio di sussidiarietà, recentemente rivalutato all'interno del dibattito pubblico europeo soprattutto nel modello di *Big Society* proposto da Cameron, costruito su una doppia devoluzione (dal centro alla periferia e dalla pubblica amministrazione ai corpi intermedi). Se non si deve sprecare e se i fabbisogni standard metteranno in evidenza gli sprechi, non ci si può permettere il lusso di una ideologia statalista, occorre valorizzare le risorse di cittadinanza attiva presenti nelle realtà regionali e locali. Si apre la sfida di ricostruire i modelli sociali sul presupposto di un'antropologia positiva. Si deve superare l'*homo homini lupus* di Hobbes con il riconoscimento di un'antropologia positiva. Siamo in una fase di transizione, che origina dalla crisi dei presupposti. Si affaccia quindi all'orizzonte una soluzione alternativa all'antropologia negativa di tipo hobbesiano, dove l'uomo è un lupo e la gabbia statale consente la convivenza civile.¹⁵ La crisi in atto obbliga al realismo e impone il recupero di una visione positiva dell'uomo, dei suoi desideri originali,¹⁶ dei suoi diritti.

¹⁵ Cf. J. CARRON, *Intervento all'Assemblea generale CDO*, 22 novembre 2009, che afferma: «Questo è il paradosso della modernità: più incoraggia l'individualismo, più è costretta a moltiplicare le regole per mettere sotto controllo il "lupo" che ognuno di noi si rivela potenzialmente essere. Il clamoroso fallimento di questa impostazione è oggi davanti a tutti, malgrado i tentativi di nascondere. Non ci saranno mai abbastanza regole per ammaestrare i lupi. Questo è l'esito tremendo quando si punta tutto sull'etica invece che sull'educazione, cioè su un adeguato rapporto tra l'io e gli altri. Ma non è tanto l'incapacità delle regole a costituire il problema. La vera questione è che l'individualismo è fondato su un errore madornale: pensare che la felicità corrisponda all'accumulo. In questo la modernità dimostra ancora una volta la mancanza di conoscenza dell'autentica natura dell'uomo, di quella sproporzione strutturale di leopardiana memoria. Per questo l'individualismo, ancor più che sbagliato, è inutile per risolvere il dramma dell'uomo. Inoltre occorrerebbe aggiungere anche un ulteriore inganno, proclamato dal potere dominante: che si possa essere felici a prescindere dagli altri».

¹⁶ «Il desiderio è come la scintilla con cui si accende il motore. [...] E allora si mette a cercare il pane e l'acqua, si mette a cercare il lavoro, a cercare la donna, si mette a cercare una poltrona più comoda e un alloggio più decente, si interessa a come mai taluni hanno e altri non hanno, si interessa a come mai certi sono trattati in un modo e lui no, proprio in forza dell'ingrandirsi, del dilatarsi, del maturarsi di questi stimoli che ha dentro e che la Bibbia chiama globalmente "cuore"» (L. GIUSSANI, *L'io, il potere, le opere. Contributi da un'esperienza*, Marietti, Genova 2000, 94-95).

Partire dalla considerazione che l'uomo «sia un essere ferito e debole, ma intrinsecamente capace di comportamenti altruistici, solidali o almeno non auto-interessati, ovvero di scambi umani»,¹⁷ permette di identificare e recuperare, dopo un'epoca di affossamento ideologico, l'eredità di un'antica tradizione che ha caratterizzato lo sviluppo della società europea e di riscoprirli nella prospettiva della postmodernità. Cambiano i presupposti e con questi il metodo: mentre un'antropologia negativa porta a sviluppare dinamiche repressive, una positiva privilegia quelle premiali; favorisce il passaggio dalle logiche assistenzialistiche a quelle di sviluppo delle «capacitazioni»;¹⁸ tende a considerare il cittadino, prima che un controllato della pubblica amministrazione, come una risorsa della collettività; considera l'interesse generale (cioè il bene comune) non più come monopolio esclusivo del potere pubblico, ma come un'auspicata prospettiva dell'agire privato. È la rivincita in chiave moderna di una tradizione di sussidiarietà scritta nel DNA della nostra storia, al punto da costituirne il segreto del suo sviluppo.¹⁹ Una tradizione che è stata combattuta in nome di un lusso ideologico che oggi, in tempi di crisi, non possiamo più permetterci.

In Italia, infatti, nella prassi risorgimentale vinse un liberalismo statalista dove l'anima popolare, propria non solo della tradizione cattolica, ma anche di quella socialista e di quella liberale, fu duramente combattuta. L'emblema fu la legge Crispi del 1890, che nazionalizzò ben 22.000 opere pie (si trattava di 1.200 ospedali, 800 asili, ecc.) nate dalla carità popolare e come tali espressione pluriscolare della sussidiarietà. Quel lusso ideologico, per il quale l'opera di un don Bosco – che tirò fuori centomila ragazzi dalla strada – avrebbe potuto svolgerla meglio un assistente sociale, trova ora anche nel federalismo fiscale un'importante occasione di ripensamento.

Il federalismo fiscale apre un nuovo spazio alla valorizzazione della sussidiarietà orizzontale, e alle realtà sociali efficienti e attive

¹⁷ Cf. P. DONATI, «Una nuova mappa del bene comune: perché e come dobbiamo rifondare lo Stato sociale», in M. SIMONE (ed.), *Il bene comune oggi: un impegno che viene da lontano*, Atti della 45ª Settimana Sociale dei Cattolici Italiani (Pistoia-Pisa, 18-21 ottobre 2007), EDB, Bologna 2008.

¹⁸ A. SEN, *Lo sviluppo è libertà. Perché non c'è crescita senza democrazia*, Mondadori, Milano 2000, 79.

¹⁹ Cf. G. VITTADINI (ed.), *Che cosa è la sussidiarietà*, Guerini e Associati, Milano 2007, 4ss.

sui territori. La logica del federalismo fiscale è, infatti, quella di spingere alla valorizzazione delle risorse di cittadinanza attiva presenti sul luogo, piuttosto che far pagare ai cittadini i costi di un'ideologia che mortifica la libertà di scelta degli utenti e gonfia gli apparati delle burocrazie. Nel federalismo sussidiarietà orizzontale e sussidiarietà verticale sono facce di una stessa medaglia. Si tratta, direbbero gli inglesi, di un processo che porta a scommettere e a puntare sulla valorizzazione della cittadinanza attiva, che porta a mettere il potere delle persone (*people power*) al centro del Governo. È appena il caso di ricordare in questa sede come il principio di sussidiarietà sia al centro della dottrina sociale della Chiesa cattolica. La prima formulazione espressa di questo principio compare nel 1931 ad opera di Pio XI, nell'enciclica *Quadragesimo anno*, laddove si afferma, con un'espressione ormai nota:

Come non è lecito sottrarre ai privati per affidarlo alla comunità ciò che essi possono compiere con le proprie iniziative e con la propria industria, così è un'ingiustizia, un grave danno e un turbamento del giusto ordine attribuire a una società maggiore e più elevata quello che possono compiere e produrre le comunità minori e inferiori (n. 80).

Questa concezione viene poi confermata dal magistero successivo attraverso la *Mater et magistra* di Giovanni XXIII. Successivamente anche Pio VI ripropone il principio di sussidiarietà, in particolare attraverso l'enciclica *Populorum progressio* e la lettera apostolica *Octagesima adveniens*, dove non c'è un richiamo esplicito a questo principio, quanto piuttosto un rinvio generale alle precedenti encicliche che lo hanno formalizzato. Il valore della sussidiarietà è riconosciuto poi dalla cd. «trilogia di encicliche sociali» di Giovanni Paolo II, in particolare dalla *Centesimus annus* dove si precisa, fra l'altro, che «l'opinione pubblica deve essere educata all'importanza del principio di sussidiarietà per la sopravvivenza di una società autenticamente democratica».²⁰ Sempre in questa enciclica, Giovanni Paolo II precisa che

disfunzioni e difetti nello Stato assistenziale derivano da un'inadeguata comprensione dei compiti propri dello Stato. Anche in questo ambito deve essere rispettato il *principio di sussidiarietà*: una società di ordine superiore non deve interferire nella vita interna di una società di ordine

²⁰ Cf. GIOVANNI PAOLO II, *Messaggio alla VI sessione plenaria della Pontificia accademia di scienze sociali*, 23 febbraio 2000.

inferiore, privandola delle sue competenze, ma deve piuttosto sostenerla in caso di necessità e aiutarla a coordinare la sua azione con quella delle altre componenti sociali, in vista del bene comune (n. 48).

Il magistero di Benedetto XVI nell'enciclica *Deus caritas est* riafferma e chiarisce come debba organizzarsi il potere dello Stato nei confronti dei corpi sociali: «Non uno Stato che regoli e domini tutto è ciò che ci occorre, ma invece uno Stato che generosamente riconosca e sostenga, nella linea del principio di sussidiarietà, le iniziative che sorgono dalle diverse forze sociali e uniscono spontaneità e vicinanza agli uomini bisognosi di aiuto» (n. 28b).

L'evoluzione interpretativa avviata da Benedetto XVI propone uno Stato sostenitore e promotore della società civile, non più in posizione di antitesi e di concorrenza, ma si potrebbe dire di «sinergica collaborazione». Questa declinazione trova un ampio approfondimento nella successiva enciclica *Caritas in veritate*. La sussidiarietà della *Caritas in veritate* contiene degli elementi di novità così rilevanti che interrogano su una «nuova» definizione di questo principio.²¹ Mentre le prime formulazioni del principio di sussidiarietà intendevano polemizzare con lo Stato liberale, per cercare di riaffermare la superiorità delle società naturali (famiglia e corpi intermedi) rispetto a quelle proprie dello Stato moderno e delle sue organizzazioni (l'apparato amministrativo), il contesto socio-economico in cui s'inserisce la *Caritas in veritate* è quello generato dalla crisi finanziaria dei mutui *sub prime*, in cui si ricercano nuove formule per salvare la società da un capitalismo impazzito. In questa prospettiva la sussidiarietà viene presentata come un metodo legato alla responsabilità: «La sussidiarietà è un aiuto alla persona attraverso l'autonomia dei corpi intermedi». Vuol dire che è lo strumento che permette che l'io, nei corpi intermedi, possa sviluppare le sue potenzialità. La sussidiarietà «favorisce la libertà e la partecipazione in quanto assunzione di responsabilità». Il principio di sussidiarietà che si origina da questa riflessione sembra perciò prendere le distanze dalla concezione originaria «antagonistica» fra Stato e società civile e «ne mette semmai in evidenza i profili eminentemente *relazionali*».²²

²¹ Cf. G. ARENA, *La sussidiarietà nella «Caritas in veritate». Una «nuova» sussidiarietà nell'enciclica di Benedetto XVI?*, in www.astrid-online.it.

²² Cf. ARENA, *La sussidiarietà nella «Caritas in veritate»*.

Scrive infatti Benedetto XVI:

Manifestazione particolare della carità e criterio guida per la collaborazione fraterna di credenti e non credenti è senz'altro il principio di sussidiarietà, espressione inalienabile della libertà umana. La sussidiarietà è prima di tutto un aiuto alla persona, attraverso l'autonomia dei corpi intermedi. Tale aiuto viene offerto quando la persona e i soggetti sociali non riescono a fare da sé e implica sempre finalità emancipatrici, perché favorisce la libertà e la partecipazione in quanto assunzione di responsabilità. La sussidiarietà rispetta la dignità della persona, nella quale vede un soggetto sempre capace di dare qualcosa agli altri. Riconoscendo nella reciprocità l'intima costituzione dell'essere umano, la sussidiarietà è l'antidoto più efficace contro ogni forma di assistenzialismo paternalista. Essa può dar conto sia della molteplice articolazione dei piani e quindi della pluralità dei soggetti, sia di un loro coordinamento. Si tratta quindi di un principio particolarmente adatto a governare la globalizzazione e a orientarla verso un vero sviluppo umano.²³

²³ *Deus caritas est* 57.

QUINTA SESSIONE
Sabato 16 ottobre, pomeriggio

ASSEMBLEA PLENARIA

Giuseppe Savagnone*

**Per un paese solidale.
Chiesa italiana e Mezzogiorno.
Un documento
per il bene comune del paese**

PREMESSA

Lo sfondo di questa relazione è il tema complessivo di questa 46^a Settimana Sociale: «Cattolici nell'Italia di oggi. Un'agenda di speranza per il futuro del paese». Il riferimento all'Italia acquista, poi, un particolare significato nella ricorrenza dei 150 anni dell'unità nazionale.

IL PROBLEMA: LE PARTI CONTRO IL TUTTO

È lecito chiedersi se il titolo del mio intervento – centrato sul tema del Mezzogiorno – non risulti, in questa prospettiva, abbastanza problematico. Oggi l'Unità, proprio in quanto ebbe nell'annessione delle regioni meridionali il suo provvisorio compimento, da alcuni è letta polemicamente in termini di colonizzazione e di saccheggio da parte del Nord nei confronti del Sud,¹ mentre da parte di altri – pensiamo alle resistenze della Lega riguardo ai festeggiamenti del-

* Direttore del Centro diocesano per la pastorale della cultura di Palermo.

¹ Cf. P. APRILE, *Terroni*, Piemme, Milano 2010.

l'anniversario – è guardata con estrema freddezza per opposti motivi, legati alla convinzione di fondo che lo Stato unitario («Roma ladrona»), e in particolare il Mezzogiorno, abbiano esercitato nei confronti del Nord una sistematica opera di sfruttamento. Insomma, scatenando opposte denunce di ruberie e di prevaricazioni, quello del Sud sembra un tema destinato a mettere in discussione, più che a confermare, il senso dell'Unità d'Italia e a evidenziare le preoccupazioni, più che la speranza, nei confronti del suo futuro.

LA RISPOSTA: CATTOLICITÀ E BENE COMUNE

In questo contesto, acquista un singolare significato il soggetto del convegno – i «cattolici» –, che implica una logica tesa a superare i punti di vista parziali e unilaterali oggi dilaganti, e ad abbracciare in un'ottica più ampia, «cattolica», appunto, cioè universale, gli aspetti anche più contrastanti della realtà nazionale.

E a questa «cattolicità» corrisponde la prospettiva – di per sé pienamente laica – del bene comune, che non è riducibile a interessi parziali, neppure alla loro somma o al loro equilibrio (come molti credono e come di fatto viene interpretato spesso dalla politica) – «il bene comune, infatti, è molto più della somma del bene delle singole parti» (n. 1)² –, ma costituisce un punto di vista diverso e più alto, in cui si va oltre il gioco delle parti e si punta sulla realizzazione di quel «tutto» che è «la buona vita», cioè la realizzazione integrale della persona umana, per quanto essa dipende dalla collettività. Una realizzazione che non coincide con la soddisfazione degli interessi egoistici, anche legittimi, dell'individuo, anzi ne può richiedere il sacrificio, ma che alla fine è la sua felicità, come è possibile raggiungerla su questa terra attraverso la vita associata. Nella logica del bene comune, non solo gli individui, ma tutte le forze e le pretese parziali – come quella di un Nord e un Sud chiusi in se stessi e contrapposti – vengono ricondotte a un orizzonte più ampio, che però non rinnega la loro unilateralità se non per compiere il loro più vero dinamismo e dare risposta alle loro esigenze profonde.

² D'ora in poi, salvo esplicita indicazione contraria, i riferimenti testuali riguarderanno il documento della CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Per un paese solidale. Chiesa italiana e Mezzogiorno*.

È nella prospettiva «cattolica» del bene comune che il documento dei vescovi può parlare del Mezzogiorno senza rinunciare a riproporre – anzi *per* riproporre, attraverso questo tema – il valore dell'unità nazionale. Lo fa senza appellarsi a dogmi o certezze precostituite, ma con una pacata riflessione che vuole essere «un contributo alla comune fatica del pensare» (n. 2), nello spirito di un «amore intelligente e solidale» (n. 2).

Il documento si può leggere in due ottiche, che corrispondono in fondo anche a due «parti»: la prima è quella per cui si colloca la questione meridionale nel suo contesto nazionale; la seconda è invece rappresentata da un esame più specifico dei problemi del Mezzogiorno e delle loro possibili soluzioni. In entrambi i casi, i vescovi non si muovono, evidentemente, sul piano «tecnico» proprio dei sociologi, degli economisti e dei politici, ma su quello culturale ed etico che compete al loro magistero. Noi cominceremo dalla prima tematica per passare poi alla seconda, avvertendo che la distinzione in questo come in molti altri casi non va confusa con una separazione.

1. La questione meridionale nel contesto nazionale

1.1. RITORNO ALLA «QUESTIONE MERIDIONALE»

Della «questione meridionale» non si parla più da molti anni. Le ragioni sono tante. Ci sono state le delusioni delle politiche meridionaliste, vanificate dal clientelismo della classe amministrativa meridionale e dalle infiltrazioni della criminalità mafiosa. Parlando degli investimenti pubblici per il Sud, il documento osserva che «resta da verificare se e come queste risorse siano state effettivamente utilizzate» (n. 5). Tra le cause di questo fallimento forse si potrebbe aggiungere a questa analisi la tattica per cui gli imprenditori settentrionali hanno spesso incassato i finanziamenti destinati a favorire l'industrializzazione del Meridione, avviato le industrie, per trasferire dopo tre mesi le attività produttive al Nord.

E c'è stato l'insorgere della «questione settentrionale», rumorosamente rappresentato dalla Lega. Da molto tempo, ormai, all'ordine del giorno non sono le esigenze di sviluppo del Mezzogiorno, ma quelle del Nord, mortificate – questa è stata la tesi proposta con mar-

tellante insistenza – da un eccesso di investimenti al Sud. Il risultato è che secondo molti si può dimostrare, dati alla mano, che la sperequazione è tutta a favore del Nord. Al di là dell'aspetto strettamente economico, peraltro, è indiscutibile che l'attenzione dell'opinione pubblica e dei governi è stata sempre più polarizzata sulle pretese avanzate dall'area settentrionale del paese.

Da questo punto di vista, già la scelta di pubblicare questo documento assume il significato di una coraggiosa presa di posizione controcorrente, da parte dei vescovi italiani, rispetto al *political correct* di questi anni.

Quanto questa scelta sia impopolare lo dimostra il fatto che già sul grande convegno di Napoli, che aveva raccolto l'intero episcopato meridionale (più di settanta vescovi) e su un tema che una volta tanto non avrebbe dovuto vedere contrapposti «laici» e cattolici, sia stata esercitata dagli organi di stampa e da quelli radiotelevisivi – con la sola eccezione di *Avvenire*, di *Sat 2000* e di *In Blu* – una specie di censura. Di fatto esso è stato assai meno pubblicizzato non solo dei meeting di Rimini, ma anche di tanti episodi di cronaca nera.

Forse sorprende e «spiazza» il fatto che la Chiesa si occupi, oltre che dei problemi più strettamente connessi alla sfera etica, come sono quelli della biomedicina (aborto, fecondazione assistita, eutanasia) e della famiglia (il problema dei DICO) – in cui sarebbero ravvisabili in modo esclusivo i «valori non negoziabili» –, anche di quelli relativi agli assetti sociali e politici. Un disagio condiviso sia da chi trova comodo catalogare pretestuosamente le prese di posizione pubbliche della Chiesa come un'anacronistica forma di moralismo, ignorandone la ben più ampia prospettiva sociale, per certi versi «rivoluzionaria», sia da chi si vorrebbe far passare per fedele sostenitore della visione cristiana schierandosi a suo favore sulle questioni di inizio e fine vita, salvo poi a contraddirla nettamente quando sono in gioco le altre, riguardanti l'arco di tempo che sta tra questi due momenti estremi.

Un primo merito del documento dei vescovi *Per un paese solidale* è, appunto, di avere sottolineato che alla Chiesa sta a cuore non soltanto la vita nel momento del suo concepimento o in quello terminale, ma anche ciò che sta tra questi due momenti estremi. Così è del destino delle genti del Meridione. «Nessuno, proprio nessuno, nel Sud deve vivere senza speranza» (n. 2). Anche la solidarietà è un valore non negoziabile, come lo è la sorte di tutti i deboli e gli esclu-

si. È a questo titolo che la Chiesa si occupa della questione meridionale, nel pieno esercizio del proprio magistero.

1.2. L'AGGRAVARSI DELLA QUESTIONE MERIDIONALE

Ma ancora più significativo è il contenuto del documento della CEI. La questione meridionale, osservano i vescovi, non è stata risolta. Senza «perdere di vista ciò che di buono è stato fatto in questi anni» (n. 13), non si può sfuggire alla «constatazione del perdurare del problema meridionale» (n. 1). Anzi, esso, per certi versi, rischia di aggravarsi. Con spietato realismo il documento osserva che siamo in un momento «di radicali e incalzanti mutamenti» e che «molti di essi non saranno positivi per il Mezzogiorno, se esso non reagirà adeguatamente e non li trasformerà in opportunità» (n. 2).

I vescovi citano, in particolare, due sintomi della gravità della situazione del Sud. Il primo è la disoccupazione giovanile, che condanna i giovani «a una perenne precarietà» (n. 10). Il secondo la fuga dei cervelli: mentre prima erano i braccianti a emigrare, «oggi sono anzitutto figure professionali di livello medio-alto a costituire la principale categoria dei nuovi emigranti. Questo cambia i connotati della società meridionale, privandola delle sue risorse più importanti e provocando un generale depauperamento di professionalità e competenze» (n. 10).

Lo diceva già, spietatamente, il Rapporto SVIMEZ 2009 sullo stato dell'economia meridionale. In dieci anni, tra il 1997 e il 2008, circa settecentomila persone hanno abbandonato il Mezzogiorno. Non si tratta di manovalanza generica, come era accaduto nel passato, ma dei giovani della potenziale classe dirigente meridionale, che fuggono dalle loro regioni di provenienza – l'87% viene da Campania, Puglia e Sicilia – dopo averne utilizzate le risorse per qualificarsi. E il fenomeno è in continuo aumento: «Nel 2004 partiva il 25% dei laureati meridionali con il massimo dei voti; tre anni più tardi la percentuale è balzata a quasi il 38%», rileva il Rapporto SVIMEZ.

Non solo. La fuga si verifica sempre più in anticipo. Rispetto ai primi anni 2000 sono «cresciuti i giovani meridionali trasferiti al centro-Nord dopo il diploma che si sono laureati lì e lì lavorano».

C'è poi il fenomeno dei pendolari «di lungo raggio», che vivono al Sud e lavorano al centro-Nord o all'estero, rientrando a casa nel weekend o un paio di volte al mese. Nel 2008, dice il Rapporto, sono stati centosessantatremila gli occupati residenti nel Mezzogiorno ma con un posto di lavoro altrove, ventitremila in più del 2007 (+15,3%). Anche in questo caso si tratta di giovani con un livello di studio medio-alto: l'80% ha meno di 45 anni, quasi il 50% svolge professioni di livello elevato e il 24% è laureato.

Non sembra esagerata, davanti a queste cifre, la diagnosi complessiva contenuta nel Rapporto, dove l'Italia viene definita un «paese spaccato in due sul fronte migratorio: a un centro-Nord che attira e smista flussi al suo interno, corrisponde un Sud che espelle giovani e manodopera». Per quelli che rimangono, il destino è segnato: nel 2008 – sempre secondo il Rapporto – «solo il 17% dei giovani meridionali tra i 15 e i 24 anni lavora, contro il 30% del centro-Nord».

Si potrebbero citare altri dati, di cui il documento non parla, ma che sono altrettanto allarmanti. Per esempio, lo smantellamento del sistema creditizio del Sud, con la «colonizzazione» da parte di banche del Nord degli sportelli della Cassa di Risparmio siciliana, del Banco di Sicilia, del Banco di Napoli. Il rapporto SVIMEZ del 2009 segnalava che questo fenomeno ha creato una «forte dipendenza del sistema bancario meridionale dal centro-Nord» e ha reso sempre più difficile alle imprese del Sud l'accesso al credito.

Senza voler negare le possibili responsabilità delle dirigenze di questi istituti di credito nella propria crisi, tuttavia la formula corrente, secondo cui «i soldi delle banche del Nord devono essere investiti al Nord», deve essere confrontata col dato di fatto che oggi «i soldi delle banche del Nord» in buona parte vengono dal Sud.

1.3. IL PROBLEMA NON RIGUARDA SOLO IL SUD, MA TUTTO IL PAESE

Qualcuno potrà trovare strano che non solo i vescovi delle regioni meridionali, ma l'intera Conferenza episcopale italiana proponga un messaggio che a prima vista sembrerebbe riguardare solo una parte del paese. In realtà, già nel documento della CEI del 1989,

Chiesa italiana e Mezzogiorno: sviluppo nella solidarietà, si era voluto riflettere «sulla “questione meridionale” come problema di tutto il paese» (n. 1) e si era notato che «la questione meridionale implica sostanzialmente l'esistenza di una crisi che è di tutto il paese e non solo del Mezzogiorno» (n. 8).

In continuità con questa impostazione, in questo loro nuovo documento *Per un paese solidale* i vescovi osservano che oggi «affrontare la questione meridionale diventa un modo per dire una parola incisiva sull'Italia di oggi» (n. 1). Non si tratta di invitare la comunità ecclesiale nazionale a occuparsi di una «parte» malata, ma di interrogarsi sullo stato di salute dell'intero corpo della nazione a partire da questa parte. Non è solo che bisogna curare lo sviluppo del Sud perché è indispensabile a quello dell'intera nazione: bisogna curare uno sviluppo più armonico dell'intera nazione, che comporta necessariamente lo sviluppo del Sud. Perciò il messaggio è rivolto a tutti gli italiani.

Si tratta in primo luogo di un messaggio critico. I vescovi denunciano senza mezzi termini una deriva culturale che «ha fatto crescere l'egoismo, individuale e corporativo, un po' in tutta l'Italia, con il rischio di tagliare fuori il Mezzogiorno dai canali della redistribuzione delle risorse, trasformandolo in un collettore di voti per disegni politico-economici estranei al suo sviluppo» (n. 5).

La questione meridionale, col silenzio che è calato su di essa, è un indizio inquietante dell'eclisse del senso del bene comune che si è registrata in questi ultimi anni in Italia.

1.4. «IL PAESE NON CRESCERÀ SE NON INSIEME» (N. 1)

Il problema del Sud si risolverà solo con un impegno di tutto il paese, non per beneficenza, ma nella consapevolezza che non c'è sviluppo per nessuno se non c'è per tutti. Da questo punto di vista la posizione del documento è meridionalista in modo assai diverso da quella di chi aspira a un «partito del Sud» contrapposto a quello del Nord – una posizione che in definitiva perpetua il dualismo – ma punta sull'unità nazionale nella logica della solidarietà tipica della dottrina sociale cristiana.

La Chiesa, il cui rapporto con l'unificazione italiana era stato a dir poco problematico (ma è vero anche il reciproco), ora ne è la

principale paladina e chiede che i cattolici si sentano «tra i soci fondatori di questo Paese».³

Va letto in questa prospettiva il riconoscimento del contributo di cui il Nord è debitore nei confronti del Sud – anche se non nei termini violentemente accusatori del fortunato libro di P. Aprile sopra citato – e del contributo che anche in futuro potrà venire al paese da parte di quest'ultimo. Nel documento si parla delle «molteplici potenzialità delle regioni meridionali, che hanno contribuito allo sviluppo del Nord e che, soprattutto grazie ai giovani, rappresentano uno dei bacini più promettenti per la crescita dell'intero paese» (n. 1).

1.5. SOLIDARIETÀ, NON ASSISTENZIALISMO

La Dottrina sociale della Chiesa, però, unisce strettamente la solidarietà alla sussidiarietà. Non si tratta di scaricare i meridionali di una responsabilità a cui solo loro possono far fronte, ma di aiutarli in questo impegno da cui dipendono le sorti di tutta la nostra nazione. Questo deve costituire l'orizzonte costante dell'impegno nazionale per il Mezzogiorno. Già nel documento del 1989 ciò si diceva chiaramente: «Sono necessari, e doverosi, l'aiuto e la solidarietà dell'intera nazione, ma in primo luogo sono i meridionali i responsabili di ciò che il Sud sarà nel futuro» (n. 15).

Citando Giovanni Paolo II, il documento del 2010 dice la stessa cosa, invertendo significativamente l'ordine dei fattori: «Spetta alle genti del Sud essere le protagoniste del proprio riscatto, ma questo non dispensa dal dovere della solidarietà l'intera nazione» (n. 2). Si nota il passaggio da un clima culturale che chiedeva di sottolineare l'impegno dei meridionali, senza dimenticare la necessità di una solidarietà nazionale, a uno in cui l'ordine delle esigenze si è invertito.

Il risultato è comunque lo stesso: basta col vittimismo e con l'assistenzialismo. L'aiuto che il paese può e deve dare al Sud è di stimolarlo a trovare in se stesso le energie e le risorse per uscire dal degrado. «Proprio per non perpetuare un approccio assistenzialistico alle difficoltà del Meridione, occorre promuovere la necessaria solidarietà nazionale» (n. 8).

³ A. BAGNASCO, *Prolusione alla 61ª Assemblea generale della CEI*, 24 maggio 2010, n. 8.

Le opportunità oggettive non mancano. Il documento accenna a quella offerta dalla «nuova centralità Mediterraneo», che spinge a «considerare quella del Mediterraneo una vera e propria opzione strategica per il Mezzogiorno e per tutto il paese» (n. 7).

1.6. QUALE FEDERALISMO?

Da qui il calibrato giudizio relativo al federalismo, di cui il documento non nega l'opportunità, ma stabilisce anche le imprescindibili condizioni di fondo. Alla base di questa linea c'è una tradizione che, proprio in nome dell'antistatalismo e della logica della sussidiarietà, ha sempre caratterizzato la posizione dei cattolici, fin dal Risorgimento e poi nella Costituente, dove sono stati loro a volere introdurre nella Costituzione repubblicana il regionalismo. Il documento cita, a questo proposito, «la sempre valida visione regionalistica di don Luigi Sturzo e di Aldo Moro» (n. 8).

Ma, se la solidarietà richiede sempre la sussidiarietà, è vero anche il reciproco: «La prospettiva di riarticolare l'assetto del paese in senso federale costituirebbe una sconfitta per tutti, se il federalismo accentuasse la distanza tra le diverse parti d'Italia» (n. 8). Ciò che serve, sottolineano i vescovi, è un «federalismo solidale», che «rafforzerebbe l'unità del paese, rinnovando il modo di concorrervi da parte delle diverse realtà regionali» (n. 8).

Esso, in particolare, stimolerebbe le classi dirigenti del Sud, primi fra tutti gli amministratori e i politici, ad assumersi le proprie responsabilità. «Un sano federalismo rappresenterebbe una sfida per il Mezzogiorno e potrebbe risolversi a suo vantaggio», costringendo in qualche modo gli amministratori meridionali a «rendersi direttamente responsabili della qualità dei servizi erogati ai cittadini» (n. 8).

Ma «l'impegno dello Stato deve rimanere intatto [...] per evitare che si creino di fatto diritti di cittadinanza differenziati a seconda dell'appartenenza regionale» (n. 8). Alla base sta la rivendicazione della comune cittadinanza italiana. A questo proposito il documento ricorda «l'imminente ricorrenza del centocinquantesimo anniversario dell'unità nazionale» (n. 8).

Il monito è pertinente: storicamente, dove lo si è attuato, il federalismo è stato un modo per garantire e articolare l'unità. Negli Stati Uniti l'FBI è la polizia dello Stato unitario. Il federalismo invocato

oggi in Italia si pone apertamente – stando alle dichiarazioni pubbliche di alcuni suoi autorevoli sostenitori – come un’alternativa, attenuata, alla secessione, e come un modo per indebolire questa unità.

2. I problemi del Mezzogiorno e le sue possibili soluzioni

2.1. IL MERIDIONE PUÒ ESSERE RISCATTATO SOLO DAI MERIDIONALI

Guardando il problema del Sud nell’ottica delle politiche nazionali da attuare, i vescovi hanno sottolineato che il richiamo alla solidarietà non implica alcuna forma di assistenzialismo e, appellandosi alla sussidiarietà, hanno delineato un quadro in cui il bene comune esige il concorso di ciascuno, anzi è veramente tale solo se non viene calato dall’alto ma è il frutto della partecipazione di tutti. È un discorso che viene rivolto, prima ancora che ai meridionali, al paese, e in primo luogo alle genti del Nord, per chiedere loro di aprirsi a un’ottica più ampia di quella dell’egoismo regionalistico e per chiarire, al tempo stesso, la differenza tra questo e una supina accettazione di logiche di sfruttamento da parte dei meridionali.

C’è però un aspetto del documento, per cui esso si rivolge direttamente a questi ultimi e intende sollecitarli a elaborare una diagnosi e una terapia delle patologie che li affliggono. Un aspetto che comporta un invito pressante ai cittadini e in particolare alle Chiese meridionali, perché si impegnino a fondo su questa strada. «Facciamo appello alle non poche risorse presenti nelle popolazioni e nelle comunità ecclesiali del Sud, a una volontà autonoma di riscatto, alla necessità di contare sulle proprie forze come condizione insostituibile per valorizzare tutte le espressioni di solidarietà che devono provenire dall’Italia intera nell’articolazione di una sussidiarietà organica» (n. 1).

2.2. GLI OSTACOLI

Quando si parla degli ostacoli al decollo dello sviluppo nel Meridione, si pensa subito alla criminalità organizzata. Ed è vero che essa esercita un ruolo purtroppo decisivo. Non è solo la mafia, però, il

problema. «Purtroppo i dati statistici mostrano che il Mezzogiorno non coglie gran parte delle nuove opportunità per una scarsa capacità progettuale, una ancor più bassa capacità di mandare a effetto i progetti e mantenere in vita le nuove realizzazioni e, comunque, una radicale fragilità del suo tessuto sociale, culturale ed economico e, non per ultimo, la frequente mancanza di sicurezza» (n. 7).

L'ultimo riferimento chiama in causa la criminalità organizzata. «Non è possibile mobilitare il Mezzogiorno senza che esso si liberi da quelle catene che non gli permettono di sprigionare le proprie energie» (n. 9). E il documento cita «la criminalità organizzata, rappresentata soprattutto dalle mafie che avvelenano la vita sociale, pervertono la mente e il cuore di tanti giovani, soffocano l'economia, deformano il volto autentico del Sud» (n. 9). Vi è in questo fenomeno un aspetto teologico che i credenti sono i soli a poter capire: «Le mafie sono strutture di peccato» (n. 9).

Prendendo le distanze dall'illusione di molti, che hanno creduto di vedere nei successi delle forze dell'ordine, in questi ultimi anni, il punto d'arrivo definitivo della lunga guerra con le mafie, il documento prende atto di un'amara realtà: «Non va ignorato, purtroppo, che è ancora presente una cultura che consente loro di rigenerarsi anche dopo le sconfitte inflitte dallo Stato attraverso le forze dell'ordine e della magistratura» (n. 9).

Al fondo del fenomeno della criminalità organizzata sta un clima culturale che ne rende possibile la fioritura. Un clima che va ben oltre i confini delle singole organizzazioni criminali. Risale al 2005, ma è ancora attuale, la dura denuncia di Piero Grasso, procuratore nazionale antimafia. La latitanza di Bernardo Provenzano – era allora lui il boss più ricercato, prima della cattura – «la coprono rappresentanti delle istituzioni, la coprono politici, imprenditori, forze di polizia. Non è soltanto una copertura da parte di un'organizzazione criminale, ma è una copertura che viene da intere fasce sociali».

Qualcuno mostrò, allora, di scandalizzarsi delle sue affermazioni. Ma in Sicilia la politica e l'amministrazione sono sempre state contigue alla mafia. Non che tutti i politici e gli amministratori siciliani siano mafiosi. Ma la grande risorsa della mafia sono sempre stati coloro che mafiosi, in senso stretto, non si potrebbero definire, e che tuttavia forniscono all'«onorata società» il suo brodo di coltura ideale. Persone che non aderirebbero mai a Cosa nostra, ma che non esi-

tano a chiedere favori ad «amici» che vi sono coinvolti e all'occorrenza si sentono tenuti a ricambiarli. In Sicilia è potuto accadere che un uomo politico indiziato ufficialmente di associazione mafiosa fosse trionfalmente eletto governatore. E non è un'eccezione. Nessuno, per un'accusa simile, si sente costretto dalla riprovazione sociale a fare un passo indietro. Sono i magistrati, se mai, sono gli esponenti delle forze dell'ordine, a essere guardati, in molti ambienti, con sospetto e a essere isolati.

Manca, questa è la verità, un'etica pubblica condivisa, che spinga i politici a rifiutare la logica delle clientele e dei favori, i burocrati a svolgere in tempi ragionevoli le loro pratiche senza attendere la telefonata di un «amico», gli elettori a votare tenendo presenti le esigenze del bene comune piuttosto che la promessa di un posto per se stessi o per un parente. E manca il senso della legalità, non solo e non tanto nell'applicare le leggi, quanto nel farle. Perché, come diceva un bel documento della CEI, *Educare alla legalità*, «la crescita di una più viva coscienza della legalità esige che la formulazione delle leggi obbedisca innanzi tutto alla tutela e alla promozione del bene comune, come è richiesto dalla natura stessa della legge. Ciò equivale a ricondurre l'azione politica alla sua funzione originaria, che consiste nel servire il bene di tutti i cittadini, con particolare attenzione ai più deboli».⁴

Come stupirsi che, in un contesto in cui «il bene di tutti i cittadini» è quotidianamente violato – dagli stessi rappresentanti delle istituzioni! – la mafia sopravviva? Come impedire che essa si nutra di legami impercettibili, che le danno tacita solidarietà e concreti aiuti a tutti i livelli?

Le denunce della Chiesa sulla mafia, la 'ndrangheta, la camorra, sono da diversi anni molto nette. Il documento cita quella, famosa, pronunciata da Giovanni Paolo II in Sicilia, nella Valle dei templi, il 9 maggio 1993. Ci piace ricordare che anche Benedetto XVI, recentissimamente, nel suo primo viaggio nell'isola, ha definito la mafia «una strada di morte» e ne ha solennemente dichiarata l'incompatibilità col vangelo e la vita cristiana.

Ma non bastano le denunce. Il documento osserva saggiamente che per sconfiggere la mafia «c'è bisogno di un preciso intervento

⁴ COMMISSIONE ECCLESIALE GIUSTIZIA E PACE, *Educare alla legalità. Nota pastorale*, 4 ottobre 1991, n. 7.

educativo» (n. 9). È su questo terreno, come vedremo più avanti, che si gioca il ruolo decisivo della Chiesa nel Sud.

2.3. IL PROBLEMA DEL SUD È CULTURALE

Nelle società meridionali ci sono alcune evidenti carenze, che «rendono difficile farsi carico della responsabilità di essere soggetto del proprio sviluppo», a cui corrispondono altrettante «urgenze»: la «necessità di far crescere il senso civico di tutta la popolazione»; l'«urgenza di superare le inadeguatezze presenti nelle classi dirigenti» (n. 1), la necessità «di una cultura politica che nutra l'attività degli amministratori di visioni adeguate e di solidi orizzonti etici per il servizio al bene comune» (n. 5).

Come è chiaro da queste notazioni, l'accento, nel documento della CEI, viene posto soprattutto su fattori che hanno a che fare col modo di pensare, di sentire, sui criteri di scelta delle persone. Non è però una questione che riguardi solo gli individui isolatamente presi. Neppure però si può ridurre ad anonime fatalità di tipo materiale. La zona intermedia tra questi due poli estremi, quella su cui bisogna intervenire, è quella della cultura. «Il problema dello sviluppo del Mezzogiorno non ha solo un carattere economico, ma rimanda inevitabilmente a una dimensione più profonda, che è di carattere etico, culturale e antropologico: ogni riduzione economicistica – specie se intesa unicamente come “politica delle opere pubbliche” – si è rivelata e si rivelerà sbagliata e perdente, se non perfino dannosa». E si menzionano, più specificamente, alcuni punti particolarmente delicati di questo quadro: «Cultura del bene comune, della cittadinanza, del diritto, della buona amministrazione e della sana impresa nel rifiuto dell'illegalità» (n. 16).

In mancanza di questo rinnovamento culturale, nessuna innovazione giuridica può risultare decisiva, come insegna l'esperienza: «Il cambiamento istituzionale provocato dall'elezione diretta dei sindaci, dei presidenti delle province e delle regioni, non ha scardinato meccanismi perversi o semplicemente malsani nell'amministrazione della cosa pubblica» (n. 5).

2.4. IL CORTO CIRCUITO TRA LA POSTMODERNITÀ E UN ARCAICO CONTESTO CULTURALE

Per sciogliere simili nodi bisogna fare i conti con le tendenze culturali oggi dominanti in tutto il paese, tendenze che, invece di fungere da antidoto alle antiche ferite del Meridione, ne esasperano la virulenza. «Il Sud – osservano i vescovi – ha recepito spesso acriticamente la modernizzazione, patendo lo sradicamento disordinato dei singoli soggetti da una civiltà contadina che, invece di esser distrutta, doveva evolversi» (n. 6). Per tutta l'Italia, in realtà, il brusco processo di modernizzazione del dopoguerra ha costituito un trauma, travolgendo il mondo contadino con le sue tradizioni e proiettando le masse nella civiltà dei consumi, con effetti fortemente problematici. Scoppola parla a questo proposito di «salto in un vuoto etico che non ha riscontro in altri momenti o aree geografiche della storia europea». ⁵

Ma nel Mezzogiorno questo trauma è risultato particolarmente violento. La crisi di trasformazione, infatti, ha sorpreso il Meridione in uno stadio assai più arretrato di quello di altre aree del nostro paese. Come ha osservato una volta padre Sorge, «da noi [...] il pre-moderno è giunto fino ai nostri giorni. E oggi il Sud passa al post-moderno, senza aver condiviso con il resto del paese quei processi di modernizzazione che hanno mutato il volto dell'Italia negli ultimi decenni». ⁶

Ciò ha reso ancora più repentino il «salto» dai costumi tradizionali a quelli imposti dalla cultura mediatica. Recentemente, parlando della crisi della famiglia, è stato notato che «quello che in Italia è avvenuto in cinquant'anni, in Calabria sta avvenendo in quindici anni». E poiché, proprio per il suo ruolo pressoché esclusivo, la famiglia, nel Meridione, «ha costituito e continua a costituire uno dei luoghi fondamentali dove si producono normative valoriali», ⁷ si può facilmente comprendere quali effetti ciò abbia prodotto a livello etico.

⁵ P. SCOPPOLA, *La «nuova cristianità» perduta*, Studium, Roma 1986, 142-144.

⁶ B. SORGE, «La presenza dei religiosi in Sicilia: segno, testimonianza e profezia», in CONFERENZA EPISCOPALE SICILIANA, *Una presenza per servire. Il ministero presbiterale nella Sicilia verso il terzo millennio*, Atti del 2° Convegno delle Chiese di Sicilia (Acireale, 3-7 aprile 1989), Palermo 1989, 131.

⁷ CONFERENZA EPISCOPALE CALABRIA, *Cristo nostra speranza in Calabria. Testimoni di corresponsabilità per servire questa terra su strade di liberazione*, Atti della Settimana Sociale delle Chiese di Calabria (Vibo Valentia Marina, 3-5 marzo 2006), Mesiano di Filandari (VV) 2007, 65.

Anche da un punto di vista lavorativo, nel Sud lo spostamento al terziario, normale come esito di una fase di alta industrializzazione, ormai pervenuta a una mentalità imprenditoriale-efficientista, ha visto come protagonisti ceti da poco tempo inurbati e protesi, più che ad assicurare una rete efficiente di servizi, a cercare sicurezza all'interno delle strutture pubbliche, a cui hanno potuto accedere non sulla base di effettive competenze, ma di un clientelismo a cui li predisponeva la loro mentalità arcaico-feudale.

Analogamente, la crisi dello Stato – che altrove è stato il punto d'arrivo di un lungo itinerario di esperienza politica e amministrativa – nel Sud è stata vissuta da una società che ha sempre avvertito le istituzioni pubbliche come realtà estranee da cui difendersi.

Già da un punto di vista sociologico si può leggere, insomma, la storia del Mezzogiorno come quella di un immenso «corto circuito» tra arcaismo e postmodernità, che ha reso particolarmente violenti e incontrollabili, nel Sud, processi comuni ad altri ambienti d'Italia e forse d'Europa.

Questo passaggio, privo della mediazione che c'è stata in altre regioni d'Italia, ha avuto effetti dirompenti. Al Sud, osserva il documento, da sempre

erano largamente presenti, accanto a valori di umanità e di religiosità autentici, forme di particolarismo familistico, di fatalismo e di violenza che rendevano problematica la crescita sociale e civile. Su questo terreno arcaico ha fatto irruzione la modernità avanzata che, paradossalmente, ha potenziato quegli antichi germi innestandovi la nuova mentalità, segnata dall'individualismo e dal nichilismo [...] In questo modo, una società che non aveva attraversato i processi della modernità si è trovata a superare tali prospettive senza averle assimilate in profondità (n. 6).

2.5. LA CHIESA HA DATO UNA RISPOSTA, FONDATA SUL MARTIRIO E SULL'IMPEGNO DELLA SUA «PARTE MIGLIORE»

Proprio a questo livello culturale la comunità cristiana sa di dover fare sempre più coerentemente la propria parte, traendo precisamente dal vangelo – e non da un generico codice etico – l'ispirazione per un impegno sempre più pienamente umano. Il documento cita l'episodio evangelico della moltiplicazione dei pani e dei pesci,

sottolineando che «Gesù dà ai suoi discepoli l'incarico di sovvenire ai bisogni della gente che lo seguiva: "voi stessi date loro da mangiare" (Mt 14,16)» (n. 3).

Il documento ricorda che

le comunità cristiane del Sud hanno visto emergere luminose testimonianze, come quella di don Pino Puglisi, di don Giuseppe Diana e del giudice Rosario Livatino, i quali – ribellandosi alla prepotenza della malavita organizzata – hanno vissuto la loro lotta in termini specificamente cristiani: armando, cioè, il loro animo di eroico coraggio per non arrendersi al male, ma pure consegnandosi con tutto il cuore a Dio (n. 9).

Essi non hanno combattuto solo una piaga sociale ma, in essa, hanno affrontato, da credenti, «la configurazione più drammatica del "male" e del "peccato"» (n. 9).

Ma c'è stato anche dell'altro. Il Sud ha visto in questi anni delle battaglie civili, condotte soprattutto dai giovani, per «sconfiggere la sfiducia» (n. 11), denunciando la mafia e lavorando per vincere il degrado.

In questo impegno di promozione umana e di educazione alla speranza si è costantemente spesa la parte migliore della Chiesa del Sud, che non si è solo allineata con la società civile più coraggiosa, rigettando e stigmatizzando ogni forma di illegalità mafiosa, ma soprattutto si è presentata come testimone credibile della verità e luogo sicuro dove educare alla speranza per una convivenza civile più giusta e serena (n. 11).

In questo impegno «le Chiese [...] hanno coinvolto numerosi laici e tante aggregazioni laicali, sia tradizionali sia di recente creazione, come le associazioni antiusura e antiracket» (n. 11).

Il documento cita a titolo di esempio del coinvolgimento ecclesiale il Progetto Policoro, che «costituisce una nuova forma di solidarietà e condivisione, che cerca di contrastare la disoccupazione, l'usura, lo sfruttamento minorile e il "lavoro nero"» (n. 12).

2.6. PERÒ CI SONO I PROBLEMI DEL «PIANO TERRA»

Resta, però, lo scandalo di un territorio su cui i cattolici hanno un capillare e profondo radicamento, più che al Nord, forse (si confrontino i dati dei non avvalentisi dell'ora di religione, specie nelle grandi città, le frequenze alle messe e alle processioni, ecc.).

Ci sono i martiri. Ci sono le denunce. Ma spesso sono rimaste al «piano nobile». C'è un «piano terra» – quello della pastorale ordina-

ria, della vita e dei problemi quotidiani delle parrocchie, dei gruppi, delle confraternite –, dove ci sono «le chiusure prodotte da inerzie e stanchezze, da una prassi pastorale ripetitiva» (n. 15) e dove le cose non cambiano neppure dopo un bel documento o un grande convegno ecclesiale.

Da questo punto di vista,

si deve riconoscere che le Chiese debbono ancora recepire sino in fondo la lezione profetica di Giovanni Paolo II e l'esempio dei testimoni morti per la giustizia. Tanti sembrano cedere alla tentazione di non parlare più del problema o di limitarsi a parlarne come di un male antico e invincibile. La testimonianza di quanti hanno sacrificato la vita nella lotta o nella resistenza alla malavita organizzata rischia così di rimanere un esempio isolato (n. 9).

2.7. IL PRIMATO DELL'EDUCAZIONE E IL RUOLO DELLE CHIESE DEL SUD

Che fare dunque per il Meridione? Che fare, soprattutto, da parte dei meridionali, per uscire da questa situazione?

La risposta del documento è chiara: «I veri attori dello sviluppo non sono i mezzi economici, ma le persone. E le persone, come tali, vanno educate e formate» (n. 16). Si era detto che non si tratta di invocare un assistenzialismo che sarebbe fatale, ma di suscitare, partendo dalle potenzialità già presenti, nuove mentalità e nuovi stili di comportamento da parte della stessa gente del Sud. «La prospettiva della condivisione e dell'impegno educativo diventa in questa ottica l'unica veramente credibile ed efficace» (n. 1).

Ma proprio a questo livello è evidente il contributo che il vangelo può dare allo sviluppo del Mezzogiorno. Il documento sottolinea che «il primo, insostituibile apporto che le Chiese nel Sud hanno da offrire alla società civile» è costituito dalle «risorse spirituali, morali e culturali che germogliano da un rinnovato annuncio del vangelo e dall'esperienza cristiana» (n. 14). Non un apporto di tipo sociologico, dunque, o genericamente etico, ma in linea con la logica del vangelo. La società meridionale non ha bisogno di un ente assistenziale in più, o di un supporto alla lotta contro la mafia che venga in soccorso alle istituzioni politiche, esercitando una funzione di supplenza.

Non si tratta, perciò, di assumere, come fanno alcuni presbiteri e laici, modelli profani di linguaggio, mutuati dai «valori comuni» della

morale corrente, quale si esprime nella cultura «laica», o più banalmente nei *mass media*. Si tratta di imparare a dire, in maniera argomentata, le «ragioni» cristiane dell'impegno per la promozione umana e per un rifiuto radicale della mafia.⁸

Certo, c'è un modo di annunciare il vangelo che lo tradisce, isolandolo dalla realtà umana. Il Dio di Gesù Cristo non chiede di cercarlo fuggendo dalla storia, ma entrando fino in fondo nel cuore di essa. La cultura della mafia e del degrado può essere sconfitta solo se lo si segue sulla via dell'incarnazione e della croce. In altri termini, solo se si è disposti a «riconoscere pienamente valore di luogo teologico alla storia».⁹ Ma questo è il cristianesimo!

Perciò il Sud non ha tanto bisogno di «preti antimafia», quanto di presbiteri come don Pino Puglisi, che non lo fu mai, perché scelse di essere fino in fondo solo un sacerdote. Proprio nello svolgimento di questa sua missione, portandola fino in fondo, «egli seppe magistralmente coniugare, soprattutto nell'impegno educativo tra i giovani, le due istanze fondamentali dell'evangelizzazione e della promozione umana, che configurano l'orizzonte di quell'umanesimo integrale, che trova nell'eucaristia origine e compimento» (n. 18). «L'impegno sociale di don Puglisi non può essere separato dalla fede cristiana che lo animò e lo sostenne» (n. 18).

2.8. OLTRE IL FATALISMO E L'INDIVIDUALISMO

Si diceva prima di un «corto circuito» tra il tradizionale fatalismo del Sud e un nichilismo che vanifica il senso della storia nella postmodernità. È attingendo alla prospettiva della speranza cristiana, che fa della storia un perenne tempo di avvento, non da questa o quella ideologia, che «le comunità ecclesiali devono avvertire l'urgenza di testimoniare questa attesa di novità per una speranza che guardi con fiducia al futuro», irradiando sulla società la certezza che, a dispetto del fatalismo tradizionale del Sud, «il cambiamento è possibile» (n. 14).

⁸ Ha molto insistito su questo punto mons. Cataldo Naro (cf. ad es. C. NARO, «Lineamenti storico-sociologici della Chiesa nissena», in R. CIPRIANI, *La religione dei valori*, Sciascia, Caltanissetta-Roma 1992, 378).

⁹ F.M. STABILE, «Vescovi siciliani e società», in C. NARO (ed.), *Il discorso della Chiesa sulla società*, Sciascia, Caltanissetta-Roma 1992, 253.

Altrettanto pernicioso per il Sud è l'altro «corto circuito», quello che coniuga la tradizionale carenza, nei meridionali, del senso del bene comune, con l'individualismo odierno. È mettendo in atto veramente, e non solo a parole, lo spirito di comunione ecclesiale, che si potrà diffondere una nuova cultura della fiducia reciproca e della cooperazione, così carente al Sud e ormai anche nel resto del paese. «D'altra parte, se non saranno per prime le nostre comunità a sentire il desiderio dello scambio e del mutuo aiuto, come potremo aspettarci che le disuguaglianze e le distanze siano superate negli altri ambiti della convivenza nazionale?» (n. 15). In questa prospettiva, la vitalità dei cristiani «sul piano spirituale pastorale diventa fermento, motivazione e incoraggiamento perché tutta la vita sociale, anche nelle sue dimensioni economiche e politiche, sia spinta verso traguardi sempre più alti di giustizia e solidarietà» (n. 15). Solo una Chiesa fedele fino in fondo a Cristo e a se stessa può essere il sale e il lievito di cui il Mezzogiorno ha bisogno per rinnovarsi.

La presenza costruttiva della Chiesa nel Meridione non è affidata solo ai documenti ufficiali e alle figure eccezionali dei suoi martiri, ma allo stile di vita delle comunità ecclesiali. Esse, esorta il documento, «continuino» – ma forse il verbo benevolmente usato dai vescovi potrebbe esser sostituito, in un buon numero di casi, con «comincino» – «a essere luoghi esemplari di nuovi rapporti interpersonali e fermento di una società rinnovata, ambienti in cui crescono veri credenti e buoni cittadini» (n. 1).

2.9. PER UN NUOVO STILE EDUCATIVO NELLA PASTORALE

Questo significa che le Chiese del Sud sono chiamate a dare il loro essenziale contributo, con la loro pastorale ordinaria, prima ancora che con singole denunce, mettendo mano a «un grande progetto educativo» (n. 16) che affronti alla radice, partendo dalla formazione delle persone, i problemi culturali di cui si parlava sopra. Per fronteggiare adeguatamente la situazione, «la Chiesa deve alimentare costantemente le risorse umane e spirituali da investire in tale cultura per promuovere il ruolo attivo dei credenti nella società» (n. 16). Questo passa per una profonda trasformazione della pastorale, in particolare della catechesi che, «nelle parrocchie e in ogni realtà associativa, va ripensata e rinnovata» (n. 17).

La ovvia constatazione che «ai fedeli laici, in particolare, è affidata una missione propria nei diversi settori dell'agire sociale e della politica» (n. 16) «sollecita un'azione pastorale che miri a cancellare la divaricazione tra pratica religiosa e vita civile e spinga a una conoscenza più approfondita dell'insegnamento sociale della Chiesa» (n. 16).

Troppe volte ancora la nostra pastorale è affetta da una schizofrenia che da un lato neutralizza la valenza laica dei fedeli quando si trovano all'interno del tempio e assegna loro esclusivamente un ruolo di vice-preti (accoliti, lettori, ministri straordinari della comunione, catechisti), ignorando la loro dimensione professionale, familiare, politica; dall'altro, proprio per questo, li abbandona, fuori delle mura del tempio, a una logica puramente secolaristica, per cui essi alimentano la loro cultura non attingendo al vangelo e alla dottrina sociale della Chiesa, ma ai grandi quotidiani laicisti e alla televisione, comportandosi nella vita privata e pubblica di conseguenza. È su questa radice perversa che fiorisce la mala pianta di una criminalità mafiosa che spesso osa rifarsi a simboli e temi religiosi, pretendendo di avere un posto di rilievo nell'organizzazione di feste patronali e processioni religiose, mentre nella vita secolare perpetra omicidi e prevaricazioni di ogni genere.

«Bisogna dunque favorire in tutti i modi nuove forme di partecipazione e di cittadinanza attiva, aiutando i giovani ad abbracciare la politica, intesa come servizio al bene comune ed espressione più alta della carità sociale» (n. 11).

Ciò implica la formazione di coscienze capaci di operare autonomamente, secondo una coscienza cristiana adeguatamente formata dalla frequenza col vangelo e con la grande tradizione della Chiesa. Ai laici, infatti, come dice Benedetto XVI, citato dal documento, spetta il compito di costruire la città terrena, non come strumenti della gerarchia, ma, dice il Papa, in quanto «operano come cittadini sotto propria responsabilità [...] illuminati dalla fede e dal magistero della Chiesa e animati dalla carità di Cristo» (n. 16).¹⁰

¹⁰ Le parole citate sono in realtà di Benedetto XVI, dal «Discorso del Santo Padre Benedetto XVI all'assemblea del Convegno (19 ottobre 2006)», in CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Testimoni di Gesù risorto, speranza del mondo*, Atti del 4° Convegno ecclesiale nazionale (Verona, 16-20 ottobre 2006), EDB, Bologna 2008, 59; si veda su questo anche *Deus caritas est* 28-29: EV 23/1597ss.

2.10. IL MEZZOGIORNO COME «LABORATORIO»

Se si attribuirà «alla dimensione educativa, umana e religiosa, un ruolo primario nella crescita del Mezzogiorno» e si prenderà atto che «uno sviluppo autentico e integrale ha nell'educazione le sue fondamenta più solide» (n. 16), e si collaborerà da tutte le parti a operare in questa direzione, allora il Mezzogiorno non sarà più una «questione», ma

un laboratorio in cui esercitare un modo di pensare diverso rispetto ai modelli che i processi di modernizzazione spesso hanno prodotto, cioè la capacità di guardare al versante invisibile della realtà e di restare ancorati [...] al gratuito e persino al grazioso, e non solo all'utile e a ciò che conviene; al bello e persino al meraviglioso, e non solo al gusto e a ciò che piace; alla giustizia e persino alla santità, e non solo alla convenienza e all'opportunità. Per far maturare questa particolare sensibilità, spirituale e culturale a un tempo, è necessario impegnarsi in una nuova proposta educativa (n. 17).

Il riferimento al «laboratorio» rimanda al fatto che al modello interpretativo basato sulla «bipolarità che contrappone Settentrione e Mezzogiorno d'Italia» si è sostituita, «sul volgere dagli anni settanta agli ottanta», «una visione non più monolitica o ideologica dello sviluppo sempre uguale a se stesso, o come continua rincorsa di quello già realizzato altrove», ma

una tipologia di sviluppo endogeno e tuttavia collegato a dinamiche non solo localiste, ma reciprocamente aperte [...]. In questa maniera si fa perno più che sugli interventi dall'alto, sulla collaborazione con altri, con un particolare ricorso alle proprie risorse (comunque diverse da luogo a luogo) e alle tipicità locali, per trasformarle in fonti di produzione di beni, che non sono, né possono essere solo quelli di natura monetaria, ma vanno inquadrati in un più complesso discorso di progresso effettivo della qualità della vita (cultura, dimensione artistica e spirituale, tempo libero, ecc.).¹¹

Da questo punto di vista, il Meridione può diventare un ambiente dove non si tratta solo di adeguarsi ai modelli altrui, ma possono maturarne di nuovi, da proporre a tutta la nazione.

È soltanto un sogno? Non abbiamo una risposta. Essa può venire solo dagli uomini e dalle donne del Sud, in particolare da quelli di

¹¹ G. MAZZILLO, «Sull'identità meridionale», in C. SARNATARO, *L'identità meridionale. Percorsi di riflessione multidisciplinare*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2005, 183.

loro che si riconoscono nell'appartenenza ecclesiale, che devono decidere se lasciare scorrere il tempo, mentre i documenti si succedono, oppure prendere sul serio l'invito al cambiamento.

SESSIONE CONCLUSIVA
Domenica 17 ottobre, mattina

ASSEMBLEA PLENARIA

Mons. Vittorio Luigi Mondello*

Omelia

Carissimi!

In questa basilica cattedrale nell'imminenza dell'inizio di questa Settimana Sociale ci siamo radunati in tanti per una veglia di preghiera; in questa stessa basilica – nell'imminenza della chiusura della stessa Settimana – ci ritroviamo immersi dentro l'esperienza della preghiera.

La preghiera all'inizio e alla fine; è la preghiera, dentro ognuna delle tappe di questo storico appuntamento dei cattolici italiani, che ha – per così dire – fasciato l'intera Settimana.

E ora, i testi liturgici di questa divina liturgia non fanno che ricordarci l'assoluta necessità della preghiera. La parabola creata da Gesù per i suoi discepoli è sulla «necessità di pregare sempre, senza stancarsi mai».

Quasi per dirci che tutto quello che lungo questi giorni è stato offerto, le forti riflessioni consegnate alla coscienza di tutti, le domande che attendono risposta, le proposte decisive che stanno per essere offerte all'intero paese, acquistano il loro senso e la loro efficacia dentro il grido e il silenzio che diventano preghiera, dentro quella suggestiva icona delle mani alzate dell'eterno orante.

«Ti invoco, mio Dio, dammi risposta... Rivolgi a me l'orecchio e ascolta la mia preghiera».

* Arcivescovo di Reggio Calabria-Bova.

L'invito di Paolo di Tarso

E così facciamo, perché così ci insegnano a fare le sacre Scritture. Quelle Scritture – *hiera grammata* – dentro le quali Paolo di Tarso oggi, nel brano della sua Seconda lettera a Timoteo, ci esorta a rimanere saldi; a «riviverle» arricchite, dai giorni dell'infanzia fino a oggi, di un continuo riferirsi a esse e approfondirle: perché lì si trova il fondamento della vita cristiana e la speranza della salvezza.

E vi si trova perché – annuncia l'apostolo – tutta la Scrittura *theopneustos* è «ispirata» da Dio; ed è utile – guardate un po', fratelli miei, come questo brano legge la nostra Settimana Sociale! – è utile «per insegnare, convincere, correggere, educare nella giustizia»... per prepararci a «ogni opera buona».

E Paolo esorta Timoteo – e con lui ognuno dei credenti, ognuno dei cattolici italiani di questa meravigliosa Settimana – ad annunciare la Parola, insistere, ammonire, rimproverare, esortare. Cioè, testimoniare. E – le altre letture sacre di oggi aggiungono – «pregare».

È soprattutto su questo, fratelli carissimi, che desidero offrirvi qualche spunto di meditazione.

L'icona delle mani di Mosè

Il testo dell'Esodo dalla prima lettura di questa XXIX domenica *per annum* presenta il fuoco della Parola, che diventa vita, attorno a due grandi scenari, così diversi l'uno dall'altro, così legati l'un all'altro: da una parte lo scenario di un campo di battaglia, dove Giosuè con i soldati di Israele lotta contro Amalék, il nemico; dall'altra, lo scenario della cima di un colle, dove di solito poneva la sua postazione il comandante dell'esercito, per riuscire a controllare meglio l'insieme; stavolta sulla cima di un colle c'è, non il comandante, ma l'orante: Mosè con il bastone di Dio e le mani alzate!

E ci viene suggestivamente comunicato che il primo scenario è indissolubilmente legato al secondo: l'esito della battaglia è in stretto rapporto con la forza e la costanza della preghiera.

Alla fine apparirà chiaro che il reale vincitore della battaglia non è Giosuè, il guerriero, ma Mosè, l'orante.

Nell'intero brano non viene nominato per nulla YHWH, anche se egli c'è dentro ogni parola: egli è l'assente-presente, di cui le mani

alzate dell'orante non sono che il segno sacramentale, il simbolo del divino silenzio che parla e della divina parola che tace.

Ed è straordinariamente bella e consolante la piccola immensa notizia che una riga del testo ci regala: le braccia di Mosè si appesantiscono; l'orante è una persona umana fasciata dalla debolezza; ed è necessario l'aiuto degli altri, il sostegno diremmo della comunità intera, perché la preghiera di un fratello diventi perenne.

Un brano, questo dell'Esodo, che mentre narra un evento incarnato nella storia di Israele, nasconde e svela insieme ogni pagina della storia umana; della storia della nostra Calabria e della nostra Italia.

Le pagine del perenne conflitto con il male che cambia volto, l'Amalék di ogni pagina nuova della storia: e l'inesorabile certezza che ogni ostacolo al bene – al progresso, alla giustizia, alla legalità, al cammino delle idee... – mentre deve essere combattuto dalla società con i mezzi che le sono propri, appellandosi alla Costituzione e alle leggi della civile convivenza, troverà la sua sicura sconfitta solo se – in cima al colle del silenzio – gli oranti, che si alternano, avranno la forza di levare le mani nella gioia della perenne preghiera.

L'insistenza di una vedova

La parabola della vedova e del giudice disonesto, che risale sicuramente a Gesù, esprime anche il contesto di una Chiesa – quella del tempo di Luca – che soffre l'apparente assenza di Dio e con impazienza attende la consolazione della *parusia*.

Due personaggi della vita reale, un giudice e una vedova: la chiusura verso Dio e verso gli altri del primo; e l'insistenza, tipica di chi ha bisogno, della seconda.

E l'applicazione che ne fa Gesù, con l'argomento così detto *a fortiori*, tipico del mondo israelita: se il giudice disonesto alla fine ascolta la vedova che insiste, Dio non ascolterà forse l'orante che persiste?

Insistere. L'insistenza è l'arma del povero.

Il ricco, il potente, non ha bisogno di ripetere due volte le cose: trova subito chi gli dà ascolto, anche perché un ritardo, una dimenticanza potrebbero costare cari a chi ascolta.

Il povero è colui che può attendere, le cui domande vengono poste sotto le altre, è quello che tutti, mentre sono in fila, sorpassano

senza vergogna. È colui – di solito si dice – che non ha santi in paradiso. Ma non è un imbecille. Il suo dolore gli dà il coraggio di osare. La sua abitudine al sacrificio gli dà la perseveranza di tornare per mille mattine alla stessa porta. Avvezzo ai rimbrotti, alle male parole, sa sopportarle, pur di giungere a trovare risposta alle sue urgenze.

La domanda

Ma c'è una domanda: «Fino a quando?».

Il grande problema è proprio quello del tempo dell'attesa. Riuscirà il povero a insistere? Continuerà ad avere il coraggio di fare ogni giorno la fila? Fino a quando?

Quanto dovrà essere lungo il *kronos*, perché si affacci il *kairos* di Dio?

La risposta è contenuta, miei cari fratelli, in una domanda inquietante di Gesù: davvero, in un certo senso, la domanda delle domande.

Perché, di domande è tanto ricco il dialogo di Gesù con la gente lungo le tappe della sua vita pubblica. Ma, quella di oggi, fratelli miei, al di là delle interpretazioni degli esegeti, mozza il fiato. È la domanda avvolta da un velo di tristezza: «Quando tornerò, troverò ancora fede sulla terra?».

Gesù non chiede se, quando tornerà, ci saranno ancora la Chiesa, l'organizzazione, gli istituti teologici, le associazioni, i gruppi, le opere parrocchiali, i musei diocesani, l'otto per mille... Ma chiede: «Ci sarà ancora la fede?».

La domanda di Gesù, che sfiora un sentimento di angoscia, nasce dalla sua profezia, che vede già da allora come il nostro molteplice impegno lungo tante frontiere è spesso senza fede, la nostra preghiera è senza fede, la lotta per un mondo diverso è senza fede. Forse, per riuscire a capire se, al suo ritorno, Gesù Cristo troverà la fede, dobbiamo avere l'umiltà e il coraggio di diventare discepoli di questa povera vedova del vangelo. Imparare da lei.

Il coraggio

Perché è vero: davanti al grido della vedova importuna, che chiede giustizia, simbolo del grido dell'oppresso di tutti i tempi, la fede

vacilla. Come può – ci chiediamo – come può Dio permettere la sofferenza dell'innocente, i delitti più assurdi, le guerre più atroci, le malattie più disumane...?

Sotto, nel profondo, ci sarà una risposta, ma non riusciamo a percepirla. E rimaniamo con il nostro silenzio. Abitato dal dubbio. Avvolto nel dolore. Perché?

Nemmeno oggi Gesù dà risposte a queste domande. Ma ci dice che bisogna avere il coraggio. Il coraggio della fede. Di una fede che diventa preghiera.

Nella lotta della vita, bisogna «osare» la preghiera. Che diventa non un obbligo, ma una necessità per vivere, come respirare.

«Dammi uno che ami, e capirà», scrive s. Agostino. Pregare, infatti, non è «dire preghiere». Pregare è come «volere bene». E se vuoi bene a qualcuno, è «notte e giorno», è un «grido continuo»; è uno «stato del cuore». Non ti stanchi.

Quando la preghiera stanca, non è preghiera.

Racconta Tommaso da Celano che s. Francesco alla fine non pregava più perché, scrive, «era diventato preghiera».

Un monaco, a uno che gli parlava delle difficoltà della fede, commentò così una notizia del vangelo: «Quando Gesù entrò a Gerusalemme, c'era chi applaudiva, chi stendeva i mantelli, chi saliva sugli alberi a guardare, chi correva avanti e indietro... E poi c'era un asino, che faticava più di tutti, sentiva il peso della salita e del corpo di Gesù. Ma non c'era nessuno più vicino di lui a Gesù».

Così a volte è il mistero della fede.

Quando senti di più il peso della vita e il peso del silenzio di Dio, allora sei più vicino a lui. Nel mistero dell'amore tu «porti» lui ed egli «porta» te.

Conclusione

Fratelli carissimi, la mia speranza è che possiamo avere sempre presente l'esperienza di questa donna, la vedova della parabola: non ha nulla da regalare.

È povera come la speranza, senza difesa come l'innocenza. Ma ha una forza che vince: la fede nella giustizia, al di là del giudice disonesto.

Una vedova, che – paradossalmente – mi sembra possa diventare l'icona di quella Calabria onesta e di quella Italia pulita, che si tro-

vano spesso dinanzi alle ingiustizie e ai ritardi di un mondo di poteri senza limiti e forse senza volto. La forza del credente è in una fede forte e semplice come quella della vedova; una fede che ti porta ad andare e ritornare; e poi ancora andare e ritornare dal Signore, perché ami anche il suo silenzio; e sai che, se parla, è per amore; e se tace, è ancora per amore.

Ci accorgeremo così che Dio ha sete della nostra sete.

Il suo più grande desiderio è che noi abbiamo il desiderio di lui.

Come lo ebbe la Madre.

La Madre sua e nostra, qui a Reggio venerata come Madre della Consolazione. Quella Madre che un giorno disse e oggi ci ripete: «Fate tutto quello che egli vi dirà».

Per questo, «osare» la preghiera – con le mani levate in alto dalla fede – è il segno della nostra ricerca di lui, la sete di Dio; ma anche il bisogno della tenerezza di lei, la carezza della Madre.

Amen. Così sia. Così è!

Saluto

Buongiorno a tutti e buona domenica!

Porto il saluto mio personale e dell'assemblea che ho l'onore di presiedere. Voglio innanzitutto esprimervi un ringraziamento per avere scelto la Calabria quale luogo di svolgimento della 46^a Settimana Sociale dei Cattolici Italiani.

Non è un ringraziamento formale, ma è veramente sentito proprio perché ritengo che il vostro messaggio sia molto significativo e funga da importante sostegno a quella voglia di riscatto che incarna la nostra terra. Ma il saluto diventa anche l'occasione buona per raccogliere, attraverso l'esercizio dell'ascolto fiducioso, sollecitazioni e attese di quanti, come voi, sono impegnati a tracciare strade realmente percorribili perché possa finalmente trovare piena cittadinanza la «dignità dell'uomo», di ciascun uomo.

La regione che oggi vi accoglie, tante, troppe volte ha visto invece questa dignità calpestata e mortificata in ragione della cura di interessi particolari e settoriali. Ma è anche la terra sulla quale figure importanti di santi hanno ascoltato e vissuto la loro chiamata alla pienezza e dove quotidianamente uomini e donne, talvolta nel più assoluto silenzio e discrezione, ancora oggi si sforzano di migliorare la nostra comunità.

Voi oggi siete qui per tracciare un'agenda di speranza per il paese. Anche la classe politica calabrese guarda a questa agenda con fiducia, perché ha sperimentato quanto fecondo e corresponsabile sia il servizio che il mondo cattolico ha prestato da sempre al territorio regionale.

* Presidente del Consiglio regionale della Calabria.

Siamo pienamente coscienti che bisogna ripartire dalla «centralità della persona umana», dai suoi bisogni e dalle sue attese, con occhi pieni di speranza, per raggiungere un riscatto autentico. È necessario pertanto sottolineare come ciò possa avvenire solo superando il limite che negli anni ha segnato il nostro contesto economico-sociale, ovvero l'incapacità di fare rete, di fare squadra intorno a un progetto che ponga come fondamento «il bene comune».

Certo è che ognuno di noi, al di là del ruolo o del lavoro che svolge, è chiamato a compiere, con convinzione, la sua scelta. Senza clamori, senza gesti fragorosi, ma nel silenzio del vissuto quotidiano. Tanto, anzi tantissimo, fanno le associazioni di volontariato, che ogni giorno si spendono, o meglio ancora si donano, per una nobile causa: aiutare gli altri a crescere spiritualmente, socialmente ed economicamente.

Non sogno, se penso che anche la politica, quella vera, quella autentica, possa, anzi debba porsi questo fine. È il motivo per cui ho iniziato a interessarmi di politica. Nel Movimento giovanile dell'allora Democrazia cristiana, ho vissuto e scoperto la tensione morale, l'entusiasmo, la gioia che si vive nell'aiutare gli altri. Senza aspettarsi niente in cambio, consapevoli che già il fatto di avere avuto questa possibilità è stato un grande dono.

Uno dei primi atti del nuovo Consiglio regionale è stato proprio il finanziamento della legge regionale sulla famiglia che vogliamo migliorare e finanziare sempre più adeguatamente, istituendo «il quoziente familiare».

La famiglia è e deve essere al centro dell'azione politica. È lì che l'individuo si forma, è lì che si deve assicurare il diritto a vivere dignitosamente è lì che occorre garantire pari opportunità per tutti. In un momento di crisi economica planetaria, in un momento di impoverimento spirituale, è lì che siamo chiamati a compiere il massimo dei nostri sforzi.

Una regione, la Calabria, dalle grandi potenzialità, dai tanti talenti che se ben valorizzati potrebbero determinare quella crescita sociale, culturale ed economica necessaria per edificare una società libera dal bisogno. Bisogna puntare sui nostri giovani, sulla loro formazione, sul creare occasioni occupazionali stabili, uscendo dalla logica della precarietà.

Il più grande impoverimento è la fuga dei nostri cervelli.

Una regione però che deve essere unita e coesa nella lotta alla 'ndrangheta. Non solo nell'azione repressiva svolta egregiamente

dalla magistratura e dalle forze dell'ordine, ma anche nell'azione preventiva, nella quale le istituzioni, la scuola, la Chiesa devono avere un ruolo di indirizzo e guida e formazione delle coscienze.

È l'opera nella quale oggi, come Consiglio regionale, siamo impegnati al di là degli stessi schieramenti e per la quale quotidianamente spendiamo le nostre energie. Nei mesi scorsi abbiamo celebrato il quarantennale del «regionalismo» e quest'anno ricorre il 150° anniversario dell'Unità d'Italia.

Un appuntamento importante per ribadire che la politica degli egoismi e dei particolarismi non porta da nessuna parte. L'Italia è una e indivisibile, ogni regione ha le sue peculiarità e ricchezze che deve saper far fruttificare e mettere al servizio dell'intero paese, nello spirito di solidarietà che deve contraddistinguere l'azione politica del nostro paese.

A ciascuno di voi, allora, il mio augurio e l'invito a continuare a edificare, con dedizione e competenza, una terra finalmente libera che possa guardare con speranza al futuro dei nostri figli.

Grazie ancora.

Carlo Costalli*

Intraprendere nel lavoro e nell'impresa

Il gruppo Intraprendere nell'impresa e nel lavoro ha avuto 210 iscritti, di cui la metà hanno chiesto di intervenire consentendo, per ragioni di tempo, ben 75 interventi, oltre all'introduzione del prof. Michele Tiraboschi.

Il filo conduttore che ha caratterizzato i vari contributi può essere indicato nella constatazione che la recente crisi ha evidenziato i gravi limiti di un sistema economico-finanziario che ha dato a molti l'illusione di poter guadagnare senza impresa e senza lavoro, semplicemente investendo e speculando.

Si è sovvertito l'ordine tra fini e mezzi, tra persone e strumenti, assegnando priorità e autonomia morale ai secondi, ai mezzi: ecco perché si deve insistere per un'etica cui deve ispirarsi chi si occupa di finanza e opera sui mercati.

Intraprendere è una questione che riguarda anche i lavoratori e l'intera società che è spaesata e guarda al futuro con preoccupazione, ma si registrano nel territorio tante opportunità, tanti segni positivi, tante buone prassi. Durante i lavori l'attenzione è stata rivolta in particolare verso un innovativo sistema di intraprendere, un'impresa come proposta rivolta ai giovani: il Progetto Policoro, nato per intuizione e volontà di don Mario Operti, per realizzare solidarietà fra il Nord e il Sud del paese. Vuol essere un'opportunità per le nuove generazioni per riscoprire con un impegno personale il lavoro, da imprenditori. Un imprenditore che si fa coinvolgere nell'esperienza

* Presidente del Movimento cristiano lavoratori.

cooperativa, con le risposte e le esigenze del territorio che viene così valorizzato come da molti auspicato. Un'apertura capace di suscitare interesse verso nuove esigenze e opportunità. Un nuovo scenario che offre ai giovani lo stimolo a vivere da costruttori di una nuova economia, e non solo per il Sud.

Il gruppo tematico ha espresso una sostanziale condivisione sui problemi prioritari previsti dalla nostra sessione «per tornare a liberare in modo efficace le energie attive o potenzialmente tali dell'intraprendere»; chiedendo un'ulteriore indicazione, in numerosi interventi, sul tema dell'ambiente: l'attenzione verso un problema che, oltre a coinvolgere gli Stati, ancor più deve coinvolgere la Chiesa e noi credenti chiamati a essere custodi della creazione. L'ecologia quindi deve vedere l'uomo attento a quanto lo circonda ma senza dimenticare «l'ecologia umana dell'uomo stesso». Un connubio inscindibile perché consente la difesa di quanto gli è affidato, ma assicura la continuità di quanto è creato. Entrando nel merito specifico dei problemi all'attenzione della nostra sessione tematica: la flessibilità è una delle metodologie utilizzate nel mondo del lavoro (spesso impropriamente utilizzata, vedi pubblica amministrazione) e rischia di produrre fenomeni di precarietà. È una questione che provoca un grande e appassionato dibattito che deriva da oggettive situazioni di difficoltà: dovute prima di tutto alla difficile situazione economica che determina paure e insicurezza sul futuro. C'è la preoccupazione che l'auspicata ripresa economica passi attraverso forme di ristrutturazione che riducano l'occupazione. Come attenuare le conseguenze negative di questo fenomeno? Fra le proposte: abbattere drasticamente il lavoro sommerso, misurabile in milioni di persone, aumentando i controlli e attivando la leva fiscale sul lavoro anche con incentivi all'impresa che assume con contratti regolari, e portando a termine, finalmente, alcune riforme indilazionabili, quali quelle degli ammortizzatori sociali e l'adozione di un nuovo statuto dei lavoratori. Il dibattito fra lavoratori garantiti e non è ancora molto forte.

Rimane fondamentale ridare dignità e valore al lavoro, in particolare alla persona che lavora, anche attraverso una nuova cultura partecipativa che superi antiquate contrapposizioni. Ci riconosciamo in pieno nel Messaggio del Santo Padre quando scrive: «I soggetti politici, il mondo dell'impresa le organizzazioni sindacali, gli operatori sociali e tutti i cittadini in quanto singoli e in forma associata,

sono chiamati a maturare una forte capacità di analisi, di lungimiranza e di partecipazione».¹

È di fondamentale importanza che il lavoro non contraddica le logiche della famiglia ma le sostenga e le rafforzi, per avere dei benefici anche sul piano della produzione lavorativa e, dunque, della crescita.

Ottiene forte consenso l'esigenza di un'immediata riforma che riguardi l'intero sistema fiscale e, prioritariamente, verso la famiglia e il lavoro.

Per quanto riguarda la famiglia va sostenuto un sistema che rapporti il carico fiscale al numero dei componenti. La proposta del Forum delle associazioni familiari va in questa direzione. Tale riforma deve mirare anche a una riduzione fiscale sul lavoro e sugli investimenti, recuperando risorse anche attraverso lo spostamento della tassazione dai redditi al loro utilizzo. Molti interventi sono stati di chiara condanna dell'evasione fiscale, arrivata a livelli insostenibili. Questa è la rovina del nostro paese, macigno che pesa sulla crescita e condiziona un livello decoroso di *welfare*, l'handicap dal quale siamo costretti a partire. L'evasione è colpa grave, pure dal punto di vista etico-morale, anche se purtroppo è diffusa una sorta di «giustificazione». Si richiede all'intera Chiesa un intervento più incisivo su questa materia.

E per concludere, nella prospettiva del bene comune non si può non rilevare che l'Italia ha bisogno di riprendere a crescere, anche in termini strettamente economici. Questa crescita non può non vedere coinvolta un'impresa che rafforzi la capacità competitiva, ritrovi il percorso della produttività, attui forme di responsabilità sociale e di partecipazione. Per la crescita d'impresa è decisivo anche il contesto sociale, culturale e, soprattutto, il rispetto complessivo della legalità.

¹ Cf. sopra, p. 14.

Paola Stroppiana*

Educare per crescere

Dall'area tematica «Educare per crescere», notevolmente partecipata con oltre 200 delegati, tra cui 17 vescovi e più di 90 persone iscritte a parlare, riportiamo l'esperienza di una qualità alta di confronto e di un dialogo aperto e costruttivo, che è andato molto al di là delle questioni proposte e che ci conferma nell'apprezzamento generale della centralità del tema dell'educazione che la Conferenza episcopale italiana ha individuato per il nostro cammino dei prossimi dieci anni.

La tematica dell'educazione è stata percepita dai delegati come «emergenza educativa», intesa soprattutto come realtà che emerge, che provoca e che invita a una risposta positiva alle sfide e ai problemi di oggi. L'interesse che abbiamo rilevato ci fa dire che questa chiamata alla responsabilità educativa è una realtà ampiamente condivisa all'interno della comunità cristiana, che sente la necessità dell'educazione come un'esigenza che attraversa tutte le generazioni. Le voci che abbiamo sentito non ci hanno restituito solo domande, bisogni, desideri o auspici, ma ci hanno incoraggiato con la passione e la determinazione, espressione della speranza che è il tema fondamentale della nostra agenda.

A partire dagli stimoli del «Documento preparatorio», i contributi dei delegati hanno via via delineato l'importanza generale della figura e del ruolo dell'adulto, che ci sembra possa ricomprendere le due questioni poste nell'agenda, in riferimento alla funzione docente e alla funzione genitoriale. Infatti, il tema della fragilità dell'adulto

* Presidente del Comitato nazionale dell'AGESCI.

to ci induce a porre un'ulteriore domanda, che precede le due già inserite in agenda. Ci domandiamo come possiamo oggi sostenere gli adulti, perché siano persone solide, credibili, autorevoli, significative, che possano rappresentare riferimenti concreti e incisivi sia per i ragazzi e i giovani che per gli altri adulti con cui si confrontano. In questo modo potranno diventare riferimenti autorevoli, personalità interessanti con cui vale la pena confrontarsi e dialogare, per trovare risposta alle domande di senso che ciascuno porta in sé. È emersa quindi l'importanza dei luoghi in cui fare esperienza di incontro, di accompagnamento, in cui vivere esperienze concrete, in cui l'adulto impara che educare significa accompagnare, senza sostituirsi o invadere.

Sentiamo anche il bisogno di percorsi di sostegno alla genitorialità, luoghi in cui i papà e le mamme possono confrontarsi e crescere, condividendo e interpretando le gioie e le fatiche dell'essere genitori.

In un ambito più strettamente ecclesiale, è percepita la necessità di sostenere una pastorale capace di progettualità concreta, non solo orientata ai sacramenti, ma specificamente dedicata agli adulti, rispettosa delle loro esigenze e dei loro tempi di vita.

Relativamente alla questione della scuola: l'elemento maggiormente condiviso è stata l'importanza della funzione pubblica della scuola (statale o paritaria) e il fatto che essa rivesta un ruolo insostituibile e fondamentale nell'educazione dei giovani e la conseguente necessità di investimento in essa, con ogni tipo di risorsa. Una particolare sottolineatura è stata fatta sull'importanza dei corsi di formazione professionale, spazi di avvicinamento al lavoro per i giovani. In riferimento all'ora di religione, alcuni interventi ne hanno sottolineate l'importanza e le potenzialità, oltre alla sua significatività nel raccordo con le altre discipline.

Riteniamo sia importante incentivare le alleanze fra scuola e famiglie e, in particolare, invitare alla partecipazione ai patti territoriali ove il confronto fra scuola, famiglia, enti e associazioni del territorio diventa spazio per l'elaborazione di un progetto formativo condiviso e anche occasioni di formazione degli adulti.

È condivisa una lettura positiva della realtà giovanile, che già ora rappresenta una risorsa: ai giovani va consentito di assumere ruoli di responsabilità e di reale protagonismo. Le associazioni costituiscono di fatto un luogo fondamentale in cui i ragazzi possono sperimentarsi in questo protagonismo, scoprire le proprie capacità, riconoscere i

propri talenti nel quadro di un progetto educativo che è attento alla crescita globale della persona. Nei vari luoghi ecclesiali deve essere possibile sperimentare regole, obiettivi e ragioni di impegno, che consentano di maturare prospettive di orizzonte durevole. Riconoscendo la disponibilità e il desiderio di partecipazione e di assunzione di responsabilità da parte dei ragazzi e dei giovani, le associazioni diventano spazi importanti per dare voce al mondo giovanile e rappresentarne le istanze presso le istituzioni e la società civile.

Ci sembra sia importante recuperare anche l'originaria funzione formativa del servizio civile volontario, strumento utile ad abilitare i giovani a conoscere la realtà in cui vivono, leggerne i bisogni e dare risposte concrete.

Molti interventi hanno sottolineato, inoltre, l'importanza dell'associazionismo, sia di quello giovanile che di quello adulto, luogo di rimotivazione per educatori, insegnanti, genitori, cittadini, persone che si impegnano; è molto sentita la necessità e anche l'utilità di creare occasioni comuni d'incontro, collaborazione, scambio di opinione fra le varie realtà ecclesiali, per un arricchimento reciproco, una condivisione di valori, di priorità e di percorsi e per poter rappresentare in modo più efficace le istanze e il contributo che, come cattolici, portiamo al bene comune del paese.

Ripetutamente sottolineato dai partecipanti è stato il ruolo dei media come ambito che, di fatto, costituisce un luogo di educazione informale, che permea la nostra società, rivolgendosi tanto alla fascia giovanile che a quella adulta. Particolarmente in riferimento a televisione e internet, è stata sottolineata la prevalente negatività dei valori e dei modelli proposti e la richiesta forte di richiamare alla necessità di un codice etico di riferimento.

Ci siamo anche chiesti come poter sostenere il nostro ruolo di cittadini portatori di valori e di stili nella società e nella politica. Al riguardo, abbiamo sottolineato l'importanza degli spazi educativi per i ragazzi e i giovani sui temi della cittadinanza attiva, della legalità, della giustizia, del rispetto delle regole, della mondialità, della salvaguardia del creato, affinché i giovani imparino a impegnarsi concretamente e a prendersi cura del bene comune. Inoltre è strategico rilanciare le scuole e i laboratori di formazione e cultura politica come spazi in cui appropriarsi delle competenze e in cui sviluppare le capacità per l'impegno politico dei cattolici, oggi percepito come particolarmente urgente e storicamente necessario.

Più volte, infine, è stata richiamata la dimensione spirituale e la motivazione profonda che deve animare l'impegno politico dei cattolici, che è parsa molto bene esplicitata nell'ultimo capitolo del «Documento preparatorio», intitolato «Eucaristia e città», in cui ci riconosciamo e di cui ringraziamo.

Includere nuove presenze

I partecipanti all'assemblea tematica sono stati circa 200 e gli interventi 70, di cui 64 in aula e 6 contributi scritti. L'assemblea ha seguito con attenzione costante i lavori, con interventi puntuali e frutto di una specifica preparazione e competenza, con numerosi riferimenti all'esperienza diretta.

Il testo di riferimento erano i numeri 25 e 26 del «Documento preparatorio» dal titolo «Includere le nuove presenze», che è stato recepito nei suoi contenuti fondamentali e in particolare nel suo nucleo propositivo.

Il testo è stato approfondito a partire dalla relazione introduttiva proposta da mons. Giancarlo Perego. Lo sviluppo del tema è stato articolato attorno a sei nuclei: l'emigrazione, tema della settimana sociale del 1960; l'immigrazione, uno dei temi della settimana sociale 2010; la mobilità, che cambia il volto dell'Italia; l'inclusione come processo storico legislativo progressivo, che chiede oggi, alla luce della mobilità, di cambiare la legge sulla cittadinanza, con particolare riferimento agli oltre 600.000 minori nati in Italia figli di stranieri; l'attenzione ai minori stranieri, che richiede la necessaria tutela della famiglia immigrata, anche attraverso lo strumento dei ricongiungimenti familiari; il percorso di inclusione, che necessariamente comporta un ripensamento della vita delle nostre città.

Il dibattito in assemblea ha messo a fuoco il tema del come riconoscere la cittadinanza italiana ai figli degli stranieri nati in Italia. Sulla specifica proposta vi è stata ampia convergenza. Alcuni distin-

* Presidente delle Associazioni cristiane lavoratori italiani.

guo sono venuti in ordine alle condizioni per il riconoscimento e l'esercizio della cittadinanza a stranieri giovani e adulti, manifestando alcune attenzioni, quali, ad esempio, la conoscenza della lingua italiana o il completamento di un percorso scolastico. Inoltre molti interventi hanno sottolineato la necessità di metter mano a una revisione complessiva dell'attuale legge sulla cittadinanza, riducendo sia i tempi – anche in riferimento al contesto europeo – sia la discrezionalità e l'eccessiva e pericolosa burocrazia.

Da diversi interventi è emersa la necessità di predisporre specifici percorsi per l'inclusione e l'esercizio della cittadinanza (diritto di voto almeno alle elezioni amministrative, servizio civile, coinvolgimento nelle associazioni ecclesiali e nelle aggregazioni giovanili, in particolare quelle sportive). Appare necessaria un'inclusione dal basso, che passa attraverso il protagonismo degli stessi immigrati, sia in associazioni proprie, sia nel contesto di organizzazioni locali e nazionali. Sulla scorta dell'esperienza dell'emigrazione italiana nel mondo, è importante valorizzare le eccellenze garantendo pari opportunità sia nel riconoscimento dei titoli di studio, sia attraverso strumenti di sostegno (borse di studio) per l'accesso a livelli di studio superiori e universitari.

L'attenzione al tema della cittadinanza deriva dal fatto che l'immigrazione in Italia è ormai un fenomeno strutturale del paese e sta uscendo dalla fase emergenziale. Siamo anche consapevoli che il percorso di tutela dei diritti fondamentali della persona immigrata – che prescindono dal riconoscimento della cittadinanza – non è completo e presenta ancora punti deboli o problematici. La dichiarazione dei diritti dei lavoratori migranti e delle loro famiglie attende ancora una ratifica da parte dell'Italia; la giusta retribuzione e le condizioni di lavoro degli immigrati, soprattutto in alcuni settori, non sono garantiti; manca una specifica legge sul diritto d'asilo; è necessaria una revisione della legge sul rispetto delle minoranze; troppo debole è l'impegno per la protezione sociale per le vittime di tratta per sfruttamento sessuale e per lavoro e il contrasto al traffico degli esseri umani, spesso gestito dalle mafie di diversi paesi; permane una forte discriminazione tra cittadini regolari e irregolari in riferimento alla tutela della salute e della maternità e alle pene alternative al carcere. La tutela di questi diritti richiede non solo una rinnovata proclamazione, ma anche la costruzione di una effettiva esigibilità in una politica e legislazione migratoria rinnovata.

La riflessione sulla cittadinanza, sui diritti e sulle mancate tutele in una fase migratoria strutturale ha portato l'assemblea a proporre in più interventi la necessità di superare una lettura emergenziale del fenomeno, evitando semplificazioni, pregiudizi, falsità che rischiano di connettere strettamente l'emigrazione a fenomeni di criminalità e aumentare la paura che i migranti possano indebolire le nostre sicurezze. A questo proposito l'informazione corretta, un linguaggio non discriminatorio, la diffusione delle esperienze positive di incontro e relazione, costituiscono passaggi importanti nella lettura realistica del fenomeno migratorio. Siamo consapevoli dei problemi connessi alle migrazioni, ma altrettanto è forte la coscienza che la risoluzione di tali problemi deriva da una lettura attenta e intelligente, libera da pregiudizi ideologici e aperta a prospettive sempre nuove che coinvolgono insieme istituzioni e società civile.

L'inclusione delle nuove presenze chiede la responsabilità di tutti nella costruzione della città, a partire dagli stessi immigrati. Sono coinvolti nel processo le istituzioni, tanto a livello nazionale quanto regionale e locale, le agenzie educative, a partire dalla scuola, i cittadini e i migranti, singoli o associati, in un lavoro sempre più di rete. Strumento utile, a tale proposito, potrebbe essere il piano regolatore sociale, strettamente connesso al piano urbanistico per evitare la ghettizzazione, sperimentato già in alcune città italiane, che valorizzi l'esperienza dei piani di zona e dei tavoli territoriali. Nella scuola pare urgente un'educazione interculturale per la quale gli insegnanti devono essere opportunamente preparati attraverso corsi di aggiornamento della didattica anche con nuovi strumenti. La formazione professionale, sia per l'alfabetizzazione come per l'accesso al lavoro, deve continuare a essere strumento di inclusione sociale riconosciuto e sostenuto.

Un ruolo particolare è richiesto alle nostre comunità ecclesiali, che talora sono anche in difficoltà a riconoscere le potenzialità del fenomeno migratorio, per diventare un soggetto promotore, un laboratorio per rinnovare lo stile degli incontri tra persone che provengono da realtà, culture e religioni diverse. Molte esperienze in assemblea hanno domandato questo ruolo attivo e nuovo delle comunità ecclesiali non solo nell'accoglienza, ma nella tutela dei diritti, nella promozione della socialità, nel dialogo ecumenico e interreligioso, nella scelta della mediazione sociale, nella cura delle comunità etniche, nel rendere protagonisti i giovani immigrati, nel sostegno della

cooperazione e dell'imprenditoria – soprattutto femminile – straniera, nei progetti di cooperazione internazionale a favore delle comunità di origine. Non supplisce a questo ruolo fondamentale delle comunità, ma è a loro servizio, l'intensa attività di associazioni e organismi di cooperazione internazionale, la Caritas, Migrantes.

La paura dello straniero, il rifiuto e i pregiudizi non possono trovare casa nella comunità ecclesiale che, anche attraverso i suoi pastori, è chiamata a un «di più» di accoglienza, di rispetto e di condivisione. Il riconoscimento della dignità della vita del migrante che raggiunge – o vorrebbe raggiungere – il nostro paese è l'esplicita declinazione di un valore non negoziabile e premessa indispensabile per la costruzione del bene comune.

Slegare la mobilità sociale

Dai lavori dell'assemblea tematica, di cui va segnalato il clima di attenzione e di ascolto reciproco, la partecipazione attenta da parte di circa 150 persone, laici (molti giovani), sacerdoti, religiosi, vescovi, con 74 interventi puntuali e rispettosi dei tempi stabiliti, è emerso con chiarezza che i cattolici oggi nel nostro paese sono particolarmente attenti alle dinamiche nuove della vita sociale, aperti verso forme nuove di mobilità che sappiano tuttavia salvaguardare l'attenzione ai poveri e a coloro che hanno meno risorse, nella prospettiva di un nuovo modello di sviluppo in cui siano coniugate crescita e solidarietà. In questo senso l'assemblea tematica, dedicata all'approfondimento delle due questioni specifiche relative ad aspetti della vita universitaria e del mondo delle professioni, ha inevitabilmente e naturalmente riflettuto in senso più ampio sulle caratteristiche della mobilità sociale nel nostro paese, nella pluralità dei suoi aspetti problematici e insieme positivi, specie con il riferimento particolarmente sentito alla vita delle famiglie, delle donne e dei giovani, alla delicatissima questione del lavoro, al rapporto Nord-Sud e all'unità dell'Italia.

In questo senso una *prima* utile e feconda prospettiva di sintesi dei lavori dell'assemblea tematica è stata offerta dal prof. Mauro Magatti, relatore dell'area, anche alla luce dell'interazione con le riflessioni proposte dai partecipanti, attraverso il binomio slegare-rilegare, laddove lo slegare ha richiamato la necessità di sciogliere i nodi problematici, a vario titolo rappresentati, che rallentano lo svi-

* Presidente dell'Azione cattolica italiana.

luppo stesso della vita sociale, e il rilegare ha unificato tutti quei riferimenti positivi tesi a rigenerare legami buoni e a costituirne di nuovi e significativi.

A partire dalla considerazione condivisa di un'idea di crescita che non può coincidere esclusivamente con l'aumento del PIL, ma ha a che fare con il desiderio di vita di ciascuno, ed è bene collettivo quando apre la possibilità a tutti di realizzare le proprie aspirazioni, sono emersi tre ambiti in cui si può declinare il binomio slegare-rilegare.

1. *Slegare le capacità*, cioè favorire tutto ciò che valorizza il merito e la qualità del contributo di ciascuno nella stretta connessione al bene di tutti, naturalmente senza avallare forme di legittimazione dell'esclusione sociale. «Rilegare» invece, legare nuovamente insieme le condizioni di base della vita comune e della vita democratica: una cultura della legalità e delle regole, un senso vivo della giustizia sociale, una chiara opposizione a ogni forma di corruzione e criminalità. In breve, nell'un caso come nell'altro: mettere le persone nella condizione di provarci.

2. *Slegare il mercato*, in quanto aiuta a moltiplicare le opportunità (ad es. pensando a forme di accesso privilegiato al credito in date situazioni), ma «rilegare un nuovo patto sociale» quale condizione perché il rischio del cambiamento sia condiviso dalla collettività, valorizzando la creatività e la partecipazione e la responsabilità delle comunità.

3. *Slegare la vita*, creare le condizioni perché ciascuno possa scegliere come orientare la propria vita. «Rilegare»: rivitalizzare i luoghi dell'abitare, dell'accogliere e dell'accompagnare.

A partire di qui emergono un *secondo* gruppo di considerazioni. Il quadro delle questioni legate alla mobilità sociale interpella direttamente la nostra coscienza ecclesiale, provoca la comunità ecclesiale a mettere in discussione se stessa e ritrovare quelle risorse più preziose che può attingere a piene mani al suo prezioso patrimonio di fede e di umanità. E la prima risorsa sono le persone di cui prendersi cura a tutti i livelli, mantenendo viva l'attenzione, affinché proprio nei processi di mobilità sociale non vengano a essere stritolate, bensì a essere adeguatamente valorizzate.

Parlare di persone vuol dire prima di tutto, per la comunità ecclesiale, avere attenzione ai poveri, a coloro che possono facilmente essere oggetto di discriminazioni, ai momenti di fragilità in cui ciascuno di noi può trovarsi, a coloro che rischiano di pagare più cari i

costi di una società caratterizzata dalla mobilità. Nello stesso tempo parlare di persone vuol dire impegnarsi in esperienze di vita comunitaria che sappiano offrire luoghi e momenti di discernimento alla luce della parola di Dio, impegnarsi in ordine all'accompagnamento morale e spirituale.

Non siamo fuori tema, ma al cuore del nostro impegno. Se è vero che andiamo incontro a una società caratterizzata da una mobilità crescente, ci siamo domandati, le comunità cristiane sono in grado di fronteggiarne le sfide superando un approccio difensivo? La consapevolezza di avere un ruolo profetico da giocare in questo ambito si associa alla necessità di sottoporre a verifica l'impostazione culturale e gli strumenti operativi di cui ci serviamo, valorizzando tutte le nostre potenzialità di impegno per le persone.

Consideriamo ad esempio la dimensione di apertura insita nella proiezione universale della Chiesa cattolica: quanti percorsi la creatività delle Chiese particolari può sperimentare per aumentare le opportunità che i nostri giovani hanno di conoscere il mondo e di crescere in consapevolezza delle differenze e imparare a non aver paura degli altri?

I percorsi di accompagnamento spirituale e di discernimento che le nostre comunità offrono sono limitati all'esperienza dei giovani dentro il mondo aggregativo e finiscono sulla soglia del loro ingresso nel mondo degli adulti? Siamo in grado di proporre un approccio vocazionale alle scelte di studio e di lavoro? Riusciamo a rimanere un punto di riferimento per i giovani che si spostano per motivi di studio e di lavoro? Siamo in grado di alimentare un senso alto della professionalità, rivolto al bene comune, segnato da una dedizione piena? Chiediamo a ciascuno di saper andare controcorrente nelle scelte di vita, ma siamo presenti e disponibili a sostenere chi le fa? Se non saremo in grado di spendere in questo ambito le stesse risorse che investiamo nella liturgia e nella catechesi, ciascuno nel nostro ambito feriale, siamo sicuri di poter essere credibili nella nostra aspirazione di incidere pubblicamente?

Queste domande rappresentano questioni aperte che diventano prospettive di impegno. Occorre dunque lavorare assieme perché maturino le condizioni per un atteggiamento proattivo e non reattivo al tema della mobilità sociale, per una mobilità che non sia imposta ma che moltiplichi le opportunità per tutti. Ecco allora, in *terzo* luogo, il riferimento ai due ambiti affidati alla nostra assemblea

tematica ora più adeguatamente illuminati dal richiamo a questo sentire comune appena indicato.

Condivisa è apparsa la convinzione dell'università come un luogo e un tempo decisivi, un'esperienza centrale insomma per favorire e orientare positivamente la mobilità sociale. E diffusa è stata la considerazione della necessità di prendersi cura dell'università italiana per sostenere con forza il suo contributo alla vita del paese attraverso un'adeguata valorizzazione della ricerca, della mobilità della conoscenza stessa, una diversa interazione contemporaneamente con il territorio e con il mondo intero, una più significativa comunicazione fra docenti e studenti. In particolare va sottolineata la necessità di ripensare l'idea stessa di università a partire dall'intero sistema paese: ciò significa mettere in evidenza l'importanza di un legame diverso e comunque più stretto fra scuola (e anche formazione professionale) e università, e operare perché diminuisca la distanza fra università e mondo del lavoro. Naturalmente tutto questo implica un profondo cambiamento di mentalità sia da parte della politica, che deve investire sull'università attraverso una riflessione se non di lungo almeno di medio termine, sia da parte delle varie componenti del mondo universitario, chiamate ad avvertire con più forza il senso vivo di un compito dell'università rivolto al bene comune del paese. Sorge allora la necessità di interrogarsi in modo approfondito sul significato che oggi riveste l'autonomia universitaria, sulle caratteristiche del finanziamento agli atenei, sul reclutamento dei docenti, sulla strutturazione dell'offerta formativa in relazione ai territori e al mondo del lavoro, sulla questione del valore legale del titolo di studio, sulla *governance* degli atenei, sul modo di intendere il merito e la valutazione. Temi questi che sono stati affrontati da angolature diverse dai partecipanti intervenuti durante l'assemblea tematica, non sempre concordi nell'orientamento da assumere su queste ultime questioni indicate.

Un altro ambito fondamentale in cui vengono messe alla prova le caratteristiche della mobilità sociale oggi è costituito dal mondo delle professioni, che vede la fatica dei giovani a inserirsi al suo interno a causa di talune dinamiche corporative che ne rallentano l'accesso, e la difficoltà a che le nuove professioni trovino spazio e riconoscimento effettivi. D'altro canto, nell'assemblea tematica, è emerso un richiamo alla responsabilità insieme al ruolo positivo degli ordini professionali nel garantire la qualità e il profilo deontologico,

a maggior ragione in uno scenario di mobilità sociale. Anche questo, come l'università, appare un decisivo ambito di ricerca per noi tutti ancora aperto e da scandagliare ulteriormente nei suoi articolati profili, un ambito a cui come per l'università non far mancare una testimonianza cristiana credibile e in cui esprimere la nostra passione civile e sociale e la nostra grande speranza.

Lucia Fronza Crepaz*

Completare la transizione istituzionale

Indiscutibilmente la prima novità è stata l'assemblea stessa: oltre 150 persone che rappresentavano tutti i soggetti della dinamica democratica, un'assemblea di popolo. È stato un laboratorio dove cittadini, funzionari, parlamentari, amministratori, assieme anche a parroci e vescovi, non hanno avuto paura del confronto per trovare soluzioni: qualcuno di loro ha detto «la passione nasce dalla pratica». Un laboratorio dove persone collocate partiticamente, di tutti i partiti, persone in crisi dentro l'attuale panorama politico, persone che già intravedono il nuovo che verrà, hanno assunto insieme degli impegni. Lo chiamerei un evento politico che può indicare all'Italia un metodo interessante per costruire del nuovo dentro la politica. Una nota sui giovani, presenti, anche impegnati in politica, vivi, capaci, che si sono schierati in modo chiaro contro «lo stare fermi per paura», contro il ritiro dalla politica, e non hanno avuto paura di dire che l'impegno politico per noi è direttamente collegato con la scelta della fede.

Per entrare nel merito degli argomenti toccati, vorrei partire da una puntualizzazione offertaci da un vescovo e che è stata un punto di riferimento importante: il bene comune, affinché non rimanga un'espressione senza un vero significato, va radicato nella sua dimensione teologica, perché attiene anche al rapporto dell'uomo con Dio. E da lì è possibile, in una unità culturale maturata, far discendere opzioni diverse nella realtà. «È la rissa che ci divide» – sottolineava – non le necessarie traduzioni del bene comune.

* Movimento per l'Unità – Focolari.

In tutti è emersa l'esigenza di occuparsi dei destini politici di questo paese per due esigenze comuni un po' a tutti: dare il proprio contributo – accanto a tanti altri – per superare in termini più partecipativi quella che nel sentire comune è stata chiamata «questione democratica»; la seconda, riuscire a fare sistema delle tante esperienze positive che i cristiani fanno dentro i mille ambienti dove vivono la loro testimonianza, offrirle degnamente laddove si scrivono le regole e si fanno molte delle scelte che poi pesano sulla vita italiana.

Ma andiamo ai punti dell'agenda. Per il primo punto «completare la transizione», che non prevedeva la definizione di una soluzione praticabile di impianto istituzionale, è apparso molto chiaro e direi originale *il come*, cioè che *occorre completare la transizione con tutti*, senza lasciare al di qua nessuno, perché è un rischio veder transitare i ricchi e i capaci e lasciare indietro i poveri, i giovani o i non qualificati. È un momento delicato, si percepisce che i partiti da soli non riescono a salvaguardare una democrazia di tutti, che ora più che mai è una questione di popolo non di élite: quindi, come è emerso, ci interessano le riforme e le finanziarie che non lascino fuori nessuno.

Sulla scorta di questo fondamento della *questione democratica*, si sono individuati tre punti chiari su cui impegnarci e impegnare la gente intorno a noi.

Una decisa spinta verso una maggior *democrazia nei partiti*. Oggi, tutte le formazioni politiche sono apparse dotate di potenti respingenti verso chi vi si affaccia. Ed è uscita una proposta, fatta ancora a suo tempo da don Sturzo (radice di tanto del nostro impegno di cattolici): farne delle associazioni di diritto pubblico, completando la dizione dell'art. 49 della Costituzione. Presidiare il Parlamento perché giunga ad approvare una legge di disciplina dei partiti che preveda un bilancio pubblico e regole certe di democrazia interna.

Una altrettanto decisa spinta, presente praticamente in tutti gli interventi, è venuta per la *revisione della legge elettorale*. Ciò che è apparso più urgente è stata la modifica della modalità di scelta dei candidati: tornare cioè a dare all'elettore un reale potere di scelta per esercitare il proprio diritto di indirizzo e di controllo sull'eletto. La richiesta pressante di modifica si è articolata anche – e questo non solo a livello nazionale – sul numero dei mandati, sull'ineleggibilità

di chi ha problemi con la giustizia, su una maggior gratuità dell'impegno politico.

Più volte è stata nominata la *Costituzione*. Questo documento è stato frutto di un'esperienza che rimane esemplare: alto compromesso delle principali culture politiche del paese. Si è detto quindi che non sono impensabili delle modifiche, ma solo se condivise da una larga maggioranza e senza stravolgerne l'impianto fondante.

Per il secondo punto dell'agenda, il *federalismo*, siamo stati aiutati dalla puntuale e «valoriale» relazione del prof. Luca Antonini. Ne è seguito un vivace, ma onesto dialogo tra il Nord e il Sud presente in assemblea e ci si è accorti che su questo argomento esiste un onere di informazione – come fatto presente dal relatore – e di partecipazione, come sottolineato da tanti!

Prima constatazione: il federalismo non possiamo più chiederci se accettarlo o meno: c'è! Dal 2001 è una realtà avviata nel nostro paese. E su questo abbiamo bisogno di informazione e di partecipazione per «*abitare*» queste scelte che ormai fanno parte della nostra storia nazionale!

Dal confronto tra noi abbiamo individuato un *duplice bivio*: a seconda delle scelte si può fare del federalismo una lotta agli sprechi, con una responsabilizzazione della spesa di chi ha potere decisionale e con una responsabilizzazione del cittadino per un controllo più deciso, oppure può far passare da un centralismo statale a un nuovo centralismo a livello regionale, tra il resto semplificando la presa dei poteri forti; secondo bivio, a seconda delle scelte e dell'attuazione si può farne un *modo diverso di pensare l'unità del paese, una opportunità di una nuova unione*, oppure una nuova frattura ancora più insanabile tra Nord e Sud. *Come fare?*

L'espressione che più sintetizza la convergenza trovata, pur avendo davanti la difficoltà dell'impegno preso, sta nelle parole della *Caritas in veritate* significativamente citate nel recente documento *Per un paese solidale. Chiesa italiana e Mezzogiorno* al n. 8.

Occorre quindi qualificare il federalismo con due aggettivazioni: sussidiario, con una sussidiarietà verticale e orizzontale ugualmente sviluppate con *corpi intermedi forti* che controllino e collaborino; assieme a sussidiario, anche solidale.

Per quest'ultimo aspetto, attenzione, per esempio, a non togliere fondi agli *enti locali* «riconosciuti» dalla Costituzione come realtà

addirittura preesistenti allo Stato, perché i più rispondenti e vicini alla dimensione sociale della persona e ai suoi bisogni. Quindi *federalismo sussidiario e solidale*.

All'agenda si è voluto aggiungere un punto: un impegno chiaro e diffuso, dai parroci, alle famiglie, all'associazionismo, singolo o in rete, un impegno alla formazione per una reale corresponsabilità, per una presa di coscienza che comprenda anche la capacità di sdegnarsi... Educare ed educarci all'essere testimoni completi del nostro cristianesimo, consapevoli che l'appartenere dispiegato a una comunità civile è un impegno imprescindibile, pena un peccato di omissione. È stato detto: «Essere sempre pronti a dare a tutti quei valori di partecipazione, corresponsabilità, sacrificio, a partire anche da tutti gli appuntamenti della formazione cristiana». Per un modo nuovo di far politica occorre una formazione adeguata.

Sono stati anche individuati alcuni luoghi di formazione specifica: *forum*, in cui ripetere questa positiva esperienza di discernimento comunitario in cui imparare a pensarci come squadra, come un «noi». *Scuole-laboratorio*, per imparare a parlare alla testa e al cuore delle persone. Si è preferito chiamarle laboratorio, sulla scorta di esperienze positive e negative che sono state portate, per evitare che siano palestre asettiche dove si fa solo teoria. Puntare decisamente a far crescere una capacità di fare sintesi, di scegliere e di esporsi di persona.

Ma credo che la novità, in fatto di formazione, sia stata l'individuazione di un luogo particolare come scuola: la città. Un laboratorio grande e permanente, spazio da conoscere e di cui riappropriarsi, in cui sperimentare il proprio impegno comunitario.

Un'espressione che ricorreva spesso era «l'impegno da prendere per lunedì» avvertita come necessaria dopo la scelta di un'agenda di speranza... E infine c'è stato un impegno chiaro espresso all'unanimità: quello della *lotta alla mafia, alla 'ndrangheta, alla camorra, alla sacra corona unita* con due declinazioni: l'educazione alla legalità e la richiesta di dare certezza di giustizia, per esempio dando risorse adeguate ai tribunali di frontiera. A cominciare da quello di Reggio Calabria.

Ci mettiamo accanto agli uomini e alle donne del nostro paese, in rete con tutti e non su un altro piano, e ci prendiamo obblighi precisi a partire dal fatto che per un cristiano l'impegno verso la politica e le istituzioni, qualunque sia la sua posizione e responsabilità, è un dovere imprescindibile.

Conclusioni

Carissimi vescovi, illustri autorità, care amiche e cari amici!

Esserci fatti fin dall'inizio delle domande chiare, anche se dure, ci consente ora di tirare delle conclusioni. Per parte mia ne proporrei innanzitutto tre, che però ci conducono a una domanda ancora più difficile e delicata rispetto a quelle che ci siamo poste all'inizio dei nostri lavori.

1. Il metodo (ma la parola è sbagliata!) funziona

Il numero degli interventi durante le sessioni tematiche, il clima e la qualità dei lavori (anche quelli del sabato pomeriggio), non ultima la disciplina con cui si è rispettata da parte di tutti la regola dei tre minuti, sono una prima esperienza positiva che ci possiamo portare a casa.

Col discernimento, i vescovi (pensiamo a *Comunicare il vangelo in un mondo che cambia*) hanno indicato e riproposto uno dei modi di essere Chiesa appropriato, efficace, vero. In questi giorni abbiamo sperimentato di avere persone che sanno praticarlo: che sanno parteciparvi e che sanno guidarlo.

Sarebbe però un errore pensare che sia un metodo.

Un errore che emerge con chiarezza se ci chiediamo perché le nostre differenze caratteriali, spirituali, di interessi o di orientamento non hanno ostacolato, ma anzi arricchito il nostro dialogo. Questa

* Vicepresidente del Comitato scientifico e organizzatore delle Settimane Sociali dei Cattolici Italiani.

è la domanda che dobbiamo farci. E la risposta è la seguente: siamo riusciti a mettere al centro della cura le «gioie e le speranze, le tristezze e le angosce degli uomini e delle donne, dei poveri soprattutto»¹ con cui viviamo, e questo è il primo passo di quel decentramento da noi stessi che consente di mettere al primo posto l'amore di chi vediamo e di Chi non vediamo. Pensiamo al richiamo di s. Paolo: badate a come conoscete! (1Cor 8,1-3). Il discernimento è uno dei modi in cui è l'amore (e non una facoltà dalla sensibilità formale) che si fa conoscenza e dunque si orienta alla decisione.

Portiamo a casa non con orgoglio, ma come un compito le parole del Messaggio del Papa:

Il primo pensiero, [...] è di profonda gratitudine per il contributo di riflessione e di confronto che, a nome della Chiesa in Italia, volete offrire al paese. Tale apporto è reso ancor più prezioso dall'ampio percorso preparatorio, che negli ultimi due anni ha coinvolto diocesi, aggregazioni ecclesiale e centri accademici [...]. Si tratta, indubbiamente, di un metodo di lavoro innovativo, che assume come punto di partenza le esperienze in atto, per riconoscere e valorizzare le potenzialità culturali, spirituali e morali inscritte nel nostro tempo, pur così complesso.²

Parole che ci confortano ulteriormente quando sottolineano che «sarebbe illusorio delegare la ricerca di soluzioni soltanto alle pubbliche autorità: i soggetti politici, il mondo dell'impresa, le organizzazioni sindacali, gli operatori sociali e tutti i cittadini, in quanto singoli e in forma associata, sono chiamati a maturare una forte capacità di analisi, di lungimiranza e di partecipazione».³

Ci portiamo a casa, dunque, una prima cosa preziosa. Il pluralismo politico, spirituale, culturale, sotto il primato dell'amore, per un verso cessa di essere un dogma, per altro verso cessa di essere quello spettro che da qualche lustro ci perseguita e ci paralizza. Ricordiamo però anche che il salutare regime di discernimento che abbiamo provato a praticare esige quella alta misura di vita spirituale che il card. Angelo Bagnasco ci ha richiamato. Cristo *Logos* è «la risposta piena e definitiva alle domande ultime della ragione aperta, al bisogno di non scivolare sulle cose e di usarle malamente, ma di *intus-legere*, di entrarci dentro per conoscere e capire il loro essere e

¹ Cf. *Gaudium et spes* 1.

² Cf. sopra, p. 13ss.

³ Cf. sopra, p. 14.

il significato».⁴ E dunque: «Senza questo primato della vita spirituale non esiste possibilità di presenza dei cattolici ovunque siano nella società».⁵ Solo questo ci consente di essere credenti «non arroganti, non precipitosi nei discorsi, non polemici, ben preparati, [...] che sanno cosa credono e cosa non credono», per usare parole del card. John Henry Newman recentemente riprese da Benedetto XVI.

2. C'è gente che ha una forte passione per il bene comune

Questa è la condizione necessaria, anche se non sufficiente, a una speranza e una possibilità concreta di bene comune per l'Italia. Questa condizione rende realistiche le condizioni di bene comune poste nell'agenda.

Qui non c'è una *lobby*, qui non c'è un gruppo d'interesse, senza nulla togliere a queste figure. Qui c'è di più. Qui ci sono persone che si spendono in tanti modi per il bene comune. Qui ci sono esperienze e competenze che hanno il respiro intero del bene comune (anche politico e non solo politico).

Ma non basta: qui non ci sono individui, ma persone inserite in relazioni forti (medie e lunghe), stabili, convinte, vissute con generosità. Questa è gente che sa coniugare un pensare di sistema e ciò che c'è già. Che sa resistere alla tentazione di fuggire verso progetti utopistici e che si rifiuta di continuare a fare per fare o a fare quello che s'è sempre fatto, a volte per pigrizia a volte per paura.

Questa gente è rimasta forse un po' stupita dalla poca attenzione dei media per queste giornate, ma è memore del comando di Gesù a non sostenere il proprio impegno con la gloria che ci si scambia gli uni con gli altri (cf. Gv 5,43) ma con una fede sincera e personale.

Questa gente sa convergere, è varia, sa guardare alle cose come sono e sa parlare con franchezza. E con franchezza ha ripetuto la propria solidarietà a chi, a Reggio Calabria e in tutta Italia, lotta, da magistrato o da cittadino, per il diritto e contro i soprusi.

⁴ Cf. sopra, p. 46.

⁵ Cf. sopra, p. 49.

3. Siamo capaci di concentrare le nostre attenzioni

Coloro che hanno presieduto i lavori delle cinque sessioni tematiche e che hanno appena parlato ci hanno restituito un numero ristretto di problemi cruciali, sui quali concentrare le energie, raccogliere le esperienze, provare ad attirare l'attenzione e fare massa critica e una lista altrettanto breve e precisa di approfondimenti.

Ridurre precarietà e privilegi nel mercato del lavoro, spostare la parte maggiore della pressione fiscale dal lavoro e dagli investimenti alla rendita, adottare politiche fiscali che riconoscano dignità e valore della famiglia, aiutare le imprese a crescere, rilegittimare con mezzi simbolici e materiali il ruolo di autorità educativa nella famiglia, nella scuola e nelle esperienze educative che vedono protagonisti associazionismo e comunità elettive, riconoscere la cittadinanza italiana ai figli nati nel nostro paese da coppie di cittadini stranieri, riconoscere il valore del merito nell'università e maggiore competizione nelle professioni e tra le professioni, chiudere la transizione istituzionale con leggi elettorali che rendano al cittadino – a tutti i livelli – la possibilità di scegliere l'eletto e dando al federalismo una più rigorosa coerenza ai principi della solidarietà e della sussidiarietà (tanto verticale quanto orizzontale). Questi sono problemi dai quali può cominciare – solo cominciare, si badi – l'accumulazione di esperienze, di conoscenze e di azioni in vista del bene comune. Per ciascuno di questi si è registrato l'angolo acuto del pluralismo legittimo, in alcuni casi più ampio in altri meno, ma tutti insieme ci fanno condividere un modo per fare massa critica e per andare oltre.

Ma è emersa, altrettanto precisa e impegnativa, una richiesta di approfondimento. La sessione che si è occupata di transizione istituzionale ha chiesto di prestare maggiore attenzione alla questione della democrazia interna ai partiti politici e alla trasparenza dei loro bilanci; la sessione che si è occupata di autorità educativa ha chiesto di scavare più a fondo e di guardare in faccia la condizione di crisi in cui versa l'adulto oggi, e in modo del tutto particolare quella del maschio adulto; la sessione che si occupava dell'intraprendere ha chiesto maggiore attenzione alle tematiche ambientali e a quelle della sostenibilità; la sessione che si occupava di mobilità sociale ha

espresso, insieme alla consapevolezza che si tratta di sfide che vanno assolutamente colte, la richiesta di un maggiore approfondimento delle condizioni alle quali flessibilità e mobilità divengono offerta di opportunità e non di esclusione. Unanime e trasversale è stata la sottolineatura di un diritto all'informazione, senza il quale è a rischio la qualità civile di una società.

Questa, in brevissima sintesi, è l'agenda di lavoro, di azione e di ricerca, che esce da Reggio Calabria. Essa non esaurisce assolutamente la nostra responsabilità per il bene comune, ma cerca di metterla o rimetterla in moto: tutto questo è un processo aperto. Ricordiamo: questa agenda non serviva a chiudere, ma a cominciare, ad aprire. Diciamocelo chiaramente: questa lista non esaurisce la nostra responsabilità e la nostra ansia di bene comune. Questi non sono i problemi che ci piacciono, gli unici importanti, e neppure i più importanti in linea di principio. Ma quelli da cui cominciare qui e ora avendo bene in mente l'esigenza del servizio alla persona tutta interna, alla sua dignità, ai suoi diritti.

4. Che fare ora?

A questa domanda possiamo dare due risposte: una più piccola e più facile, una più grande e molto più impegnativa.

4.1. IL COMPITO PIÙ FACILE

Il compito facile è quello che spetta al Comitato: raccogliere questa esperienza e raccontarla ai vescovi italiani (che – non dimentichiamolo – si sono assunti l'onere di ripristinare le Settimane Sociali), a chi non c'era e all'opinione pubblica.

Il Comitato proverà a raccontare i tre punti appena espressi e a esplicitare le domande che questi punti contengono. Naturalmente, avvertiamo subito che ciò non basta. Ma è a questo punto che dobbiamo essere capaci di comprendere lo scarto tra ciò che le Settimane sono e ciò che le Settimane hanno prodotto.

Le Settimane – e lo sapete perché l'abbiamo detto sin dall'inizio, quando l'entusiasmo appena cominciava a esprimersi – non sono un movimento, non sono un ufficio. Le Settimane sono *un'occasione* per

allargare e approfondire la nostra coscienza di Chiesa e di cristiani. Le Settimane stanno e restano «sotto», non «sopra».

Ciò significa che più le Settimane «funzionano» e più si rivelano insufficienti. Pensate allo scarto che c'è tra i problemi che hanno formato il primo strato della nostra agenda (aperta) e quello che possono le Settimane e il suo Comitato. Vien quasi da sorridere...

E allora?

4.2. IL COMPITO PIÙ GRANDE E PIÙ DIFFICILE

La coscienza che ci portiamo via da Reggio Calabria (ovvero che il discernimento funziona, che c'è tanta gente con una passione sincera per il bene comune, e che questa gente ha una idea comune su «da dove cominciare») dà un contorno meno indefinito al compito di trasformare il vivere sociale in città,⁶ dà una forma più concreta alla domanda di Benedetto XVI a Carpineto Romano: saremo anche noi capaci di generare grandi trasformazioni sociali?

Queste oggi ci appaiono ancor di più come due prospettive definite, e non come due appelli generici e dunque innocui.

Queste due prospettive, larghe quanto lo è il respiro del bene comune e dunque politiche, certo (perché no?), ma non solo politiche, vanno molto oltre le Settimane Sociali. Si pensi solo al fatto che esse possono essere perseguite nelle nostre città o regioni, non al posto, ma a fianco al lavoro di livello nazionale e forse anche internazionale.

Nella loro ampiezza, nella loro profondità – è chiaro – queste non riguardano il Comitato, riguardano voi.

Sarà meglio tornare alle parole non equivoche del card. Angelo Bagnasco (in quel caso sta parlando di politica, ma quel che dice vale per ogni ambito d'azione). «Ai cattolici con doti di mente e di cuore diciamo di buttarsi nell'agone, di investire il loro patrimonio di credibilità».⁷ E ancora: «Le maturazioni generali hanno bisogno di avanguardie: ognuno deve interrogarsi se è chiamato a un simile compito». E se questo appello è rivolto, come sappiamo, soprattutto

⁶ Cf. *Caritas in veritate* 7.

⁷ A. BAGNASCO, *Prolusione al Consiglio permanente della Conferenza episcopale italiana*, 30 settembre 2010, n. 7.

ai giovani, il suo realismo quando diviene «pressione perché si sappiano coinvolgere i giovani, pur se ciò significa circoscrivere ambizioni di chi già vi opera».

È chiaro che sta parlando di voi (... e delle persone che già partecipano alle vostre reti associative o di altro genere)?

In questa opera di trasformazione del vivere sociale in città, oggi, in Italia, siete voi la «prua della nave». È per questa via che si rinnova il movimento cattolico in tutte le sue dimensioni, inclusa quella politica. La sfida è grande, forse non abbiamo mai pensato a noi stessi in termini di «avanguardia», ma ci sono di straordinario aiuto le parole dell'omelia offertaci questa mattina dall'arcivescovo mons. Vittorio Luigi Mondello: se stiamo vicino a Gesù – innanzitutto nella preghiera e con umiltà – anche da «asini» possiamo svolgere un ruolo che non avremmo mai immaginato.

4.3. È INUTILE CHE VI GUARDIATE INDIETRO

Noi non sappiamo perché siamo stati scelti, ma siamo stati messi qui, oggi.

Pensiamo alle parole di stupore e sgomento di don Luigi Sturzo, la sera della sua elezione a segretario del Partito popolare.

4.4. È INUTILE CHE VI GUARDIATE DAVANTI

Dice lo stesso card. Angelo Bagnasco nel testo appena ricordato: «Lasciamo volentieri ai competenti il compito di definire i modi di ingaggio e le regole proprie della convivenza».

I vescovi sono con noi, ma il loro compito è richiamarci costantemente all'essenziale. Il loro compito è quello di non usare mezzi termini – torniamo alle immagini evangeliche della prolusione – quando anche solo si corre il rischio che in noi il sale perda sapore o la luce si stia spegnendo.

Quanto descritto nella *Caritas in veritate* al n. 78 – «produrre un nuovo pensiero ed esprimere nuove energie a servizio di un vero umanesimo integrale» – sta a voi, in prima persona.

4.5. GUARDATEVI A FIANCO

Innanzitutto per vedere gli uomini e le donne di oggi, e ricordare «che non c'è nulla di genuinamente umano che non trovi eco» di compassione e di responsabilità «nel cuore dei discepoli di Cristo». E poi per guardare gli altri fratelli e le altre sorelle in Cristo che hanno ascoltato queste stesse parole.

Non si può impedire a nessuno di fare da solo.

Fare insieme non è necessario, e non può neppure essere cinicamente scelto solo perché più redditizio, ma fare insieme spesso aiuta a fare meglio. Ricordiamolo quando scegliamo una qualsiasi forma d'impegno: stiamo qui per far bene, per far del bene, o solo per soddisfare una volontà di potenza? Questo compito grande non può essere imposto a nessuna e a nessuno di noi, ma certo ci sta di fronte.

La scelta del tema di questa 46^a Settimana Sociale fu presa definitivamente mentre avevamo letteralmente sott'occhio le fotocopie fresche dell'omelia di Benedetto XVI, il 7 settembre 2008 a Cagliari. Ora possiamo rileggerlo: «Il mondo del lavoro, dell'economia, della politica, [...] necessita di una nuova generazione di laici cristiani impegnati, capaci di cercare con competenza e rigore morale soluzioni di sviluppo sostenibile».

Ora sappiamo che quelle parole non erano per le Settimane Sociali né per il loro Comitato. Erano per tutti noi. Se la Settimana Sociale è servita a farlo capire un po' di più, ha fatto il proprio dovere.

Con quale immagine potremmo ricordare tutto questo? Scusate la prosaicità, ma io ho ancora in mente il colore del mare e del cielo di Reggio Calabria, il sapore stupendo di certi cibi e di certi vini che abbiamo gustato insieme, i volti belli incontrati in questi giorni e la melodia del canto mariano tradizionale di questa Chiesa.

Sono frammenti belli di terra e di storia, a me pare che la loro bellezza ci aiuti a ricordare quanto il vangelo ci insegna: che questa terra e questa storia sono un posto buono per seguire Gesù.

Ringraziamenti e conclusioni

La prima parola che sale dal cuore è quella della gratitudine. Abbiamo celebrato una solenne eucaristia questa mattina nella luminosa cattedrale di Reggio Calabria e l'omelia ci ha sapientemente aiutati ad assimilare la parola del Signore di questa domenica: una Parola sulla preghiera, che ha accompagnato tutto il nostro cammino. Il primo grazie dunque è rivolto a Dio, Padre di ogni dono, che loderemo ancora insieme nella preghiera conclusiva e così comprenderemo in questo tutti gli altri ringraziamenti che adesso sento il bisogno di esprimere.

Un grande grazie anzitutto al Santo Padre Benedetto XVI per il ricco e incoraggiante Messaggio che ha voluto indirizzare a questa Settimana Sociale e per il saluto che ci ha appena rivolto dopo l'Angelus di questa domenica... Il vostro applauso in questo momento dice tutto!

Grazie a tutta la Conferenza episcopale italiana, anzitutto al presidente, card. Angelo Bagnasco, al segretario generale, a tutti i vescovi e alle loro Chiese. Molti sono stati qui presenti, anche questa mattina, nonostante gli impegni domenicali di ciascuno; tanti altri ci hanno accompagnato nella fase della preparazione, in questi due anni, nelle tante diocesi che si sono impegnate e che abbiamo avuto occasione di incontrare. Abbiamo potuto toccare con mano e vedere da vicino il grande interesse dei vescovi e delle loro Chiese.

Certamente il grazie più grande e più caloroso va alla Chiesa di Reggio Calabria che ci ha accolto, all'arcivescovo metropolita mons.

* Vescovo d'Ivrea e presidente del Comitato scientifico e organizzatore delle Settimane Sociali dei Cattolici Italiani.

Vittorio Luigi Mondello che, fin dal primo momento in cui si è fatta l'ipotesi di venire a Reggio Calabria, ha superato ogni difficoltà e ogni obiezione e ci ha veramente spalancato il cuore e le porte della diocesi e della città. Eccellenza, permetta che le rivolgiamo anche un augurio affettuoso per questo anno cinquantenario del suo sacerdozio.

In questi mesi di preparazione ho avuto l'occasione di conoscere mons. Antonino Iachino e tutti i suoi collaboratori, che hanno lavorato nell'ombra e nel silenzio ma con grande efficacia, sia nella fase preparatoria, sia soprattutto durante questi giorni: a loro giunga la nostra gratitudine più sincera, a tutti i parroci di Reggio Calabria che ci hanno ospitati nelle loro chiese e ai 180 giovani volontari delle associazioni. Con loro saluto i 300 giovani che hanno partecipato, per la prima volta così numerosi: è davvero una presenza molto significativa.

Siamo grati a tutte le autorità civili: rappresentanti del Governo, parlamentari che hanno partecipato di persona o in vari modi si sono fatti presenti. È un'attenzione che abbiamo già riscontrato lo scorso luglio al Senato ed è continuata fino a questi giorni di Reggio Calabria. In primo luogo molto significativo e molto apprezzato da tutti è stato il Messaggio del presidente della Repubblica, un invito forte a saper lavorare e camminare insieme facendo delle diversità un'occasione per arricchirci vicendevolmente.

Grazie alle autorità locali, il sindaco di Reggio Calabria Giuseppe Raffa, il presidente della Provincia Giuseppe Morabito, il presidente della Giunta regionale Giuseppe Scopelliti, il presidente del Consiglio regionale Francesco Talarico. Un grazie a tutte le autorità militari che hanno garantito il buono svolgimento del nostro convegno, con efficienza e con discrezione.

Per questo convegno ha lavorato lo staff al completo degli uffici della Conferenza episcopale italiana. Nominarli tutti diventa impossibile, ma dobbiamo un grazie speciale a mons. Angelo Casile, che essendo sacerdote reggino non ha lavorato di meno perché giocava in casa, ma ha lavorato doppiamente perché ha dovuto portare le due responsabilità di direttore dell'Ufficio Nazionale problemi sociali e del lavoro della CEI e di sacerdote di Reggio Calabria. Insieme con lui ringrazio la signora Cristina Cherubino, segretaria dell'Ufficio, e tutti gli altri collaboratori della CEI con un grazie particolare al Servizio Nazionale per la pastorale giovanile e al suo

responsabile nazionale don Nicolò Anselmi per tutto il cammino di preparazione e fino a questi giorni di Reggio Calabria.

Ringraziamo i mezzi di comunicazione sociale, anzitutto TV2000, *Avvenire*, SIR, Radio InBlu, gli operatori del sito web (che ha registrato almeno 25.000 accessi in questi giorni) e gli oltre 200 giornalisti accreditati.

Infine, ma dovevo ricordarli per primi, un grazie a tutti i partecipanti: loro hanno dato corpo, voce e gambe alla 46^a Settimana Sociale. Li ringrazio citando il messaggio inviatomi da un partecipante, Orazio della diocesi di Acireale. «Il convegno – mi scrive – ci ha indicato la via maestra che per noi cattolici resta sempre il vangelo cioè Cristo, la via, la verità e la vita. È possibile un futuro migliore, dipende da ciascuno di noi». Tutti insieme ci sentiamo debitori nei confronti della Calabria, la vera Calabria che abbiamo conosciuto in questi giorni; una Calabria ben diversa da quella che a volte alcune immagini o alcuni episodi, se pur gravissimi, ci presentano, con il rischio di farci pensare a questa regione in maniera distorta. L'accoglienza che abbiamo ricevuto, la cordialità, la partecipazione corale, la solarità di questa regione e dei suoi abitanti sono state per noi il miglior contributo, che ha aiutato in modo determinante la riuscita di questa Settimana Sociale.

E ora, dopo quanto abbiamo ascoltato dai relatori delle aree tematiche e dal vicepresidente Luca Diotallevi, anche da parte mia qualche parola che ci orienti a sintetizzare alcune conclusioni. Il primo invito è quello di saper custodire nel cuore, come Maria, questa bella e ricca esperienza ecclesiale, che è stata resa tale in modo particolare dalla partecipazione dei vescovi e delle loro Chiese, ma soprattutto dalla preghiera che ha come avvolto e permeato questa Settimana Sociale. Ricordiamo le parole della *Caritas in veritate*: «Il mondo ha bisogno di cristiani con le mani alzate verso Dio». La liturgia di questa domenica ci ha offerto l'icona di Mosè sul monte. Devo dire che nel cammino di preparazione e nello svolgimento di questa Settimana Sociale le mani alzate sono state davvero molte: le liturgie che abbiamo celebrato, l'adorazione continuata che ha accompagnato tutte queste giornate, ma prima ancora la preghiera dei monasteri che da tanto tempo seguono da vicino la Settimana Sociale, i monasteri contemplativi e soprattutto le claustrali, che ricevono i documenti, tengono i contatti, ci accompagnano con la loro preghie-

ra. È una presenza invisibile di cui dobbiamo prendere coscienza perché ci dà una grande forza.

Custodire nel cuore questa esperienza ecclesiale significa anche cogliere sempre di più il legame profondo tra l'eucaristia e la vita della città. L'eucaristia ci offre non soltanto luce e forza, ma rende presente in modo sacramentale la città che il Signore vuole costruire, per la quale ha dato il suo sangue e per la quale ci chiama a lavorare. Cominciamo a guardare fin da questa mattina ad Ancona e al Congresso Eucaristico Nazionale del prossimo anno. È importante che il popolo delle Settimane Sociali diventi anche il popolo del Congresso Eucaristico Nazionale.

Le conclusioni della Settimana Sociale e le sue ricchezze debbono ora giungere a tutta la Chiesa italiana. Dal punto di vista statutario verranno consegnate ai vescovi e alle loro Chiese attraverso la CEI, nel documento conclusivo che sarà preparato quanto prima dal Comitato. Sarà il testo che ci aiuta a custodire nel cuore questa esperienza con la sua ricchezza di pensiero. Questo dal punto di vista statutario, ma nella sostanza la Settimana Sociale viene consegnata a ciascuno di noi, perché siamo i primi chiamati e impegnati a tradurle nella vita riflessioni e conclusioni.

Tre parole mi pare emergano in modo particolare da questa esperienza e da tutto il cammino compiuto.

La prima è la parola *responsabilità*. Ci chiama alla responsabilità il vangelo, come ci ricordava il card. Angelo Bagnasco con le parole di Gesù: siamo sale e luce. La parola del vangelo ci impegna da subito. Ci chiama a responsabilità il Santo Padre che nel suo Messaggio ha rinnovato la chiamata a impegnarci per una nuova generazione di laici cattolici impegnati al servizio del bene comune del paese.

Siamo chiamati alla responsabilità per il nostro amato paese, l'Italia. In questi giorni, se posso osare un riferimento alla pagina evangelica che ci presenta Gesù nella sinagoga di Nazaret, gli occhi di tanti erano puntati su di noi: c'era molta attesa per questa Settimana Sociale e c'è attesa per capire quali frutti ne possano venire. Lavorare per il bene comune, il bene di tutti e di ciascuno. Ciò significa anche far capire che quando come cattolici ci impegniamo nella ricerca e nella realizzazione del bene comune lo facciamo davvero per tutti, e il bene che noi proponiamo e per il quale lavoriamo è il bene dell'uomo, perciò non lavoriamo per il bene di una parte ma per il bene di tutto il nostro paese.

Questa chiamata alla responsabilità ci impegna in modo particolare verso i giovani, come ci ricordava il Santo Padre Benedetto XVI all'assemblea della CEI nel maggio scorso: «A tutta la Chiesa italiana sta a cuore il bene comune e in modo particolare sta a cuore il mondo dei giovani e il loro cammino educativo».

Se il servizio al bene comune riguarda tutta la Chiesa, certo per i laici c'è una vocazione particolare, la chiamata alla responsabilità nell'impegno anche politico, che è vocazione alla carità piena. Non dimentichiamo che l'impegno politico si realizza a tanti livelli, da quello nazionale ai livelli locali, comprese le amministrazioni delle varie istituzioni e dei vari enti, che possono essere vere palestre per imparare ad amministrare la cosa pubblica. A questo punto desidero esprimere una parola di gratitudine a tutti i parlamentari che sono stati presenti a questa nostra Settimana Sociale: non è stata una presenza improvvisata ma il punto di arrivo di un percorso comune, partecipando al discernimento promosso dal Comitato nel cammino verso questa Settimana Sociale. Ci ha detto il card. Angelo Bagnasco che sono molti, grazie a Dio, i laici cattolici nel nostro paese che spendono la loro vita, il loro tempo, le loro energie nella ricerca e nel servizio del bene comune.

Una seconda parola emerge da questa Settimana Sociale: la chiamata a *crescere nella vera unità*. Ce lo siamo sentiti ripetere da più voci: saremo incisivi come cattolici al servizio del bene comune del paese se siamo pienamente cattolici, senza riduzionismi e senza schizofrenie culturali o religiose, se sappiamo percorrere un cammino unitario, guardando al Dio Trinità che noi adoriamo, dove le differenze diventano ricchezza e dove l'unità non viene minimamente scalfita. Questa è la nostra luce, il nostro punto di riferimento. Siamo chiamati a crescere nella vera unità per poter servire tutto l'uomo, la sua vita, la sua persona, la famiglia, un cammino unitario che prenda sempre più coscienza di questo necessario fondamento del bene e del vero sviluppo per la crescita del paese.

Si tratta di un cammino che ha già conosciuto momenti significativi, dall'appello che Giovanni Paolo II aveva rivolto alla Chiesa italiana durante il convegno di Palermo, al lavoro intenso e costante promosso dal progetto culturale, al rinnovato appello di Benedetto XVI durante il convegno di Verona. Sentiamo di poter dire che anche questa 46^a Settimana Sociale è stata una tappa ulteriore di

questo percorso, per cogliere sempre meglio la relazione esistente tra la cultura dell'uomo secondo l'antropologia cristiana e il superamento delle difficoltà anche di tipo economico e sociale che pesano sulla nostra società. Ricordiamo l'enciclica *Deus caritas est* al n. 28, dove dice che la dottrina sociale della Chiesa purifica e illumina la ragione, per cogliere i veri fondamenti del bene comune e quindi anche per saper evidenziare le ragioni del nostro impegno per il bene di tutti.

Responsabilità più cammino verso una cultura antropologica unitaria fanno crescere la *speranza*: è la terza parola che siamo chiamati a raccogliere da questa esperienza. Coltivare la speranza, perché? Anzitutto perché siamo fondati sulla speranza che nasce da Cristo risorto, la speranza affidabile che ci ha ricordato Benedetto XVI nel suo Messaggio. E questa speranza è una ricchezza che non possiamo tenere solo per noi, è una speranza che va incarnata nella vita quotidiana perché possa diffondersi. Ecco perché responsabilità e cammino unitario diventano segni forti di speranza, perché permettono di incarnare nella vita di tutti i giorni quella medesima speranza che poi è l'orizzonte vero di tutta la nostra vita. Dobbiamo essere noi cattolici per primi quelli che guardano al futuro con fiducia e senza paura. Guardare con fiducia verso l'orizzonte della vita: della vita dell'uomo, della vita nascente, di una vita che è dono, fonte di crescita e di sviluppo, nonostante le voci che vogliono convincerci del contrario. Con fiducia, senza paura, liberi e forti, per riprendere ancora una volta le parole di don Sturzo.

Questo debito di speranza noi lo abbiamo verso tutti, ma in particolare verso i giovani. Essi ci ricordano che dobbiamo fare presto, che non possiamo perdere tempo. Questo è profondamente vero, ad esempio, per il problema della disoccupazione giovanile: alcune generazioni di giovani rischiano di essere private di una vera esperienza di lavoro proprio nell'età in cui potrebbero esprimere le loro energie migliori e le loro risorse umane e culturali. Questo vale per il lavoro e vale per tanti altri aspetti che toccano profondamente il discorso educativo. La presenza dei giovani ci chiede di non perdere tempo, perché non capiti anche a loro di trovarsi involontariamente nella situazione di quegli operai di cui parla la parabola della vigna del Signore, che all'ora nona li trova ancora sulla piazza perché nessuno li aveva chiamati. Questa pagina del vangelo ci aiuti a concludere la Settimana Sociale accettando gli impegni che ne sca-

turiscono, chiedendo al Signore di benedire questo lavoro e questo sforzo, e di aiutarci a essere portatori di speranza per tutte le nostre comunità.

APPENDICI

Biglietto d'invito*

***Cattolici nell'Italia di oggi.
Un'agenda di speranza
per il futuro del paese.
Un cammino di discernimento
verso la 46^a Settimana Sociale
Reggio Calabria, 14-17 ottobre 2010***

È in mesi molto difficili per la comunità nazionale che le Settimane Sociali sono chiamate a compiere un passo all'interno del loro secondo secolo di vita. La missione, che è ancora nostra, è di rendere un servizio alla coscienza di tutti, affinché resti sempre vigile e aperta di fronte alle nuove «cose nuove»¹ che questo tempo ci dona. Affinché davvero non ci sia gioia o speranza, tristezza o angoscia, che non trovi eco nei nostri cuori, e innanzitutto quelle di coloro che dispongono di minori opportunità.²

E se lo sguardo si allarga, come deve,³ a orizzonti più vasti, le circostanze che appaiono attribuiscono nuova urgenza alla responsabilità cui siamo chiamati, e nella quale preghiamo lo Spirito di sostenerci.

Chiamati a esercitare la speranza, oggi

Così, sappiamo di essere chiamati a sperare anche in un momento nel quale sono seriamente minacciate le condizioni essenziali della vita – al suo manifestarsi come al suo spegnersi – e della famiglia –

* A cura del Comitato scientifico e organizzatore delle Settimane Sociali dei Cattolici Italiani.

¹ Cf. *Centesimus annus* 12ss.

² Cf. *Gaudium et spes* 1.

³ Cf. *Gaudium et spes* 83ss.

anche come soggetto sociale –, e insieme quelle materiali e spirituali che ci erano state consegnate da un passato anche recente: le condizioni in cui si esercita il lavoro, si cura la salute, si decide della guida delle pubbliche amministrazioni, si educa e ci si forma, si studia e si fa ricerca, si coltivano le relazioni familiari e d'amicizia, si vive la ricerca e l'esperienza della fede, si accoglie e si è accolti, si riconoscono e si difendono i diritti.⁴ Non c'è mai stato un tempo o un luogo in cui il riconoscimento della dignità e della libertà di ciascuna persona potesse essere dato per scontato e non fosse invece minacciato; oggi a noi questa minaccia appare grande, poco importa se più o meno che in altri momenti: è grande abbastanza da provocare tutte le nostre responsabilità.

Noi siamo stati chiamati a sperare dentro questo frangente, ad andare avanti con speranza.⁵ Non semplicemente perché questo momento passi. Ma perché, anche in queste circostanze, sappiamo discernere le realtà e le esperienze migliori (Fil 1,9-10), quei segni, quei soggetti e quei processi interpretando e vivendo i quali ci mettiamo all'opera per una città più aperta e abitabile, per tutti (Sal 107,36). Imploriamo dunque quell'amore⁶ di cui si nutre l'impresa più dura, la conoscenza più rigorosa e la scelta più ardua.

La vita cristiana non può restare chiusa nell'orizzonte di una cultura e di istituzioni definite, ma ha le risorse per discernere i valori dalle negatività e per valutare ciò che concorre all'affermazione della dignità della persona e ciò che la minaccia.⁷ Dunque, un'ineludibile responsabilità per le prospettive del paese⁸ è connessa al dovere cristiano di partecipare a ogni vero processo di liberazione umana.⁹

⁴ Cf. COMITATO PREPARATORIO DEL IV CONVEGNO ECCLESIALE NAZIONALE, *Testimoni di Gesù risorto, speranza del mondo. Traccia di riflessione in preparazione al Convegno ecclesiale di Verona, 16-20 ottobre 2006*, 29 aprile 2005, n. 8; CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, «*Rigenerati per una speranza viva*» (1Pt 1,3) *testimoni del grande «sì» di Dio all'uomo*, nota pastorale dell'episcopato italiano dopo il 4° Convegno ecclesiale nazionale, 29 giugno 2007, n. 11; entrambi i testi sono ora contenuti in CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Testimoni di Gesù risorto, speranza del mondo*, Atti del 4° Convegno ecclesiale nazionale (Verona, 16-20 ottobre 2006), EDB, Bologna 2008.

⁵ Cf. GIOVANNI PAOLO II, lettera apostolica *Novo millennio ineunte*, 6 gennaio 2001, n. 58.

⁶ Cf. *Deus caritas est* 2.

⁷ Cf. *Testimoni di Gesù risorto, speranza del mondo*, n. 13.

⁸ Cf. CONSIGLIO PERMANENTE DELLA CEI, *La Chiesa italiana e le prospettive del paese*, 23 ottobre 1981, n. 3.

⁹ Cf. PAOLO VI, esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi*, 8 dicembre 1975, n. 30.

La 46^a Settimana Sociale

Per queste ragioni, il Comitato scientifico e organizzatore ha ritenuto opportuno dedicare la prossima Settimana Sociale dei Cattolici Italiani, la 46^a, che si terrà a Reggio Calabria dal 14 al 17 ottobre del 2010, a un'operazione di discernimento della situazione della comunità nazionale animata dallo sperare cristiano.

Alla luce di «tale» scelta, il cammino preparatorio alla 46^a Settimana diviene parte integrante del programma di questa.

Ma non basta. Questa non breve preparazione è richiesta anche da una duplice necessità. Ciò di cui abbiamo avvertito l'urgenza è un discernimento opera non di pochi, ma di tanti, e non solo di tanti individui, ma di tante più complesse realtà espressione della originale vitalità del cattolicesimo italiano.¹⁰ Allo stesso tempo, questa operazione richiede un intensificarsi del dialogo con le espressioni di altre culture e di altre esperienze presenti nella comunità nazionale.¹¹ Tutto ciò necessita di tempo.

Desideriamo rivolgere, con franchezza, un amichevole invito a un'impresa comune. Lo rivolgiamo agli uomini e alle donne che vivono la fede cristiana e, per mezzo loro, a ogni uomo e ogni donna che, nei limiti delle proprie forze, sono solleciti nella responsabilità per il paese, e attraverso questo per la più vasta comunità umana. «Senza pregiudizi né preconcetti», avrebbe detto don Luigi Sturzo, «per gli ideali di giustizia e di libertà, nella loro interezza»... nella loro interezza mai soddisfatti e appagati da nulla di meno.¹²

La speranza orienta il discernimento

Il nostro non è l'invito a una lettura eticamente neutra della realtà, semmai ancora qualcuno credesse nella possibilità di qualcosa del genere. Al contrario, la lettura cui pensiamo richiede scelte sempre difficili e costose, spesso da correggere, spesso provvisorie, tale lettura genera un processo che forma le coscienze e insieme

¹⁰ BENEDETTO XVI, *Discorso all'Assemblea generale della CEI*, Roma, 30 maggio 2005.

¹¹ Cf. *Gaudium et spes* 40ss.

¹² Cf. *Gaudium et spes* 22.

forma alla coscienza: scelte per l'analisi di una situazione complessa e sempre in movimento, scelte che dischiudono altre scelte, scelte che svelano il nostro non essere mai individui ma persone in relazione, e scelte che spesso meglio maturano laddove le relazioni sono più vere e più libere. Partendo dal tessuto della comunità ecclesiale, ma non fermandoci a esso, ci pare che lo sforzo di cui avvertiamo il bisogno può essere meglio affrontato da soggetti nei quali più persone condividono con libertà la fede e con libertà provano ogni giorno a impegnare i propri talenti nella vicenda umana.

Crediamo che questo servizio alla lettura del presente della comunità nazionale sia uno dei modi per contribuire alla formazione di una nuova generazione¹³ di uomini e di donne capaci di assumere in modo rinnovato le responsabilità pubbliche, nelle organizzazioni e nelle istituzioni economiche, politiche, scientifiche, familiari, religiose, e in altro ancora, onde concorrere nei modi propri e parziali di ciascuna al servizio del bene comune, un servizio cui in ogni caso va riconosciuta piena dignità pubblica.¹⁴

Declinare il «bene comune»

Chiamati a cooperare a un tratto della lunga storia delle Settimane Sociali italiane, con convinzione e determinazione riproponiamo il bene comune, nell'accezione più matura ed esigente di questo concetto¹⁵ – come espressa dai documenti del Concilio Vaticano II e del magistero successivo –, quale criterio e misura nell'esercizio della responsabilità per la «città terrena». Esercizio che sempre merita piena dignità pubblica anche quando ha luogo in forme e ambiti diversi da quelli della politica.

Pratica come teoretica, la ricerca del bene comune è una delle forme più alte ed esigenti¹⁶ che assume lo sperare cristiano.

¹³ Cf. BENEDETTO XVI, *Omelia nel Santuario di Nostra Signora di Bonaria*, Cagliari, 7 settembre 2008.

¹⁴ Cf. *Dignitatis humanae* 6.

¹⁵ Cf. *Gaudium et spes* 78; *Dignitatis humanae* 6; M. SIMONE (ed.), *Il bene comune oggi: un impegno che viene da lontano*, Atti della 45ª Settimana Sociale dei Cattolici Italiani (Pistoia-Pisa, 18-21 ottobre 2007), EDB, Bologna 2008.

¹⁶ Cf. PAOLO VI, lettera apostolica *Octogesima adveniens*, 14 maggio 1971, nn. 46-48.

Elaborare un'agenda per un futuro di libertà

Se grande e impegnativo è l'orizzonte che ci si apre dinanzi, con realismo è opportuno definire i limiti del contributo che la 46^a Settimana può dare alla coscienza e all'esercizio della responsabilità per il bene comune nel momento che il paese attraversa.

La prima urgenza che si avverte, preliminarmente solo in apparenza, è che l'intera opinione pubblica nazionale, e innanzitutto ecclesiale, concentri la propria attenzione su di un numero limitato di problemi cruciali, dalla soluzione o dalla mancata soluzione dei quali dipende la forma che prenderà il futuro del paese.

L'opinione pubblica e gli attori sociali hanno bisogno di convergere intorno a un'agenda di problemi,¹⁷ anche perché sia meno difficile valutare insieme le possibili soluzioni alternative, volta per volta proposte o praticate.

Una tale agenda non può certo essere frutto di un esercizio meramente descrittivo o semplicemente deduttivo, ma non è certo questa una ragione per cui i cristiani debbano delegare ad altri di partecipare al confronto attraverso il quale un'agenda di questo tipo si genera e si afferma. Opzioni orientate al bene comune possono anche non essere accolte, ma non c'è ragione perché non siano pubblicamente ricercate e discusse.

Un'agenda di problemi prioritari non è un programma, né economico, né politico, né d'altro ordine, ma può ben essere un riferimento per elaborare e valutare programmi e azioni.

Tali sono le scelte¹⁸ alle quali saremo chiamati, che l'elaborazione¹⁹ dell'agenda cui stiamo pensando può offrire un bell'esempio del dovere cristiano di cercare sempre di incarnare la propria «identità»: un'identità da incarnare e da testimoniare, senza rivendicarla solo per sé, nel pluralismo delle situazioni, giorno per giorno, quando proprio la fede anima le competenze umane dell'analisi, del confronto, della mediazione e della progettazione.²⁰ Ma solo il carattere pubbli-

¹⁷ Si pensi alla seconda parte della *Gaudium et spes*, al già citato documento *La Chiesa italiana e le prospettive del paese*, e al *Discorso al Parlamento italiano* tenuto da Giovanni Paolo II il 14 novembre 2002.

¹⁸ Cf. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Nota dottrinale circa alcune questioni riguardanti l'impegno e il comportamento dei cattolici nella vita politica*, 24 novembre 2002.

¹⁹ Cf. *Gaudium et spes* 43.

²⁰ Cf. *La Chiesa italiana e le prospettive del paese*, n. 25.

co di questo processo evita che quel divieto di rivendicazione esclusiva dell'identità venga utilizzato per giustificare atteggiamenti di disimpegno o presunta indifferenza rispetto alle alternative.

Sentiamo che in questo lavoro deve accompagnarci un senso di umiltà, fondato sulla grandezza di quanto accogliamo come principio e fondamento, rafforzato dalle numerose e luminose testimonianze di coloro che in un'opera simile ci hanno preceduto – più o meno noti –, ma anche segnato dalla coscienza delle volte in cui come cattolici siamo mancati nel servizio alla città.²¹

Contesti determinati in cui esercitare una comune responsabilità

In questo spirito e con questo scopo il Comitato si mette al lavoro in vista della prossima Settimana Sociale. Ma sin d'ora sa che il proprio impegno non sarà da solo sufficiente. Anche per questa ragione, con fervida amicizia, rivolgiamo a tutti un invito caloroso a condividere questo cammino, nelle forme possibili e preferite.²²

Le condizioni di emergenza civile nazionale che ciascuna realtà avverte – cui si è recentemente aggiunto il sisma in Abruzzo – ci sembrano il miglior punto di partenza.

Inoltre, se l'istanza del bene comune rappresenta l'orientamento chiave del discernimento, all'avvio di questa operazione può essere utile non trascurare alcune domande corrispondenti a dimensioni cruciali della vita civile e insieme a momenti concreti e decisivi della vita personale.²³

1. Qual è la condizione reale della cittadinanza nel nostro paese e dei fondamenti e delle forme della democrazia: del godimento dei diritti e dell'esercizio dei doveri che la sostanziano?

2. Qual è lo stato del processo di trasmissione – innanzitutto tra le generazioni e nelle prassi educative – dei valori e della cultura che dovrebbero fare della nostra una «città» aperta e abitabile?

²¹ Cf. *Tertio millennio adveniente* 36.

²² Cf. sotto il «Documento conclusivo».

²³ Il riferimento evidente è alle «cinque aree» in cui si è fruttuosamente articolata tanto la preparazione quanto lo svolgimento del IV Convegno ecclesiale nazionale di Verona (16-20 ottobre 2006), cf. *Testimoni di Gesù risorto, speranza del mondo*, n. 15.

3. Qual è la condizione della vita economica del paese: della sua capacità di produrre beni e servizi, ma anche della coscienza dei limiti che questa istanza deve riconoscere? E quali insegnamenti trarre dalla profonda crisi economica che vivono il nostro paese e l'Unione Europea?

4. Quale giudizio merita la situazione della nostra comunità nazionale in base al criterio di abitabilità più esigente e più vero, quello costituito dalle amatissime fragilità e differenze di ciascuna persona umana?

5. Che ne è del riconoscimento pubblico, del rispetto e della cura verso l'eccedenza della vita umana e verso le relazioni che la generano, e che ne è del contrasto a ogni razionalità che nei confronti di queste nutra progetti di sottomissione e di assoggettamento?

Il compito che ci proponiamo, arduo, è quello di pervenire a una lista breve di problemi, certamente frutto di una selezione orientata, contingente ma non indifferente. Alla luce della fede e della sua esperienza in questo tempo, siamo al lavoro per un'agenda di problemi prioritari, al fine di rendere un servizio a chi, in ogni ambito, propone soluzioni o è chiamato a giudicarle.

Siamo per altro consapevoli che, se riconoscere i problemi sarà difficile, selezionare pochi problemi prioritari lo sarà ancora di più. Ma la pazienza e il sacrificio della scelta è parte della fedeltà a Dio e all'uomo, della fedeltà cristiana al cielo e alla terra. Nella storia non si sta senza scegliere, meno che mai se nella storia si vuole essere fedeli al nostro Signore Gesù.

Un invito amichevole

Carissime amiche, carissimi amici,²⁴ sentiamo di non poter chiudere gli occhi di fronte alla situazione della nostra comunità nazionale, delle nostre città e della nostra «città» globale. Sentiamo e vediamo tante vite impoverite dal ridursi di opportunità di ogni genere – materiali e di senso – proprio mentre siamo circondati da strumenti, da risorse, da istituzioni, da sensibilità che nessuna generazione aveva mai avuto a disposizione.

²⁴ Secondo il linguaggio stesso di Gesù e dei suoi discepoli, cf. Gv 15,13.15.

Il nostro appello è sommesso ma intenso. Perché sappiamo che non potremo certo farcela con le nostre sole forze. E accorato. Perché il desiderio di essere all'altezza della responsabilità personale rinnova il valore della compagnia.

Incaminandoci verso Reggio Calabria, ci invitiamo reciprocamente a un servizio del bene comune più libero e più forte.

Roma, 17 aprile 2009

Lettera di aggiornamento*
In cammino
verso la 46^a Settimana Sociale
a Reggio Calabria
dal 14 al 17 ottobre 2010.
Cattolici nell'Italia di oggi.
Un'agenda di speranza
per il futuro del paese

Carissime amiche, carissimi amici,

siamo giunti alla quarta ristampa del «Biglietto» che vi inviamo nell'aprile scorso, segno del grande interesse a partecipare alla preparazione della 46^a Settimana Sociale dei Cattolici Italiani, in programma dal 14 al 17 ottobre del 2010 a Reggio Calabria.

Da aprile a oggi, presentazioni, seminari di approfondimento, audizioni di singole personalità o di gruppi, si sono succeduti con una intensità che è andata al di là delle attese e di cui siamo grati. E i prossimi mesi si presentano ancor più densi di impegni.

Tutte le Chiese particolari che sono in Italia e le principali realtà ecclesiali e d'ispirazione cristiana di livello nazionale hanno ricevuto l'invito: alcune di queste hanno già dato il via a programmi di preparazione anche molto impegnativi. Abbiamo allargato l'invito oltre i confini convenzionali del «mondo cattolico» e anche in questo caso abbiamo trovato una sincera attenzione. La risposta più veloce è venuta da alcuni monasteri di clausura, che hanno promesso di accompagnare con la propria preghiera la 46^a Settimana Sociale, sin dai suoi primi passi. Alcune diocesi hanno colto questa occasione per impegnarsi nell'elaborazione di una «agenda» locale. Altre diocesi

* A cura del Comitato scientifico e organizzatore delle Settimane Sociali dei Cattolici Italiani.

hanno assunto l'iniziativa di realizzare specifici approfondimenti tematici. L'Università Cattolica del Sacro Cuore ha già realizzato due seminari, e altri corpi accademici l'hanno seguita come la Pontificia facoltà di scienze dell'educazione «Auxilium». Il Servizio Nazionale per la pastorale giovanile della CEI ha varato un percorso che prelude a una intensa partecipazione giovanile alla prossima Settimana Sociale. L'Azione cattolica italiana ha varato e cominciato a realizzare un programma che prevede un convegno di studio per ciascuna regione ecclesiastica. Questi sono alcuni esempi, per dare una prima idea di quanto si è messo in movimento.

Il Comitato scientifico e organizzatore delle Settimane Sociali e l'Ufficio Nazionale per i problemi sociali e il lavoro della CEI sono impegnati ad accompagnare questo processo (a livello nazionale, regionale e diocesano), mentre hanno già cominciato ad affrontare i problemi pratici che l'evento comporta in stretta collaborazione con la Chiesa reggina, la quale, come le istituzioni e le amministrazioni locali, con prontezza e disponibilità ha accolto la proposta di realizzare in quella città la 46^a Settimana Sociale dei Cattolici Italiani.

In un momento difficile

Il discernimento che dà sostanza al cammino di preparazione alla Settimana di Reggio Calabria si svolge in un periodo difficile della vita del nostro paese, e dell'intera comunità internazionale, innanzitutto – ma non solo – per ragioni di ordine economico.

Chi si sta impegnando in questo cammino sa che non è cosa semplice inquadrare con chiarezza e affrontare tutti i problemi che si affollano nell'attualità; ma ci accomuna la convinzione di quanto sia stata provvidenziale la scelta del tema della 46^a Settimana. Come credenti e come Chiesa, abbiamo innanzitutto la responsabilità di provare a *declinare* la nozione di «bene comune» in un'agenda di speranza.

In questo momento, e nel corso delle prove che esso impone, il nostro sforzo è stato soccorso dalla pubblicazione della terza enciclica di Benedetto XVI, *Caritas in veritate*, e dal risveglio di pensiero e di intenti che ha suscitato. Sentiamo di poter ordinare i nostri sforzi secondo gli inviti che l'enciclica contiene a sviluppare un

«pensiero nuovo» (n. 78), a intraprendere un «discernimento» caratterizzato da «realismo» (n. 21), a immaginare «soluzioni nuove» (n. 32). Sentiamo di poter testimoniare quanto Benedetto XVI scrive nelle prime righe della sua lettera: «L'amore è una forza straordinaria che spinge le persone a impegnarsi con coraggio e generosità nel campo della giustizia e della pace» (n. 1). L'amore è principio anche delle «macro-relazioni» (n. 2). E questo amore risplende nella luce della «verità naturale e soprannaturale» (n. 3). Questo amore, nella sua verità, è ricerca di giustizia, è ricerca di bene comune (n. 6). Riconosciamo che la forza di questo amore e la luce della sua verità alimentano la speranza nella ricerca del bene comune particolarmente in momenti, come questo, nei quali si cumulano difficoltà generatesi anche colpevolmente vicino e lontano nel tempo, vicino e lontano nello spazio.

Ricchi di quanto via via maturato nell'esperienza dei credenti e nell'insegnamento della Chiesa,¹ ci eravamo mossi da una idea di bene comune cui tutti i soggetti (individuali e collettivi) e tutte le istituzioni (politiche, economiche, familiari, scientifiche, religiose e di altro ordine) concorrono in modo specifico, secondo il principio di sussidiarietà nelle sue dimensioni «orizzontale» e «verticale». Scrive Benedetto XVI a proposito di «bene comune»:

È il bene di quel «noi-tutti», formato da individui, famiglie e gruppi intermedi che si uniscono in comunità sociale. Non è un bene ricercato per se stesso, ma per le persone che fanno parte della comunità sociale e che solo in essa possono realmente e più efficacemente conseguire il loro bene. Volere il bene comune e adoperarsi per esso è esigenza di giustizia e di carità. Impegnarsi per il bene comune è prendersi cura, da una parte, e avvalersi, dall'altra, di quel complesso di istituzioni che strutturano giuridicamente, civilmente, politicamente, culturalmente il vivere sociale, che in tal modo prende forma di *polis*, di città. [...] Ogni cristiano è chiamato a questa carità, nel modo della sua vocazione e secondo le sue possibilità d'incidenza nella *polis* (n. 7).

Del resto, il profeta Geremia insegna che non c'è tempo né condizione, per quanto sfavorevole possa essere per i credenti, in cui non valga il comando di costruire e abitare la città, cercarne la pace e il benessere (cf. Ger 29,4-7). Non c'è tempo né luogo, potremmo anche

¹ Cf. *Dignitatis humanae* 6; PAOLO VI, lettera enciclica *Populorum progressio*, 26 marzo 1967, nn. 21, 38, 76; *Centesimus annus* 13-14, 34, 42-43, 47; *Compendio della dottrina sociale della Chiesa* 53, 61, 164.

dire, nei quali si possa accettare di correre il rischio che un qualsiasi potere mondano strappi via il «seme buono» con la «zizzania» (cf. Mt 13,24-30) arrogandosi un diritto che il Signore ha riservato a sé per l'ultimo giorno: persino un potere civile che persegue e sanziona il male è soggetto a un limite umano e divino che non deve essere validato. La sussidiarietà – non disgiunta da libertà, responsabilità e solidarietà – si manifesta così generatrice di audaci criteri di analisi e d'azione condivisibili da tutti gli uomini di buona volontà. Scrive Benedetto XVI nella *Caritas in veritate* che il principio di sussidiarietà è «criterio guida per la collaborazione fraterna di credenti e non credenti» anche per una *governance* adeguata del processo di globalizzazione: «La globalizzazione ha certo bisogno di autorità, in quanto pone il problema di un bene comune globale da perseguire; tale autorità, però, dovrà essere organizzata in modo sussidiario e poliarchico, sia per non ledere la libertà sia per risultare concretamente efficace» (n. 57).

Con l'attenzione rivolta all'Italia, nella prolusione alla recente 60^a Assemblea generale dei vescovi italiani, il card. Angelo Bagnasco ha fornito un saggio chiaro di come questo orientamento sul bene comune e al bene comune possa interpretare il difficile momento presente.

Il paese deve tornare a crescere, perché questa è la condizione fondamentale per una giustizia sociale che migliori le condizioni del nostro Meridione, dei giovani senza garanzie, delle famiglie mono-reddito. [...] Ciascuno, ripeto, è chiamato in causa in quest'opera d'amore verso l'Italia: è una responsabilità grave che ricade su tutti, in primo luogo sui molti soggetti che hanno doveri politico-amministrativi, economico-finanziari, sociali, culturali, informativi (n. 9).

Questo è il senso del lavoro di preparazione all'appuntamento di Reggio Calabria.

Il programma di lavoro

Nel primo «Biglietto» avevamo provato a definire il compito della 46^a Settimana Sociale.

La prima urgenza che si avverte [...] è che l'intera opinione pubblica nazionale, e innanzitutto ecclesiale, concentri la propria attenzione su di un numero limitato di problemi cruciali, dalla soluzione o dalla manca-

ta soluzione dei quali dipende la forma che prenderà il futuro del paese. L'opinione pubblica e gli attori sociali hanno bisogno di convergere intorno a un'agenda di problemi anche perché sia meno difficile valutare insieme le possibili soluzioni alternative, volta per volta proposte o praticate. Una tale agenda non può certo essere frutto di un esercizio meramente descrittivo o semplicemente deduttivo, ma non è certo questa una ragione per cui i cristiani debbano delegare ad altri di partecipare al confronto attraverso il quale un'agenda di questo tipo si genera e si afferma. Opzioni orientate al bene comune possono anche non essere accolte, ma non c'è ragione perché non siano pubblicamente ricercate e discusse.²

In breve, invitavamo a individuare un piccolo gruppo di «problemi» che possano essere ritenuti praticamente prioritari nella prospettiva del bene comune, e in particolare rispetto alla necessità che il paese «riprenda a crescere». Con «problemi» non intendiamo solo difficoltà o dati negativi, ma il loro collegamento con un certo numero di alternative realistiche e non eticamente indifferenti.

Come detto, il processo di discernimento si è messo in moto da alcuni mesi e sta raccogliendo interessi e contributi. Il «Documento preparatorio» vedrà la luce nella tarda primavera del 2010 e quindi è del tutto prematuro tracciare oggi un bilancio e una sintesi. Tuttavia, è utile mettere in comune alcune delle prospettive che spesso compaiono nei lavori preparatori.

Sullo sfondo

Alcuni elementi segnano l'orizzonte delle riflessioni e delle preoccupazioni. Tra essi certamente le dimensioni, le dinamiche e la composizione del debito pubblico. Un certo modello di *welfare state*, i cui limiti sono cominciati a divenire evidenti sin dalla fine degli anni '60, ci consegna oggi un paese più povero di risorse: di risorse economiche, certamente, ma anche non economiche, avendo quel modello di statualità ridotto in molti ambiti gli incentivi e le possibilità per assumere un'iniziativa responsabile. Intanto, la giustizia sociale e politica che quel modello prometteva veniva perseguita con modalità sempre meno efficaci e non di rado persino controproducenti. Sono a tutti ben presenti le dimensioni globali della crisi e le

² Cf. sopra «Biglietto d'invito», p. 341ss.

difficoltà e le incertezze che si oppongono al tentativo di dare alla *governance* globale quell'assetto «sussidiario e poliarchico» raccomandato dalla *Caritas in veritate* (n. 57) e suggerito con argomenti importanti anche da tanti altri attori e analisti. Riproporre oggi equilibri ottocenteschi e novecenteschi incentrati sulla sovranità assoluta degli stati – che pure tornano a suscitare qualche elemento di fascino, o di nostalgia – non farebbe che aumentare rigidità e sperequazioni. In particolare, la preoccupazione di una deriva statalista è forte anche a riguardo dell'Unione Europea. Con il determinante contributo di credenti come De Gasperi, Schumann e Adenauer, essa mosse i primi passi con la realizzazione della Comunità Europea del carbone e dell'acciaio e la proposta di una Comunità Europea di difesa. Essa fu voluta quale strumento per superare, anche sulla scena europea continentale, il precario equilibrio socio-politico basato sul potere assoluto degli Stati.³ Oggi, però, l'Unione sembra rischiare allo stesso tempo di disperdere la propria originaria *mission* e di indebolirsi.

Contemporaneamente, vivissima e condivisa è una doppia convivenza. Per un verso questo cammino preparatorio non deve coinvolgere solo il «laicato», proprio perché di discernimento «ecclesiale» si tratta. D'altro canto, questo cammino pienamente ecclesiale esprime uno dei compiti essenziali e specifici del laicato: concorrere alla vita della *polis* insieme ai loro concittadini.⁴ Le trasformazioni di questi ultimi decenni possono aver cambiato i termini e i contesti di questo compito, ma non ne hanno certo indebolito le ragioni; anzi, hanno reso più impellente la responsabilità, a partire da quella di riconoscere piena dignità, supporto e opportunità anche alle persone più fragili. Non solo il laicato, ma tutte le istituzioni ecclesiali hanno uno specifico compito da assolvere per la tutela e l'incremento del bene comune. Infatti, già solo presidiando e ampliando la libertà religiosa, le istituzioni ecclesiali garantiscono uno spazio pubblico caratterizzato da un'apertura generosa e responsabilizzante alle nuove presenze.

³ Cf. *Ecclesia in Europa* 113.

⁴ Cf. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, istruzione circa la libertà cristiana e la liberazione *Libertatis conscientia*, 22 marzo 1986, 80.

Prospettive

Le difficoltà legate all'attuale crisi economica si inseriscono in un contesto di problemi strutturali di più antica data, che imprimono alla comunità nazionale una deriva troppo critica perché possa essere invertita per mezzo delle energie sociali già in campo o grazie a qualche fortunata congiuntura internazionale.

La possibilità di «tornare a crescere» dipende dalla capacità di mettere o rimettere in gioco altre energie sociali, capaci di modificare gli equilibri in cui ci troviamo e generare più opportunità per tutti e per ciascuno. La situazione demografica del paese, per tempo denunciata dagli esperti e dalla Chiesa (si ricordi l'intervento al Parlamento italiano di Giovanni Paolo II nel 2002) è indicatore fedele del fatto che, se ignorati, i problemi sociali possono assumere una forma e un grado per aggredire i quali servono tempi molto lunghi.

Le due domande chiave che sempre più spesso emergono negli incontri di preparazione alla 46^a Settimana Sociale sono: 1) quali nuove risorse sociali mobilitare? 2) Quali ostacoli rimuovere perché la partita della crescita possa essere riaperta e con essa la prospettiva della giustizia?

Siamo convinti che la lista, breve, di problemi realisticamente affrontabili e praticamente prioritari emergerà dal confronto con questi due interrogativi.

Verso l'agenda

Nel cammino di preparazione, la ricerca dei problemi cruciali si è trasformata anche in ricerca di *soggetti sociali vitali*, capaci di cooperare alla rigenerazione della *polis*. Non sappiamo se ve ne siano a sufficienza, ma nei nostri incontri essi stanno emergendo come coscienze, abilità, volti, voci e storie di responsabilità. In un certo senso, il «primo» di questi soggetti vitali e generativi è la famiglia. Se il Concilio insegna che «la famiglia è scuola di arricchimento umano» (*Gaudium et spes* 52), ciò che appare nel discernimento in corso è che il tessuto della nostra società e della stessa Comunità ecclesiale è tuttora reso forte da questa istituzione che, non senza difficoltà ed errori, corrobora l'umanità delle persone e genera relazioni forti e vere. Prima ancora che oggetto di attenzioni questa realtà è protago-

nista diretta e indiretta di vigilanza e di rinnovamento umano e sociale.

Nel nostro paese c'è ancora una riserva di capacità di lavoro e di impresa: per molti versi, i due termini indicano un medesimo dinamismo, che non teme il mercato. Da un lato la cultura del «posto fisso» e dall'altro la cultura della rendita o del monopolio protetto, pur permanendo, sono sempre più spesso criticate. Le regole e le opportunità del mercato del lavoro, la necessità che le imprese crescano di numero, dimensioni e qualità si connettono con le questioni di una maggiore giustizia fiscale, di una maggiore qualità e produttività della spesa pubblica (a partire dal settore della spesa per la salute), dell'efficienza del mercato del credito, dell'orientamento scolastico e della formazione professionale, del legame tra dinamiche economiche e territori. Del tutto trasversale, emerge la coscienza dell'insostituibile ruolo sociale della famiglia e del multiforme costo derivante dal mancato riconoscimento della sua dignità pubblica. La famiglia con figli – senza nulla concedere a idealizzazioni – concorre alla generazione di ricchezze di ogni genere: dal capitale umano e sociale, all'educazione, alle grandezze propriamente economiche; eppure, la struttura della spesa pubblica, i regimi fiscali, le politiche dei servizi tendono a renderla luogo di povertà. La famiglia è una fonte di risorse che debbono tornare a generarsi e circolare più liberamente.

Tra i fattori di bene comune, in un momento di emergenza educativa, c'è una particolare risorsa che va liberata. Si tratta di quelle persone adulte che, nella famiglia, nella scuola e nei molteplici luoghi dell'educazione non formale e informale, non vengono meno alla vocazione a crescere come persone e ad accompagnare nell'avventura educativa i giovani e i piccoli con i quali si trovano a interagire. Per liberare questa risorsa, c'è la necessità di ripristinare la dignità della funzione autorevole, dentro la famiglia «prima comunità» (*Familiaris consortio* 40), dentro le comunità elettive e dentro tutte le altre comunità e istituzioni competenti. Fra queste ultime, è sotto gli occhi di tutti la centralità della scuola e dell'università: si tratta di ambienti nei quali i ragazzi e i giovani trascorrono gran parte del loro tempo e dove lo svolgimento della funzione educativa è oggettivamente difficile anche a causa di rigidità burocratiche.

Come altre grandi società avanzate, e come scritto nella nostra lunga storia nazionale, anche l'Italia è ormai tornata a essere un paese etnicamente non omogeneo e un paese di immigrazione. Ciò si

manifesta anche nella forma di seri problemi, ma è chiaro che questo processo arricchisce sotto svariati profili il paese, dotandolo di risorse che non produce e di cui ha bisogno per crescere. Dare opportunità e responsabilità a queste risorse è un dovere per la comunità nazionale; è chiaro per altro che tale risultato non può certo essere assicurato da un ingenuo multiculturalismo.

Una ulteriore riserva di energie è costituita dai giovani che studiano, che fanno ricerca, che lavorano. La qualità media e la quantità complessiva dell'istruzione (di ogni grado), della formazione e delle opportunità di ricerca è in Italia ancora largamente carente, non solo rispetto agli standard delle altre società «occidentali avanzate». Inoltre, i giovani istruiti, formati e avviati alla ricerca fanno fatica a esprimere le proprie potenzialità nella nostra società e contribuire al bene comune, per una serie di cause: la qualità della domanda di lavoro, i regimi che disciplinano le professioni, la sempre più difficile convertibilità del valore legale del titolo di studio, la difficoltà di garantire opportunità ai capaci e ai meritevoli.

Infine, abbiamo alle spalle oltre due decenni di nuova spinta alla partecipazione e di ripetuti tentativi di innovazione politica. Le nostre comunità sono piene di storie che raccontano la difficoltà a sbloccare i canali e le opportunità di partecipazione democratica. Provvidenzialmente, la nozione di bene comune della dottrina sociale della Chiesa che la *Caritas in veritate* ha chiarito, per un verso specifica la funzione particolare della politica e per altro verso restituisce questa alla responsabilità di tutti e non solo di «professionisti». È questa la strada per cogliere l'insostituibile ma specifico e particolare contributo della politica al bene comune. Anche la politica e la forma delle sue istituzioni divengono oggetto di un discernimento ispirato dalle ragioni e dai criteri di sussidiarietà, libertà, responsabilità, solidarietà. L'insegnamento sociale della Chiesa incoraggia dunque a dare un realistico approdo alla transizione istituzionale verso una democrazia governante funzionale al bene comune. Praticando questa prospettiva, nei discernimenti in corso spesso appaiono il tema del federalismo, anche riguardo al nesso fra autonomie locali (a partire dal nostro straordinario patrimonio di città) e qualità ambientale; della responsabilizzazione di ogni potere politico; della situazione in cui versa la pubblica amministrazione.

Il processo di discernimento che abbiamo descritto tende a incrociare la ricerca di questioni ben definite e di portata generale

con il costante controllo del loro valore pratico, a partire da concrete condizioni di vita. L'esempio forse più chiaro è offerto dal valore unanimemente riconosciuto alla questione meridionale: per un verso se ne rifiuta un'evocazione vaga, ripetitiva e scontata; per altro verso la si assume come una delle prospettive a partire dalle quali verificare il carattere davvero cruciale e prioritario dei problemi che si vanno mettendo a fuoco.

Evidentemente, ciò cui si è appena fatto cenno non è ancora la breve e realistica *lista di problemi* cruciali, alla cui elaborazione siamo impegnati. Naturalmente, c'è ancora molto lavoro da fare; ma ci sono anche molte persone che hanno voglia di farlo e capacità per farlo bene.

... in vista dei 150 anni dell'Unità d'Italia

Durante questi mesi abbiamo assistito all'intensificarsi del dibattito attorno al prossimo 150° anniversario dell'Unità d'Italia, nel 2011.

Ci siamo chiesti cosa significasse, per la 46^a Settimana Sociale dei Cattolici Italiani e per la sua preparazione, che queste venissero a cadere alla vigilia di tale data e necessariamente nel mezzo del dibattito e del confronto civile che deve accompagnarla e sostanziarla.

Come cattolici, vogliamo ricordare che la comunità nazionale ha radici più lontane e raggiunge dimensioni ben più vaste di quelle dello Stato sorto nel 1861. Siamo consapevoli del positivo e decisivo contributo che alla vicenda nazionale è venuto dalla sua principale organizzazione politica – lo Stato; ma non per questo tale strumento perde ai nostri occhi la sua natura del tutto storica per diventare un fine in sé. Nella nostra prospettiva, che non ha bisogno di miti per suscitare responsabilità, riteniamo che preparare la 46^a Settimana Sociale sia un modo bello e molto concreto anche per prender parte alla preparazione del momento di memoria, di riflessione e di prospettiva che il 2011 dovrebbe essere: un motivo in più per lavorare a «un'agenda di speranza per il futuro del paese».

A Reggio Calabria per fare cosa

Mentre con questo spirito in tanti lavoriamo per preparare l'appuntamento di Reggio Calabria, condividiamo con voi questi pensieri per dar conto di un processo positivamente avviatosi. Il «Documento preparatorio», che sarà pubblicato in primavera, offrirà il materiale di discussione per la Settimana di Reggio Calabria.

Il confronto sarà più importante del «Documento», che fungerà semplicemente da base per un confronto ordinato, libero e produttivo. Speriamo di poter mettere a disposizione un testo *non* fatto per durare, ma capace di servire a costruire qualcos'altro, questo sì, in grado di restare.

Roma, 10 gennaio 2010

Documento preparatorio*

Cattolici nell'Italia di oggi. Un'agenda di speranza per il futuro del paese

Introduzione

1. Quando a metà del 2008 il Comitato scientifico e organizzatore iniziò a lavorare per la preparazione della 46^a Settimana Sociale, si rese conto della grande eredità che aveva ricevuto dalla Settimana Sociale del centenario (Pistoia-Pisa, 2007), che aveva richiamato la forza e la piena attualità della nozione di bene comune maturata nell'esperienza storica dei cattolici e nel magistero della Chiesa. Grande ricchezza abbiamo ricevuto anche dal IV Convegno ecclesiale nazionale (Verona, 2006), che aveva riproposto l'esercizio della speranza cristiana.

Abbiamo avuto poi le parole chiare e forti pronunciate in Sardegna da Benedetto XVI sull'urgenza di lavorare alla formazione di una «nuova generazione» di uomini e di donne credenti, capaci di assumere responsabilità pubbliche nella vita civile e dunque anche nella vita politica.¹

Da quelle eredità e da quel richiamo – ripetuto dal Papa stesso un anno dopo a Viterbo² e rinnovato di recente dal card. Angelo Bagnasco, presidente della Conferenza episcopale italiana³ – traem-

* A cura del Comitato scientifico e organizzatore delle Settimane Sociali dei Cattolici Italiani.

¹ Cf. BENEDETTO XVI, *Omelia nel Santuario di Nostra Signora di Bonaria*, Cagliari, 7 settembre 2008.

² Cf. BENEDETTO XVI, *Omelia in occasione della concelebrazione eucaristica in Valle Faul*, Viterbo, 6 settembre 2009.

³ Cf. A. BAGNASCO, *Prolusione alla sessione del Consiglio episcopale permanente*, 25-27 gennaio 2010, n. 8.

mo motivo per dedicare la 46^a Settimana Sociale a uno sforzo di declinazione della nozione di bene comune con specifico riferimento alla situazione del nostro paese. Ci sembrò e ancora ci sembra un modo importante di esercitare, condividere e testimoniare la speranza cristiana.

Durante questo percorso è ulteriormente maturata la coscienza che la responsabilità per il bene comune riguarda tutti,⁴ che non può essere esclusiva di alcuni settori della pastorale o di individui con particolari cariche pubbliche. La pubblicazione dell'enciclica di Benedetto XVI *Caritas in veritate* ha segnato il momento culminante di questa prima fase preparatoria, con la ricchezza magisteriale di analisi e di nuove prospettive offerte non solo ai cattolici, ma a tutti coloro che hanno a cuore il primato della persona umana. Per quanto riguarda poi la vita del nostro paese, vogliamo tenere presente in modo particolare il recente documento dei vescovi *Per un paese solidale. Chiesa italiana e Mezzogiorno*, che ci tocca da vicino anche per la scelta, fatta a suo tempo, di celebrare la 46^a Settimana Sociale a Reggio Calabria.

Questo «Documento» è stato pensato per l'ultima fase del lavoro preparatorio e per avviare le giornate di Reggio Calabria. Esso non pretende di essere un testo di sintesi o di riepilogare l'insegnamento della Chiesa e l'esperienza sociale dei cattolici. Ciò che vuole offrire e condividere sono alcune buone ragioni perché proceda l'opera di discernimento necessaria alla declinazione, oggi, in Italia, della nozione di bene comune.

I. Bene comune globale e questione nazionale

2. Non c'è dubbio che l'accelerazione del processo di globalizzazione è una delle caratteristiche che marcano più a fondo il tempo e lo spazio in cui siamo chiamati a vivere.

Le trasformazioni che la globalizzazione comporta in parte provocano e in parte devono affrontare gravi crisi; nello stesso tempo mettono in discussione equilibri che, prima di rivelarsi inadeguati,

⁴ Cf. il «Documento conclusivo» della 45^a Settimana Sociale, in M. SIMONE (ed.), *Il bene comune oggi: un impegno che viene da lontano*, EDB, Bologna 2008, n. 3, 545-546.

avevano assolto positive funzioni. Il caso forse più eclatante è quello della crisi finanziaria e più in generale socio-economica, che nel biennio appena trascorso ha conosciuto la sua massima evidenza. Certamente parte delle molte cause di questa crisi hanno a che vedere con una cattiva gestione della globalizzazione delle istituzioni economiche. Tuttavia, la possibilità di un positivo superamento di questo momento suppone non una rinuncia ma un uso coraggioso e innovatore dei nuovi assetti e delle opportunità che la globalizzazione ha prodotto per le istituzioni e le dinamiche economiche (e dunque anche finanziarie). Rinunciare alle possibilità offerte da un'economia (e dunque anche da una finanza) globale è un lusso che solo pochi possono permettersi ed è funzionale esclusivamente a ripristinare le posizioni che alcuni di questi pochi avevano.⁵ Anche se la globalizzazione non produrrà spontaneamente le risposte che cerchiamo, la relativa maggiore indipendenza degli ambiti e dei livelli costituisce una condizione favorevole alla loro realizzazione.⁶

Non meno preoccupante è lo stato di salute in cui si trovano le società «occidentali» (quelle europee e quelle influenzate dalla cultura europea). Il loro dinamismo economico e demografico, la loro *leadership* scientifica e tecnologica o la coscienza della propria identità e l'intensità del proprio patrimonio spirituale conoscono affievolimenti e attenuazioni. Il rischio non è certo costituito da una redistribuzione globale delle forze o da un qualsiasi mutamento degli equilibri strategici, senza voler considerare quelli «occidentali» come i modelli sociali perfetti. Un rischio molto serio è invece costituito dal frequente difetto di quel realismo che dovrebbe far riconoscere in queste società, con tutti i loro limiti e le loro gravi responsabilità, l'offerta migliore finora avvenuta e più facilmente universalizzabile delle migliori condizioni di vita e del maggiore – per quanto mai pienamente soddisfacente – riconoscimento della dignità della persona umana. Persino sul piano della sicurezza, inclusivo della dimensione militare, va valutato con grande prudenza il pericolo costituito dall'avverarsi di uno scenario nel quale la

⁵ «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» (*Caritas in veritate* 36).

⁶ Cf. *Caritas in veritate* 21.

forza a disposizione di autorità che controllano società meno libere divenga superiore rispetto a quella a disposizione di società più libere. Il rischio non è solo di veder deperire le condizioni di sicurezza in cui viviamo, ma anche quello di lasciar minacciare e pregiudicare le condizioni in cui versano interi continenti. È il caso dell’Africa, per il cui sviluppo e la cui libertà non abbiamo fatto abbastanza in passato e ancor meno stiamo facendo negli ultimi decenni per cercare di porre freno alla tentazione di fughe disperate, garantendo nel contempo l’accessibilità e la sicurezza delle rotte e dei canali attraverso i quali si spostano beni, informazioni e persone. Non c’è né pace, né sviluppo, né giustizia, senza libero commercio, libera comunicazione e scambi intensi.

È in questo scenario che il tema della libertà religiosa, da esercitare e da tutelare, deve essere riconosciuto come strategico da istituzioni politiche, scientifiche ed economiche, e certo ancor più dalle istituzioni ecclesiali e dai cristiani, che sono eredi delle matrici che quella libertà hanno generato, sperimentato, compreso, diffuso e istituzionalizzato.

3. Sull’accelerazione della globalizzazione, nella nitida coscienza dei suoi rischi e delle sue sfide,⁷ l’esperienza dei cattolici e l’insegnamento sociale della Chiesa hanno maturato un giudizio di fondo positivo che l’enciclica *Caritas in veritate* esprime con grande chiarezza:

La novità principale [dei quarant’anni che ci separano dalla pubblicazione della *Populorum progressio*] è stata l’esplosione dell’interdipendenza planetaria, ormai comunemente nota come globalizzazione. Paolo VI l’aveva parzialmente prevista, ma i termini e l’impetuosità con cui essa si è evoluta sono sorprendenti. [...] Esso [quel processo] è stato il principale motore per l’uscita dal sottosviluppo di intere regioni e rappresenta di per sé una grande opportunità (n. 33).

Attraverso il riferimento a Paolo VI, si porta a maturazione un’intuizione straordinaria e tempestiva del Concilio Vaticano II. Cosciente dei rischi e delle inevitabili ambiguità di questo processo storico, esso aveva colto un «segno dei tempi» nella crescente capacità delle nostre generazioni di avvertire e di praticare «così lucidamente la sua unità e la mutua interdipendenza dei singoli in una

⁷ «Questa spinta planetaria può concorrere a creare rischi di danni sconosciuti finora e di nuove divisioni nella famiglia umana» (*Caritas in veritate* 33).

necessaria solidarietà» (*Gaudium et spes* 4). La globalizzazione offre nuovi orizzonti e nuove possibilità all'amore.

Chi da cristiano si trova a vivere questo processo non può non essere interpellato dal doppio richiamo a cui Benedetto XVI ha dato voce proprio nei mesi in cui più dura si faceva la prova della crisi economico-finanziaria. In primo luogo, il processo di globalizzazione non mina la possibilità di continuare a pensare e perseguire lo sviluppo umano in tutte le sue dimensioni e con una portata sempre più inclusiva, anzi offre condizioni favorevoli che rendono più stringente la responsabilità che tutti abbiamo di spenderci in questa direzione.⁸ In secondo luogo, la nuova situazione non rende desueto, ma anzi esalta il riferimento al bene comune.⁹ Proprio questo processo rende infatti manifesta la non perseguibilità del bene comune se non in prospettive che diano il respiro necessario alle articolazioni della sussidiarietà e alle dinamiche della solidarietà.¹⁰ È un doppio richiamo, il cui significato viene compreso sino in fondo solo se si coglie che alla sua radice sta, oggi più che mai, la questione relativa alla persona umana e alla sua dignità, che comincia con il rispetto della vita dal suo sorgere e attraversa ogni sua fase, sino alla morte naturale. È un rispetto che si concretizza ulteriormente nel riconoscimento e nel sostegno della famiglia fondata sul matrimonio di un uomo con una donna, istituzione fondamentale per ogni società che voglia crescere e svilupparsi, come avevano ben compreso i padri della nostra Carta costituzionale. La globalizzazione, come del resto ogni processo storico, non può assicurare automaticamente o per necessità la garanzia di quella dignità e il perseguimento del bene comune.

La direzione del bene comune è quella in cui cresce il valore e la realtà della vita umana, delle sue relazioni e delle sue differenze, persino delle sue fragilità.¹¹

⁸ Cf. *Caritas in veritate* 21ss.

⁹ Cf. *Caritas in veritate* 6-7.

¹⁰ Cf. *Caritas in veritate* 57; l'enciclica ci sprona con audacia ad affrontare le crisi – anzitutto economiche – che la globalizzazione comporta o comunque si trova ad attraversare senza nostalgia per la sovranità assoluta della politica o per la sua pervasività sociale (*big government*), ma restando fedeli all'insegnamento del magistero sociale della Chiesa, per cui l'intervento politico nelle vicende economiche con caratteri di supplenza deve sempre mantenere i caratteri di eccezionalità (cf. n. 48).

¹¹ Cf. CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Testimoni di Gesù risorto, speranza del mondo. Traccia di riflessione in preparazione al IV Convegno ecclesiale nazionale di Verona, 16-20 ottobre 2006*, n. 15c; ora in CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Testimoni di Gesù risorto, spe-*

La Chiesa propone con forza questo collegamento tra etica della vita ed etica sociale nella consapevolezza che non può «avere solide basi una società che – mentre afferma valori quali la dignità della persona, la giustizia e la pace – si contraddice radicalmente accettando e tollerando le più diverse forme di disistima e violazione della vita umana, soprattutto se debole ed emarginata» (*Caritas in veritate* 15).

4. Benedetto XVI con chiarezza ci pone di fronte alla responsabilità di cogliere le nuove opportunità create da questa spinta planetaria. «La carità e la verità ci pongono davanti a un impegno inedito e creativo, certamente molto vasto e complesso. Si tratta di dilatare la ragione e di renderla capace di conoscere e di orientare queste imponenti nuove dinamiche» (*Caritas in veritate* 33). Siamo così richiamati a «produrre un nuovo pensiero» e a «esprimere nuove energie» (n. 78), a intraprendere un «discernimento» caratterizzato da «realismo» (n. 21), a immaginare «soluzioni nuove» (n. 32).

Ancora una volta abbiamo di fronte nuove «cose nuove» (*Centesimus annus* 11) da riconoscere ed entro le quali cercare le vie della verità dell'amore con realismo, coraggio e generosità. La responsabilità per il bene comune non ci pone fuori o contro il processo di globalizzazione, ma ci ricolloca al suo interno, e dentro questo processo ci propone un orientamento.

5. In questo contesto, occuparsi dell'Italia e discernere il bene comune a partire dal paese intero non è scontato e dunque chiede ragioni. Per un verso il processo di globalizzazione procederà (o invertirà il suo cammino) anche senza attendere il contributo del nostro paese, e magari anche grazie a contributi di sue singole espressioni locali o d'interesse. Tuttavia, ciò non esclude che l'Italia unita in questo passaggio critico potrebbe giocare un ruolo che nessuna sua singola componente potrebbe svolgere da sola. Non dimentichiamo che agli inizi della nostra storia repubblicana, quando la società italiana versava in non minori difficoltà, sapemmo dare un contributo essenziale all'evolversi delle relazioni internazionali, a partire dallo scacchiere europeo. In questo momento è ancora una volta urgente riscoprire e sviluppare l'eredità della grande politica estera ed europea dell'Italia del secondo dopoguerra, dell'intuizione che fu alla base della Comunità europea del carbone e dell'acciaio e ispirò la proposta di una

ranza del mondo, Atti del 4° Convegno ecclesiale nazionale (Verona, 16-20 ottobre 2006), EDB, Bologna 2008, 650-651.

Comunità europea di difesa, una politica e una cultura che – guardando con realismo oltre lo Stato nazione – immaginarono e edificarono tra l'altro le fondamenta di quella che oggi è l'Unione Europea e che nacque come alternativa alla stagione segnata dalle pretese delle istituzioni politiche ottocentesche, che tanta responsabilità avevano avuto nei drammi della prima metà del Novecento. Rinunciare oggi a potenzialità effettive della comunità nazionale significa anche rinunciare a esercitare una fetta di responsabilità per il bene comune globale.

Per altro verso, il processo di globalizzazione investe pesantemente l'Italia. Ne svela le risorse, ma con la stessa chiarezza ne mette in luce le tensioni, gli errori, le omissioni e i ritardi accumulatisi da molto tempo. La globalizzazione alza il velo sul peso del debito pubblico, sullo stato dei processi di istruzione e della ricerca scientifica e tecnologica, sulla bassa produttività del sistema economico, sull'attacco continuo ai diritti della persona e della vita, sulle dinamiche demografiche spesso drammatiche, sul divario tra le opportunità offerte alle donne e quelle di cui godono gli uomini, sulla minaccia portata di continuo all'istituto familiare, sulla rarefazione dei soggetti educativi, sulla crisi da mancato aggiornamento delle istituzioni politiche, sul dilagare della povertà e delle povertà, sull'incapacità di debellare e a volte anche solo di fronteggiare con efficacia la criminalità organizzata, sull'abbandono quando non la devastazione del patrimonio ambientale, artistico e culturale.

Il divario tra Nord e Sud d'Italia è solo una delle possibili prospettive sintetiche sulle tensioni che la globalizzazione, passivamente subita, aggrava.¹² Oltre a questa, potremmo ricordare le tensioni tra aree urbane di ben diversa qualità civile, il sensibile declino dell'Italia centrale o dell'area tirrenica rispetto a quella adriatica.

Un altro sguardo sintetico sulla crisi è offerto dai mediamente bassi, e drammaticamente diversificati, livelli di capitale sociale dei nostri territori: con questa espressione ci riferiamo alla dotazione di fiducia e di relazioni di un territorio. Essi riflettono anche gli effetti debilitanti che sui soggetti ha avuto il pluridecennale processo di degenerazione assistenzialistica di un modello di «Stato sociale», spesso accoppiato al progetto di epurazione dallo spazio pubblico di

¹² Cf. CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Per un paese solidale. Chiesa italiana e Mezzogiorno*, in particolare nn. 5ss.

ogni riferimento a valori condivisi, a meriti e ad autorità come quella di genitori e insegnanti e di tante tradizioni educative sorte nel mondo cattolico. Come si è potuto tanto a lungo negare lo specifico e insostituibile cospicuo contributo che alla produzione di capitale sociale può venire dalle famiglie e dalle comunità ecclesiali?

Insomma, l'Italia si trova oggi ad affrontare le prove della globalizzazione da «media potenza declinante». Questa tendenza non ha nulla di fatale, ma non può essere negata. Affrontata per tempo, avrebbe potuto essere contrastata con efficacia e costi minori. Senza indulgere all'enfasi, possiamo però riconoscere che l'Italia è una grande risorsa, un insieme di tante e varie risorse, o per lo meno chiederci con lealtà se e quanto questo sia ancora vero.

Ciò a cui non possiamo né vogliamo rinunciare, è l'idea che una comunità come quella italiana possa ancora essere perno di una «città». La nostra nazione ha saputo generare, sostenere, abitare e dare identità a città davvero aperte e ospitali, e anche a ciò la Chiesa e i cattolici hanno fornito, e ne hanno ricevuto, un grande apporto.

6. Ciò che intendiamo offrire al confronto ecclesiale e pubblico è un contributo che, nella prospettiva dell'insegnamento sociale della Chiesa, provi a definire i contorni e gli interrogativi: base di un'agenda realistica per la ripresa del paese.

Lavorando e invitando a lavorare tutti insieme in questa direzione, sappiamo di servire la speranza, almeno nella misura in cui restiamo fedeli a una nozione adeguatamente vasta e pluridimensionale di bene comune e di sviluppo, quella speranza cristiana «che è una potente risorsa sociale a servizio dello sviluppo umano integrale, cercato nella libertà e nella giustizia» (*Caritas in veritate* 34).¹³

Con questo spirito, e nella memoria di centocinquant'anni di storia unitaria, torniamo ad affrontare «senza pregiudizi, né preconcetti» la questione nazionale. A quali condizioni, a patto di affrontare e sciogliere quali nodi, l'Italia può essere ancora una risorsa, un orizzonte di risorse, nell'esercizio della nostra responsabilità per il bene comune in tempi di globalizzazione?

Da cattolici, nell'Italia di oggi, abbiamo ritenuto di dover affrontare e proporre la fatica di elaborare «un'agenda di speranza per il futuro del paese».

¹³ Cf. anche *Spe salvi* 17.

II. Orientarsi al bene comune

7. Nessuno può sottrarsi alla domanda su quale orientamento assumere in questi tempi che, con le parole del testamento di Paolo VI, potremmo ancora definire «stupendi e drammatici». Ciò vale anche per chi prova ogni giorno a ridire il proprio «sì» al Dio di Gesù Cristo (2Cor 1,20) e che si sente ripetere: «Ascoltate oggi la sua voce: “Non indurite il vostro cuore”» (Sal 95,7c-8a). Vale e deve valere per chi ha appreso dalla Chiesa che «la coscienza può volgersi al bene solo nella libertà» (*Gaudium et spes* 17).¹⁴

Dobbiamo però sapere bene *dove* e *come* cercare. Infatti la fede cristiana – accogliendo la rivelazione della dignità della persona umana¹⁵ – genera una visione ben diversa da quella delle ideologie e un’ispirazione ben diversa da quella di una semplice volontà. Questa visione e questa ispirazione svelano e affermano la dignità della persona umana nella sua vita (dal suo sorgere e in ogni sua fase) come nelle sue relazioni (a partire da quelle che nell’amore generoso, stabile e fedele tra un donna e un uomo, attraverso il matrimonio, generano una famiglia e si aprono a nuova vita). Questa visione e questa ispirazione si manifestano decisamente rilevanti anche per la dimensione sociale dell’esperienza umana,¹⁶ al cui centro è posta una libertà responsabile, che nella sua verità tende alla condivisione e non alla soppressione dell’altra persona. Alla sorgente di questa visione e di questa ispirazione dobbiamo aprirci sempre di nuovo con umiltà e coraggio. Da ciò

¹⁴ Così continua il documento conciliare: «I nostri contemporanei stimano grandemente e perseguono con ardore tale libertà, e a ragione. Spesso però la coltivano in modo sbagliato quasi sia lecito tutto quel che piace, compreso il male. La vera libertà, invece, è nell’uomo un segno privilegiato dell’immagine divina. Dio volle, infatti, lasciare l’uomo “in mano al suo consiglio” che cerchi spontaneamente il suo Creatore e giunga liberamente, aderendo a lui, alla piena e beata perfezione. Perciò la dignità dell’uomo richiede che egli agisca secondo scelte consapevoli e libere, mosso cioè e determinato da convinzioni personali, e non per un cieco impulso istintivo o per mera coazione esterna. L’uomo perviene a tale dignità quando, liberandosi da ogni schiavitù di passioni, tende al suo fine mediante la scelta libera del bene e se ne procura con la sua diligente iniziativa i mezzi convenienti. Questa ordinazione verso Dio, la libertà dell’uomo, realmente ferita dal peccato, non può renderla effettiva in pieno se non mediante l’aiuto della grazia divina. Ogni singolo uomo, poi, dovrà rendere conto della propria vita davanti al tribunale di Dio, per tutto quel che avrà fatto di bene e di male».

¹⁵ Cf. *Gaudium et spes* 12ss; GIOVANNI PAOLO II, lettera enciclica *Redemptor hominis*, 4 marzo 1979, n. 8.

¹⁶ Cf. *Caritas in veritate* 9.

dipende la possibilità del nostro sperare e del nostro testimoniare la speranza cristiana.¹⁷

Anche questo nostro oggi, che siamo chiamati a vivere da battezzati, come nuove creature in Cristo, viene illuminato dalla visione al cui centro vi è Gesù Cristo, nel quale il Padre rivela l'uomo all'uomo,¹⁸ e lo Spirito Santo, che sostiene la nostra comprensione e la nostra obbedienza. Se, come non si stanca di ripetere Benedetto XVI,¹⁹ la fede vive di conoscenza e amore, è in questa conoscenza e in questo amore che siamo invitati a porre noi stessi e il tempo che ci è donato.

8. L'operazione con la quale ci apriamo e partecipiamo a quella visione e a quell'ispirazione è essenzialmente ecclesiale poiché trova alimento nei sacramenti, nella Parola da cui la Chiesa è edificata e nei frutti spirituali della vita nell'amore. A essa, in modi vari e diversi, partecipa tutto il popolo di Dio. La storia del movimento cattolico italiano, e la storia stessa delle Settimane Sociali, ne costituiscono un esempio importante.

Ponendo all'inizio del nostro cammino verso Reggio Calabria il ricordo del servo di Dio don Luigi Sturzo,²⁰ non abbiamo fatto altro che tornare a meditare sullo straordinario contributo che da un credente e da un prete è venuto a che tutto il popolo di Dio maturasse una più adeguata visione della società contemporanea e l'affrontasse sostenuto da una verace ispirazione cristiana.

9. Nell'intraprendere quest'opera di declinazione, abbiamo trovato di grande aiuto alcuni aspetti della nozione di bene comune – bene di tutti e di ciascuno²¹ –, sui quali il magistero ha insistito in modo crescente a partire dal Vaticano II.²² Fermo restando il primato accordato alla dignità della persona umana e della sua libertà,²³ una crescente attenzione ha ricevuto il carattere multiforme della

¹⁷ *Testimoni di Gesù risorto, speranza del mondo*, n. 8.

¹⁸ Cf. *Gaudium et spes* 22.

¹⁹ Cf. ad es. *Deus caritas est* 10.

²⁰ Si veda l'evento organizzato dal Comitato scientifico e organizzatore delle Settimane sociali dei Cattolici italiani e dalla diocesi di Caltagirone, dal titolo ... *senza pregiudizi né preconcetti. Memoria del novantesimo anniversario dell'«Appello ai liberi e forti», in vista della celebrazione della 46ª Settimana Sociale dei Cattolici Italiani*, e celebrato a Caltagirone il 27 febbraio 2009; cf. sotto, p. 447ss.

²¹ Cf. *Caritas in veritate* 7.

²² Cf. *Compendio della dottrina sociale della Chiesa*, n. 164.

²³ Cf. *Pacem in terris* 5.

socialità umana.²⁴ Nel suo essere cammino verso la comunione, essa deve assumere una pluralità di forme e una molteplicità di espressioni. La nozione di bene comune non è compatibile con una teoria della società «al singolare». La famiglia, le associazioni a scopi economici, politici, religiosi o ricreativi, e così via, hanno un'originalità che non può essere eliminata senza danno per il bene comune.²⁵ Le loro logiche devono essere distinte, ma non possono essere isolate, potendo dar luogo a positive reciproche limitazioni e a positive «ibridazioni» in una società che non conosca solo scambio tra equivalenti.²⁶ Dunque, come già affermava la *Dignitatis humanae*, il bene comune è un insieme di condizioni, la produzione delle quali «spetta tanto ai cittadini, quanto ai gruppi sociali, ai poteri civili, alla Chiesa e agli altri gruppi religiosi: a ciascuno nel modo a esso proprio, tenuto conto del loro specifico dovere verso il bene comune» (n. 6). La *Caritas in veritate*, impegnata a ripensare il sistema di poteri adeguati alla realtà di una sempre più avanzata globalizzazione, giunge a conclusioni molto chiare:

Per non dar vita a un pericoloso potere universale di tipo monocratico, il governo della globalizzazione deve essere di tipo sussidiario, articolato su più livelli e su piani diversi, che collaborino reciprocamente. La globalizzazione ha certo bisogno di autorità, in quanto pone il problema di un bene comune globale da perseguire; tale autorità, però, dovrà essere organizzata in modo sussidiario e poliarchico, sia per non ledere la libertà sia per risultare concretamente efficace (n. 57).

10. Una matura coscienza del valore che la pluralità dei legami sociali acquista alla luce della rivelazione cristiana comporta un'esaltazione del principio della solidarietà. Tanto maggiore è la valorizzazione delle differenze e delle specificità, tanto più grande è il contributo specifico del condividere, del farsi amici, del sostenersi reciprocamente. La condivisione, e più in generale l'amore, non è un cumularsi di elementi anonimi, ma è un sovvenire arricchito da persona che sovviene persona, e da differenza che dona se stessa al differente. La solidarietà cristiana non nasce né tramonta nell'omogeneità, ma trae forza e allo stesso tempo alimenta la varietà e la libertà attraverso l'amore. La famiglia è paradigma e sorgente vivente

²⁴ Cf. *Compendio della dottrina sociale della Chiesa*, nn. 151, 149-150.

²⁵ Cf. ad es. *Compendio della dottrina sociale della Chiesa*, n. 34.

²⁶ Cf. *Caritas in veritate* 38.

di questa realtà e la Chiesa è «consapevole che il bene della società e di se stessa è profondamente legato al bene della famiglia» (*Familiaris consortio* 3).

L'estensione raggiunta dalla coscienza del principio di sussidiarietà, nella sua portata – per così dire – «verticale» e «orizzontale», ci conduce oltre la stessa idea dei «corpi intermedi». Quest'idea storicamente preziosissima, che ebbe anche grande e positiva influenza nella redazione della Costituzione italiana, lasciava ancora spazio a un potere sovraordinato chiamato a creare quel collegamento al bene comune che questi corpi – per l'appunto «intermedi» – di per sé non avrebbero avuto.²⁷ Oggi però comprendiamo meglio che se nessuna delle manifestazioni di quel pluralismo sociale di cui s'è detto può vantare il monopolio di competenza sul bene comune (non la politica, non altre), ciascuna ha un contributo specifico da recare, e che, insieme a tutte le altre, ciascuna partecipa all'incessante opera di composizione nella quale un certo grado di competizione e persino di conflitto svolge un ruolo positivo e permanente. In questa prospettiva, persino l'espressione «corpi intermedi» (tra l'individuo e lo Stato) risulta per tanti versi insufficiente. La famiglia è espressione unica dell'insopprimibile socialità della persona umana, socialità la cui verità è ultimamente nell'amore come libero dono di sé.²⁸ La famiglia, che pure può generare la vita, non è autorizzata a possederla, ma è chiamata ad accoglierla per servirne la crescita nella libertà²⁹ e ad accompagnarla anche attraverso le prove più dure, per educare a una libertà vera, che si realizza «nella carità e nella verità». In una compiuta prospettiva di sussidiarietà, la famiglia non tollera alcuna subalternità allo Stato, alle imprese o a qualsiasi altro potere o circuito sociale. Nei limiti della propria specificità, essa travalica ogni tentativo di reclusione nel privato e gode di una piena dignità sociale e pubblica. La famiglia è presidio e fattore di bene comune, paradigma di relazione delle forme sociali alla vita, testimone dell'amore come prima energia sociale, ostacolo a ogni riduzione dello spazio pubblico a mero spazio statale.

²⁷ È decisivo non confondere il concetto di bene comune con altri come «interesse generale», «interesse nazionale» o simili. In questi, infatti, alla collettività di riferimento viene attribuito un valore indipendente e spesso superiore a quello delle singole persone e delle loro relazioni.

²⁸ Cf. *Centesimus annus* 39.

²⁹ Cf. *Gravissimum educationis* 1.

III. Declinare il bene comune: un'operazione di discernimento

11. Grazie al cammino ecclesiale del decennio appena concluso, e non da ultimo grazie all'esperienza fatta con la preparazione e la celebrazione del IV Convegno ecclesiale nazionale di Verona, non è stato difficile riconoscere i tratti del discernimento nel compito di declinare l'idea di bene comune. Interrogarci su come assumere oggi la visione e l'ispirazione al bene comune ha la forma di una particolare operazione di discernimento «dell'oggi di Dio».³⁰ In Fil 1,9 l'apostolo Paolo esorta: «Prego perché la vostra carità si arricchisca sempre più in conoscenza e in ogni genere di discernimento perché possiate distinguere sempre meglio ed essere integri e irreprensibili per il giorno di Cristo».

Il discernimento pone al credente esigenze di obbedienza e anche di fatica, che vanno oltre quelle dell'«attualizzazione» o «applicazione» della fede. Esso libera dall'idea che una lettura adeguata della realtà sia già disponibile, elimina l'alibi del ricorso a strumenti scientifici neutrali, non bisognosi essi stessi del vaglio della fede, mette in gioco lo stesso soggetto credente e impone di considerare la storia come luogo in cui Dio agisce e si manifesta.³¹

È chiaro che per i cattolici il discernimento, operazione spirituale ed ecclesiale, richiede l'esercizio della funzione del magistero, ma è stato davvero importante poter sperimentare come tale servizio ci abbia messo a disposizione quella presentazione e quell'approfondimento della nozione di bene comune cui ci siamo appena riferiti. In queste condizioni, è più facile comprendere come il servizio del magistero e la libertà e la responsabilità dei credenti impegnati nell'animazione delle realtà temporali si sostengano reciprocamente e crescano insieme.

Peraltro, non è certamente la qualità spirituale ed ecclesiale a rendere il discernimento un'operazione nella quale i cattolici si iso-

³⁰ CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Comunicare il vangelo in un mondo che cambia. Orientamenti pastorali dell'episcopato italiano per il primo decennio del 2000*, 29 giugno 2001, n. 34.

³¹ Cf. CONCILIO VATICANO II, costituzione dogmatica sulla divina rivelazione *Dei verbum*, 18 novembre 1965, n. 2.

lano dalle donne e dagli uomini di buona volontà.³² In generale, e in certo senso a maggior ragione nell'esercizio della responsabilità per il bene comune, Chiesa e credenti non ignorano quanto ricevono dal mondo contemporaneo: «L'esperienza dei secoli passati, il progresso della scienza, i tesori nascosti nelle varie forme di cultura umana, attraverso cui si svela più appieno la natura stessa dell'uomo e si aprono nuove vie verso la verità, tutto ciò è di vantaggio anche per la Chiesa» (*Gaudium et spes* 44).

12. Ci è sembrato che la prossima Settimana Sociale possa contribuire alla declinazione dell'idea di bene comune individuando una breve lista di problemi con alcune precise caratteristiche. Vale la pena che queste siano chiarite sin da principio.

Per «problema», non abbiamo inteso semplicemente e neppure necessariamente indicare una difficoltà. Consideriamo «problema» la compresenza di una determinata situazione e di alternative realistiche, di motivi ragionevoli e di spazi praticabili per soluzioni diverse. Allo scopo di contribuire al processo di declinazione dell'idea di bene comune, ci è sembrato utile identificare un certo numero di problemi realisticamente implicanti delle possibilità non colte di produrre più bene comune. Questa scelta pone di fronte a una sfida anche culturalmente ardua, se è vero che si tratta anche di contestare l'idea di uno spazio pubblico impermeabile alle ragioni dell'esperienza cristiana.

Su questa base, negli incontri e nei confronti avuti finora abbiamo proposto e abbiamo visto largamente accolta l'indicazione di lavorare all'individuazione di problemi che avessero alcune caratteristiche: *a)* fossero identificati anche con riferimento a determinati criteri elaborati a partire dall'insegnamento sociale della Chiesa; *b)* fossero affrontabili sulla base di modelli di analisi affidabili, perché sperimentati e discussi; *c)* fossero percepiti come rilevanti da soggetti reali sulla base di propri interessi; *d)* collegassero alla circostanza data delle alternative per le quali sono disponibili le risorse necessarie; *e)* più di altri problemi, aprissero alla soluzione di ulteriori problemi.

Una sottolineatura è necessaria: cercare problemi significa anche cercare soggetti. Se per immaginare una qualsiasi alternativa basta

³² Cf. *Gaudium et spes* 40-45.

anche solo una teoria, per immaginare un'alternativa realistica è indispensabile la presenza di soggetti reali dotati delle risorse necessarie per concepirla, aderirvi e almeno provare a perseguirla. Come dire: dove la vita, la famiglia, la dignità della persona, il lavoro, la conoscenza e la creatività sono più a rischio? E – nello stesso tempo – dove la loro energia e la loro responsabilità possono generare alternative per più bene comune?

13. L'attribuzione di diversi gradi di priorità pratica ai problemi esprime la fedeltà a una visione che non cede all'illusione di una descrizione eticamente neutra della realtà sociale, ma interpreta, giudica e con lealtà e spirito di dialogo propone pubblicamente i propri argomenti. D'altronde, il non sfuggire all'istanza del realismo – propria della genuina spiritualità cristiana – si manifesta nell'accoglienza della responsabilità a operare dentro le circostanze storiche senza fingere di essere svincolati da esse e senza accettarle in ogni caso come una necessità.

Troviamo così un'importante convergenza tra la preparazione alla 46^a Settimana Sociale e l'attenzione alla sfida educativa, che la Chiesa italiana sta assumendo responsabilmente come impegno comune per il prossimo decennio, convergenza che si era già verificata con la decisione di impegnarsi in un'operazione di discernimento comunitario. Esso infatti genera, sia perché la richiede sia perché direttamente la pone in essere, una costante azione educativa.³³

14. Di fronte all'agenda di problemi prioritari che proponiamo in vista dei lavori di Reggio Calabria, la domanda non dovrebbe essere «manca qualcosa?» o «c'è tutto?». Piuttosto, tenendo ben salda la responsabilità per il bene comune e il tempo e il luogo in cui siamo chiamati a esercitarla, si dovrebbe partire dalla domanda: «Si tratta di problemi realisticamente affrontabili?» E ancora: «Realisticamente, se ne possono individuare altri in qualche misura previi rispetto a quelli indicati nella lista?».

L'agenda ha alcuni destinatari principali molto precisi.

Anzitutto, le Chiese particolari che sono in Italia. Certo, si tratta di un contributo che invita a ordinare la propria attenzione anche in una prospettiva pratica. Ma, prima ancora, sottende una richiesta: a tutta la comunità ecclesiale spetta il compito di accompagnare e in

³³ Cf. *Comunicare il vangelo in un mondo che cambia*, n. 50.

qualche modo anche favorire operazioni come quelle in cui ci stiamo impegnando, perché esse ricerchino sempre la più sincera apertura e la più concreta fedeltà al vangelo. Il fatto che in questo cammino di preparazione molte Chiese particolari abbiano deciso di affiancare all'impegno nel discernimento di un'agenda di speranza per l'Italia un impegno analogo con riferimento alla loro realtà locale, è un ulteriore passo nella direzione auspicata.

Quest'agenda è anche destinata alle tante persone, donne e uomini di buona volontà operanti in Italia, verso le quali come cattolici nutriamo sentimenti di viva amicizia e con le quali sentiamo di dover e poter condividere la cura del bene comune, come singoli, associazioni e istituzioni. Una libera opinione pubblica, perno di una «società aperta», dà il suo meglio concentrandosi, volta per volta, su un limitato numero di questioni e sviluppando le sue forme di partecipazione a cominciare da quella del controllo e dell'imputazione delle responsabilità. La qualità civile di una società dipende non da ultimo dalla qualità del confronto attraverso cui si formano queste agende, la cui costruzione non è appannaggio esclusivo di alcuni. Partecipare a questo confronto al meglio delle possibilità è per i cattolici un dovere e allo stesso tempo un segno dell'amore grande che portiamo per il nostro paese. Questa è anche una via per la quale cerchiamo di correggere mancanze ed errori, dai quali pure non siamo stati esenti.

Certamente un'agenda come quella che presentiamo può essere un contributo importante all'azione del laicato cattolico. I laici, infatti, non solo sono a pieno titolo coinvolti nella vita della Chiesa e della società civile, ma sono invitati a farsi promotori di proposte e iniziative e non solo a esprimere esigenze. Al laicato italiano, che per tanti versi deve sviluppare ulteriormente il proprio ruolo nella Chiesa e nella società, può essere utile disporre di un cantiere di discernimento sempre aperto e di una breve lista di alternative prioritarie da aggiornare costantemente.

IV. Un'agenda per «riprendere a crescere»

15. Nel corso del processo di discernimento è stato possibile cogliere una valutazione molto diffusa: l'Italia ha bisogno di riprendere a crescere. Il card. Angelo Bagnasco nel novembre 2009 aveva

sintetizzato questa valutazione connettendola esplicitamente alla responsabilità di ciascuno per il bene comune:

Il paese deve tornare a crescere, perché questa è la condizione fondamentale per una giustizia sociale che migliori le condizioni del nostro Meridione, dei giovani senza garanzie, delle famiglie monoreddito. [...] Ciascuno è chiamato in causa in quest'opera d'amore verso l'Italia: è una responsabilità grave che ricade su tutti, in primo luogo sui molti soggetti che hanno doveri politico-amministrativi, economico-finanziari, sociali, culturali, informativi.³⁴

L'Italia deve tornare a crescere, e non solo economicamente. In prospettiva economica il debito pubblico rappresenta la maggiore incognita per il presente e per il futuro. Alcune generazioni di italiani, attuali e a venire, pagheranno questo pesante scotto. Non rimane dunque che chiedere a noi stessi, a tutti e a ogni amministrazione pubblica di fare il meglio. Le risorse pubbliche rappresentano l'altro versante di un sacrificio già superiore alla media: massima deve essere la tensione, perché massima sia la resa di ogni singolo elemento della spesa nel quadro del controllo dei saldi della finanza pubblica. Nella prospettiva del bene comune, questa ci appare come un'istanza etica, al pari di quella di generare risorse aggiuntive.

Il cammino preparatorio vissuto in quest'ultimo anno ci ha aiutato a comprendere che l'appello appena richiamato – «riprendere a crescere» – non è velleitario e ci chiama a una sfida molto impegnativa ed estremamente urgente. Nella realtà del cattolicesimo italiano e più in generale nel tessuto vivo della nostra società non mancano soggetti capaci di riconoscere che le sfide poste di fronte a noi «esigono da tutti gli uomini e le donne di buona volontà, indipendentemente dall'opzione politica di ciascuno, una cooperazione solidale e generosa all'edificazione del bene comune della nazione».³⁵

Nel corso del processo di discernimento, sono emerse abbastanza chiaramente cinque risorse principali con cui affrontare la sfida di riprendere a crescere secondo il bene comune:

Nel nostro paese c'è ancora una riserva di capacità di lavoro e di impresa che non teme il mercato [...]. In un momento di emergenza educativa c'è una particolare risorsa che va liberata. Si tratta di quelle persone

³⁴ A. BAGNASCO, *Prolusione alla 60ª Assemblea generale della Conferenza episcopale italiana*, 9-12 novembre 2009, n. 9.

³⁵ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso al Parlamento italiano*, 14 novembre 2002, n. 5.

adulte che non vengono meno alla vocazione a crescere come persone e ad accompagnare nell'avventura educativa i giovani e i piccoli [...]. Anche l'Italia è tornata a essere un paese di immigrazione. Ciò si manifesta anche nella forma di seri problemi, ma è chiaro che questo processo arricchisce sotto svariati profili il paese, dotandolo di risorse che non produce e di cui ha bisogno per crescere [...]. Una ulteriore riserva di energie è costituita dai giovani che studiano, che fanno ricerca, che lavorano [...]. Abbiamo alle spalle oltre due decenni di nuova spinta alla partecipazione e di ripetuti tentativi di innovazione politica, ma anche di difficoltà a sbloccare i canali e le opportunità di partecipazione democratica.³⁶

L'impegno è proseguito concentrandosi su quelle cinque direttrici, e ora siamo in grado di proporre, per il lavoro che ci attende, una lista di problemi prioritari. A noi sembrano problemi cruciali e realisticamente affrontabili, nel senso già spiegato,³⁷ dai quali può prendere le mosse quella ripresa della crescita verso e secondo un maggior bene comune.

Ci rendiamo ben conto che dire qualcosa di preciso significa anche dire qualcosa di discutibile e di controverso. La domanda che invitiamo a porre con tutta franchezza è: c'è qualcosa di più realistico e prioritario? Può essere quella che segue la lista breve di problemi realistici da cui dipende la possibilità che l'Italia torni a crescere verso e secondo il bene comune? Può esser questa «un'agenda di speranza per il futuro del paese?».

INTRAPRENDERE

16. In Italia c'è ancora una riserva di capacità di lavoro e di impresa che non teme il mercato. È certo questa una delle condizioni che ci consente di guardare realisticamente alla ripresa della crescita secondo e verso il bene comune, e in particolare di quella sua componente che è la crescita economica.³⁸

Offrire e scambiarsi opportunità e capacità di lavoro significa porre in essere elementi essenziali del bene comune e attivare dinamiche altrettanto essenziali al suo incremento. Non dimentichiamo

³⁶ Cf. sopra la «Lettera di aggiornamento», p. 349ss.

³⁷ Cf. sopra, n. 13.

³⁸ Cf. *Centesimus annus* 48.

che «mediante il lavoro l'uomo non solo trasforma la natura adattandola alle proprie necessità, ma anche realizza se stesso come uomo e anzi, in un certo senso, “diventa più uomo”» (*Laborem exercens* 9). Né dimentichiamo che i valori fondamentali e universali di libertà e di responsabilità un imprenditore li manifesta, ma non dovrebbe esaurirli: «L'imprenditorialità, prima di avere un significato professionale, ne ha uno umano. Essa è inscritta in ogni lavoro, visto come *actus personae*, per cui è bene che a ogni lavoratore sia offerta la possibilità di dare il proprio apporto in modo che egli stesso «sappia di lavorare “in proprio”». Non a caso Paolo VI insegnava che «ogni lavoratore è un creatore» (*Caritas in veritate* 41).

In questa prospettiva, ci è sembrato di poter raccogliere indicazioni convergenti nell'identificare alcuni problemi prioritari per tornare a liberare e regolare in modo efficace le energie, attive o potenzialmente tali, dell'intraprendere.

i) Come ridurre precarietà e privilegi nel mercato del lavoro, aumentandone partecipazione, flessibilità (in entrata e in uscita), eterogeneità?

17. È il mercato del lavoro uno dei «luoghi» in cui con più evidenza nelle società moderne si esercita la responsabilità verso se stessi e verso gli altri, e ciascuno partecipa dei frutti realizzati.

La qualità e l'efficienza delle forme che lo regolano e dei comportamenti degli attori che vi partecipano riveste in questa prospettiva un ruolo cruciale: «Il mercato, se c'è fiducia reciproca e generalizzata, è l'istituzione economica che permette l'incontro tra le persone, in quanto operatori economici che utilizzano il contratto come regola dei loro rapporti e che scambiano beni e servizi tra loro fungibili, per soddisfare i loro bisogni e desideri» (*Caritas in veritate* 35). Questo richiederebbe un mercato del lavoro *ampio* (in grado di offrire opportunità di lavoro a una quota di popolazione maggiore di quella, assai bassa, soprattutto nelle regioni meridionali, attualmente occupata), *accessibile e accogliente* (in grado di offrire opportunità a soggetti con caratteristiche sociali e professionali molto differenziate, con capacità, esigenze e vincoli eterogenei, con particolare riguardo a esigenze e vincoli relativi alla conciliazione di lavoro e famiglia), *fluida e flessibile* (nel quale sia possibile senza penalizzazioni improprie la mobilità professionale e territoriale), *qualificato e qualificante* (nel quale siano valorizzati i talenti, la creatività e il capitale

umano e, allo stesso tempo, sia possibile per tutti arricchire le proprie capacità professionali). Per questo mercato, come e più di quanto avviene per ogni mercato, vale la consapevolezza che comportamenti di solidarietà, di fiducia e di reciprocità costituiscono una condizione che esso può rafforzare, ma non generare né sostituire.

Se si guarda alle condizioni del mercato del lavoro italiano, si vedono permanere gravi difficoltà che causano sofferenze e distorsioni, strettamente correlate al prolungato ristagno economico del nostro paese – che è di gran lunga precedente all'attuale grave recessione –, a una questione femminile sempre urgente e aperta e alla scarsa mobilità sociale. Alcune di tali difficoltà derivano da ritardi e limiti strutturali del sistema produttivo; altre, invece, da criticità relative al funzionamento del mercato del lavoro, che sarebbe realisticamente possibile affrontare e avviare a soluzione.

Il nodo più urgente, e ormai ampiamente riconosciuto dall'opinione pubblica anche in conseguenza della recessione in atto, è rappresentato dal dualismo del mercato del lavoro, vale a dire la convivenza al suo interno di un'area di occupazione protetta e di un'altra priva di tutele o con tutele diseguali.

La regolamentazione del mercato del lavoro ha conosciuto in Italia un'evoluzione importante nel corso degli ultimi quindici anni. Tuttavia tale stagione di riforme appare squilibrata e in larga parte incompiuta. Il completamento del disegno riformatore dovrebbe spingere più decisamente il funzionamento del mercato del lavoro nella direzione di una combinazione di flessibilità e sicurezza (*flexicurity*), necessariamente declinata in funzione delle caratteristiche e dei vincoli specifici del contesto italiano.

Questa, ancor meno che in passato, può essere oggi garantita da semplici vincoli legislativi, mentre richiede piuttosto strumenti di sostegno al reddito e di supporto della ricerca del lavoro da parte di chi ne è privo, così come il superamento di ogni tipo di «rendita di posizione» e di irresponsabilità, uniti a una maggiore capacità di realizzare politiche attive a favore dei soggetti in difficoltà nel mercato del lavoro e alla creazione di un equo, trasparente e sostenibile sistema di sussidi di disoccupazione.

Se negli anni '80 la linea di frattura correva tra occupati e disoccupati, oggi si ripropone all'interno del fronte dell'occupazione. Essa deriva in parte considerevole da asimmetrie di costo del lavoro e di tutele, che rendono artificiosamente conveniente per le imprese il

lavoro atipico al di là delle genuine esigenze di flessibilità. La contrapposizione tra protetti e non protetti non può risolversi semplicemente nel ritenere eccessiva la protezione dei primi: sebbene ci sia spazio per un limitato scambio tra minore protezione dei primi e maggiore protezione dei secondi, non si può auspicare il semplice smantellamento delle protezioni oggi esistenti nel settore privato. Infatti, a ognuno il suo rischio: ai lavoratori non si può chiedere di assumere lo stesso grado di rischio delle imprese rispetto all'attività economica.

Se è vero che la regolamentazione del mercato del lavoro assume normalmente la forma di un atto pubblico, è altrettanto evidente che alla sua definizione e attuazione concreta concorrono in varie forme, spesso con procedure a ciò dedicate e in misura sostanziale, anche le parti sociali e le stesse imprese, soprattutto quelle che per dimensione godono di margini di autonomia e iniziativa nella gestione del personale. Possiamo quindi ritenere che in tale ambito spetti al sistema delle relazioni tra le parti la responsabilità di affrontare questi problemi. In questo senso si deve ritenere che la questione presenti un grado rilevante di poliarchia.

Un discorso in parte diverso – che tuttavia non può essere eluso – richiede la questione del lavoro nel settore pubblico. In questo ambito vanno superate le condizioni di inefficienza e di irresponsabilità dei vari soggetti. Esse hanno gravi ricadute negative sia sulla qualità dei servizi che sulla crescita dell'intera economia, nonché sugli utenti e dunque sulla qualità della cittadinanza. Né si può dimenticare il fatto che una quota consistente del lavoro precario è oggi concentrata proprio all'interno del settore pubblico.

Infine, anche l'Italia ha bisogno di adottare ammortizzatori sociali tendenzialmente universalistici e omogenei, trasparenti e che non siano di ostacolo alla mobilità dei lavoratori; che incentivino la partecipazione al mercato, di durata e importi compatibili con l'incentivo al lavoro, e in grado di attirare forza lavoro dal bacino del sommerso.

Come si vede, ci sono tanto l'urgenza quanto le condizioni per considerare cruciale, in una prospettiva attenta al bene comune, il problema della riduzione di precarietà e privilegi nel mercato del lavoro, aumentando la partecipazione, la flessibilità in entrata e in uscita e l'eterogeneità.

ii) *Quali politiche fiscali (e sociali) per riconoscere e sostenere la famiglia con figli (anche) come generatrice di valori economicamente rilevanti?*

18. L'iniquità con la quale le politiche fiscali e sociali degli ultimi cinquant'anni hanno trattato le famiglie con figli può certamente annoverarsi tra i tanti paradossi italiani. A dispetto di un'abbondante retorica profusa da tutti gli schieramenti politici e nonostante la moltiplicazione di evidenti segnali di difficoltà da parte delle famiglie italiane, gli aiuti pubblici a genitori e figli sono sempre stati centellinati e continuano a esserlo: esigue le agevolazioni fiscali, poco più che simboliche per una famiglia a medio reddito; modesti e non uniformemente distribuiti sul territorio i servizi per l'infanzia (asili nido, ecc.); più in generale, poco amichevole – quando non addirittura ostile – il clima nei confronti delle famiglie con figli, nello spazio pubblico e nel mondo del lavoro.

Il risultato è che la famiglia italiana – una famiglia da sempre caratterizzata da forti vincoli affettivi e da generosi meccanismi di sostegno nei confronti dei membri più deboli – finisce per essere abbandonata a se stessa proprio nei momenti in cui avrebbe più bisogno di aiuto: all'arrivo di un figlio, quando le spese per la crescita e l'istruzione si fanno più gravose, quando un suo componente si trova ad affrontare passaggi in cui il vivere si fa più pesante, quando un anziano perde l'autosufficienza o rimane solo.

Il doveroso rispetto per l'intimità della sfera familiare sembra infatti essersi trasformato in un alibi per l'indifferenza collettiva nei confronti delle funzioni sociali svolte, non senza difficoltà, dalle famiglie. Non possiamo dimenticare che si tratta di funzioni tanto preziose quanto insostituibili, come bene appare nella prospettiva del bene comune.³⁹ Le conseguenze di ciò sono sotto i nostri occhi: una fortissima denatalità, da mezzo secolo diffusa nelle regioni centro-settentrionali, ma oggi più intensa nel Mezzogiorno, che si somma e si intreccia con l'emigrazione di tante giovani famiglie dal Sud al Nord; un addensamento di famiglie con due o più figli al di sotto della soglia di povertà; minori probabilità di raggiungere i livelli di istruzione più elevati per chi viene al mondo in una famiglia numerosa.

³⁹ Cf. GIOVANNI PAOLO II, esortazione apostolica *Familiaris consortio*, 22 novembre 1981, nn. 42-46.

Figlia dell'idea, sbagliata, che l'intervento pubblico debba avere finalità esclusivamente assistenziali o sanzionatorie e non incentivanti, e cresciuta nell'oblio di principi costituzionali, questa vasta area di disagio, talvolta di dura sofferenza, finisce per trasformarsi in un formidabile *boomerang* per tutta la società e l'economia italiana: riduce le risorse complessive – le persone, le relazioni e i talenti – di cui l'Italia potrà disporre nel prossimo futuro; spinge le famiglie al ripiegamento su se stesse; scoraggia e ritarda la formazione di nuovi nuclei familiari.

Come intervenire per evitare la cronicizzazione del fenomeno? Come evitare che le poche figlie e i pochi figli di oggi finiscano per adottare i modelli riproduttivi delle madri e dei padri, avvitando così la popolazione italiana in una spirale di denatalità che nessun processo migratorio potrà compensare? È possibile sostenere responsabilmente le coppie che desiderano i figli e quelle che già ne hanno? Nei mesi scorsi, si è parlato di una generica riduzione delle tasse «per rilanciare l'economia». Seppure stretta, la coperta potrebbe essere tirata dalla parte giusta, quella dell'investimento nel futuro: la leva fiscale andrebbe azionata con giudizio per tener maggiormente conto del quadro familiare all'interno del quale ogni contribuente è inserito, riconoscendo l'oggettiva minore capacità contributiva dei genitori impegnati nel far crescere i figli. Si tratta di un onere educativo che non può essere in alcun modo considerato un fatto esclusivamente «privato», dal momento che è anche educazione e crescita dei lavoratori, degli elettori e dei contribuenti di domani, e, prima ancora, di persone. Educare è una delle funzioni attraverso le quali la famiglia risponde a un diritto inalienabile della persona umana ed esercita la propria libertà.⁴⁰ Le soluzioni tecniche non mancano; per illustrarle è sufficiente uno sguardo alle politiche pubbliche intraprese nella maggior parte delle società avanzate, a cui spesso si è contrapposta solo un'inefficace successione di provvedimenti *una tantum*.

Azionare la leva fiscale non significa rinunciare alla realizzazione di servizi pubblici di qualità, in particolare per l'infanzia, per i quali esiste una forte domanda latente. Anche in questo caso, le soluzioni possibili sono diverse, compresa la valorizzazione delle forme spontanee di associazioni, cooperative di genitori e così via.

⁴⁰ Cf. *Gravissimum educationis* 1.

Di queste soluzioni debbono essere parte politiche pubbliche *pro life* nazionali e locali, capaci di affrontare anche le cause del drammatico declino della natalità in Italia, che concorrano attivamente a rimuovere almeno alcune cause del ricorso all'interruzione volontaria della gravidanza.

Una fiscalità e servizi che riconoscano la funzione pubblica della procreazione e dell'educazione dei figli sono soprattutto un segnale chiaro del fatto che l'Italia vuole ancora credere nel suo futuro e in quelli che saranno i protagonisti del domani.

iii) Come redistribuire «orizzontalmente» la pressione fiscale, anzitutto spostandola dal lavoro e dagli investimenti alle rendite?

19. Il sistema fiscale italiano non solo contribuisce meno di quanto potrebbe al bene comune, non provvedendo risorse adeguate alla produzione di beni pubblici e non motivando comportamenti individuali responsabili, ma spesso assicura meno risorse di quante ne promette – pur toccando in alcuni casi livelli elevatissimi di pressione –, genera sperequazioni, induce o consente comportamenti irresponsabili ed egoistici. Parecchi fenomeni negativi possono essere ricondotti in misura non trascurabile al regime fiscale vigente. Vogliamo qui menzionare solo alcuni dei molti punti critici: il degrado dell'etica pubblica e della coesione sociale che deriva dall'enorme dislivello di pressione fiscale tra categorie di percettori (dipendenti/autonomi) e tra natura del reddito (lavoro/rendita); il variare del livello di pressione fiscale, che vede per alcune categorie il differenziale tra lordo e netto vicino al 52%; il convivere di apparenza di povertà al momento della dichiarazione dei redditi e tenore di vita reale; la preferibilità fiscale di impieghi a bassa responsabilizzazione, che rende meno appetibile la formazione, la preparazione culturale, il tempo dedicato agli studi e alla ricerca e disincentiva l'investimento sul capitale umano; l'accentuazione della scelta dell'unità impositiva rappresentata dal reddito individuale in contrapposizione al criterio del reddito familiare.

Il danno materiale che le regole e i comportamenti fiscali recano al bene comune non è meno preoccupante di quello inflitto al tessuto civico né eticamente meno rilevante. La stima ISTAT del 2009, calcolata su dati riferiti all'anno precedente, si attesta intorno ai 170 miliardi di euro, pari al 16% del prodotto interno lordo, mentre secondo i dati OCSE raggiungerebbe nello stesso periodo il 24%. In particolare, nella prospettiva del bene comune, questo fenomeno ha

assunto dimensioni insostenibili, soprattutto perché si concentra su alcune categorie di percettori di reddito: vi è una vera e propria iniquità in un sistema di tassazione che colpisce in modo molto più intenso i redditi da lavoro dipendente (o assimilati).

Le ragioni storiche che hanno concorso a creare tale situazione sono complesse. Tra esse si pone certamente il livello elevatissimo della pressione fiscale, a cui è molto più esposto il lavoratore dipendente, e l'inefficienza della spesa pubblica. Tuttavia non si tratta di ragioni che possano giustificare il permanere di questo stato di cose. Alla base del ragionamento resta quanto la letteratura concordemente afferma: nonostante il numero elevato di fattori, un ruolo importante va attribuito alla correlazione tra capacità di accertamento e predisposizione all'evasione.

D'altro canto, tanto è largo il raggio di influenza negativa sul bene comune di un regime fiscale iniquo e inefficiente, quanto è ampio il numero di attori interessati alla sua correzione. Ci sono dunque buone ragioni per considerare prioritario il problema di come redistribuire orizzontalmente la pressione fiscale e in particolare di come riequilibrare la pressione dai redditi ai patrimoni. Come minimizzare l'asimmetria delle modalità di rilevazione, accertamento e riscossione? Come privilegiare l'effetto redistributivo restituendo centralità alla famiglia sia come soggetto tutelato nella funzione redistributiva dell'imposta sul reddito sia in quanto realtà sociale più vicina all'individuo?

iv) Come sostenere la crescita delle imprese?

20. Nella prospettiva del bene comune non si può non rilevare che l'Italia ha bisogno di riprendere a crescere, anche, e non da ultimo, in termini strettamente economici. Protagonista di questa crescita non può che essere un'impresa capace di mercato. Il magistero ecclesiale riconosce in essa il protagonista dell'«economia libera» (*Centesimus annus* 42), perché ha la «capacità di conoscere tempestivamente i bisogni degli altri uomini» e sa combinare i «fattori produttivi più idonei a soddisfarli» (n. 31). Anche in tale prospettiva, dunque, per riprendere a crescere l'Italia ha bisogno di più imprese in salute (n. 35), esse stesse per prime capaci di crescere.

Se ci concentriamo sul nesso, non unico ma centrale, fra crescita, produttività e innovazione, vediamo emergere alcuni aspetti cruciali del problema.

La «taglia» ridotta delle imprese italiane costituisce talvolta un fattore problematico, anche se da modularsi in relazione ad altri fattori, a partire da quello del comparto produttivo. Questa caratteristica dell'economia italiana può essere affrontata in vari modi, attraverso una crescita di rete – ad esempio – o attraverso la formula dei distretti di nuova generazione e non solo attraverso una crescita dimensionale pura e semplice. È un nodo da affrontare anche nei suoi intrecci con quello della scarsa capitalizzazione, del difficile rapporto con il credito e della forma della *governance* aziendale.

Altrettanto determinante per la crescita delle imprese è il livello di professionalità del capitale umano disponibile, tema che influenza notevolmente la scelta di spostare in avanti la frontiera tecnologica.

Infine, conta molto lo spessore qualitativo dell'impresa, espresso ad esempio attraverso i modelli giuridici, organizzativi e comunicativi adottati. Si tratta di aspetti che influenzano sia la ricerca di fonti di finanziamento sia la propensione all'internazionalizzazione della rete commerciale e delle politiche relative alla logistica distributiva, nonché la propensione all'innovazione di prodotto e non solo di processo.

Per la crescita di imprese capaci di generare crescita è decisivo anche l'ambiente. Di esso sono parte essenziale il contesto ecologico, sociale, culturale ed etico, l'efficienza delle regole dei mercati, la loro accessibilità e libertà, la disponibilità di fattori come l'energia o pubbliche amministrazioni efficienti, il contrasto alla criminalità, le reti di trasporti e le dotazioni logistiche, l'efficienza della formazione e della ricerca, nonché il rapporto stesso tra le imprese. Con riferimento a quest'ultimo aspetto, in particolare in questo momento che succede a una grave crisi finanziaria, non va dimenticato il rapporto decisivo tra l'insieme delle imprese, le banche e le istituzioni finanziarie.

Proprio all'indomani di importanti interventi «pubblici» che hanno assicurato la stabilizzazione del sistema finanziario, in ragione del suo grande rilievo, è indilazionabile il ripristino di normali condizioni di credito alle imprese, soprattutto a quelle piccole e medie, così come urge evitare la morte per crisi di liquidità di quelle sane. Oltre all'apporto per il superamento della congiuntura negativa, ci si attende che le banche svolgano un compito anche nei processi di sviluppo di più lungo periodo, soprattutto nelle economie regionali, il cui potenziale di sviluppo appare, specie in alcuni contesti territoriali, ancora in gran parte inesperto. Ciò sarà possibile solo nella misu-

ra in cui gli attori della finanza e del credito non si sottrarranno al compito di partecipare al rischio che il paese dovrà affrontare per crescere, non emergendo del resto da questa fase motivi sufficienti a rinnegare il processo di apertura e di maggiore concorrenza anche nel settore bancario. Anche oggi le banche si trovano oggettivamente di fronte alla possibilità di scegliere tra indirizzare la liquidità di cui dispongono verso attività speculative, oppure programmare una ripresa prudente ma decisa e significativa del credito.

Riconoscere che la crescita delle imprese è un problema prioritario, almeno alla luce del bene comune, rispetto all'obiettivo di riprendere a crescere, significa affrontare un problema fortemente unitario, e allo stesso tempo dai molti aspetti, mentre non impone in alcun modo di assumere un solo modello d'impresa. Anche nel magistero più recente è costante l'idea che

serve un mercato nel quale possano liberamente operare, in condizioni di pari opportunità, imprese che perseguono fini istituzionali diversi. Accanto all'impresa privata orientata al profitto, e ai vari tipi di impresa pubblica, devono potersi radicare ed esprimere quelle organizzazioni produttive che perseguono fini mutualistici e sociali. È dal loro reciproco confronto sul mercato che ci si può attendere una sorta d'ibridazione dei comportamenti d'impresa e dunque un'attenzione sensibile alla civilizzazione dell'economia (*Caritas in veritate* 38),

e ancora: «È la stessa pluralità delle forme istituzionali di impresa a generare un mercato più civile e al tempo stesso più competitivo» (n. 46).

Molti sono gli aspetti del problema e i soggetti interpellati da questa priorità. Tuttavia, prima degli altri, è a chi fa o può fare impresa che va riconosciuto il diritto e la responsabilità di apportare questo specifico contributo al bene comune, e, oggi, di aprire il confronto su questa istanza. Anche alla Chiesa e alle famiglie spetta un compito specifico: quello di educare i giovani all'intraprendere.

EDUCARE

21. In un momento di emergenza educativa, c'è una particolare risorsa che va liberata. Si tratta di quelle persone adulte che non vengono meno alla vocazione a crescere come persone e ad accompagnare nell'avventura educativa i giovani e i piccoli. Non c'è bene comune se ai soggetti dell'educazione non viene riconosciuto per

intero il loro prezioso e insostituibile ruolo anche pubblico. L'emergenza educativa si manifesta come grave crisi di bene comune.

Quella in corso è un'emergenza seria e in alcuni casi esposta a rischi di cronicizzazione. Non è facile ma è necessario, per affrontarla concretamente, partire da problemi cruciali e prioritari, ma anche precisi e di conseguenza non esaustivi.

v) Come dare più strumenti a scuola e famiglia per premiare l'esercizio della funzione docente e incentivarne l'assunzione di responsabilità?

22. La diffusione dei risultati ottenuti dagli studenti italiani nelle prove standardizzate sugli apprendimenti (in particolare quelli raggiunti nelle prove OCSE-PISA, somministrate ai quindicenni di tutti i paesi a sviluppo avanzato) hanno evidenziato due verità troppo a lungo ignorate dal dibattito nazionale. Primo: a giudicare dalla qualità delle conoscenze e delle competenze dei suoi studenti, la scuola italiana non sta facendo un lavoro eccellente; i ragazzi italiani si collocano infatti al di sotto della media di quelli degli altri paesi sviluppati, sia nella comprensione di un testo scritto, sia nella preparazione matematica e scientifica. Secondo: sebbene sia sempre stata gestita in modo centralizzato, la scuola italiana non ottiene risultati uniformi sul territorio, ma al contrario restituisce un mosaico di situazioni regionali decisamente differenziate.

Se passiamo poi dalle dimensioni più elementari dell'istruzione a quelle più complesse e profonde dell'educazione, a cui pure la scuola deve contribuire, il bilancio non è migliore. L'emergenza educativa a scuola si manifesta in gradi che vanno dalla crisi della «condotta» a fenomeni sempre meno rari di vera e propria delinquenza. Come tutto il mondo degli adulti, gli insegnanti sono esposti a una sfida educativa assai più impegnativa di quella affrontata dai loro colleghi di qualche decennio fa, e la risposta – nel suo insieme – può e deve ancora crescere molto.

Di fronte a tale quadro, è doveroso interrogarsi su quale scuola vogliamo allestire per i giovani di oggi e per le future generazioni. Questo interrogativo è di stretta attualità non solo in Italia. Nella maggior parte dei paesi sviluppati è in corso un acceso dibattito sulle risposte da dare alle tante sfide lanciate alla scuola, che spaziano dal problematico rapporto tra le nuove tecnologie e la didattica alle incertezze sui modelli lavorativi di riferimento per la costruzione di

profili professionali il più possibile adeguati e duraturi. Questo dibattito internazionale ribadisce la centralità degli insegnanti: è sul corpo docente, sulla sua formazione e sul suo grado di motivazione che occorre far leva se si vogliono raggiungere concreti obiettivi di miglioramento nella qualità della scuola e dell'apprendimento. Per la loro professione, che è pure una vocazione, contano moltissimo anche le gratificazioni intrinseche, come quelle che derivano dal contatto diretto con gli studenti. Tuttavia, in assenza di forme di giudizio o di valutazione sul lavoro svolto in classe, tanto da parte delle autorità scolastiche quanto da parte delle famiglie, con retribuzioni e progressioni di carriera che continuano a essere scandite esclusivamente dall'anzianità, e in un clima di generale indifferenza per la qualità dell'impegno profuso, è difficile se non impossibile perseguire in modo sistematico la valorizzazione della professione docente.

La responsabilità per il bene comune non può non riconoscere il contributo specifico e insostituibile di questi adulti e delle istituzioni scolastiche. La sua crisi è fenomeno di primissimo rilievo pubblico e tale resta a prescindere dall'attore dell'offerta scolastica (statale o non statale).

Il percorso da compiere è irto di difficoltà. Alcune sono riconducibili al ruolo ancora da definire che le Regioni potranno svolgere nella complessa partita del decentramento, previsto dalla riforma del Titolo V della Costituzione ma ancora in attesa di piena attuazione, così come devono ancora essere individuati i «livelli essenziali delle prestazioni» in materia scolastica, a partire dai quali si svilupperà l'impianto del federalismo fiscale previsto dalla legge n. 42/2009. Contemporaneamente la stagione dei tagli si abbatte sulla scuola creando un clima non certo sereno. Se, per un verso, tali tagli risultano comprensibili alla luce dell'anomalo rapporto italiano fra alunni e docenti e degli imperativi della finanza pubblica, per altro non possono essere intesi come unico intervento di politica scolastica, avulso da una strategia complessiva.

Il processo di riscatto della scuola italiana e di riconsiderazione della figura del docente può essere frenato anche da altre difficoltà. Tra queste, una, decisiva, riguarda il carattere dell'offerta scolastica. Le dimensioni della presenza dello Stato impediscono di trascurare l'urgenza della sua riqualificazione, ma quelle stesse dimensioni significano che una parte dei problemi è legata allo scarso pluralismo dell'offerta scolastica, alla mancata competizione tra diversi attori

dell'offerta di istruzione e della formazione, e al limitato potere delle famiglie di scegliere liberamente e di premiare l'offerta migliore. Il grande impegno del cattolicesimo italiano tanto sul fronte dell'offerta scolastica quanto su quello della domanda attraverso le forme dell'associazionismo familiare costituisce una risorsa da riconoscere, da valorizzare e a cui chiedere di crescere ancora. Esso – come tante altre forme di offerta scolastica non statale – ha il doppio merito di produrre un tipo prezioso di bene comune e di tenere aperto lo spazio pubblico, contrastandone la riduzione al mero spazio «statale».

Come in altri ambiti educativi, anche nella scuola, la cui crisi non può essere occultata, tanto meno se si ha a cuore il bene comune, il nodo è rappresentato dagli adulti, che dovrebbero saper e poter istruire e educare con passione, abilità, competenza, credibilità e rigore.

vi) Come sostenere l'esercizio dell'autorità genitoriale in famiglia?

23. La crisi dell'autorità è elemento essenziale della cosiddetta «questione antropologica». La prospettiva del bene comune registra questo nesso e non fa che aumentare la consapevolezza delle gravi conseguenze non della crisi di questa o quell'autorità determinata, ma della crisi che si genera dal tentativo di delegittimare ogni forma di autorità, soprattutto quelle a fondamento non contrattuale.

Che tale progetto, eredità di una parte dominante della temperie dei tardi anni '60, concentri i suoi attacchi sulla figura dell'autorità paterna e materna è del tutto coerente, come è inevitabile che intorno alla legittimazione collettiva dell'autorità genitoriale si giochi una partita cruciale per l'autorità in generale e per le sorti del bene comune. L'alternativa in gioco, in modo diverso per ciascuna autorità, è fra la concezione della libertà come capacità di autodeterminazione che si regge in ultima analisi solo su se stessa e quella che nella libertà valorizza una diversa consapevolezza: essa non si produce, non si sostiene, né si «trova» da sé, e ciò perché ciascuno di noi è stato da altri non solo generato alla vita, ma amato prima di amare, educato a parlare, pensare, volere e cercare. «La prima e fondamentale struttura a favore dell'«ecologia umana» è la famiglia, in seno alla quale l'uomo riceve le prime e determinanti nozioni intorno alla verità e al bene, apprende che cosa vuol dire amare ed essere amati e, quindi, che cosa vuol dire in concreto essere una persona» (*Caritas in veritate* 38).

Oggi, anche in Italia e forse più che altrove, ci troviamo a fronteggiare uno spazio pubblico in cui domina la tentazione di considerare l'ampliamento delle zone di libertà direttamente proporzionale all'erosione dell'autorità, e in particolare delle istituzioni e dei soggetti nei quali l'istanza di libertà si confronta con le esperienze umane fondamentali del generare e dell'amare, del produrre conoscenza e del trasmetterla, del cercare la verità e dell'amarla. Sono sotto attacco, in particolare sotto il profilo culturale e giuridico, tutte quelle relazioni nelle quali la libertà verifica l'impossibilità di «cominciare» da se stessa.

La crisi della famiglia e della scuola accompagna quella dell'autorità e ne è a un tempo causa ed effetto. A essere sfidato è il carattere asimmetrico, l'asse verticale della relazione di autorità. Inevitabilmente, parte dell'efficacia di questi attacchi è garantita da errori e fallimenti in cui, nelle loro concrete forme, queste istituzioni sono incorse.

La famiglia sembra perdere progressivamente la sua tradizionale capacità di generazione e sostegno di «legami» orientati a solidarietà e gratuità, a partire dalla spinta alla deistituzionalizzazione di ogni sorta di affetti. Paradossalmente, sembra restare alla famiglia la pura funzione del mantenimento e dell'assistenza economica, magari a tempo indeterminato, come stabilito persino da talune sentenze giudiziarie. La responsabilità dell'età adulta è sempre meno responsabilità di una propria famiglia; ciò rafforza le spinte all'autoreferenzialità del circuito dei bisogni e al disimpegno.

I genitori sono sempre meno educati a pronunciare i «sì» e sempre meno sostenuti nel dire gli altrettanto preziosi e necessari «no». Gli insegnanti, che sempre più raramente possono contare sulla collaborazione delle famiglie per un'educazione ai doveri, oltre che ai diritti, rischiano di abdicare al loro ruolo fondamentale: accendere nei giovani la passione per le cose difficili e insieme il senso del limite e del rispetto di forme e regole, perché anche il sapere è un metodo che non si improvvisa di volta in volta.

Occorre ricreare il circuito virtuoso fra quelle *autorità* che non sono il frutto di una legittimazione contrattuale e la *libertà*. Si tratta di un'esigenza ineludibile per la stessa comunità ecclesiale. Il primo passo è quello di riconoscere in esso un problema prioritario non solo a livello privato, ma anche per la sfera pubblica, e ancor più *in nuce* rilevante nella prospettiva del bene comune. Chi, altrimenti, e

questa è solo una delle funzioni dell'autorità parentale, garantirà le risposte prime e fondamentali a quel diritto che è l'educazione, una risposta adeguata a una delle prime condizioni richieste dal bene comune?

Affrontare questo problema significa mettere in discussione i modelli che la «videopedagogia» ha imposto come dominanti. Essi tendono a suggerire una falsa coincidenza fra produzione e consumo di senso, a dissipare i processi e i capitali della formazione in una nebulosa di sentimenti, affetti sfibrati e «allargati», a minare la percezione interiore del tempo abituando a riconoscere solo quel che accade «qui e ora», privando *a priori* di interesse e di senso quel che «dura». È insomma necessario ristabilire il rapporto di responsabilità fra le generazioni, destinando risorse importanti alle famiglie con figli e mettendo i giovani in condizione di costruirsi la propria famiglia.

vii) Come sostenere l'azione educativa dell'associazionismo e delle comunità elettive?

24. L'emergenza educativa non può essere affrontata solo dalla famiglia e dalla scuola, né mai esse sole hanno sostenuto il dovere educativo degli adulti. Le grandi stagioni educative hanno visto anche il protagonismo delle reti associative e di comunità elettive. La visione del bene comune riconosce e valorizza la pluralità e la varietà di attori educativi e raccomanda la cura di tutte le prassi realmente educative, capaci cioè di generare libertà critiche, generose e responsabili.

Il problema che poniamo all'attenzione è il riconoscimento pubblico e il rinnovato e intensificato esercizio di una responsabilità educativa e educatrice nell'associazionismo per e con i giovani. La tradizione italiana è ricca di esperienze di matrice professionale e non: ancora oggi, la densità etica di molta parte del volontariato costituisce una palestra di grande valore per la maturazione umana dei giovani verso *responsabilità* (la parola chiave) più integrali. Si tratta di una riserva di umanità e di moralità agita, che le ricerche ci mostrano riverberarsi sulla vita familiare, scolastica e civica.

Quella dei soggetti associativi attori di processi educativi è una realtà esposta più di altre alla crisi e al ripiegamento egoistico. Non può essere difesa professionalizzandola, mitizzandola né semplicemente conservandola. Essa va aiutata a produrre innovazione anche nei processi educativi e a reggere la sfida di proposte anti- o a-edu-

cative. Tali soggetti sono i primi interpellati da questa sfida: sostituirli o porli sotto tutela significa renderli inefficaci.

La stessa comunità ecclesiale, matrice e custode di un grandissimo patrimonio di simili realtà, può e deve fare di più per dar spazio, riconoscimento e sostegno a queste iniziative, e nello stesso tempo per esercitare un sempre più serio discernimento su di esse. Nulla garantisce infatti che la fenomenologia dell'associazionismo educativo sia sempre orientata con successo alla crescita umana e alla maturazione integrale della persona.

È la coscienza di quanto sia forte, oggi, in Italia, il nesso tra consapevolezza dell'emergenza educativa e responsabilità per il bene comune a far riconoscere priorità al problema di come sostenere la crescita dell'azione educativa svolta dalle reti associative e dalle comunità elettive.

INCLUDERE LE NUOVE PRESENZE

25. Ben al di là della polemica spicciola e strumentale, vivissima è la coscienza diffusa dei rischi e delle opportunità che comporta l'intensificarsi dei flussi migratori verso l'Italia: «Anche l'Italia è tornata a essere un paese di immigrazione. Ciò si manifesta anche nella forma di seri problemi, ma è chiaro che questo processo arricchisce sotto svariati profili il paese, dotandolo di risorse che non produce e di cui ha bisogno per crescere».⁴¹ La tensione è quella di combinare strategie di inclusione che mettano in circolo le nuove presenze, che a esse offrano le opportunità ricercate e che propongano riferimenti istituzionali chiari, in grado di guidare un percorso di responsabilizzazione. L'inclusione non è un processo privo di regole e di sanzioni, rapido o meramente cumulativo: è l'incontro tra atteggiamenti responsabili e avveduti, essi stessi aspetto di carità matura e intelligente. Forse conviene cominciare da un passaggio attraverso il quale chi arriva mostra di voler restare in Italia, per crescere qui e cooperare con chi qui già vive.

viii) Tenendo conto delle esperienze di altri paesi, come riconoscere la cittadinanza ai figli di stranieri nati in Italia?

⁴¹ Cf. sopra «Lettera di aggiornamento», p. 349ss.

26. Non è facile formulare previsioni circa i futuri assetti della società italiana: troppe incognite si addensano sullo scenario nazionale, europeo e mondiale. Su un punto, tuttavia, è possibile sbilanciarsi senza timore di smentita: nella società italiana di domani i figli degli immigrati giocheranno un ruolo importante. Lo dicono i loro numeri, imponenti, e l'energia che hanno saputo esprimere nei processi migratori. Già oggi i figli dell'immigrazione sono più di un milione. Di questi, circa seicentomila sono nati e cresciuti in Italia.⁴² Di loro sappiamo che sono giovanissimi, essendo nati prevalentemente in questo secolo: pensano in italiano, sognano in italiano, hanno una grande voglia di riscatto e di far meglio dei loro genitori.

Per questo a loro vanno e ancor più andranno stretti meccanismi di accettazione sociale basati sulla disponibilità a svolgere i mestieri rifiutati dagli italiani: da grandi vorranno essere scienziati, dottori, ingegneri; di certo non tutti vorranno raccogliere arance o fare la badante, o per lo meno essere destinati a farlo. Li attendono numerose difficoltà comuni a tutti i giovani in Italia, più una: quella di riuscire a riconciliare la loro quotidianità italiana con un'identità costruita nel dubbio di non vedersi riconosciuta la cittadinanza. La legge vigente prevede infatti per gli stranieri nati in Italia la necessità di dimostrare, al compimento della maggiore età, la loro residenza legale dalla nascita e senza interruzioni. Questo meccanismo, messo a punto nel 1992, quando gli stranieri diciottenni nati in Italia erano ancora pochi, ha finito per trasformarsi in una *probatio* perversa per migliaia di ragazzi e ragazze, le cui famiglie hanno dovuto seguire un percorso d'emersione dall'irregolarità attraverso sanatorie e regolarizzazioni.

Per i loro genitori fare famiglia e figli in Italia è stato un atto importante, un modo per provare ad annodare il loro futuro al nostro. Quei bambini per noi sono un frutto stupendo di quell'atto di fiducia e di speranza; rappresentano una realtà e una disponibilità che non debbono essere ignorate. Costituiscono forse il punto più giusto e più urgente da cui partire.

Il riconoscimento della cittadinanza da parte dello Stato italiano è solo una condizione, certo necessaria ma non sufficiente, per

⁴² In base ai dati ISTAT, al 31 dicembre 2008 i residenti stranieri nati in Italia erano 518.700, circa sessantamila in più rispetto alla fine del 2007. Questi numeri non considerano i figli di coppie in cui un solo genitore è italiano.

una piena interazione/integrazione delle seconde generazioni nella società italiana. Riconoscere e far rispettare i diritti dei figli dell'immigrazione è infatti una responsabilità collettiva che investe tutte le istituzioni e tutti gli individui. Un esempio: è senz'altro essenziale per un ragazzo di seconda generazione vedersi riconosciuto il diritto di frequentare l'università senza dover richiedere e rinnovare periodicamente il permesso di soggiorno per motivi di studio. Ma è anche importante che il suo diritto a raggiungere i livelli più elevati d'istruzione (se «capace e meritevole», come recita la Costituzione) non sia pregiudicato da insegnanti che lo reputano, solo per la sua origine, inadatto agli studi superiori, e finiscono così per orientarlo – anche in buona fede – verso strade professionalizzanti.⁴³ In definitiva, ogni momento di interazione con i figli degli immigrati – pensiamo al grande lavoro svolto ogni giorno, senza clamore né pubblicità, nei tanti luoghi di aggregazione e d'incontro in cui si realizza l'azione sociale della Chiesa – dischiude un'occasione di riconoscimento della loro piena cittadinanza. Tale lavoro può e deve cominciare subito, mostrando un'attiva solidarietà nei confronti di quelle cittadine straniere, anche «clandestine», che, trovandosi in stato di gravidanza, sono esposte al rischio di scegliere come soluzione l'aborto volontario.

Non possiamo ancora dire con certezza quale sarà il ruolo – di certo rilevante – delle seconde generazioni degli immigrati nell'Italia di domani. Gli scenari sono tutti aperti: che si parli di creatività e di voglia di fare impresa, o di devianza e di minacce alla sicurezza, le seconde generazioni sono pronte a fare la loro parte. Fare sì che il loro contributo sia il più possibile positivo e orientato a una convivenza civile è una delle maggiori responsabilità educative di cui il paese dovrà farsi carico nei prossimi anni. Per questo si pone la domanda: come, tenendo anche conto delle esperienze di altre nazioni, riconoscere la cittadinanza ai figli di stranieri?

⁴³ Nell'anno scolastico 2008-2009 la quota di alunni stranieri iscritti al primo anno delle scuole superiori (sul totale degli iscritti) varia da un minimo del 2% al liceo classico a un massimo del 13% agli istituti professionali.

SLEGARE LA MOBILITÀ SOCIALE

27. Per riprendere a crescere servono nuove energie, soprattutto quelle dei giovani. D'altro canto, riprendere a crescere, verso e secondo il bene comune, è un modo per rispettare i diritti di chi diventa adulto, di chi è appena nato, di chi sta nascendo, di chi arriverà. In questi termini, crescere è un atto di responsabilità, di giustizia e di amore. Per queste ragioni occorre anzitutto abbandonare le sterili dichiarazioni a favore dei giovani e cominciare ad abbattere le barriere che ne impediscono la crescita piena, la mobilità sociale, in sostanza ne ostacolano quando non negano loro «il traffico dei talenti». In questo momento, sono i giovani a pagare più di tutti i costi della crisi.

ix) Come finanziare diversamente il sistema universitario, aumentando l'autonomia degli atenei e senza precludere l'accesso ad alcuno capace e meritevole?

28. L'università è l'istituzione che presidia la libertà del sapere e la tensione intellettuale alla verità, fornisce un contributo primario alla ricerca, garantisce i gradi più elevati della formazione, sostiene e dà metodo al confronto pubblico. È anche uno dei doni straordinari che storicamente testimonia il servizio della Chiesa e dei credenti al bene comune. Come autonoma istituzione pubblica, è una delle condizioni della poliarchia e della società aperta ed è uno dei grandi motori della mobilità sociale e dell'emancipazione personale. Ciascuna di queste ragioni, la cui lista potrebbe continuare, manifesta il nesso tra università e bene comune.

Lo stato dell'università in Italia, a causa dell'insufficiente autonomia di cui gode e del suo contributo insufficiente alla ricerca e alla mobilità sociale, costituisce un'emergenza tanto grave quanto disastrosa. Essa non può essere realisticamente affrontata nel suo complesso. È inevitabile partire da uno dei tanti nodi. In questo senso, appare cruciale quello che collega la necessità di crescita dell'autonomia anche finanziaria da parte delle università (il che può avvenire solo attraverso la vendita dei loro prodotti di ricerca e attraverso le entrate provenienti dalle iscrizioni) e la necessità che lo studio e la carriera universitaria non siano resi impossibili a giovani capaci e meritevoli, privi però di adeguate risorse finanziarie.

La grande qualità che punteggia la ricerca italiana, e parimenti la didattica, dipende più dalla dedizione di singoli che dalla buona architettura del sistema. Si deve riconoscere che oggi, in Italia, si produce qualità universitaria nonostante l'assetto istituzionale e finanziario piuttosto che grazie a essi.

Aspetti preoccupanti non mancano anche dalla parte della domanda: l'arresto dell'ascensore della mobilità sociale attraverso lo studio; il *deficit* di razionalità nell'allocazione delle risorse umane alle funzioni di studio e ricerca (per la presenza di una distorsione di ceto); l'inadeguata percezione del costo del servizio universitario da parte degli utenti/cittadini; lo scarso riconoscimento sociale allo sforzo e al merito individuale nella costruzione del proprio percorso esistenziale e professionale: tutto ciò influisce negativamente sul rango scientifico della nazione, sul dinamismo dell'economia, sull'incentivare i giovani alla responsabilizzazione e all'impegno.

La comparazione internazionale e anche le positive esperienze interne rivelano sia motivi di urgenza sia possibilità per intervenire.

Il nodo è complesso e rimanda a un insieme di aspetti, istituzionali e fiscali: dall'autonomia universitaria ai sistemi di reclutamento, allo *status* giuridico dei professori, al valore legale dei titoli di studio, al funzionamento degli ordini professionali e agli incentivi fiscali. È arduo quindi immaginare che l'uso di un solo strumento possa generare effetti risolutivi. Il problema da affrontare richiede di combinare soluzioni che riportino una quota maggiore del costo dell'istruzione universitaria sui beneficiari senza che ne risenta l'equità delle opportunità a parità di merito; che permettano alle università, intese come singole soggettività (ciascuna ben caratterizzata e maggiormente responsabilizzata) oltre che come sistema pluralizzato, di contare su una fonte di risorse addizionali per sviluppare proprie strategie di offerta e posizionamento; che responsabilizzino la società nelle sue varie articolazioni rispetto al bene comune dell'innalzamento delle competenze delle nuove generazioni, quale veicolo fondamentale di opportunità individuali e di *chance* di sviluppo economico intelligente.

Con riferimento ai problemi indicati, il binomio tra copertura dei costi dell'istruzione universitaria e creazione di un sistema allargato di accesso a borse di studio individuali potrebbe avere questi caratteri. Un discorso analogo e integrativo può essere sviluppato per i prestiti d'onore.

La cura del bene comune offre motivi per considerare prioritario affrontare il problema di come combinare la crescita di una responsabile autonomia delle università italiane e la crescita di sistemi di sostegno che restituiscano opportunità ai capaci e meritevoli sprovvisti di adeguate risorse economiche.

x) Come ridurre le barriere per l'accesso alle professioni e al loro esercizio e come incrementare la libera concorrenza nelle stesse?

29. L'area dei servizi professionali, secondo la Convenzione europea di Lisbona, appartiene ai settori per i quali occorre ampliare il livello di concorrenza, aumentare i processi di liberalizzazione, modernizzare le regole di accesso e di trasparenza verso i mercati e i consumatori. Da un lato, ci sono delle ragioni valide per mantenere alcuni processi regolamentativi delle professioni, come l'asimmetria informativa tra clienti e prestatori di servizi o la caratteristica di esternalità (in quanto tali servizi possono avere influenza sui terzi). Di contro, non ci sono evidenze né ragioni per sostenere che regolamentazioni restrittive servano a mantenere un'alta qualità del servizio e proteggano i consumatori da comportamenti scorretti.

In questo settore, i tratti di chiusura e di monopolio in Italia sono ancora marcati. Ciò produce una molteplicità di effetti negativi. *In primis* frena il contributo dei servizi professionali alla crescita economica e danneggia i giovani e le professioni stesse limitando il ricambio dei soggetti: l'area delle professioni tende a essere dominata da una sorta di legge ereditaria.

Questo effetto perverso è assicurato, tra l'altro, dal presidio svolto dagli ordini alla chiusura delle professioni e dalla protezione offerta dallo Stato ai loro monopoli. I costi di tale chiusura e di questo tendenziale monopolio sono pagati dai cittadini, dai consumatori e in modo pesantissimo dai giovani professionisti e da quanti vorrebbero diventarlo.

Ridare mobilità e produttività al settore delle professioni si impone come obiettivo prioritario alla responsabilità per il bene comune. Pertanto, pur riconoscendo la convenienza di un certo grado di regolamentazione, esso andrebbe declinato, piuttosto che secondo tradizionali regole restrittive, con meccanismi pro-concorrenziali.

In un contesto di crisi economica e sociale in cui si chiede a tutti gli attori di ridurre i livelli di protezione parassitaria, di rinunciare a barriere monopolistiche e di aprirsi alla competizione e alla moder-

nizzazione, il mondo delle professioni, prima ancora degli attori politici, deve farsi carico di un processo di reale cambiamento e di apertura al nuovo e alle generazioni e ai saperi più giovani, tenendo bene in conto la circostanza che i servizi professionali costituiscono *input* importanti per l'economia e le imprese, e che la loro qualità e competitività ha ricadute significative su tutta l'economia.

Interrogarsi su come aumentare l'apertura delle professioni e la concorrenza nei loro mercati significa, tra l'altro, porsi domande sulla natura giuridica e sul ruolo degli ordini professionali, sul pieno riconoscimento dell'esercizio professionale tramite società tra professionisti, sulla riforma dell'accesso, sulla tutela del cliente.

La cura del bene comune riconosce urgenza e priorità al problema di come incrementare in Italia accessibilità, flessibilità e attitudini all'innovazione, concorrenzialità e logiche di efficacia nelle attività professionali.

COMPLETARE LA TRANSIZIONE ISTITUZIONALE

30. Riprendere a crescere richiede un adeguamento delle istituzioni politiche: «Abbiamo alle spalle oltre due decenni di nuova spinta alla partecipazione e di ripetuti tentativi di innovazione politica, ma anche di difficoltà a sbloccare i canali e le opportunità di partecipazione democratica» («Lettera di aggiornamento»). Diffusa è la coscienza dell'urgenza di completare la transizione istituzionale. Molto è stato fatto: le istituzioni politiche hanno cambiato alcune regole e modalità di funzionamento, abbandonando i pilastri del modello consensualistico con cui erano state disegnate nella fase costituente e si erano poi radicate nella storia politica italiana. Sono note le ragioni storiche di quel modello istituzionale e anche i suoi eccessi, già messi in evidenza da personalità come Alcide De Gasperi e Luigi Sturzo, e – soprattutto a partire dagli anni '70 – aggravatisi con la crescita della società. Tuttavia, il mutare del contesto sociale e politico richiede ma non comporta automaticamente un'adeguata evoluzione delle istituzioni politiche. Anche in questo settore esistono oggi delle opportunità, che però non si concretizzeranno senza il nostro impegno. Anche laddove è stata fatta una buona «manutenzione istituzionale», si avverte il bisogno di qualcosa di più. La transizione non è finita e la sua incompiutezza nuoce gravemente al bene comune. La responsabilità

per il bene comune non può che esprimersi affrontando il problema del dare completamente alla transizione istituzionale in corso.

Naturalmente non tutti gli interessi organizzati, in primo luogo quelli del ceto politico, sono stati premiati dalle trasformazioni già realizzate né lo saranno da quelle che abbiamo bisogno di completare. Al contrario, molte tra queste trasformazioni hanno ridotto talune rendite di posizione, estendendo il peso diretto dell'elettorato, ampliando il rapporto tra potere e responsabilità, dando più peso agli interessi organizzati e ai diritti. Come poche realtà in Italia, la Chiesa ha saputo interpretare la stagione che si è avviata e i cattolici in molti e diversi modi sono stati protagonisti dell'avvio della transizione, a volte sino a pagare con la vita il loro coraggioso e lungimirante servizio.

La responsabilità per il bene comune ci spinge ad andare avanti: «I cattolici non possono affatto abdicare alla vita politica»,⁴⁴ anch'essa vero atto d'amore al bene comune.⁴⁵ Questa visione ci aiuta a individuare il cuore del problema nel rapporto tra potere politico e responsabilità. Le preoccupazioni per il bilanciamento dei poteri sono l'essenza di un regime politico che rispetta la libertà e i diritti fondamentali in un quadro sociale poliarchico. È per questo che le istituzioni politiche debbono completare il passaggio a un modello più competitivo. Tale passaggio non solo rafforza il radicamento della Costituzione repubblicana, ma ne è, per così dire, l'effetto. Non dobbiamo sbagliare la prospettiva: è l'incertezza del modello così come lo vediamo oggi realizzato a generare continue tensioni per l'equilibrio costituzionale, non il suo auspicabile coerente completamento. La verità è che gli attuali difetti di funzionamento scaturiscono dal mancato completamento del modello. In altre parole, le istituzioni politiche vanno dotate degli accorgimenti appropriati per consolidare il cuore del modello competitivo che chiarisce e rafforza i ruoli del governo, dell'opposizione e dell'elettore.

L'adesione alla prospettiva del bene comune porta inoltre a riconoscere come prioritario il problema di una concezione e di una prassi coerentemente sussidiaria del federalismo,⁴⁶ a riconoscere il

⁴⁴ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Nota dottrinale circa alcune questioni riguardanti l'impegno e il comportamento dei cattolici nella vita politica*, n. 1.

⁴⁵ Cf. *Caritas in veritate* 7.

⁴⁶ Cf. CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Per un paese solidale. Chiesa italiana e Mezzogiorno*, n. 8.

processo avviato e a porre la questione di come tale processo possa essere completato nella direzione che combina con maggiore efficacia le istanze di sussidiarietà e quelle di solidarietà che, non meno delle prime, degenerano non appena sottratte ai vincoli di limiti chiari e responsabilità imputabili.

xi) Quale forma di governo (con contrappesi adeguati e una legge elettorale coerente) per completare la transizione secondo criteri di sussidiarietà, di responsabilità imputabile e di efficacia?

31. La transizione in corso è una straordinaria occasione per assicurare all'Italia una generazione di istituzioni politiche adeguate, perché capaci di assolvere le loro funzioni specifiche e insostituibili in una società di molto cresciuta. La visione del bene comune aiuta a porre la questione del completamento della transizione delle istituzioni politiche in una prospettiva unificante, quella del rapporto tra potere e responsabilità.⁴⁷ In questi termini, tale questione interroga la realtà ecclesiale a partire da una comprensione storicizzata e attuale della dottrina sociale della Chiesa. Come cattolici, non possiamo guardare alla transizione delle istituzioni politiche con gli occhi dell'osservatore esterno. La dinamica propria del discernimento incorpora infatti il momento del giudizio. Pensiamo dunque che alcune opportunità debbano essere colte per spostare equilibri ancora non stabilizzati verso nuovi assetti più funzionali al bene comune, da un lato per favorire la crescita di una società poliarchica e dall'altro per riconnettere, in forme più immediate e trasparenti, potere e responsabilità. La ricerca di un nuovo equilibrio tra lo spazio politico e quello delle altre funzioni sociali non contraddice la richiesta di una maggiore capacità decisionale delle istituzioni politiche e della corrispondente responsabilità. Istituzioni politiche più forti, più articolate e più facilmente valutabili sono essenziali al processo di crescita di una società che si vuole più ricca e più aperta, e sono anche capaci di una relazione più certa e stabile con le molteplici forme di espressione della domanda sociale.

Con lo stesso spirito con cui don Luigi Sturzo, agli inizi degli anni '50, poneva in Parlamento i suoi interrogativi e denunciava le «tre malebestie» (assistenzialismo, clientelismo, partitocrazia), noi riproponiamo interrogativi analoghi. Come consentire, in modo pieno e

⁴⁷ Cf *Caritas in veritate* 21.

trasparente, agli elettori di scegliere *leader* e partito (o coalizione) di governo prima del voto, per permettere un chiaro e immediato giudizio retrospettivo e prospettico dei governati sui governanti? Come consentire a chi governa di disporre, con equilibrio ma senza incertezze, degli strumenti appropriati per una rapida e trasparente gestione dell'indirizzo politico? Come garantire all'opposizione parlamentare visibilità e prerogative specifiche nei confronti del governo e della maggioranza? Come regolare, secondo il canone della trasparenza e non del solo divieto, la complessa questione del finanziamento della politica? Guardando al panorama e alla storia delle democrazie delle società avanzate le risposte possono essere diverse, ma non possono tardare ancora e debbono essere coerenti.

Inquadrare le forme di esercizio del potere esecutivo in sistemi di sussidiarietà e di responsabilizzazione personale significa provare a combinare la necessità di efficacia e quella di limitazione del potere politico,⁴⁸ a cui richiama la visione del bene comune e che si fa particolarmente urgente in un momento di crisi non esente da esiziali e strumentali tentazioni antipolitiche. Tutto ciò conduce a riconoscere che, nelle presenti condizioni di transizione istituzionale, va attribuita una decisa priorità al problema della forma di governo, inclusi i suoi contrappesi e una conforme legge elettorale.

xii) Come dare coerenza al federalismo?

32. La prospettiva del bene comune e, in particolare, il principio di sussidiarietà cui è ancorata, porta a prestare grande attenzione alle forme di raccordo tra potere politico e responsabilità: le colloca al centro del nostro ragionamento. Possiamo allora chiederci se le politiche di federalismo fiscale di cui si discute in questi tempi ci avvicinino a un migliore rapporto tra potere e responsabilità. Una risposta esauriente non sembra possibile allo stato dei fatti. Il criterio guida è chiaro: nei rapporti fra i territori debbono crescere il potere dei diversi livelli di governo e la loro responsabilità rispetto alle persone che vi abitano. Il sistema fiscale è l'architrave di questo processo, lontano dalle opposte ideologie della chiusura egoistica e identitaria di tipo territoriale e della centralizzazione burocratica dello Stato nazione.

⁴⁸ Cf. *Caritas in veritate* 57.

Nelle condizioni politico-istituzionali date, trova adeguata soddisfazione il principio di sussidiarietà? Al momento si prevedono dosi massicce di uniformità anche per i territori fiscalmente autosufficienti, rimettendo in moto un meccanismo centralistico che non fa crescere poteri e responsabilità, che rende un servizio incerto al principio di solidarietà e dimentica i pregi sistemici del principio di sussidiarietà. Ciò si manifesta in misura eclatante nel caso della sanità e richiama più in generale la necessità di garantire i livelli essenziali delle prestazioni su tutto il territorio nazionale. Il diritto alla vita diviene un esercizio retorico senza quello a un'adeguata assistenza sanitaria. Tuttavia si deve a ogni costo evitare che questa ragione giustifichi il finanziamento dell'inefficienza e della quota parassitaria dell'interposizione pubblica nei diversi territori.

La recente legge-delega apre il dibattito su questo tema, ne traccia i confini, impone il confronto. Ci troviamo dunque in una fase di passaggio, nella quale sopravvivono spinte contrapposte che si dispiegheranno nella lunga fase di scrittura dei decreti legislativi e di entrata a regime della riforma. In questa fase potrà prevalere una coalizione di interessi favorevole a un nuovo equilibrio tra promozione delle differenze e riduzione delle diseguaglianze, oppure quella opposta. Abbiamo soggetti e interessi pronti a sostenere un equilibrato modello italiano di federalismo fiscale, anche oltre il perimetro degli interessi economici. Il mondo cattolico costituisce nel suo insieme uno di essi: per patrimonio culturale e per configurazione organizzativa, dispone della cultura e delle strutture appropriate per diventare uno dei principali attori di sostegno del processo di redistribuzione dei poteri e delle risorse tra i diversi livelli di governo.

Allo stesso tempo, però, abbiamo a che fare con politiche di riforma caratterizzate da molti elementi di incertezza, a metà strada tra un funzionale compromesso fra principi di uguale valore (autonomia fiscale e riduzione delle diseguaglianze tra i territori) e la produzione di decisioni-manifesto, spendibili sul piano del consenso ma fragili sul piano dell'architettura istituzionale e del tasso di reale innovazione. È forse opportuno intraprendere un percorso che consenta di meditare nuovamente sui dualismi e sulle differenze territoriali del paese, ampliando la riflessione al federalismo inteso come decentramento funzionale e non solo territoriale, evitando gli effetti perversi di quello che viene etichettato come «federalismo per abbandono» e analizzando le potenzialità di soluzioni istituzionali

differenziate per le diverse realtà territoriali, secondo un'intuizione che in fondo apparteneva agli stessi costituenti.

33. Proprio in vista del lavoro dei prossimi mesi, crediamo opportuno sottolineare un aspetto. Nella lista di problemi che abbiamo proposto non vengono esplicitate alcune grandi questioni, come la questione femminile, quella meridionale e quella ecologica. Non ci sono neppure alcuni temi tradizionali del cattolicesimo italiano, come quello della valorizzazione del grande patrimonio di città e di qualità del vivere urbano o quello della riqualificazione della pubblica amministrazione e della spesa che la finanzia.

È importante che sorgano simili interrogativi e che non siano liquidati con risposte di metodo. Seguendo una certa linea, abbiamo selezionato problemi i più precisi e i più realistici possibili. Questa scelta è stata compiuta non per evitare ma per affrontare le questioni più grandi qui ricordate.

Ciò che va fatto è aver ben presenti tali istanze e chiedersi se almeno alcuni dei problemi inseriti nell'agenda costituiscano – date certe condizioni – i punti di partenza migliori per affrontarle.

Un primo esempio si impone: tra le questioni più urgenti, vi è certamente quella della famiglia come specifica forma di relazione fondata sul matrimonio tra una donna e un uomo e aperta all'accoglienza della vita. Nessuno può negare che si tratti di un istituto vitale, ma anche discusso e seriamente minacciato. Nell'agenda proposta, praticamente tutti i problemi sono rilevanti per la famiglia, intesa sia come area di crisi che come risorsa. Limitiamoci però ad alcuni di essi, nei quali questa rilevanza è più evidente: come rendere il mercato del lavoro capace di riconoscere le specifiche esigenze e i peculiari diritti della famiglia, e in particolare dei genitori con figli? Quali politiche fiscali e sociali per la famiglia? Come sostenere e dare nuova forza all'esercizio dell'autorità genitoriale? Come accrescere il potere della famiglia nello scegliere, premiare, punire o promuovere l'offerta scolastica? Come aiutarla a sostenere studi universitari di qualità per i figli? Come riconoscere i diritti dei figli che nascono in Italia da famiglie di non italiani? Certo, in queste domande non si toccano tutti gli aspetti della questione famiglia, ma – ecco il punto – sono questi i problemi da cui è realisticamente possibile partire? Si può realisticamente affermare che a partire da questi nodi è possibile dare alla famiglia le risorse per affrontare l'entusiasmante e sempre difficile compito di dire «sì» alla vita che nasce, a quella che chie-

de di essere educata, a quella che soffre o va incontro alla morte, alla vita che si manifesta nelle relazioni tra differenze, a partire da quelle di genere e di età?

Un discorso analogo si applica alla questione di un'azione adeguata di accoglienza, rispetto, servizio e difesa alla vita che nasce. Essa è sempre un dono indisponibile di Dio, affidato anzitutto alla responsabilità personale. Sappiamo però che tale irrinunciabile responsabilità può trovarsi a operare in contesti economici, giuridici, familiari e sociali più o meno favorevoli. In riferimento a tali contesti, a noi pare che le questioni qui individuate costituiscano non la totalità di quelle rilevanti, ma alcune di quelle più urgenti. Come dare all'economia una nuova dinamica positiva, al mercato del lavoro forme più adeguate, alle politiche fiscali maggiore equità e maggiore riconoscimento del valore pubblico che la famiglia produce e prima ancora è? Come rilegittimare e sostenere l'autorità di uomini e donne su cui la generazione, la famiglia e il servizio educativo di questa si regge? Come evitare che barriere etniche e cavilli giuridici limitino la doverosa universalità del riconoscimento della vita che nasce? Come dare alle famiglie che educano e crescono i propri figli la ragionevole fiducia in opportunità di mobilità sociale e dunque un poco di serenità in più nell'affrontare l'avventura del mettere al mondo una persona e nell'accettare la fatica di educare i giovani all'impegno, alla responsabilità, al dono di sé, alla maturità richiesta da scelte vocazionali? Come riformare il nostro sistema politico e giuridico perché torni a essere riconosciuta la non egemonia dello Stato sui diritti delle persone? Noi riteniamo che quanto si può fare dal punto di vista sociale per l'accoglienza e il sostegno alla vita nascente passi anzitutto per questi gruppi di problemi, ed è appunto il rapporto tra quell'istanza etica e l'agenda che proponiamo ciò che invitiamo a discutere con serietà e impegno.

In certo senso, chiediamo di fare lo stesso a proposito di tutte le altre grandi questioni. È a partire da esse – la questione femminile, quella meridionale, quella ambientale, quella della garanzia della legalità e del contrasto alla criminalità organizzata, e così via – che l'agenda andrà testata e messa in discussione.

Contemporaneamente è importante non dimenticare di mettere in ordine i problemi, anche quando quello che precede sembra essere più piccolo, più tecnico e più «freddo» di quello che segue. Si può, per esempio, pensare di affrontare seriamente la questione ecologica

o quella della qualità urbana se non sulla base di un coerente ed efficace sistema di federalismo territoriale e funzionale? Si può affrontare la questione della qualità della pubblica amministrazione e delle risorse che la finanziano senza aver prospettato un certo assetto (fatto di limiti, di competenze e di responsabilità imputabili) alla forma di governo, anzitutto a livello nazionale? Si può efficacemente affrontare un nodo – obiettivamente urgentissimo – come quello della sanità pubblica, se non affrontando quello del potere e delle responsabilità degli esecutivi e del modello di federalismo?

Infine, non vanno dimenticati due vantaggi del convenire, come cattolici ma anche come opinione pubblica, intorno a un'agenda ragionevolmente breve di problemi realistici, prioritari e precisi. Per i credenti significa accettare una visione più seria dei margini – tutt'altro che illimitati – entro i quali esercitare il legittimo pluralismo ideologico e politico.⁴⁹ Anche attraverso il richiamo alla concretezza, infatti, si combatte la confusione tra relativismo e pluralismo. Per l'opinione pubblica convergere su un'agenda di questo tipo significa riconoscere nella visione del bene comune un orientamento capace di dare forma all'analisi e alle prassi e condividere la responsabilità per il bene comune nonostante le differenze sociali, culturali o politiche.

V. Eucaristia e città

34. La visione di uomo e di società da cui partiamo per un autentico servizio al bene comune mette in questione lo sperare. Pone la domanda intorno a una speranza che incoraggia la ragione e le dà la forza di orientare la volontà. «Dio ci dà la forza di lottare e di soffrire per amore del bene comune, perché Egli è il nostro Tutto, la nostra speranza più grande» (*Caritas in veritate* 78).

Nell'esperienza della Chiesa e nella nostra esperienza quella speranza – i cui confini non sono a noi rivelati – «è già presente nella

⁴⁹ «La legittima pluralità di opzioni temporali mantiene integra la matrice da cui proviene l'impegno dei cattolici nella politica e questa si richiama direttamente alla dottrina morale e sociale cristiana. È su questo insegnamento che i laici cattolici sono tenuti a confrontarsi sempre per poter avere certezza che la propria partecipazione alla vita politica sia segnata da una coerente responsabilità per le realtà temporali» (*Nota dottrinale circa alcune questioni riguardanti l'impegno e il comportamento dei cattolici nella vita politica*, n. 3).

fede, da cui anzi è suscitata» (ivi). «Con dolcezza e rispetto, con retta coscienza» (1Pt 3,15), possiamo dire che l'amore e la speranza che orientano la visione e sostengono l'esercizio della responsabilità per il bene comune sono da noi continuamente ravvivati nell'eucaristia, sacramento della Chiesa. Del resto, cosciente di quell'economia di salvezza di cui Gesù è compimento,⁵⁰ la Chiesa si riconosce «in qualche modo come il sacramento, ossia il segno e lo strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano» (*Lumen gentium* 1).

35. Unita a Cristo, la Chiesa partecipa al compimento di quel disegno nel quale egli «ha rivelato l'amore del Padre e la magnifica vocazione degli uomini» e, inserendosi sino in fondo nella vita sociale e nel linguaggio degli uomini, «santificò le relazioni umane, innanzitutto quelle familiari, dalle quali trae origine la vita sociale» (*Gaudium et spes* 32). In Gesù, Dio e uomo si dicono fino in fondo «sì» (*Redemptor hominis* 9). In Gesù la seconda persona della santissima Trinità assume sino in fondo la natura umana, conoscendo la tentazione senza cedere al peccato. Con gesti e parole⁵¹ si è fatto carico e ha insegnato a farsi carico di tutte le necessità della vita umana, donando e donandosi con una sovrabbondanza che non cancella l'originalità di ciascuno ma non è arrestata da alcun confine. Così egli ci ha preparato a comprendere il significato e la realtà del suo sacrificio eucaristico, «la più grande delle meraviglie operate dal Cristo, il mirabile documento del suo amore immenso per gli uomini».⁵²

36. Partecipando all'eucaristia siamo abilitati e invitati a vivere tutta la nostra vita secondo il progetto di vita personale e sociale di Gesù, siamo esortati «per la misericordia di Dio, a offrire i vostri corpi come sacrificio vivente, santo e gradito a Dio; è questo il vostro culto spirituale» (Rm 12,1). Con radicale realismo, l'eucaristia dice che la carità è l'orientamento di coloro che si sono lasciati attrarre da Cristo. Ciò significa anche comprendere e servire il bene comune in qualsiasi condizione, tempo e frangente, esercitando quel discernimento ecclesiale attraverso cui la carità si arricchisce di conoscen-

⁵⁰ Cf. *Dei verbum* 3.

⁵¹ Si pensi ai racconti evangelici delle «moltiplicazioni dei pani e dei pesci»: cf. Mt 14,13-21 || Mc 6,30-44 || Lc 9,10-17; Mt 15,32-39 || Mc 8,1-10; cf. Gv 6.

⁵² *Ufficio delle letture* della solennità del Santissimo Corpo e Sangue di Cristo, cf. *Opere* di s. Tommaso d'Aquino, *opusc.* 57.

za.⁵³ Qui possiamo solo richiamare la fondamentale affermazione di Benedetto XVI: «La “mistica” del Sacramento ha un carattere sociale» (*Deus caritas est* 14). In verità, tutto il paragrafo andrebbe attentamente meditato per comprendere meglio il nesso tra eucaristia e città, tra eucaristia e attiva responsabilità per il bene comune: «L'unione con Cristo è allo stesso tempo unione con tutti gli altri ai quali Egli si dona» (ivi). Esiste forse qualcuno a cui egli non si sia donato? C'è qualcuno a cui lo Spirito Santo abbia cessato di donare «la possibilità di venire associato, nel modo che Dio solo conosce, al mistero pasquale» (*Gaudium et spes* 22)?

Se ciò è vero sempre, in modo speciale è vero per la domenica e la sua liturgia.

Vissuta così, non solo l'Eucaristia domenicale, ma l'intera domenica diventa una grande scuola di carità, di giustizia e di pace. La presenza del Risorto in mezzo ai suoi si fa progetto di solidarietà, urgenza di rinnovamento interiore, spinta a cambiare le strutture di peccato in cui i singoli, le comunità, talvolta i popoli interi sono irretiti (*Dies Domini* 72).

Ogni Messa domenicale genera e offre bene comune, sostiene visioni e responsabilità di bene comune. Recita solennemente la *Preghiera eucaristica V/c*:

Donaci occhi per vedere
le necessità e le sofferenze dei fratelli;
infondi in noi la luce della tua parola
per confortare gli affaticati e gli oppressi:
fa' che ci impegniamo lealmente
al servizio dei poveri e dei sofferenti.
La tua Chiesa sia testimonianza viva
di verità e di libertà, di giustizia e di pace,
perché tutti gli uomini si aprano
alla speranza di un mondo nuovo.

È una speranza e un amore da cui non basta partire, ma a cui occorre sempre nuovamente tornare,⁵⁴ per esserne continuamente rigenerati. È un partire e un tornare alla mensa e al sacrificio dell'eucaristia, sino al giorno in cui condivideremo la pace, la giustizia, la comunione e la gioia perfette della Gerusalemme che scende dall'alto.

⁵³ Cf. Fil 1,9.

⁵⁴ Cf. *Sacrosanctum concilium* 9-10.

Quanto la debolezza del nostro impegno per il bene comune della città ha le sue radici nella frammentarietà e nella tiepidezza del nostro tornare e partire dall'eucaristia celebrata nel giorno del Signore? In un certo senso, è proprio questo l'interrogativo che fa da orizzonte a tutte le domande che ci siamo posti in vista delle giornate di Reggio Calabria e a cui dovremo rispondere durante la 46^a Settimana Sociale.

37. Anche Reggio Calabria non sarà che una tappa. La forza di quell'incontro sarà più chiara solo in seguito, quando potremo meditare e approfondire quanto sarà maturato in quei giorni.

Un incontro vero non è prevedibile nei suoi esiti, e dunque non può essere precisa la risposta alla domanda che tanti si pongono e ci pongono su ciò che seguirà.

Fin d'ora, però, il Comitato può indicare alcune prospettive. Anzitutto quella di non disperdere il confronto che a Reggio Calabria avrà luogo. Cercheremo di prestare un ascolto attento e di raccogliere quanto meglio possibile i pensieri e le proposte comunicati in quei giorni e – come tradizione – di restituirlo alle Chiese che sono in Italia e all'intera opinione pubblica.

Un impegno che il Comitato sin d'ora intende fare proprio è quello di non interrompere il lavoro di discernimento che è stato avviato e che ha suscitato tanto interesse. Eventi sempre nuovi renderanno presto necessari approfondimenti, aggiornamenti e anche cambiamenti nell'«agenda». Di questo impegno fa parte anche il sostegno a tutte le iniziative di discernimento che a livello locale o settoriale si sono attivate in vista dell'evento, non solo per incoraggiarle ma anche perché ciascuna di esse può trarre grande giovamento dal mettersi in rapporto con le altre.

Infine ci sentiamo invitati a cogliere attentamente la grande opportunità costituita dal prossimo Congresso Eucaristico Nazionale, che si svolgerà ad Ancona dal 4 all'11 settembre 2011: i due eventi sono reciprocamente legati e si richiamano l'un l'altro, e insieme riprendono concretamente il Convegno ecclesiale di Verona, nel riferimento agli ambiti di vita proposti come luoghi in cui portare la speranza che viene dal Signore risorto e dall'incontro con lui nella celebrazione eucaristica domenicale. Ogni anno, poi, è segnato dal grande dono della festa del Corpus Domini. Perché non riscoprire la luce che da quel giorno deriva sul mistero che lega eucaristia e città? Perché non farne un'occasione per ripensare e rigenerare la visione e la responsabilità dei cattolici per il bene comune?

Con questi pensieri e questa coscienza aspettiamo con gioia le giornate di Reggio Calabria. A esse invitiamo tutti, con vivissima cordialità. A esse ci prepariamo tornando sempre di nuovo alla mensa del *cibus viatorum* e di lì ripartendo, nella contemplazione della presenza di Gesù eucaristia, vivente in mezzo a noi, nel cuore delle nostre città. Come Maria, restiamo in ascolto della sua parola, rinnovando il nostro sì per essere pronti a fare tutto ciò che lui ci dirà (Gv 2,5), nella fede che «se il Signore non vigila sulla città invano veglia la sentinella» (Sal 127,1).

Roma, 1° maggio 2010

Memoria di s. Giuseppe lavoratore

Documento conclusivo*

Un cammino che continua... dopo Reggio Calabria

1. La 46^a Settimana Sociale dei Cattolici Italiani, svoltasi a Reggio Calabria dal 14 al 17 ottobre 2010 con il titolo *Cattolici nell'Italia di oggi. Un'agenda di speranza per il futuro del paese*, è stata un evento ricco di speranza. Prima ancora della pubblicazione di questo atteso documento conclusivo, il cantiere della Settimana Sociale ha spontaneamente e diffusamente ripreso il lavoro nelle Chiese particolari, con il pieno e generoso impegno dei vescovi e con un coinvolgimento ampio e convinto.

All'atto del suo insediamento, il Comitato scientifico e organizzatore era stato invitato a impegnarsi perché la Settimana Sociale del 2010 fosse caratterizzata dal coinvolgimento di tutte le componenti ecclesiali.¹ Quella indicazione si era già rivelata feconda nella fase di preparazione² e continua a esserlo anche in questo momento. Possiamo testimoniare che nei due anni trascorsi le sollecitazioni pastorali hanno trovato una risposta pronta. Ciò è motivo di sincera gioia e radice di gratitudine (Fil 1,3).

Un incontro che rinnova il cammino

2. La nostra riconoscenza va anzitutto a Dio Padre, da cui proviene ogni dono perfetto (Gc 1,17), ricordando che le giornate di

* A cura del Comitato scientifico e organizzatore delle Settimane Sociali dei Cattolici Italiani.

¹ Cf. sopra «Biglietto d'invito», p. 341ss.

² Cf. sopra «Documento preparatorio», p. 361ss.

Reggio Calabria ci hanno dato la possibilità di comprendere un po' meglio quanti doni il Signore ha fatto alle persone che abbiamo incontrato e ascoltato (1Cor 1,4).

Vogliamo ora essere parte del lavoro di discernimento ecclesiale che continua e condividere la responsabilità di custodire il significato e il valore dell'esperienza reggina, partecipando alla ricerca di orientamenti per questo impegnativo presente. Scopo di questo testo è contribuire all'«approfondimento» e all'«assimilazione»³ di quanto emerso dalla 46^a Settimana Sociale.

Ci rivolgiamo a tutti coloro che hanno preso parte al cammino preparatorio nel corso del quale è emersa l'«agenda di speranza» di cui si è discusso a Reggio Calabria, anche a quanti non hanno potuto presenziare a quelle giornate. Queste riflessioni sono poi rivolte a coloro che hanno preso parte ai lavori della 46^a Settimana Sociale e che possono avvalersi di questo strumento nelle Chiese particolari e in altri ambiti. In certo senso, però, questo testo è offerto a tutti i cattolici italiani, perché a tutti è diretto l'invito che scaturisce dalla rinnovata coscienza della grave responsabilità che ci è affidata in ordine al servizio del bene comune del paese. Oggi è quanto mai evidente che «il cristiano che trascura i suoi impegni temporali, trascura i suoi doveri verso il prossimo, anzi verso Dio stesso, e mette in pericolo la propria salvezza eterna» (*Gaudium et spes* 43).⁴ Ci rivolgiamo infine a tutti gli italiani, perché quello al bene comune è servizio che possiamo rendere insieme: «La Chiesa non cerca l'interesse di una parte della società – quella cattolica o che in essa comunque si riconosce – ma è attenta all'interesse generale»⁵ e insegna ai cristiani a impegnarsi perché il vivere sociale sempre di nuovo acquisti forma di città.⁶

3. Nelle «Conclusioni» venivano proposte tre parole capaci di conservare la memoria della 46^a Settimana Sociale: unità, speranza, responsabilità.⁷ Nuove prospettive di unità sono aperte dall'esperienza del discernimento ecclesiale: lo sperare prende forma più definita attraverso il discernimento stesso e dà energia spirituale alla

³ Cf. CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Ripristino e rinnovamento delle Settimane Sociali dei Cattolici Italiani*, 20 novembre 1988, n. 8.

⁴ Cf. anche *Deus caritas est* 29.

⁵ Cf. sopra A. BAGNASCO, «Prolusione», par. 4, p. 54ss; cf. anche *Deus caritas est* 28.

⁶ Cf. *Caritas in veritate* 7.

⁷ Cf. sopra, p. 323ss.

responsabilità. La consapevolezza delle ragioni riassunte da queste parole ci aiuta a evitare che la gioia si disperda in entusiasmi passeggeri, assumendo invece la forma della gratitudine.

In primo luogo non va smarrito quel senso di *unità* nato dalla meraviglia provata quando nei momenti assembleari e nelle sessioni di studio ci siamo reciprocamente testimoniati la dedizione appassionata e le competenze personali, la vitalità delle Chiese locali e il loro faticoso e attivo sperare. In effetti, si sono incontrate persone che raramente possono ritrovarsi, impegnate spesso in situazioni difficili. Nell'atto dell'incontro, hanno potuto testimoniare reciprocamente, con franchezza e misura, che anche nelle situazioni più problematiche «Dio ci dà la forza di lottare e di soffrire per amore del bene comune» (*Caritas in veritate* 78): «Non c'è delusione per coloro che in Te confidano» (Dn 3,40). L'impegno a elaborare un'agenda di problemi cruciali⁸ in vista del bene comune del paese aveva come condizione chiave che effettivamente si dessero soggetti capaci di perseguire quelle opzioni realistiche ed eticamente non indifferenti per cui passa il cammino verso il bene comune. Gioia e speranza sono nate non solo dal sapere, ma dall'incontrare e dialogare con quanti hanno nell'amore cristiano il principio e il fondamento della loro dinamica e praticano la «via istituzionale alla carità» (*Caritas in veritate* 7). È questa una via di unità nell'impegno a promuovere anzitutto una cultura dell'uomo, della vita, della famiglia, fonte di uno sviluppo autentico, perché fondato sul rispetto assoluto e totale di ogni persona. In un modo speciale, insieme al lavoro delle sessioni tematiche, il pomeriggio dedicato a un viaggio attraverso *storie, racconti, esperienze, immagini di un paese solidale* ha offerto uno sguardo certo non esauriente, ma efficace e promettente, su questa ricchezza. La fatica del pensare è stata fecondata e animata dall'ascolto della parola di Dio e del magistero, e ha trovato la fonte e il culmine nella celebrazione dell'eucaristia, posta nel cuore di ogni giornata e accompagnata dall'adorazione perpetua nella città di Reggio Calabria e dalla preghiera dei tanti monasteri di clausura che si sono coinvolti nella Settimana Sociale fin dalla fase preparatoria. In queste esperienze si è rafforzata l'intuizione del nesso essenziale tra eucaristia e città, sul quale era stata costruita la Settimana Sociale stessa.⁹

⁸ Cf. sopra «Biglietto d'invito», p. 341ss.

⁹ Cf. sopra «Documento preparatorio», nn. 34-37, p. 406ss.

In secondo luogo, alla radice della gratitudine vi è l'esperienza di aver condiviso un lungo e ricco cammino di preparazione, durante il quale siamo divenuti più consapevoli della forza della *speranza*. Le giornate di Reggio Calabria – relazioni, confronto, dialogo, gruppi di studio, momenti unitari – si sono realizzate come un evento di fede culturalmente significativo. In un clima di ascolto reciproco, in una dialettica costruttiva e fraterna, senza conflitti o esasperazioni, senza integralismi o fondamentalismi, tesa alla ricerca della verità nella carità, abbiamo sperimentato una fede pensata insieme, capace di leggere la storia e di farsi conoscenza sapienziale creativa e costruttiva. La veracità e il valore di questo discernimento sono dipesi anche dal fatto di non aver evitato neppure le domande più difficili ed esigenti. Ci siamo detti come stanno le cose e qual è la posta in gioco, abbiamo messo a fuoco le questioni cruciali e realisticamente prioritarie. Non ci si è nascosti di fronte ai dati della realtà. Si è raccolto il frutto di una preparazione seria, prolungata e partecipata, a cui avevano contribuito le Chiese particolari con gli Uffici diocesani per la pastorale sociale, l'Ufficio Nazionale per i problemi sociali e il lavoro, l'Università Cattolica del Sacro Cuore e l'Azione cattolica italiana, come pure tante aggregazioni e movimenti ecclesiali, le congregazioni religiose, istituzioni, realtà d'ispirazione cristiana e singole personalità.¹⁰ Tocca a noi guardare al futuro del paese senza paura, con quella «speranza affidabile» che nasce dal Risorto e va incarnata nella vita di ogni giorno. Siamo noi i primi a essere chiamati a operare in un orizzonte di vita e non di declino. È proprio il caso di riprendere le parole di don Luigi Sturzo: la speranza ci rende «liberi e forti». Abbiamo questo debito anzitutto verso i giovani.

In terzo luogo, durante la 46^a Settimana Sociale sono emerse con chiarezza le grandi *responsabilità* poste oggi di fronte ai cattolici italiani, con riferimento a ogni ambito della vita della *civitas*. Attraverso esperienze come questa ci è dato di comprendere in termini storicamente determinati come la fede si faccia condivisione, corresponsabilità, partecipazione. In questo stesso cammino, mentre si è sperimentata la verità dell'impegno della Chiesa per il bene comune,¹¹ si

¹⁰ Cf. sopra «Lettera di aggiornamento», p. 349ss.

¹¹ Cf. BENEDETTO XVI, *Discorso alla 61^a Assemblea generale della Conferenza episcopale italiana*, 27 maggio 2010; cf. anche ID., *Messaggio per la celebrazione della XLIV Giornata mondiale della pace*, 1° gennaio 2011, n. 3.

sono espresse le ragioni e la rinnovata forza di quel particolare e decisivo contributo proprio dei laici, in primo luogo con riferimento ad ambiti rimessi anzitutto alla loro responsabilità.¹² Tutto questo ha mostrato un laicato bello, non silente, preparato, capace di dar vita a una nuova stagione del proprio insostituibile apostolato.

Abbiamo una responsabilità verso tutto il paese e specialmente verso i giovani: ci aiuti lo Spirito del Signore a lavorare per il bene di tutti e di ciascuno, unico intento del nostro impegno in ogni ambito e settore della vita civile.

Il servizio del magistero

4. Il primo grande dono che le giornate di Reggio Calabria hanno ricevuto è costituito dal Messaggio del Santo Padre Benedetto XVI, il cui respiro supera ampiamente la circostanza che lo ha provocato.¹³

Dalle parole del Santo Padre e da quelle dei nostri vescovi, anzitutto del Cardinale Presidente della Conferenza episcopale italiana, è venuto un orientamento determinante e illuminante per l'impegno della Chiesa italiana per il bene comune del paese, con un contributo rivolto non solo ai presenti e ai cattolici, ma anche all'opinione pubblica.

5. Il Messaggio di Benedetto XVI ha in primo luogo riconosciuto e legittimato il cammino di discernimento caratteristico di questa Settimana Sociale. Egli ha espresso «profonda gratitudine per il contributo di riflessione e di confronto che, a nome della Chiesa in Italia, volete offrire al paese. Tale apporto è reso ancor più prezioso dall'ampio percorso preparatorio». Questo stesso confortante riconoscimento si è esteso a tutto il lavoro delle giornate reggine: «La Settimana Sociale che state celebrando intende proporre “un'agenda di speranza per il futuro del paese”. Si tratta, indubbiamente, di un metodo di lavoro innovativo, che assume come punto di partenza le esperienze in atto, per riconoscere e valorizzare le potenzialità culturali, spirituali e morali inscritte nel nostro tempo». In questa prospettiva, con uno sguardo all'attualità, Benedetto XVI ha auspicato

¹² Cf. *Lumen gentium* 31ss; *Gaudium et spes* 43.

¹³ Cf. sopra, p. 13ss.

che «alla vigilia del 150° anniversario dell'Unità nazionale, da Reggio Calabria possa emergere un comune sentire, frutto di un'interpretazione credente della situazione del paese; una saggezza propositiva, che sia il risultato di un discernimento culturale ed etico, condizione costitutiva delle scelte politiche ed economiche».

In ordine a questo impegno, il Papa ha offerto un'indicazione straordinariamente esigente: nell'analisi della congiuntura, in un'ora segnata dalla crisi economica, occorre andare alla radice culturale dei problemi, che si manifestano «in particolare nella crisi demografica, nella difficoltà a valorizzare appieno il ruolo delle donne, nella fatica di tanti adulti nel concepirsi e porsi come educatori». Alla «cultura» viene così riconosciuto uno spessore e una concretezza sovente trascurati: sono «cultura» i modi e i luoghi in cui *vita e socialità* si incontrano. Su questa base, si spiega la speciale attenzione dedicata ai modi e ai luoghi nei quali questo incontro è esposto al rischio più radicale, quello di soccombere alla tentazione delle istituzioni di autofondarsi e rendersi assolute. Si comprende, allora, l'invito a riconoscere «l'insostituibile funzione sociale della famiglia cuore della vita affettiva e relazionale», chiedendo che «tutti i soggetti istituzionali e sociali si impegnino nell'assicurare alla famiglia efficaci misure di sostegno, dotandola di risorse adeguate e permettendo una giusta conciliazione dei tempi di lavoro», o il richiamo all'urgenza di affrontare «il fenomeno migratorio e, in particolare, la ricerca di strategie e di regole che favoriscano l'inclusione delle nuove presenze», nel pieno rispetto della legalità, riconoscendo il protagonismo degli immigrati, sentendoci chiamati a presentare loro il vangelo, annuncio di salvezza e di vita piena per ogni persona.

In questo senso molto concreto, è *culturale* il campo nel quale si decide dell'adeguatezza o meno delle forme sociali rispetto all'eccellenza di ogni vita umana e della sua intrinseca dignità, che implica responsabilità non solo da parte degli altri, ma anche da chi ha ricevuto tale dono. È questo il campo del bene comune, categoria portante della dottrina sociale della Chiesa, cioè di «ciò che costruisce e qualifica la città degli uomini». Spendersi per il bene comune «non è compito facile, ma nemmeno impossibile, se resta ferma la fiducia nelle capacità dell'uomo, si allarga il concetto di ragione e del suo uso e ciascuno si assume le proprie responsabilità». Per questa stessa ragione il bene comune non è compito che possa essere delegato a qualcuno in via esclusiva, neppure alla politica: al contrario, «i sog-

getti politici, il mondo dell'impresa, le organizzazioni sindacali, gli operatori sociali e tutti i cittadini, in quanto singoli e in forma associata, sono chiamati a maturare una forte capacità di analisi, di lungimiranza e di partecipazione».¹⁴

Non si tratta di un compito facile, anche perché non può essere assolto in modo identico da generazioni chiamate ad affrontare prove e sfide spesso tanto diverse. Per questa ragione Benedetto XVI è tornato a rinnovare l'auspicio di una «nuova generazione di cattolici», capaci di assumere questa sfida in tutta la sua ampiezza, e anche in relazione a questo obiettivo ha ribadito quanto sia stato opportuno che la Chiesa in Italia abbia assunto come prioritaria per il presente decennio la sfida educativa.

6. Nella sua «Prolusione»,¹⁵ il card. Angelo Bagnasco ha prospettato l'orizzonte ermeneutico essenziale, al cui interno affrontare le questioni poste in programma, capace di sostenere il compito di comprendere per decidere.

Egli ha presentato anzitutto due criteri generali, attingendoli nel pensiero di Platone e Aristotele: ogni atto particolare non è mai concluso in sé, separato o isolato da un contesto più ampio; la necessaria distinzione tra bene e beni, dal momento che i beni particolari non sempre coincidono con il bene vero a cui ogni uomo tende e che cerca, magari inconsapevolmente. Sono due criteri che vengono dalla ragione, prima ancora che dalla rivelazione cristiana e che oggi vanno tenuti presenti in modo particolare, perché la cultura contemporanea ha frantumato l'insieme per assolutizzare la parte, teorizzando che ogni decisione abbia valore in sé, senza bisogno di contestualizzarsi e relazionarsi in prospettive più ampie, secondo una sensibilità solipsista e individualista che guarda solo all'utilità immediata.

Nella pienezza dei tempi Gesù Cristo si rivela al mondo come la pienezza del bene e della bellezza, come la verità, il *logos* eterno che dà luce al creato. È lui la risposta piena e definitiva alle domande ultime della ragione aperta. Perciò le scelte dei cristiani, nella vita privata come in quella pubblica, non possono prescindere da Cristo. Come diceva il beato Antonio Rosmini, non basta pensare la fede, occorre anche pensare nella fede.

¹⁴ Cf. anche *Dignitatis humanae* 6; *Caritas in veritate* 57.

¹⁵ Cf. sopra, p. 43ss.

Cristo è *logos* ma è anche amore, verità che è agape e che chiede di essere cercata con il cuore. Egli è colui che si dona: davanti alla croce, gli occhi del centurione si aprono ed egli vede all'improvviso l'epifania della verità e dell'amore.

Così la missione primaria della Chiesa è annunciare la speranza affidabile, il Signore Gesù, colui che salva l'uomo dal male più grave, il peccato, e dalla povertà più triste, la mancanza di Dio. Le stesse attività di carattere caritativo e sociale promosse dalla Chiesa vogliono essere i segni di una carità evangelica che tende a donare tutta la ricchezza di verità e amore portata da Cristo.

Il vangelo illumina l'uomo intero, generando così non solo solidarietà, ma anche cultura e dando origine a modi di vedere se stessi, gli altri, la vita e il mondo che, pur nelle diversità e secondo tradizioni specifiche, possiedono principi comuni che generano *ethos*, cultura, civiltà, per promuovere lo sviluppo integrale dell'uomo.¹⁶

Vivendo unito a Cristo, sale della terra e luce del mondo, il cristiano diventa a sua volta sale e luce per gli altri, in ogni ambiente di vita. Ai discepoli Gesù non dice «siate», ma «voi siete il sale della terra e la luce del mondo». La presenza della Chiesa nel mondo vuole essere al servizio di tutto l'uomo, che è uno in se stesso e non sopporta schizofrenie.

Il bene supremo della vita eterna non ostacola il bene materiale dell'individuo e della società, anzi lo promuove annunciando in Cristo la pienezza dell'umanità dell'uomo e il criterio irrinunciabile della sua dignità integrale come misura di ogni progresso e bene immediato.

La società non può disattendere la dimensione spirituale e religiosa, perché l'uomo è un essere religioso e in quanto religioso è sociale. È dunque irragionevole pretendere di confinare la religione nello spazio individuale e privato.

Se assumiamo questa prospettiva, emerge una questione cruciale. Ogni società è sempre una concreta risposta alla domanda «chi è l'uomo? cos'è l'umano?». Nessun assetto sociale storico ha fornito e potrà mai fornire una risposta perfettamente adeguata a questa domanda, nella quale si riassume la cosiddetta «questione antropologica». Alla luce del vangelo, confortata da tanta sapienza antica e

¹⁶ Cf. *Caritas in veritate* 11.

moderna, la Chiesa annuncia e difende l'impossibilità di ridurre l'essere umano a mero individuo, sacrificandone trascendenza e relazionalità. Essa fa costante riferimento a un assoluto incondizionato, posto a garanzia della dignità e della libertà di ogni uomo. Viene così evidenziata un'asimmetria radicale, che pone da una parte l'apertura alla vita e il riconoscimento della dignità della persona e dall'altra il valore sempre relativo delle istituzioni e delle forme sociali. Per questo, la Chiesa dedica speciale attenzione alle situazioni in cui questa asimmetria è esposta a rischi radicali, tutelando la libertà religiosa (come divieto di impedire la manifestazione pubblica dell'apertura all'assoluto e di imporre una disciplina dall'esterno),¹⁷ la famiglia (cellula fondamentale e ineguagliabile della società, formata da un uomo e una donna e fondata sul matrimonio) e la libertà educativa (fondata sul diritto all'educazione).¹⁸

Tuttavia, in questo momento, particolarmente in Europa continentale e dunque anche in Italia, la visione prevalente della laicità – erede dall'apparenza a volte dimessa delle tradizioni razionaliste e assolutiste – non di rado afferma e pratica l'esclusione della Chiesa e delle religioni dallo spazio pubblico, discrimina sull'apertura alla vita, misconosce la specificità dell'istituto familiare e a volte giunge a negare o ostacolare la libertà educativa. Nella battaglia tra libertà religiosa e laicismo, dunque, non è in gioco solo la risposta alla domanda sull'uomo, ma la possibilità stessa di porre pubblicamente tale domanda.¹⁹ Al contrario, la responsabilità per il bene comune, a partire dalla ricerca di forme che siano caso per caso il più possibile adeguate alla libertà religiosa, all'apertura alla vita, al riconoscimento dell'istituto familiare e alla libertà educativa, è qualcosa che da sempre la Chiesa e i cristiani hanno assunto in molti modi e che hanno condiviso con gli uomini e le donne di buona volontà.

¹⁷ Cf. *Dignitatis humanae* 3 e 6; *Messaggio per la celebrazione della XLIV Giornata mondiale della pace*, n. 8.

¹⁸ Cf. *Gravissimum educationis* 1.

¹⁹ Cf. *Messaggio per la celebrazione della XLIV Giornata mondiale della pace*, n. 9.

L'agenda di Reggio Calabria

7. L'impegno per il bene comune, fatto proprio dai credenti con rinnovata coscienza, è il modo migliore per prendere parte al presente della *civitas* italiana: sia facendo memoria del cammino percorso nei centocinquant'anni della vicenda unitaria, sia affrontando le difficoltà e le opportunità del tempo presente. Le parole del presidente della Repubblica testimoniano nel modo più autorevole la trasparenza di queste intenzioni e le attese che suscitano:

Nell'anno in cui l'Italia celebra il 150° anniversario dell'unità, la Chiesa Italiana conferma la propria vocazione propositiva per la ricerca del bene e della prosperità del nostro paese. [...] L'«agenda» testimonia il perdurante impegno dei cattolici a «fare la loro parte» per il progresso civile, economico e sociale dell'Italia, la cui identità culturale è permeata dai valori cristiani. Un impegno che si manifesta non solo affrontando, in maniera costruttiva, le diverse questioni che riguardano il nostro paese, ma anche riconoscendo il valore delle istituzioni repubblicane e indicando i possibili processi riformatori.²⁰

E aggiunge, rivolgendosi al card. Angelo Bagnasco: «Individuo, in questo percorso, una forte consonanza fra quanto da me evocato nel Messaggio di fine anno e il Suo richiamo del maggio scorso a uno spirito “di fedeltà e di riforma”».

8. I lavori delle giornate reggine si sono svolti con serenità e intensità e si sono avvalsi dei preziosi contributi di Lorenzo Ornaghi, Vittorio Parsi, Ettore Gotti Tedeschi – i quali in una sessione plenaria hanno contestualizzato la situazione del paese negli scenari politici ed economici globali –, di Michele Tiraboschi, Augusto Sabatini, mons. Giancarlo Perego, Mauro Magatti e Luca Antonini – che hanno introdotto le sessioni tematiche –, di Giuseppe Savagnone, Paolo Bedoni, Francesco Belletti, Mario Marazziti, Salvatore Martinez, mons. Vittorio Nozza e Marco Reggio, intervenuti nella penultima sessione plenaria, e dei componenti il Comitato scientifico e organizzatore. Le sessioni tematiche, presiedute da Carlo Costalli, Paola Stroppiana, Andrea Olivero, Franco Miano e Lucia Fronza Crepez – che ne hanno poi riferito nell'ultima sessione plenaria –, hanno visto gli interventi di oltre quattrocento dei circa milletrecento partecipanti.

²⁰ Cf. sopra, p. 19s.

All'ordine del giorno era l'ipotesi di *agenda* presentata nel «Documento preparatorio» ed emersa da quasi due anni di discernimento.²¹ Si trattava di portare avanti il lavoro così avviato e di dargli una forma che ne consentisse e stimolasse la prosecuzione nelle Chiese particolari e non solo.

L'ampia ripresa delle tematiche sviluppate a Reggio Calabria, realizzatasi quasi senza soluzione di continuità, attesta in modo indiscutibile la riuscita di quelle giornate. Di questo risultato il presidente della CEI ha fornito alcune ragioni convincenti, parlando del

felice esito della recente Settimana sociale, convocata a Reggio Calabria nel mese di ottobre, come di una occasione che ha segnato un passo in avanti rispetto a elaborazioni precedenti. E tra le ragioni del genuino successo, c'è senz'altro quella di essersi svolta al Sud, in quella terra calabra non poco tribolata, la quale tuttavia sa puntualmente raccontare come esista un altro Meridione, motivo di fierezza e di consolazione per l'Italia tutta. L'altra circostanza positiva è stata assicurata dalla consistente rappresentanza giovanile che figurava in assemblea come tra i volontari. E con i giovani, la Settimana ha parlato delle esperienze di riscatto, di maturazione delle coscienze, della necessità di leggere al positivo anche i momenti socialmente più difficoltosi. Un terzo motivo di riuscita è da individuarsi nella chiave della speranza per cercare di leggere e di ordinare i problemi secondo un'agenda propositiva, in modo ragionato e plausibile, e comunque non schiacciata sul pessimismo dilagante. Un quarto elemento è l'aver messo al centro di ogni problematica storica e sociale la «questione antropologica» nella sua integralità, sulla scorta dell'enciclica *Caritas in veritate*.²²

Cercheremo di approfondire queste quattro «ragioni di successo» partendo proprio dall'ultima.

²¹ Il «Documento preparatorio» spiegava così il senso e lo scopo dell'agenda: «Ci è sembrato che la prossima Settimana Sociale possa contribuire alla declinazione dell'idea di bene comune individuando una breve lista di problemi con alcune precise caratteristiche. Vale la pena che queste siano chiarite sin da principio. Per “problema”, non abbiamo inteso semplicemente e neppure necessariamente indicare una difficoltà. Consideriamo “problema” la compresenza di una determinata situazione e di alternative realistiche, di motivi ragionevoli e di spazi praticabili per soluzioni diverse. Allo scopo di contribuire al processo di declinazione dell'idea di bene comune, ci è sembrato utile identificare un certo numero di problemi realisticamente implicanti delle possibilità non colte di produrre più bene comune. Questa scelta pone di fronte a una sfida anche culturalmente ardua, se è vero che si tratta anche di contestare l'idea di uno spazio pubblico impermeabile alle ragioni dell'esperienza cristiana». E ancora: «Una sottolineatura è necessaria: cercare problemi significa anche cercare soggetti. Se per immaginare una qualsiasi alternativa basta anche solo una teoria, per immaginare un'alternativa realistica è indispensabile la presenza di soggetti reali dotati delle risorse necessarie per concepirla, aderirvi e almeno provare a perseguirla» (cf. sopra, n. 12, p. 374s).

²² Cf. A. BAGNASCO, *Prolusione alla 62ª Assemblea generale della Conferenza episcopale italiana*, 8 novembre 2010, n. 6.

I. «QUESTIONE ANTROPOLOGICA» CUORE DELLA QUESTIONE SOCIALE

9. I lavori della Settimana Sociale ci consegnano l'esperienza condivisa di un quadro ermeneutico e di una sfida a portare l'analisi alla radice culturale delle crisi capaci di contribuire con successo al processo di discernimento ecclesiale. Questi due elementi per un verso hanno aiutato a concentrare l'attenzione e ad affinare la sensibilità nei confronti del carattere indisponibile e della dignità della persona umana, e, per altro verso, hanno contribuito a liberarci da un ingiustificato ossequio verso presunti assoluti mondani. Accogliere l'*eccedenza* della vita personale umana²³ provoca a riconoscere la radicale contingenza di tutte le forme sociali, sostenendo una cultura della vita e per la vita. La nozione cristiana di bene comune deriva infatti dal riconoscimento della «dignità, unità e uguaglianza di tutte le persone» (*Compendio della dottrina sociale della Chiesa*, n. 164).

In questa prospettiva le forme sociali appaiono plurali e non uniformi²⁴ e l'ordine sociale – per esprimersi con le parole della *Caritas in veritate* – «poliarchico» (n. 57), sino a consentirci di parlare anche di un bene comune fatto di più beni comuni,²⁵ la cui cura non può mai essere affidata a un solo tipo di istituzioni, neppure politiche, né a pochi o ristretti gruppi di individui. Semmai, come recentemente ricordato da Benedetto XVI, la via che occorre percorrere nella ricerca degli assetti sociali in generale e anche all'interno di ciascun ambito particolare, a cominciare da quello politico, è quella di poteri limitati, che si controllano reciprocamente, alla cui guida ci sia alternanza, e sull'esercizio dei quali il giudizio è rimesso ai cittadini.²⁶ La libertà religiosa è il cardine di questa forma di *governance*, poliarchica e a molti livelli, e di quel consenso etico di fondo di cui ogni società necessita.²⁷

²³ Cf. *Gaudium et spes* 22.

²⁴ Cf. *Compendio della dottrina sociale della Chiesa*, nn. 150-151.

²⁵ Cf. BENEDETTO XVI, *Discorso alla Fondazione Centesimus annus pro Pontifice*, 22 maggio 2010.

²⁶ Cf. BENEDETTO XVI, *Discorso alle autorità civili*, City of Westminster, 17 settembre 2010.

²⁷ Cf. BENEDETTO XVI, *Discorso ai cardinali, arcivescovi, vescovi, prelatura romana, per la presentazione degli auguri natalizi*, 20 dicembre 2010: «Che in questo dibattito la Chiesa debba recare il proprio contributo, era evidente per tutti. Alexis de Tocqueville, a suo tempo, aveva osservato che in America la democrazia era diventata possibile e aveva funzionato,

Le forme sociali, contingenti, relative e plurali, non uniformi, sono perciò anche non autonome. Non hanno titolo per sottrarre la valutazione delle procedure che assumono e dei beni che pongono in essere alla luce del bene maggiore della persona umana, irriducibile a ogni istanza sociale. Nell'orizzonte ermeneutico di cui s'è detto, la responsabilità per il bene comune acquisisce la forma dell'apertura alla vita e del riconoscimento in ogni momento e in ogni persona della sua dignità, e – nello stesso tempo – quella di una costante vigilanza sociale e di un'attitudine alla riforma. Tale orizzonte ermeneutico e l'invito alla radicalità hanno giovato all'individuazione di un'agenda breve di problemi prioritari, da identificare in riferimento: (a) a criteri ispirati dall'insegnamento sociale della Chiesa; (b) a modelli di sapere sperimentati, rilevanti per soggetti con (c) interessi e (d) risorse adeguate, (e) capaci di avviare al confronto con altri e magari anche con problemi più complessi.²⁸ Tale orizzonte e indirizzo, insieme alla coscienza delle condizioni date, hanno consentito di sperimentare una tensione unitiva derivante dalla loro condivisione come prospettiva sul bene comune, congiunta alla possibilità di un pluralismo ragionevole costruito su basi realistiche ed eticamente solide, non indifferente ai principi e orientato al bene comune.

10. In questi termini abbiamo compreso anche quale grande potenzialità educativa offra la prassi del discernimento ecclesiale,²⁹ quale occasione di maturazione della fede e della sua coscienza esso possa costituire.³⁰

perché esisteva un consenso morale di base che, andando al di là delle singole denominazioni, univa tutti. Solo se esiste un tale consenso sull'essenziale, le costituzioni e il diritto possono funzionare. Questo consenso di fondo proveniente dal patrimonio cristiano è in pericolo là dove al suo posto, al posto della ragione morale, subentra la mera razionalità finalistica di cui ho parlato poco fa».

²⁸ Cf. sopra «Documento preparatorio», n. 12, p. 374s.

²⁹ «L'opera educativa della Chiesa è strettamente legata al momento e al contesto in cui essa si trova a vivere, alle dinamiche culturali di cui è parte e che vuole contribuire a orientare. Il "mondo che cambia" è ben più di uno scenario in cui la comunità cristiana si muove; con le sue urgenze e le sue opportunità, provoca la fede e la responsabilità dei credenti. È il Signore che, domandandoci di valutare il tempo, ci chiede di interpretare ciò che avviene in profondità nel mondo d'oggi, di cogliere le domande e i desideri dell'uomo [...]. Tutto il popolo di Dio, dunque, con l'aiuto dello Spirito, ha il compito di esaminare ogni cosa e di tenere ciò che è buono (cf. 1Ts 5,21), riconoscendo i segni e i tempi dell'azione creatrice dello Spirito. Compiendo tale discernimento, la Chiesa si pone accanto a ogni uomo, condividendone gioie e speranze, tristezze e angosce e diventando così solidale con la storia del genere umano» (CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Educare alla vita buona del vangelo. Orientamenti pastorali per il decennio 2010-2020*, 4 ottobre 2010, n. 7).

³⁰ Cf. CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Comunicare il vangelo in un mondo che cambia. Orientamenti pastorali per il primo decennio del 2000*, n. 50.

Interrogarci su come assumere oggi la visione e l'ispirazione al bene comune ha la forma di una particolare opera di discernimento «dell'oggi di Dio».³¹ L'apostolo Paolo esorta: «Prego perché la vostra carità si arricchisca sempre più in conoscenza e in ogni genere di discernimento perché possiate distinguere sempre meglio ed essere integri e irreprensibili per il giorno di Cristo» (Fil 1,9-10). Questo conoscere sapienziale in vista dell'impegno pone al credente esigenze di obbedienza e anche di fatica che vanno oltre quelle dell'«attualizzazione» o «applicazione» della fede. Esso libera dall'idea che una lettura adeguata della realtà sia già disponibile, elimina l'alibi del ricorso a strumenti scientifici neutrali, non bisognosi essi stessi del vaglio della fede, mette in gioco il soggetto credente e impone di considerare la storia come luogo in cui Dio agisce e si manifesta.³² Il discernimento è uno dei luoghi eminenti nei quali la libertà si rafforza e cresce mentre si fa obbedienza al Signore che parla e agisce, secondo le parole del salmo: «Ascoltate oggi la sua voce: "Non indurite il cuore"» (Sal 94,8a-b).

Il discernimento ecclesiale *e-duca* anche perché pone senza paura di fronte alla realtà così com'è, *pro-voca* i soggetti all'individuazione di alternative realistiche eticamente non indifferenti e li *induce* a porre nella speranza radici spirituali sempre più forti e profonde (1Pt 1,3), tra cui anche quelle che servono a percorrere sempre più decisamente la via istituzionale alla carità,³³ quelle che danno forza e forma a un credente, per ricorrere con Benedetto XVI alle parole del beato John H. Newman: «Non arrogante, non precipitoso nei discorsi, non polemico, che conosce la propria religione, che sa cosa crede e cosa non crede».³⁴

Le giornate di Reggio Calabria hanno così riconsegnato alle Chiese che sono in Italia tante persone arricchite da questa esperienza e consapevoli che essa può ripetersi con altri credenti e con altre persone di buona volontà, come contributo alla vita ecclesiale e al dibattito pubblico. Spetta a loro contribuire, come da tempo chiesto dai vescovi, ad animare i luoghi ecclesiali del discernimento

³¹ *Comunicare il vangelo in un mondo che cambia*, n. 34.

³² Cf. *Dei verbum* 2.

³³ Cf. *Caritas in veritate* 7.

³⁴ BENEDETTO XVI, *Omelia durante la santa Messa con beatificazione del venerabile cardinale John Henry Newman*, Birmingham, 19 settembre 2010.

(sinodi, consigli pastorali, comunità religiose, seminari e noviziati, associazioni, istituzioni della ricerca e della comunicazione ecclesiale...) e a idearne di nuovi.

II. L'AGENDA DI REGGIO CALABRIA 2010

11. Formulare un'agenda di speranza per il paese, finalizzata al servizio del bene comune, era lo scopo della 46^a Settimana Sociale. *Cosa può significare oggi, in Italia, per noi cattolici e per la Chiesa tutta, servire il bene comune?* E, in termini moralmente ancor più stringenti: in questo momento tanto difficile, *da dove è realisticamente possibile cominciare?*

Questo obiettivo richiede uno sguardo ampio. La nozione di bene comune che la Chiesa insegna impedisce di guardare in una sola direzione (ad es. verso la politica) e di affidarsi a un solo gruppo di soggetti e di istituzioni. Chiede poi capacità di sintesi e di parsimonia, non però secondo schemi astratti, ma cercando di intendere il risultato mai scontato dell'incontro tra dati di realtà e fede. L'opera cui erano destinate le giornate di Reggio Calabria doveva avere anche una forma particolare. Per un verso andava ricercata coerenza e radicalità; per altro verso, l'agenda cui si lavorava era destinata a restare *aperta*. Inoltre, il mondo cambia ed essendo ben più di uno scenario, provoca la fede e la responsabilità dei credenti a risposte sempre nuove, che diventano ulteriore fattore di innovazione nella società e nella Chiesa.³⁵

Si trattava di mettere in discussione un'agenda che con franchezza prendesse atto che in questa fase è l'Italia stessa, le sue reti di costumi e di istituzioni, a essere in gioco.

Il processo di globalizzazione investe pesantemente l'Italia. Ne svela le risorse, ma con la stessa chiarezza ne mette in luce le tensioni, gli errori, le omissioni e i ritardi accumulatisi da molto tempo. La globalizzazione alza il velo sul peso del debito pubblico, sullo stato dei processi di istruzione e della ricerca scientifica e tecnologica, sulla bassa produttività del sistema economico, sull'attacco continuo ai diritti della persona e della vita, sulle dinamiche demografiche spesso drammatiche, sul divario tra le opportunità offerte alle donne e quelle di cui godono gli uomini, sulla

³⁵ Cf. *Educare alla vita buona del vangelo*, n. 5.

minaccia portata di continuo all'istituto familiare, sulla rarefazione dei soggetti educativi, sulla crisi da mancato aggiornamento delle istituzioni politiche, sul dilagare della povertà e delle povertà, sull'incapacità di debellare e a volte anche solo di fronteggiare con efficacia la criminalità organizzata, sull'abbandono quando non la devastazione del patrimonio ambientale, artistico e culturale. [...] Insomma, l'Italia si trova oggi ad affrontare le prove della globalizzazione da «media potenza declinante». Questa tendenza non ha nulla di fatale, ma non può essere negata.³⁶

Il divario tra Nord e Sud è solo una delle possibili prospettive sintetiche delle tensioni che la globalizzazione, passivamente subita, aggrava. A questa potremmo aggiungere la frattura tra le generazioni, tra chi gode di un posto di lavoro stabile e chi è precario, tra diritto e legge, e così via. L'ipotesi posta in discussione provava a indicare alcune condizioni che *realisticamente possono* essere colte, ma che *ancora debbono* esserlo, e dunque la coscienza che nel tessuto di costumi e di istituzioni del paese è tuttora attivo un numero adeguato di soggetti che avvertono una responsabilità per il bene comune e dispongono delle energie per corrispondervi.

12. I lavori di Reggio Calabria hanno trovato un punto di forte contatto con quelli della fase preparatoria. «Il paese deve tornare a crescere, perché questa è la condizione fondamentale per una giustizia sociale che migliori le condizioni del nostro Meridione, dei giovani senza garanzie, delle famiglie monoreddito. [...] Ciascuno è chiamato in causa in quest'opera d'amore verso l'Italia: è una responsabilità grave che ricade su tutti»: in questi termini si era espresso il presidente della CEI circa un anno addietro.³⁷ I partecipanti alla 46^a Settimana Sociale hanno condiviso il giudizio per cui, nelle condizioni date, la responsabilità per il bene comune impone come ineludibile la condizione di una ripresa della crescita, certamente a livello economico, ma non solo. La ripresa di cui c'è bisogno

³⁶ Cf. sopra «Documento preparatorio», n. 5, p. 366ss.

³⁷ Cf. A. BAGNASCO, *Prolusione alla 62^a Assemblea generale della Conferenza episcopale italiana*, 8 novembre 2010, n. 9; cf. anche «Documento preparatorio»: «L'Italia deve tornare a crescere, e non solo economicamente. In prospettiva economica il debito pubblico rappresenta la maggiore incognita per il presente e per il futuro. Alcune generazioni di italiani, attuali e a venire, pagheranno questo pesante scotto. Non rimane dunque che chiedere a noi stessi, a tutti e a ogni amministrazione pubblica di fare il meglio. Le risorse pubbliche rappresentano l'altro versante di un sacrificio già superiore alla media: massima deve essere la tensione, perché massima sia la resa di ogni singolo elemento della spesa nel quadro del controllo dei saldi della finanza pubblica. Nella prospettiva del bene comune, questa ci appare come un'istanza etica, al pari di quella di generare risorse aggiuntive» (cf. sopra, n. 15, p. 376ss.).

richiede l'impegno di tanti soggetti: perché va perseguita in diverse direzioni, e perché – esauriti i vecchi modelli, e tra questo particolarmente quello fondato sull'espansione indiscriminata della spesa pubblica – tali soggetti costituiscono la principale forza che resta al paese.

A questi soggetti occorre chiedere ancora, dando in cambio maggiore libertà: non assenza di regole, ma meno regole e migliori. I lavori di Reggio Calabria ci hanno consegnato un'agenda radicata nella convinzione che ci sono imprese e lavoratori disposti a *intraprendere* senza timore del mercato ma anzi promuovendolo;³⁸ che nelle famiglie, nelle scuole, nelle associazioni e nelle comunità elettive ci sono adulti capaci di svolgere la funzione di autorità che serve all'*educare*; che ci sono le condizioni di un nuovo *includere* basato su uno scambio giusto tra diritti e responsabilità; che ci sono energie che possono sviluppare il loro impulso se si interviene a *slegare la mobilità sociale*; e che, infine, è indilazionabile il *completamento della transizione istituzionale*. Questi soggetti hanno l'intelligenza e le energie che servono ad attuare opzioni realistiche eticamente non indifferenti da cui dipende il bene comune. In certo senso, le loro potenzialità rendono meno oscuro il presente, aprendo a orizzonti futuri: evidenziano il problema e dettano una ragionevole e plausibile agenda di speranza.

13. Nella sessione tematica dedicata all'*intraprendere*, grande spazio è stato dedicato all'analisi della crisi economica e alla denuncia dei gravi limiti di un sistema finanziario che ha dato a molti l'illusione di poter guadagnare senza impresa e senza lavoro.

È emersa una sostanziale condivisione del carattere cruciale e prioritario dei quattro problemi indicati nel documento preparatorio come condizioni per tornare a liberare le energie dell'*intraprendere*: ridurre precarietà e privilegi nel mercato del lavoro, aumentando la partecipazione, la flessibilità in entrata e in uscita e l'eterogeneità; elaborare politiche fiscali e sociali per riconoscere e sostenere la famiglia con figli; redistribuire la pressione fiscale, spostandola dal lavoro e dagli investimenti verso le rendite; sostenere la crescita delle imprese.

³⁸ «La pace purtroppo, ai nostri tempi, in una società sempre più globalizzata, è minacciata da diverse cause, fra le quali quella di un uso improprio del mercato e dell'economia» (BENEDETTO XVI, *Lettera apostolica in forma di «motu proprio» per la prevenzione e il contrasto delle attività illegali in campo finanziario e monetario*, Roma, 30 dicembre 2010).

La ripresa, anche in termini strettamente economici, ha bisogno di imprese che rafforzino la capacità competitiva, ritrovino il percorso della produttività, attuino forme di responsabilità del lavoro. Per la loro crescita è decisivo anche il contesto sociale, culturale e il rispetto della legalità.

Alcune delle modalità con cui viene aumentata la flessibilità del mondo del lavoro, in particolare nel settore della pubblica amministrazione, rischiano di produrre fenomeni di precarietà, che aggravano ulteriormente l'insicurezza dovuta in primo luogo alla difficile situazione economica. Come attenuare le conseguenze negative di questo fenomeno? Bisogna anzitutto abbattere il lavoro sommerso, aumentando i controlli e usando la leva fiscale, anche con incentivi alle imprese che assumono con contratti regolari, e portare a termine riforme indilazionabili, quali quelle degli ammortizzatori sociali e quelle consistenti nell'adozione di strumenti normativi che tutelino chi lavora in modi adeguati a ruoli e contesti produttivi sempre più diversificati. È decisivo che il lavoro non contraddica le funzioni essenziali e qualificanti della famiglia, ma le sostenga e le rafforzi, garantendo così un ulteriore fattore di crescita.

Particolare consenso ha ottenuto l'esigenza di una riforma dell'intero sistema fiscale, prioritariamente nei riguardi della famiglia e del lavoro. Per quanto concerne la famiglia, va sostenuto un sistema che rapporti il carico fiscale al numero dei componenti, come modo concreto «per riconoscere e sostenere con forza e fattivamente l'insostituibile funzione sociale della famiglia».³⁹ La proposta del Forum delle associazioni familiari va in questa direzione. La riforma deve mirare inoltre a una riduzione del carico fiscale sul lavoro e sugli investimenti, anche come espressione di condanna dell'evasione fiscale, arrivata a livelli insostenibili.

Numerosi interventi hanno insistito sulla necessità che la situazione critica in cui versa l'ambiente susciti attenzione non solo nella comunità civile, ma anche nella Chiesa e tra i credenti, chiamati a essere custodi della creazione.

14. Nella sessione *educare* per crescere, la tematica è stata affrontata come «emergenza educativa», intesa come possibilità che provoca e invita a una risposta positiva. Questa chiamata alla responsa-

³⁹ Cf. sopra «Messaggio», p. 14.

bilità educativa è condivisa all'interno della comunità cristiana e un apprezzamento generale accompagna la scelta dei vescovi di porre il tema dell'educazione al centro dell'attenzione pastorale del decennio corrente.

È stata largamente sottolineata l'importanza del ruolo dell'adulto e della sua funzione di autorità nel processo educativo ed è stato condiviso il carattere prioritario dei tre nodi problematici proposti nel documento preparatorio: dare più strumenti a scuola e famiglia per premiare l'esercizio della funzione docente e incentivarne l'assunzione di responsabilità; sostenere l'esercizio dell'autorità genitoriale in famiglia; promuovere l'azione educativa dell'associazionismo e delle comunità elettive.

I lavori si sono concentrati su un'area problematica che in qualche modo precede e accomuna tutte e tre le questioni: è urgente prestare attenzione alla fragilità dell'adulto. È emersa l'importanza di luoghi in cui fare esperienza di incontro, di accompagnamento, in cui vivere esperienze concrete, nei quali l'adulto possa imparare o reimparare a educare. Sono necessari percorsi di sostegno alla genitorialità, nei quali i padri e le madri possono confrontarsi e crescere, condividendo e interpretando gioie e fatiche. Anche in questo ambito cruciale la comunità ecclesiale ha una responsabilità diretta che deve esprimersi, a partire dalla celebrazione dei sacramenti, in ogni ambito pastorale.

Con riferimento alla questione della scuola, l'elemento maggiormente condiviso è stata l'importanza della sua funzione costitutivamente pubblica, sia essa statale o non statale,⁴⁰ a partire dal grande patrimonio delle iniziative di ispirazione cristiana al servizio di tutta la società,⁴¹ dalla scuola dell'infanzia alle istituzioni universitarie. La

⁴⁰ Si è spesso insistito su quel nesso tra le libertà, e particolarmente tra libertà religiosa e libertà educativa, sul quale il Pontefice è di recente tornato più volte. Cf. ad es. BENEDETTO XVI, *Discorso agli eccellentissimi membri del Corpo diplomatico accreditato presso la Santa Sede, per la presentazione degli auguri per il nuovo anno*, 10 gennaio 2011: «Riconoscere la libertà religiosa significa, inoltre, garantire che le comunità religiose possano operare liberamente nella società, con iniziative nei settori sociale, caritativo o educativo. In ogni parte del mondo, d'altronde, si può constatare la fecondità delle opere della Chiesa cattolica in questi campi. È preoccupante che questo servizio che le comunità religiose offrono a tutta la società, in particolare per l'educazione delle giovani generazioni, sia compromesso o ostacolato da progetti di legge che rischiano di creare una sorta di monopolio statale in materia scolastica».

⁴¹ Cf. *Educare alla vita buona del vangelo*, n. 48: «La scuola cattolica e i centri di formazione professionale d'ispirazione cristiana fanno parte a pieno titolo del sistema nazio-

scuola riveste un ruolo insostituibile e fondamentale nell'educazione dei giovani e merita il massimo investimento di risorse. Una particolare sottolineatura è stata riservata ai corsi di formazione professionale, spazi di avvicinamento al lavoro per i giovani. Dell'insegnamento della religione cattolica sono state sottolineate l'importanza e le potenzialità, non sempre adeguatamente riconosciute, e il valore di un raccordo qualificato con le altre discipline.

È condivisa una lettura positiva della realtà giovanile, che rappresenta una risorsa: ai giovani deve essere riconosciuta l'opportunità di assumere ruoli di responsabilità e di reale protagonismo. Le associazioni costituiscono di fatto un luogo fondamentale in cui i ragazzi possono sperimentarsi assumendo responsabilità, scoprendo le proprie capacità e riconoscendo i talenti di ognuno nel quadro di un progetto educativo attento alla crescita globale della persona. Nei luoghi ecclesiali deve essere possibile sperimentare regole, obiettivi e ragioni di impegno, che consentano di maturare prospettive di orizzonte durevole. Riconoscendo la disponibilità e il desiderio di partecipazione e di assunzione di responsabilità da parte dei ragazzi e dei giovani, le associazioni diventano spazi importanti per dare voce al mondo giovanile e rappresentarne le istanze presso le istituzioni e la società civile. È importante recuperare anche l'originaria funzione formativa del servizio civile volontario, strumento utile ad abilitare i giovani a conoscere la realtà, leggerne i bisogni e dare risposte concrete.

È stato ripetutamente sottolineato il ruolo dei *media* come ambiente che, di fatto, costituisce un luogo di educazione informale che permea la società, rivolgendosi tanto alla fascia giovanile che a quella adulta. Con particolare riferimento alla televisione e a internet, è stata sottolineata la prevalente negatività dei modelli proposti e la necessità di un codice etico di riferimento che non penalizzi le grandi potenzialità di cui sono portatori.

Più volte, infine, è stata richiamata la dimensione spirituale e la motivazione profonda che deve animare l'impegno politico dei cattolici.

nale di istruzione e formazione. Nel rispetto delle norme comuni a tutte le scuole, essi hanno il compito di sviluppare una proposta pedagogica e culturale di qualità, radicata nei valori educativi ispirati al vangelo».

Partecipando all'eucaristia siamo abilitati e invitati a vivere tutta la nostra vita secondo il progetto di vita personale e sociale di Gesù, siamo esortati «per la misericordia di Dio, a offrire i vostri corpi come sacrificio vivente, santo e gradito a Dio; è questo il vostro culto spirituale» (Rm 12,1). Con radicale realismo, l'eucaristia dice che la carità è l'orientamento di coloro che si sono lasciati attrarre da Cristo. Ciò significa anche comprendere e servire il bene comune in qualsiasi condizione, tempo e frangente, esercitando quel discernimento ecclesiale attraverso cui la carità si arricchisce di conoscenza (cf. Fil 1,9).⁴²

15. Il testo del «Documento preparatorio», *includere le nuove presenze*,⁴³ è stato recepito nei suoi contenuti fondamentali e in particolare nel suo nucleo propositivo. Il dibattito in assemblea ha messo a fuoco il tema del *come* riconoscere la cittadinanza italiana ai figli degli stranieri nati in Italia. Sulla specifica proposta vi è stata ampia convergenza. Alcuni distinguono sono venuti in ordine alle condizioni per il riconoscimento e l'esercizio della cittadinanza a stranieri giovani e adulti, anche con riferimento alla necessaria attenzione per i doveri che ne conseguono. Molti interventi hanno sottolineato la necessità di mettere mano a una revisione complessiva dell'attuale legge sulla cittadinanza, riducendo i tempi del riconoscimento – anche in relazione al contesto europeo – e la discrezionalità della procedura.

È emersa poi la necessità di predisporre specifici percorsi per l'inclusione e per l'esercizio della cittadinanza, concedendo, tra l'altro, il diritto di voto almeno alle elezioni amministrative e l'ammissione al servizio civile, come pure favorendo il coinvolgimento nelle associazioni ecclesiali e nelle aggregazioni giovanili, in particolare quelle sportive. Appare necessaria un'inclusione dal basso, attraverso il protagonismo degli stessi immigrati, sia in associazioni proprie, sia nel contesto di organizzazioni locali e nazionali. Sulla scorta dell'esperienza dell'emigrazione italiana nel mondo, è importante valorizzare le eccellenze garantendo pari opportunità sia nel riconoscimento dei titoli di studio, sia attraverso borse di studio per l'accesso a livelli di studio superiori e universitari.

Vi è consapevolezza che il percorso di tutela dei diritti fondamentali della persona immigrata – che non si identifica con il rilascio della cittadinanza – è incompleto e presenta ancora punti deboli o

⁴² Cf. sopra «Documento preparatorio», n. 36, p. 407ss.

⁴³ Cf. sopra «Documento preparatorio», nn. 25-26, p. 393ss.

problematici, soprattutto in riferimento ai clandestini e agli irregolari. La Dichiarazione dei diritti dei lavoratori migranti e delle loro famiglie attende ancora la ratifica da parte dell'Italia. La giusta retribuzione e le condizioni di lavoro degli immigrati non sono garantiti in ogni settore. Manca una specifica legge sul diritto d'asilo e vanno rafforzate le azioni di accoglienza rivolte a coloro che fuggono da condizioni di persecuzione politica. È necessaria una revisione della legge sul rispetto delle minoranze etniche o linguistiche. Troppo debole è l'impegno per la protezione sociale per le vittime della tratta per sfruttamento sessuale e per lavoro e il contrasto al traffico degli esseri umani, spesso gestito da organizzazioni criminali internazionali. Permane una forte discriminazione tra cittadini regolari e irregolari in riferimento alla tutela della salute e della maternità e alle pene alternative al carcere.

La riflessione sulla cittadinanza, sui diritti e sulla carente tutela nella fase migratoria ha espresso la necessità di superare una lettura emergenziale del fenomeno, evitando semplificazioni e pregiudizi, che rischiano di connettere automaticamente immigrazione e criminalità, aumentando la paura che i migranti possano indebolire la nostra sicurezza. A questo proposito l'informazione corretta, un linguaggio non discriminatorio, la diffusione delle esperienze positive di incontro e di relazione, costituiscono passaggi importanti per una lettura realistica del fenomeno migratorio. L'inclusione delle nuove presenze chiede la responsabilità di tutti nella costruzione della città, a partire dagli stessi immigrati.

Un ruolo particolare è richiesto alle nostre comunità ecclesiali, che talora sono anche in difficoltà a riconoscere le potenzialità del fenomeno migratorio, per diventare un soggetto promotore, un laboratorio capace di rinnovare lo stile dell'incontro tra persone che provengono da realtà, culture e religioni diverse. Come ricordato più volte da Benedetto XVI, la Chiesa deve servire questa missione anche nella forma della presentazione del vangelo a questi fratelli e sorelle.

Molti interventi in assemblea hanno chiesto che le comunità ecclesiali assumano un ruolo propositivo non solo nell'accoglienza, ma nella tutela dei diritti, nella promozione della socialità, nel dialogo ecumenico e interreligioso, nella scelta della mediazione sociale, nella cura delle comunità etniche, nel rendere protagonisti i giovani immigrati, nel sostegno della cooperazione e dell'imprenditoria –

soprattutto femminile – straniera, nei progetti di cooperazione internazionale. La paura dello straniero, il rifiuto e i pregiudizi non possono trovare casa nella comunità ecclesiale che, anche attraverso i suoi pastori, è chiamata a un «di più» di accoglienza, di rispetto e di condivisione. Il riconoscimento della dignità della vita del migrante che giunge nel nostro paese è l'esplicita declinazione di una premessa indispensabile per la costruzione del bene comune.

16. Dai lavori è emersa con chiarezza l'attenzione dei cattolici italiani alle dinamiche della vita sociale, aperti verso forme nuove di *mobilità* e insieme preoccupati dei poveri e di coloro che hanno meno risorse. La prospettiva assunta può essere sintetizzata dalla coppia «slegare/rilegare»: lo slegare richiama la necessità di sciogliere i nodi che rallentano lo sviluppo della vita sociale, mentre il rilegare richiama l'urgenza di rigenerare legami buoni e costituirne di nuovi e significativi, che accumulano e riproducono l'energia da cui la mobilità sociale è spinta. Essa, infatti, genera opportunità e in ciò si manifesta come forma efficace di solidarietà. In particolare, sono emerse tre indicazioni.

a. «Slegare le capacità», cioè favorire tutto ciò che valorizza il merito e la qualità del contributo di ciascuno; «rilegare» le condizioni di base della vita democratica, cioè il senso vivo della giustizia sociale e la chiara opposizione a ogni forma di corruzione e criminalità.

b. «Slegare il mercato», cioè moltiplicare le opportunità, ma «rilegare un nuovo patto sociale», quale condizione perché il rischio del cambiamento sia condiviso dalla collettività, valorizzando la creatività e la partecipazione e la responsabilità delle comunità.

c. «Slegare la vita», cioè creare le condizioni perché ciascuno possa scegliere come orientare la propria vita, e «rilegare» i luoghi dell'abitare, dell'accogliere e dell'accompagnare.

In questa prospettiva, è stata condivisa la necessità di prendersi cura dell'università – del cui sistema sono parte a pieno titolo le università cattoliche, le facoltà teologiche e gli istituti superiori di scienze religiose –, a partire dalla necessità di ripensare l'idea stessa di università, come istituzione nella quale discipline diverse in modo critico e aperto si impegnano nella ricerca della verità. Da ciò trae forza un'adeguata valorizzazione della ricerca, della mobilità della conoscenza, una diversa interazione con il territorio e una più significativa comunicazione fra docenti e studenti. È stato chiesto di

interrogarsi in modo approfondito sull'autonomia universitaria, sulle modalità di finanziamento e di *governance* degli atenei, sul reclutamento dei docenti, sulla strutturazione dell'offerta formativa in relazione al territorio e al mondo del lavoro, sulla questione del valore legale del titolo di studio, sul modo di intendere il merito e la valutazione.

Quello delle professioni è un altro ambito fondamentale in cui vengono messe alla prova le caratteristiche della mobilità sociale. È evidente la fatica dei giovani a inserirsi in tale ambito a causa di talune dinamiche corporative che ne rallentano l'accesso, e la difficoltà che le nuove professioni trovino spazio e riconoscimento effettivi. D'altro canto è emerso un richiamo alla responsabilità dei professionisti di garantire la qualità e il profilo deontologico delle proprie prestazioni.

Le questioni legate alla mobilità sociale interpellano direttamente la coscienza ecclesiale. Provocano la comunità a mettersi in discussione e a ritrovare le risorse più preziose di fede e di umanità a cui attingere. La prima risorsa sono le persone di cui prendersi cura a tutti i livelli, mantenendo viva l'attenzione, affinché proprio nei processi di mobilità sociale non vengano stritolate, bensì siano adeguatamente valorizzate. Ma non va dimenticata la dimensione di apertura insita nella proiezione universale della Chiesa cattolica: sono tanti i percorsi che la creatività delle Chiese particolari può sperimentare per aumentare le opportunità dei giovani di conoscere il mondo e di crescere nella consapevolezza delle differenze, per imparare a non aver paura di chi è diverso.

17. È stata particolarmente apprezzata la scelta di dedicare un capitolo dell'agenda e una sessione tematica della Settimana Sociale al tema del *completamento della transizione e della riforma delle istituzioni politiche*. Il tema è stato affrontato in un confronto franco e condiviso. In particolare i giovani si sono schierati in modo chiaro contro «lo stare fermi per paura» e contro il ritiro dalla politica, affermando un impegno direttamente collegato con la scelta della fede.

Fortemente condivisa è la necessità di completare la transizione politico-istituzionale, perché il rischio è veder progredire i ricchi e i capaci e lasciar indietro i poveri, i giovani o i non qualificati. Occorre salvaguardare la democrazia: interessano riforme che mettano al centro i cittadini-elettori, che ne facciano i decisori finali della competizione propria della democrazia governante. Sulla scorta di que-

sta forte opzione democratica, sono stati individuati quattro punti e prioritari: due problemi – la democrazia interna ai partiti e la lotta alla criminalità organizzata – sono stati affiancati ai due già presenti nel documento preparatorio: la legge elettorale/forma di governo e il federalismo.

Serve una decisa spinta verso una maggiore democrazia nei partiti. Come sosteneva già don Luigi Sturzo, c'è bisogno di una legge – coerente con i correttivi che vanno apportati alla legge elettorale e alla forma di governo – che disciplini alcuni aspetti cruciali della vita dei partiti, prevedendone la pubblicità del bilancio e regole certe di democrazia interna.

In maniera altrettanto convinta ci si è pronunciati per la revisione della legge elettorale a tutti i livelli e per tutte le istanze. Occorre dare all'elettore un reale potere di scelta e di controllo. Bisogna anche affrontare la questione del numero dei mandati e dell'ineleggibilità di quanti hanno pendenze con la giustizia.

Il nodo della forma di governo è stato affrontato in coerenza con la richiesta di restituire il potere di scelta ai cittadini-elettori. Non è sfuggito il rilievo costituzionale del tema. La Costituzione italiana è frutto di un'esperienza esemplare di alto compromesso delle principali culture politiche del paese. Eventuali modifiche non devono stravolgerne l'impianto fondante, definito anzitutto nella prima parte.

Quanto al federalismo, si è affermato che, a partire dalla riforma del Titolo V della Costituzione, avvenuta nel 2001, esso fa ormai parte della storia nazionale. C'è bisogno di informazione e formazione per «abitare» questa scelta, soprattutto nel momento in cui si procede all'attuazione della parte fiscale del disegno di riforma. Ci troviamo di fronte a un duplice bivio. In primo luogo, si può fare del federalismo una lotta agli sprechi, responsabilizzando chi ha potere decisionale in ordine alle spese e i cittadini a un controllo più deciso, oppure si può passare da un centralismo statale a un centralismo regionale, con il rischio di prevaricazione da parte di poteri non trasparenti. In secondo luogo, si può fare del federalismo un modo diverso di pensare l'unità del paese, oppure sancire una frattura ancora più insanabile tra Nord e Sud. Di fronte a queste alternative, il principio di sussidiarietà verticale e orizzontale (cioè la poliarchia) si offre come prospettiva dirimente capace di valorizzare due grandi protagonisti della democrazia, l'associazionismo e la città. Dare coerenza di sussidiarietà al federalismo serve anche a offrire al Mezzo-

giorno «una sfida che potrebbe risolversi a suo vantaggio, se riuscisse a stimolare una spinta virtuosa nel bonificare il sistema dei rapporti sociali, soprattutto attraverso l'azione dei governi regionali e municipali, nel rendersi direttamente responsabili della qualità dei servizi erogati ai cittadini, agendo sulla gestione della leva fiscale»⁴⁴ e alimentando nel paese una sana reciprocità.⁴⁵ A queste condizioni, il federalismo costituisce un obiettivo realistico di migliore unità politica e di maggiore solidarietà. Tanto una riforma in senso federalista dà respiro di sussidiarietà al sistema politico, quanto un rafforzamento dell'esecutivo nazionale pone le condizioni di efficaci politiche di solidarietà.

Ai temi sopra enunciati – la centralità decisionale dei cittadini nei momenti cruciali della vita democratica e il federalismo sussidiario bilanciato da un esecutivo nazionale più forte – si è voluto aggiungere un ulteriore punto dell'agenda: la lotta alla mafia in tutte le sue denominazioni e in ogni area del paese. Tale lotta va accompagnata da una coerente azione educativa e dotando l'amministrazione giudiziaria delle risorse atte a favorire la certezza del diritto.

III. CON I GIOVANI

18. Più si lavora a un agenda, più si comprende che servono maggiori conoscenze e nuove energie. In questo si radica l'appello del Papa e dei vescovi italiani a una nuova generazione di cattolici capaci di portare le proprie responsabilità in ogni ambito della vita pubblica.⁴⁶ È la coscienza che qualcosa di nuovo va fatto in ogni tempo per concorrere a «valide e durature trasformazioni», favorendo lo sviluppo delle potenzialità presenti nella realtà stessa. Il rinnovarsi delle sfide richiede nuove idee e nuove forze, che sono presenti soprattutto nei giovani.

Per questo, come è stato fatto notare dal card. Bagnasco, aver registrato la presenza di tanti giovani è davvero una delle ragioni del

⁴⁴ CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Per un paese solidale. Chiesa italiana e Mezzogiorno*, n. 8.

⁴⁵ Cf. *Per un paese solidale*, c. III.

⁴⁶ Cf. BENEDETTO XVI, *Omelia nel Santuario di Nostra Signora di Bonaria*, Cagliari, 7 settembre 2008.

successo della 46^a Settimana Sociale. Già nella fase preparatoria si era prestata particolare attenzione a questo nodo, anche grazie alla collaborazione con il Servizio Nazionale per la pastorale giovanile della CEI. Il dato più significativo è stata la presenza di tanti giovani nelle delegazioni diocesane e in quelle delle associazioni e dei movimenti ecclesiali, segno di una sensibilità largamente avvertita e del fatto che ci sono molti giovani disponibili a raccogliere la sfida e che sopportano il peso degli effetti della crisi.

I cambiamenti e le riforme essenziali al paese sono molto urgenti e non consentono dilazioni.⁴⁷ Essi richiedono un'altissima concentrazione di capacità e di energie, che soprattutto i giovani possono garantire. Servono i giovani, proprio perché c'è poco tempo. Servono giovani forti, liberi, spiritualmente formati anche da un'ascesi profonda, come lo furono in altre stagioni Armida Barelli, Piergiorgio Frassati, Alberto Marvelli, Salvo D'Acquisto e Rosario Livatino: saldi e radicati in Cristo. Servono giovani che un'efficace trasmissione tra generazioni ha reso familiari alla preghiera e allo studio, all'azione e al sacrificio, alla disciplina, educati e temprati al senso di giustizia e al coraggio, all'umiltà e alla generosità. Servono giovani che sappiano lavorare insieme,⁴⁸ per convinzione profonda, tenace e paziente, e non per superficiali entusiasmi. Ancora una volta la Chiesa avverte e insegna la necessità che una nuova generazione faccia propria la lunghezza, la larghezza, l'altezza e la profondità dell'apostolato, e in particolare dell'apostolato laicale: «I laici derivano il dovere e il diritto all'apostolato dalla loro stessa unione con Cristo capo. Infatti, inseriti nel corpo mistico di Cristo per mezzo del battesimo, fortificati dalla virtù dello Spirito Santo per mezzo della cresima, sono deputati dal Signore stesso all'apostolato» (*Apostolicam actuositatem* 3). Servono giovani come Teresio Olivelli e Carlo Bianchi che sappiano pregare: «Dio che sei Verità e Libertà, facci liberi e intensi: alita nel nostro proposito, tendi la nostra volontà, moltiplica le nostre forze, vestici della Tua armatura».⁴⁹

⁴⁷ Cf. A. BAGNASCO, *Prolusione al Consiglio permanente della Conferenza episcopale italiana*, 27 settembre 2010, n. 7.

⁴⁸ Cf. *Apostolicam actuositatem* 18-21.

⁴⁹ Da *La preghiera del ribelle*.

IV. DA SUD

19. Dai lavori della Settimana è emersa con chiarezza la condivisione della scelta dell'episcopato italiano di mettere ancora una volta al centro della riflessione il Mezzogiorno,⁵⁰ così come l'apprezzamento per tutte le esperienze che, a partire dal Progetto Policoro, vedono realtà imprenditoriali e formative del Nord e del Sud cercare insieme le vie dell'intraprendere. Allo stesso tempo, ognuno dei modi attraverso i quali Reggio Calabria e la regione intera hanno accolto la Settimana Sociale è stato un contributo positivo al buon esito dei lavori. Questo, però, non basta a spiegare perché è stata un successo la scelta di celebrare al Sud la 46^a Settimana Sociale.

Il clima positivo che si è sperimentato è certamente effetto del costante impegno profuso dai vescovi: a partire dai viaggi nel Mezzogiorno d'Italia di Giovanni Paolo II e Benedetto XVI e dai documenti dedicati dall'episcopato italiano alla questione meridionale. Tutta la Chiesa d'Italia conosce e fa proprio l'impegno di promozione umana e di educazione alla speranza della «parte migliore della Chiesa nel Sud, che non si è solo allineata con la società civile più coraggiosa, rigettando e stigmatizzando ogni forma di illegalità mafiosa, ma soprattutto si è presentata come testimone credibile della verità e luogo sicuro dove educare alla speranza per una convivenza civile più giusta e serena».⁵¹

A cogliere per primi questa ragione sono stati i partecipanti alle sessioni tematiche, chiamati a confrontarsi su temi scottanti e impegnativi, spesso legati alle tensioni che attraversano il paese e che rischiano di polarizzare Nord e Sud. I temi più problematici sono stati affrontati senza pregiudizi: analisi, sensibilità e argomenti potevano divergere, ma non perché riflettessero provenienze territoriali diverse. Del resto, chi avesse esposto gli argomenti del trentino Rosmini in materia di sussidiarietà e dunque anche di federalismo non avrebbe fatto fatica a incontrarsi con gli argomenti del romagnolo Ruffilli o del siciliano Sturzo: «Qui c'è da parlar chiaro: l'errore delle forme di economia autarchica e di industria statizzata, è basato sopra una eresia economica che dà frutti amarissimi, perché

⁵⁰ Cf. *Per un paese solidale*.

⁵¹ *Per un paese solidale*, n. 11.

sopprime il senso di responsabilità e di rischio. Solo in certi casi sarà bene l'intervento statale per attirare il capitale timido e spingerlo alle imprese di largo respiro; mai come politica generale, mai come sistema». ⁵²

Proprio parlando tutti «da Sud» un linguaggio simile e nuovo, è stato più chiaro come la Chiesa, che è «cattolica» in ogni sua articolazione, costituisce nel paese un forte fattore unificante e popolare, fondato sulla coscienza che insieme possiamo concorrere al bene comune più e meglio di quanto potremmo farlo se fossimo divisi. Le parole pronunciate da Giovanni Paolo II contro la mafia nella valle dei Templi presso Agrigento il 9 maggio 1993 e il gesto di ossequio al sacrificio di Giovanni Falcone compiuto a Capaci da Benedetto XVI il 3 ottobre 2010, sono memoria ecclesiale di tutta la Chiesa, che diviene matrice di una comune avventura civile. I grandi testimoni contemporanei della Chiesa meridionale, come don Pino Puglisi, ⁵³ Rosario Livatino e altri, ⁵⁴ appartengono all'intera comunità ecclesiale. Nella società italiana esiste oggi un tessuto di associazioni e di movimenti ecclesiali, di realtà di ispirazione cristiana, cioè un ricco e variegato movimento cattolico ⁵⁵ che conosce e persegue in modo responsabile il nesso tra Italia e bene comune e le sue condizioni.

Questa coscienza delle possibilità maggiori di bene comune aperte da un'avventura unitaria non ha un respiro provinciale. La Chiesa e i cattolici italiani sanno bene cosa l'Italia può dare all'Unione Europea e all'Europa in generale, alle nuove relazioni internazionali – a partire da quelle che attraversano il Mediterraneo –, alla forza e al prestigio globale delle società democratiche e aperte, alla Chiesa stessa, se è vero che anche grazie all'Italia unita è maturata una più profonda comprensione della libertà religiosa sulle radici della *libertas Ecclesiae*. Di questa prospettiva con sempre maggiore evidenza partecipano cattolici di ogni città del paese, e questa evidenza è ancor

⁵² L. STURZO, «Il piano Marshall e la solidarietà meridionale», in *Il Popolo*, 6 agosto 1948; anche in ID., *Opera omnia, II/X: Politica di questi anni. Consensi e critiche – 1948-1949*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2003, 64.

⁵³ Cf. *Per un paese solidale*, n. 18.

⁵⁴ BENEDETTO XVI, *Discorso ai giovani*, Palermo, 3 ottobre 2010.

⁵⁵ Nell'accezione data dalla storiografia al termine (cf. G. DE ROSA, *Il movimento cattolico in Italia*, Laterza, Roma-Bari 1976), che include ma non si riduce alle espressioni politiche del cattolicesimo.

più forte manifestandosi da Sud, combinando insieme spirito di autocritica e legittima ambizione a condividere una *leadership*.⁵⁶

La dimensione nazionale del cattolicesimo costituisce oggi per tante ragioni un talento da far fruttificare ed è un merito delle giornate di Reggio Calabria aver fatto sì che emergesse e che molti lo sperimentassero direttamente.

Un cammino che continua

20. Non con il tono di un auspicio, ma con quello di una constatazione, possiamo dire che il *dopo Reggio Calabria* è cominciato sulla base di un forte consenso e di una precisa integrazione dell'agenda posta in discussione nel corso della Settimana Sociale. Il frutto del cammino preparatorio è stato accolto e approfondito e lo stesso cammino di discernimento si è rafforzato e allargato. Per queste ragioni il discernimento va praticato e alimentato e l'agenda resta aperta.

Il *discernimento* è una operazione spirituale, sapienziale, personale non meno che ecclesiale, è l'esito del porre costantemente Cristo al centro. Per questo esso si manifesta come modalità per «raggiungere e quasi sconvolgere mediante la forza del vangelo i criteri di giudizio, i valori determinanti, i punti di interesse, le linee di pensiero, le fonti ispiratrici e i modelli di vita dell'umanità, che sono in contrasto con la parola di Dio e col disegno della salvezza» (*Evangelii nuntiandi* 19). Per questa ragione, si può dire che la Settimana Sociale è stata anche, di fatto, il primo dei tanti momenti che scandiranno il decennio pastorale dedicato all'educazione. In quanto spirituale, però, il discernimento non è neppure un'operazione automatica.

L'agenda di Reggio Calabria chiede come i cattolici possano contribuire al bene comune del paese e come continuare il percorso intrapreso nella pastorale ordinaria intercettando la vita quotidiana. Essa affronta ma non esaurisce tali domande; anzi le rilancia, provocando alla responsabilità una nuova generazione di cattolici. In

⁵⁶ «Il Mezzogiorno può trovare una sua nuova centralità in primo luogo per la ricchezza di risorse umane inutilizzate e per la possibilità concreta di specializzare produttivamente il territorio» (*Per un paese solidale*, n. 13).

quanto agenda di speranza per il futuro del paese, chiede di essere praticata e aggiornata insieme alle donne e agli uomini di buona volontà. Contribuisce a disvelare un talento e ci induce a chiedere a noi stessi se abbiamo o abbiamo avuto paura di mettere a frutto questo talento (Mt 25,25). Ancora una volta, la risposta a questa domanda sta nella fede: «Proprio nel momento in cui Gesù ci invia senza remissione nel mondo, egli ci attira a sé in un modo ancor più irrevocabile». ⁵⁷

Noi tutti, come Chiesa e come credenti, siamo chiamati al grande compito di servire il bene comune della *civitas* italiana in un momento di grave crisi e allo stesso tempo di memoria di centocinquant'anni di storia politicamente unitaria. ⁵⁸ Vedercelo affidato può stupire e richiede prudenza, ma non dovrebbe generare paura, o peggio ancora indifferenza o cinismo. Proprio a noi è chiesto di cercare le condizioni del bene comune. Non dovremmo guardare indietro, come se altri fossero i chiamati, né avanti, attendendo passivamente: dovremmo piuttosto guardarci intorno per incrociare mani e sguardi di credenti e di donne e uomini di buona volontà. È un compito grande, che possono svolgere non solo i singoli, ma anche le diverse forme dell'apostolato dei laici, a partire dall'Azione cattolica, come pure le altre realtà di ispirazione cristiana o nelle quali i credenti hanno responsabilità.

Dentro questo grande compito di rinnovamento spirituale, di pensiero e di azione, si pone il compito specifico del Comitato scientifico e organizzatore, a cui spetta far sì che le Settimane Sociali, ripristinate per «rappresentare [...] l'espressione qualificata e unitaria di una rinnovata attenzione alla dottrina sociale della Chiesa», ⁵⁹ siano seguite da «un'effettiva assimilazione dei loro risultati». ⁶⁰ Il Comitato si impegnerà perché ciò avvenga, ricercando «l'alto profilo culturale e dottrinale», mantenendo «un approccio articolato in più discipline e livelli di riflessione e di confronto», raccordandosi alle tante forme di capillare presenza dei cattolici nella società ita-

⁵⁷ Cf. sopra «Prolusione», par. 2, p. 48s.

⁵⁸ Come emerso con chiarezza nel corso del X Forum del progetto culturale (Roma, 2-4 dicembre 2010), cf. SERVIZIO NAZIONALE PER IL PROGETTO CULTURALE, *Nei 150 anni dell'Unità d'Italia. Tradizione e progetto. X Forum del progetto culturale*, EDB, Bologna 2011.

⁵⁹ *Ripristino e rinnovamento delle Settimane Sociali dei Cattolici Italiani*, n. 7.

⁶⁰ *Ripristino e rinnovamento delle Settimane Sociali dei Cattolici Italiani*, n. 8.

liana e alle altrettante «iniziative di formazione sociale e politica».⁶¹ Esso è consapevole di quanto la dimensione educativa attraverso ciascun aspetto del suo impegno, riconoscendosi esso per primo interrogato da quell'istanza fondamentale che vuole ogni comunità cristiana e ogni cristiano chiamato a leggere quanto accade nel proprio tempo nel proprio territorio e a prendere coscienza delle dinamiche e degli eventi. Dell'attenzione educativa, l'impegno del Comitato deve avere anche la radicalità per arrivare sempre alla convinzione personale e all'interiorizzazione del valore ricevuto.

L'un compito e l'altro si rivelano parti di quell'impegno educativo a una cittadinanza responsabile, a cui i vescovi richiamano la Chiesa come priorità per questo momento e per i prossimi anni.⁶²

Alla luce dell'esito della Settimana Sociale, proponiamo di impegnarci anzitutto *studiando e approfondendo* alcune delle grandi idee emerse dal confronto.

a) L'insegnamento sociale della Chiesa, parte integrante della sua missione evangelizzatrice, richiama un orizzonte ermeneutico esigente, che aiuta a comprendere anche oggi la capacità di rinnovamento che nasce dal vangelo e che ispira criteri particolarmente efficaci per l'analisi dei fenomeni sociali e l'orientamento della prassi, a partire dal riconoscimento dei diritti che sono espressione di una dignità personale che permane in ogni fase e in ogni condizione della vita umana. È urgente approfondire e rilanciare – in raccordo con l'Ufficio Nazionale per i problemi sociali e il lavoro e gli Uffici diocesani di pastorale sociale – lo studio dell'insegnamento sociale della Chiesa e della sua storia a partire dal recente invito a dedicare più attenzione al tema cruciale della libertà religiosa, attraverso momenti di conoscenza che siano anche laboratorio di discernimento.

b) Guardare in faccia l'emergenza educativa e le sue sfide significa riconoscere come cruciale il ruolo di adulti capaci di essere maestri e testimoni, capaci di generare responsabilità e di interpretare la grave crisi in cui oggi versa tale ruolo e la sua autorità.

⁶¹ *Ripristino e rinnovamento delle Settimane Sociali dei Cattolici Italiani*, n. 6.

⁶² «L'attuale dinamica sociale appare segnata da una forte tendenza individualistica che svaluta la dimensione sociale, fino a ridurla a una costrizione necessaria e a un prezzo da pagare per ottenere un risultato vantaggioso per il proprio interesse. Nella visione cristiana l'uomo non si realizza da solo, ma grazie alla collaborazione con gli altri e ricercando il bene comune» (*Educare alla vita buona del vangelo*, n. 54b).

c) Il centocinquantésimo anniversario dell'unità politica d'Italia può essere vissuto anche come stimolo ad approfondire e aggiornare le reali opportunità che si danno per servire il bene comune nel paese, soprattutto in quelle sedi e in quelle relazioni in cui si decidono aspetti importanti del bene comune. Riprendendo a crescere, l'Italia può svolgere un ruolo decisivo là dove si decide e si esprime il ruolo planetario delle democrazie e delle società libere, il profilo istituzionale e le scelte dell'Unione Europea, le sorti della pace come *opus iustitiae* nei vari scacchieri internazionali, le azioni di tutela a tutti i livelli dei diritti delle persone.

d) Per tornare a crescere c'è bisogno di riconoscere e di liberare tutte le risorse dell'intraprendere creando imprese e occasioni di lavoro, in cui ogni lavoratore «sappia di lavorare “in proprio”» (*Caritas in veritate* 41). Ciò non significa rinunciare ai diritti di alcuno, ma aggiornare il quadro normativo entro cui l'intraprendere si svolge, al fine di garantire che il lavoro resti espressione della dignità essenziale di ogni uomo e di ogni donna.⁶³

e) Non dobbiamo farci sopraffare dalla paura: ci sono oggi, in Italia, le condizioni per dar luogo a uno scambio virtuoso tra opportunità e responsabilità con tanti di coloro che arrivano nel nostro paese in cerca di lavoro e di diritti. Superata la fase dell'emergenza, queste condizioni vanno indagate e allargate al fine di individuare strategie e regole che favoriscano l'inclusione di nuove presenze,⁶⁴ a partire da quelle che riconoscono i diritti dei figli di immigrati nati nel nostro paese.

f) Riconoscendo, rigenerando e alimentando una trama di relazioni significative, le comunità cristiane possono contribuire a rafforzare alcuni legami profondi e vivi nella società italiana. A condizione di legami sociali solidi ed espressivi della dignità della persona umana, è possibile individuare e slegare tanti vincoli istituzionali e organizzativi per restituire, in primo luogo ai giovani, le opportunità di studio e di lavoro cui ciascuna persona ha diritto e con cui si deve misurare.

g) Occorre pensare e lavorare a quelle riforme che possono concludere in modo positivo una fin troppo lunga transizione delle istituzioni politiche. I primi temi sui quali riflettere e lavorare sono quelli da cui dipende il consolidamento di una democrazia governante, rispet-

⁶³ Cf. *Educare alla vita buona del vangelo*, n. 63; cf. anche *Centesimus annus* 48.

⁶⁴ Cf. sopra «Messaggio», p. 13ss.

tosa di un'articolazione coerentemente sussidiaria «verticale» e «orizzontale», che ponga al centro i poteri e i diritti dei cittadini elettori e contribuenti. Le questioni cruciali riguardano le forme da dare al processo di rafforzamento dell'esecutivo – anche come condizione di più efficaci politiche di solidarietà – e, allo stesso tempo, dell'equilibrio tra i poteri; allo sviluppo di un autentico federalismo unitario, responsabile e solidale; al perfezionamento di un sistema elettorale di tipo maggioritario; alla stabilizzazione dell'assetto bipolare del sistema politico.

Riteniamo che queste direzioni di studio e di confronto possano accompagnare l'impegno a sostenere il rinnovato slancio emerso da Reggio Calabria.

h) È estremamente utile riproporre l'esperienza di incontri per grandi aree territoriali dei partecipanti alla 46^a Settimana Sociale, momenti vivamente richiesti e per i quali è stata suggerita una partecipazione ancora più aperta.

i) È necessario mantenere aperto il cantiere di riflessione e di approfondimento dei problemi che strutturano l'agenda con strumenti appositi e opportune occasioni.

j) È forte la richiesta di accompagnare e mettere in rete l'impegno assunto da tante Chiese particolari di elaborare un'agenda locale, utilizzando il sito *web* e la *newsletter* che hanno già svolto un ruolo importante nella fase preparatoria e che potrebbero opportunamente essere integrati da altre forme e canali di comunicazione.

k) È opportuno continuare a coltivare lo stretto legame che si è creato con le multiformi e numerose esperienze di formazione alla responsabilità sociale dei cattolici, a partire da quelle promosse dall'Università Cattolica del Sacro Cuore e dall'Azione cattolica, dalle aggregazioni laicali e di ispirazione cristiana e dalle diocesi. Queste esperienze potranno fiorire quanto più si approprieranno della pratica del discernimento e si conetteranno ai luoghi e alle forme organizzate di responsabilità civile praticate da cattolici: l'approccio richiesto dalla formazione a una prassi non può mai essere esclusivamente deduttivo e nello stesso tempo richiede tanto una rigorosa attenzione ai contenuti, quanto la formazione della personalità nelle sue diverse dimensioni. Di qui potranno svilupparsi nuovi o rinnovati percorsi di formazione all'impegno politico e sociale.⁶⁵

⁶⁵ Cf. *Educare alla vita buona del vangelo*, n. 39; cf. anche il n. 13 del «Documento conclusivo» della 45^a Settimana Sociale, in M. SIMONE (ed.), *Il bene comune oggi: un impegno*

l) È conveniente mantenere e accrescere il rapporto con le espressioni associative giovanili di apostolato dei laici⁶⁶ e con il Servizio Nazionale per la pastorale giovanile.

Un cammino che continua: verso e attraverso il Congresso eucaristico di Ancona

21. L'orizzonte e l'orientamento del nostro cammino resta quello della responsabilità per il bene comune come quotidiano e costante impegno a *trasformare il vivere sociale in città*. Con l'annuncio della imminente beatificazione di Giuseppe Toniolo, fondatore delle Settimane Sociali, la Chiesa ci mostra l'affidabilità di quell'orizzonte: in ogni sua forma l'impegno civile – quello che opera per la trasformazione del vivere sociale in *città* – è via di santità e di santificazione, grazie anche all'impulso che riceve dalla testimonianza e dall'intercessione che ci vengono dalla comunione dei santi.

Una parte della meraviglia generata dall'incontro di Reggio Calabria deriva dalla scoperta di aver ricevuto un talento per il bene comune della nostra *città*. Questa meraviglia può anche assumere a tratti la forma del timore, ma nulla dovremmo concedere alla paura, alla pigrizia, all'indifferenza o al cinismo. Il timore si domina con la fede, immergendoci ancor più in Cristo e nella Chiesa, sapendo che questo movimento non ci separa da nessun essere umano,⁶⁷ dalle sue gioie e dalle sue speranze, dalle sue tristezze e dalle sue angosce, e soprattutto dai poveri. È in Cristo che viene corroborato il nostro essere prossimo. Partecipando al suo rendimento di grazie, alla sua eucaristia, la nostra vita assume la forma e il movimento giusto. «La “mistica” del sacramento ha un carattere sociale» (*Deus caritas est* 14).

Per queste ragioni, non possiamo concludere se non ricordando che il prossimo appuntamento ecclesiale anche per i partecipanti alle Settimane Sociali è il Congresso Eucaristico Nazionale di Ancona, e,

che viene da lontano, Atti della 45ª Settimana Sociale dei Cattolici Italiani (Pistoia-Pisa, 18-21 ottobre 2007), EDB, Bologna 2008, 552-556.

⁶⁶ Cf. CONCILIO VATICANO II, decreto sull'apostolato dei laici *Apostolicam actuositatem*, 18 novembre 1965, n. 12.

⁶⁷ Cf. *Gaudium et spes* 22.

ancora più alla radice, quello della Messa domenicale. La nostra responsabilità per il bene comune, il nostro sforzarci di percorrere la via istituzionale della carità, non ha infatti la logica di un progetto, ma quella dell'andare e del tornare da un culmine e da una fonte.⁶⁸ Di fronte ai nostri timori e ai nostri desideri profondi, torniamo a meditare le parole semplici e confortanti di s. Ambrogio: *Ubi fides, ibi libertas*.

È con fiducia, Signore, che preghiamo:

La tua Chiesa sia testimone viva
di verità e di libertà, di giustizia e di pace,
perché tutti gli uomini si aprano
alla speranza di un mondo nuovo.⁶⁹

Roma, 2 febbraio 2011

Festa della Presentazione del Signore

⁶⁸ Cf. *Sacrosanctum concilium* 10.

⁶⁹ *Preghiera eucaristica V/c*.

RELAZIONI DEL SEMINARIO DI STUDIO
Caltagirone, 27 febbraio 2009

**... senza pregiudizi né preconcetti.
Per gli ideali di giustizia e di libertà,
nella loro interezza**

In memoria del 90° anniversario
dell'appello «ai liberi e forti»
di don Luigi Sturzo

Con il vangelo nascosto in petto: il cammino spirituale di Luigi Sturzo

Comincio questa mia riflessione con una citazione registrata in un frangente biografico di don Luigi Sturzo importante e delicato, che funge da chiave di volta nella sua vicenda, alla vigilia della fondazione del PPI, punto d'arrivo di un già lungo e operoso impegno socio-politico e, al contempo, punto di partenza di una nuova, forse ancor più travagliata e drammatica, avventura che in realtà rimane in continuità con il primo, se non altro perché ne rappresenta il culmine e, conseguentemente, la parabola. Così, dunque, parlava don Sturzo il 17 dicembre 1918, a Roma, in una riunione di amici che con lui preparavano il programma e lo statuto del PPI che stava per sorgere:

Se formiamo un partito politico al di fuori delle organizzazioni cattoliche, e senza alcuna specificazione religiosa, non per questo noi oggi ripiegheremo la nostra bandiera; noi solo vogliamo che la religione non venga compromessa nelle agitazioni politiche e ire di parte. Però nel campo delle attività pubbliche, imiteremo i primi cristiani, che portavano il Vangelo nascosto sul petto, e alimentavano alla santa parola la loro fede, mentre come cittadini invadevano i fori e la curia e gli eserciti e i campi e fin nelle officine degli schiavi, per poi al momento opportuno parlare avanti ai presidi e ai re le parole dello Spirito Santo.¹

Sono espressioni che mi sembrano interessanti non solo perché da esse è ricavato il titolo di queste pagine – *Con il vangelo nascosto in petto: il cammino spirituale di Luigi Sturzo* (il termine «cammino»

* Docente di Teologia sistematica alla Facoltà Teologica di Sicilia, Palermo.

¹ L. STURZO, *Coscienza e politica*, a cura di G. DE ROSA, Biblioteca del Vascello, Roma 1993, 42.

è qui usato per evidenziare il carattere dinamico e in evoluzione della vicenda spirituale di Sturzo) – ma anche perché in esse trovano il loro crocevia le tre linee principali che, a mio parere, disegnano in suggestivo chiaro-scuro la fisionomia spirituale di don Luigi. Innanzitutto la sua formazione di prete democratico-cristiano, che emerge nel primo periodo della sua attività, dall'ultimo decennio dell'Ottocento ai primissimi anni '20 del Novecento. Contestualmente il suo sforzo di essere moderno senza apparire modernista, ricorrendo a una certa tradizione come paradossale garanzia di modernità. In seguito, ormai dopo la brusca chiusura del PPI, la tematizzazione intellettuale della propria esperienza spirituale e, di converso, l'interpretazione spirituale del proprio impegno intellettuale, nelle pagine della sua «sociologia del Soprannaturale» e di altri coevi suoi saggi minori, come pure nell'immenso carteggio epistolare scambiatosi da Londra e dagli Stati Uniti col fratello Mario e nell'epistolario molto meno vasto ma non meno significativo intrattenuto con una personalità eminente del cattolicesimo italiano come Iginio Giordani, oltre che nelle straordinarie «finte» lettere, mai spedite, al giovane Giovanni Nicastro, segretario del PPI a Caltagirone, molto opportunamente pubblicate e studiate da Gabriele De Rosa.

L'inizio: prete sociale tra devozione e nuova prassi pastorale

I decenni a cavallo tra Otto e Novecento videro il movimento cattolico configurarsi precipuamente in prospettiva democratico-cristiana. Questo accadde in tutta Italia e, del resto, un po' ovunque in Europa, attraverso uno straordinario fermento sociale, politico, economico, che risultava dall'incoraggiante magistero di Leone XIII. In tale contesto si distinsero i cosiddetti preti sociali, che si sentirono particolarmente interpellati dal monito a «uscir fuori di sagrestia» contenuto nella *Rerum novarum*.² Il clero democratico-cristiano, che in Italia ebbe, almeno sino all'8 settembre 1907 – data di promulgazione³

² Cf. L. TREZZI, «Preti "sociali": il quadro italiano ed europeo», in C. NARO (ed.), *Preti sociali e pastori d'anime*, Sciascia, Caltanissetta-Roma 1994, 25-54.

³ Per una rivisitazione critica lucida ed equilibrata di quel contesto storico, a cento anni dalla promulgazione dell'enciclica, cf. la parte monografica della *Rivista di Storia del cristia-*

della *Pascendi* di Pio X –, uno dei suoi massimi esponenti nel marchigiano Romolo Murri, in Sicilia si organizzò in un nutrito gruppo molto coeso, capitanato – è il caso di usare questo termine se, almeno in parte, fu coerente ai fatti la definizione che gli avversari socialisti diedero di quei preti «di combattimento»⁴ – da personalità forti come Ignazio Torregrossa e Giuseppe Lo Cascio a Palermo, Michele Sclafani nell’Agrigentino, Angelo Gurrera e Alberto Vassalo nel Nisseno, Giuseppe Di Stefano a Catania, tanto per citare alcuni rappresentati di quelle zone dell’isola che sono state meglio studiate sotto questo riguardo.⁵ La diocesi nissena, in particolare, costituì un campo d’azione ricco di presenze esemplari, anche perché a Caltanissetta il vescovo Guttadauro – primo fra tutti i suoi confratelli siciliani – nell’ottobre 1893 aveva indirizzato proprio ai suoi preti una lettera circolare con cui – mentre recepiva e commentava la *Rerum novarum* (15 maggio 1891) – li spronava a interessarsi fattivamente della questione sociale, di fronte ai proprietari terrieri e agli impresari dello zolfo e a fianco dei contadini e degli operai.⁶ Era il segnale che dava il via anche in Sicilia a un cambiamento epocale della prassi pastorale. Ha fatto notare Cataldo Naro che in quegli anni tutti i paesi della diocesi centro-sicula (di cui era originario anche mons. Pietro Capizzi, che a Caltagirone fu poi vescovo di don Sturzo) ebbero i loro «piccoli don Sturzo», preti sinceramente compresi della loro dignità sacerdotale e al contempo vivaci animatori del locale partito cattolico, dei circoli sociali e delle cooperative e delle casse rurali del posto.⁷ Qualcuno di questi fu anche – analogamente a don Sturzo per la sua Caltagirone – pro-sindaco, come il sancataldese Calogero Cammarata eletto nel 1921 per il PPI.⁸

nesimo 5(2008), 339-450, con contributi di Daniele Menozzi, Claus Arnold, Rocco Cerrato, Giovanni Vian, Giacomo Losito.

⁴ TREZZI, «Preti “sociali”», 29.

⁵ Cf. F.M. STABILE, «Dal prete sociale al prete spirituale nella Sicilia d’inizio secolo», in *Segno* 12(1986), 61-68; F. CONIGLIARO, *Chiesa e società in Giuseppe Lo Cascio*, Sciascia, Caltanissetta-Roma 1994; C. NARO, *Il movimento cattolico a Caltanissetta (1893-1919)*, Edizioni del Seminario, Caltanissetta 1977.

⁶ Cf. G. GUTTADAURO, *Lettera circolare ai parroci (1893)*, a cura di C. NARO, Centro Studi Cammarata, San Cataldo 1991.

⁷ Cf. NARO, *Il movimento cattolico*, 65-66; anche F. RENDA, *Socialisti e cattolici in Sicilia: 1890-1904*, Sciascia, Caltanissetta-Roma 1990, 79.

⁸ Cf. C. NARO, «Tre preti “sociali”», in Id. (ed.), *Preti sociali e pastori d’anime*, 101-142. Cf. inoltre un’importante raccolta di corrispondenza tra Sturzo e altri sei preti leoniani suoi collaboratori (Angelo Gurrera, Sante Gangarelli, Alberto Vassallo, Michele Sclafani, Giu-

Proprio don Sturzo può e deve essere considerato il rappresentante più emblematico di questo clero democratico-cristiano, costituito da preti poco più che trentenni o al massimo quarantenni negli anni che segnano il passaggio tra XIX e XX secolo, tutti nati dopo l'unificazione nazionale e perciò formatisi nei seminari isolani e nelle accademie romane nel pieno della polemica tra Chiesa e Stato liberale, scevri da nostalgie borboniche ma anche diffidenti nei confronti della classe politica allora egemone in Italia, in parte massone e anticlericale, che lavorava già per scollare la popolazione dalla sua memoria cristiana e per indebolirne il senso di appartenenza ecclesiale. A tal proposito i vescovi siciliani, riunendosi in conferenza plenaria nell'aprile del 1891 – dunque un mese prima dell'uscita della *Rerum novarum* –, in una loro lettera collettiva rilevavano allarmati il fenomeno della montante secolarizzazione: «L'esperienza ci fa temere che [i cristiani], riducendo a sola forma esteriore la religione, non compongano in conformità della fede i loro costumi, credendo potersi formare un corpo di religione di proprio gusto, rigettando interamente alcune verità, e ritenendone altre meno scomode alla corrente dei tempi».⁹ L'obiettivo condiviso dai preti democratico-cristiani era perciò di contrastare la nuova «religione del gusto» e di riconquistare la società a Cristo e alla Chiesa, secondo lo slogan più in voga dell'intransigentismo cattolico di quell'epoca. E, in nome di tale obiettivo, del resto religioso e culturale al contempo, essi tendevano a reinterpretare il loro ministero pastorale in termini sociali e politici, superandone il piano meramente devozionale e liturgico o «levitico» come qualcuno di loro diceva, non senza un qualche accento critico verso il passato.

Il loro impegno in ambito sociale e politico era comunque non fine a se stesso, bensì funzionale a realizzare un progetto di sua natura piuttosto religioso e culturale. Non intendevano reinventare la teologia del sacerdozio, ancora ipotecata dalla concezione sacramentologica ed ecclesiologica del Tridentino. Non volevano affermare una nuova visione ideale del sacerdote. Volevano piuttosto, sul piano pratico, dare un contributo militante al programma di ricri-

seppo Di Stefano, Vincenzo Ursino); L. STURZO, *Carteggi siciliani del primo Novecento*, a cura di V. DE MARCO, Sciascia, Caltanissetta-Roma 2002.

⁹ *Le Conferenze episcopali della Regione sicula tenute in Palermo nell'aprile 1891. Lettera pastorale*, Tip. Boccone del Povero, Palermo 1891, 6.

stianizzazione della popolazione che le manovre liberali da un lato e la propaganda socialista dall'altro inducevano verso un orizzonte che cominciava a essere sempre più secolarizzato. Tuttavia, come ha lasciato intuire Gabriele De Rosa nel caso di don Sturzo e come hanno rilevato altri studiosi a riguardo dei tanti «piccoli Sturzo» sparsi nell'isola,¹⁰ il rinnovamento della prassi pastorale non si accompagnò a una nuova spiritualità sacerdotale. L'indulgenza verso il devozionalismo popolare e il formalismo levitico dei preti, che ancora si attardavano nel vagheggiare la conquista di una mozzetta e di uno scanno canonicali nella penombra stantia del coro delle madrici e delle cattedrali siciliane, restando così fuori dal mondo, erano sì avvertiti come problemi gravi della *cura animarum*. Ma questa stessa si dimensionava interamente sul piano della prassi pastorale e non era ancora intesa come fattore integrale del vissuto spirituale del prete. Come lasciava intendere don Sturzo, parlando di questi problemi ai seminaristi di Piazza Armerina nel 1907 – dove era già vescovo il fratello Mario¹¹ –, il prete sociale doveva davvero convertirsi rispetto a quegli inconcludenti vezzi premoderni, ma per risultare finalmente – in piena epoca moderna – efficace nella sua azione pastorale più che per coltivare la propria vita interiore. Per quest'ultimo scopo si poteva continuare a fare come aveva imparato a fare lui stesso negli anni di studio trascorsi a Roma sul finire dell'Ottocento, quando scriveva al fratello Mario di aver preso la tessera di una Unione sacerdotale i cui membri dovevano compilare quotidianamente una pagella segnandovi l'osservanza o la dimenticanza delle devozioni tradizionalmente insegnate nei seminari e praticate nelle sagrestie: la meditazione mattutina, la lettura spirituale, il rosario, la visita eucaristica o la comunione spirituale, la recita del breviario, la pia preparazione alla Messa, l'esame di coscienza e così via.¹² Tutto ciò, però, cominciava a diventare accessorio per don Sturzo. È significativo ciò che egli diceva a un gruppo di seminaristi nel 1901:

¹⁰ Cf. C. NARO, «La spiritualità del clero siciliano tra le due guerre», in *Segno* 11(1985), 75-82; ID., *La Chiesa di Caltanissetta tra le due guerre, I: Ideale sacerdotale e prassi pastorale*, Sciascia, Caltanissetta-Roma 1991, 68-94.

¹¹ Cf. L. STURZO, «Conferenza ai seminaristi di Piazza Armerina [9 marzo o giugno 1907]», in ID., *Scritti inediti, I: 1890-1924*, a cura di F. PIVA, pref. di G. DE ROSA, Cinque Lune – Istituto Luigi Sturzo, Roma 1974, 299-305.

¹² Cf. G. DE ROSA, *Luigi Sturzo*, Utet, Torino 1977, 392-393.

Si metta il chierico in una segregazione completa, totale della vita, si faccia sì che non conosca nulla di civiltà, di progresso di scienze, di nuovi libri, di politica, di agitazione di partiti, di relazioni economiche, di aspirazioni popolari, di liberalismo e socialismo, di democrazia cristiana, di Opera dei Congressi, di lotte amministrative e di documenti pontifici (elementi giornalistici della giornata) e si avrà o il prete che pensa alla benedizione, al messale, al breviario, e al predicazzo ai pochi fedeli riuniti in chiesa; o per una reazione violenta, il prete che senza criteri sia sbalzato nel vortice della vita moderna col pericolo di perdersi; in ogni caso sarà chi entrando nella vita attiva senza tradizioni vive, né adeguata educazione, senza palpiti, senza idee (che si maturano negli anni giovanili) si troverà disorientato, impacciato, inadatto; scriverà il giornale come la predica, crederà il Comitato un seminario, la sezione giovani come una camerata d'alunni, e finirà per portare nell'ambiente delle associazioni cattoliche un piccolo mondo antico, che si potrebbe chiamare l'anticamera del seminario, della sagrestia e della curia. [...] È necessario che il giovane chierico [...] invece di parlare di preminenze, diritti di mozzetta o di mitra, di precedenza nelle processioni o nel suono delle campane [...], sospiri ad impiegare le sue forze nel campo dell'azione cattolica.¹³

Traspare da queste righe come un senso di disparità tra piano della spiritualità e piano della nuova prassi pastorale, una irrecuperabile discontinuità. La spiritualità è qui quasi il retaggio di quello che, citando implicitamente Fogazzaro, don Sturzo chiama «piccolo mondo antico»: una misura inadeguata non solo alla prassi pastorale ma al mondo moderno stesso e perciò alla missione della Chiesa in esso e per esso. La prassi pastorale, invece, rimane esterna all'esperienza spirituale, disparata dall'interiorità del prete, tutta protesa – fors'anche sbilanciata – sul mondo da vincere, sulla gente da convincere. E mentre emerge la preoccupazione di don Sturzo per una nuova prassi pastorale, non pare invece costituire per lui, in quegli anni, un problema urgente il ripensamento *ab imis* della spiritualità sacerdotale stessa. Murri non a caso giudicherà molto severamente, nel 1920, l'amico siciliano proprio su questo punto: «[Don Sturzo] non ebbe mai bisogno di una revisione critica delle idee generali che il suo movimento stesso supponeva e implicava. Temperamento eccezionale di uomo politico, con la scarsa sensibilità dei problemi di vita interiore che la politica implica, tutto dedito all'azione, non aveva il tempo di sentir crescere in sé dubbi, di dedicarsi a speculazioni teoriche».¹⁴

¹³ L. STURZO, «Giornalismo ed educazione nei seminari», in *Id.*, *Scritti inediti*, I, 224-226.

¹⁴ R. MURRI, *Dalla Democrazia cristiana al Partito popolare italiano*, Battistelli, Firenze 1920, 151.

Nondimeno la messa tra parentesi del problema di una nuova spiritualità (e di un rinnovato rapporto tra spiritualità e prassi pastorale) permise a don Sturzo, in concreto, di smarcarsi rispetto a una tentazione e rispetto a un rischio che, altrimenti, gli sarebbero stati rimproverati polemicamente dai suoi avversari: la confutazione teologica e il rifiuto disciplinare della dottrina ecclesiale sul ministero ordinato e sulla struttura gerarchica della Chiesa stessa per un verso e, per altro verso, il tentativo di clericalizzare la società mettendone sotto tutela sacrale le varie articolazioni. Da una parte, cioè, don Sturzo evitava che gli si imputasse il modernismo che difatti veniva addebitato a Romolo Murri. Dall'altra parte toglieva il terreno di sotto ai piedi a chi avrebbe potuto tacciarlo di integralismo. L'intransigentismo assimilato negli anni della formazione non era affatto integralismo e, al contempo, lo aiutava a non scivolare nel modernismo. Così egli, in quella straordinaria stagione di militante impegno socio-politico, concepiva il proprio ministero pastorale come una sorta di resistenza *alla* modernità – ai suoi contraccolpi negativi: la secolarizzazione delle istituzioni e la scristianizzazione della società – ma *nella* modernità, cioè ad armi pari con essa, parlando lo stesso suo linguaggio.

È in questa prospettiva che occorre comprendere il compromesso tra confessionalità e aconfessionalità registrabile già nella citazione risalente al 1918 con cui ho esordito: la prima interiore e interiorizzata, nascosta in petto; la seconda esibita in pubblico, politica e partitica. La prima a garantire la qualità religiosa e l'ispirazione evangelica della reazione democratico-cristiana al tentativo di liberali e socialisti di alienare Dio dal cuore della gente; la seconda a garantire quella medesima qualità religiosa e quella stessa ispirazione evangelica dalla reazione dei partiti avversari.¹⁵ L'aconfessionalità, in tal senso, non era un'istanza di laicità come potremmo intenderla noi oggi. Era piuttosto una strategia strumentale e, paradossalmente, una necessità pastorale – si pensi al fatto che don Sturzo si autosospese dall'amministrare i sacramenti a Caltagirone nel periodo in cui ne fu pro-sindaco – che non abrogava «l'ultimo scopo a cui si subordina tutto: Dio», il vero «moven-

¹⁵ Cf. C. NARO, «Pietro Mignosi e l'aconfessionalità del Partito popolare», in ID., *Momenti e figure della Chiesa nissena dell'Otto e Novecento*, Centro Studi Cammarata – Edizioni del Seminario, San Cataldo-Caltanissetta 1989, 255-265.

te» che sostiene l'impegno sociale e politico del prete democratico-cristiano.¹⁶

L'esilio: recuperare la coerenza tra esperienza spirituale e impegno pastorale

Il giudizio severo di Murri su don Sturzo e sul suo disinteresse per le implicazioni spirituali e, perciò stesso, teologiche dell'impegno socio-politico non era, dunque, del tutto peregrino. Ma neppure era del tutto pertinente. Don Sturzo aveva pur dato, negli anni della Democrazia cristiana, qualche prova della sua capacità di scendere in profondità, riuscendo così a cogliere e a segnalare alcuni aspetti importanti del rapporto tra esperienza spirituale e prassi pastorale. Già all'inizio del Novecento, scrivendo sulla formazione dei seminaristi, aveva avvertito la necessità di una nuova spiritualità, molto più radicale rispetto a quella di impronta devozionale ch'egli in genere s'era limitato a dichiarare inadeguata. Una spiritualità che strattonnava il prete fuori dalle sagrestie ma non più per gettarlo immediatamente e semplicemente sulla ribalta sociale, in mezzo agli affari economici e alle lotte politiche. Piuttosto per ricondurlo al cospetto di Dio, a un rapporto personale col Signore. Questi – del resto – ricercato e ritrovato anche sulla ribalta sociale, in mezzo al mondo; e il mondo stesso riportato a Dio:

La pietà non consiste nel passare tutte le ore a recitar preghiere, ma principalmente nell'abito virtuoso dell'umiltà, nell'esercizio della presenza di Dio, nel desiderio di patir per Gesù Cristo e per Lui mortificar se stesso, nell'ordinar tutto a Dio come a fine ultimo [...]. Non bisogna crear colli torti, né ipocriti tristi, ma sacerdoti il cui ministero importa attività pel popolo in tutte le ore, in tutti i momenti, nei quali siamo costretti, come diceva S. Francesco di Sales, a lasciar Dio per Dio.¹⁷

¹⁶ L. STURZO, «Per la solenne inaugurazione della Cassa rurale di prestiti S. Giacomo», in *Id.*, *Scritti inediti*, I, 44-45. Questa convinzione don Sturzo la manterrà intatta per sempre; nel 1953 scriverà a tal proposito: «Così è tutta la vita nostra. La coerenza alla propria fede religiosa e soprannaturale, come la cristiana, che investe tutto l'uomo nella coscienza e personalità propria, nella famiglia, nella società, nella scienza, nell'arte, nella economia, nel lavoro, nella politica»: «Non essere incredulo ma fedele» (*Id.*, *Problemi spirituali del nostro tempo*, Zanichelli, Bologna 1961, 188).

¹⁷ STURZO, «Giornalismo ed educazione», 231. L'espressione «lasciare Dio per Dio» è, in realtà, di s. Vincenzo de' Paoli e ricorre in «Conferenza 1» e «Conferenza 105», in *Confes-*

Affiora, in queste brevi battute, una inopinata consapevolezza circa la continuità tra esperienza spirituale e impegno pastorale. Ma don Sturzo raffinerà questa sua consapevolezza soltanto negli anni dell'esilio, quando sarà costretto a non occuparsi più praticamente di politica. Ripensandosi, egli si farà sempre più convinto della stretta consequenzialità tra esperienza spirituale e impegno socio-politico – che fu la sua «strada inusitata», la sua «via eccezionale» per vivere la missione pastorale¹⁸ –, tra rapporto con Dio e dono di sé agli altri. Con insistenza egli tematizzerà questa nuova consapevolezza nei suoi libri. E la consegnerà alle lettere inviate da Londra e dagli Stati Uniti. Mentre al contempo farà i conti onestamente con la disparità tra ansia pastorale e anelito spirituale che difatti aveva segnato la sua militanza democratico-cristiana e che ora, guardando dal di fuori l'Italia e quasi prendendo distanza oggettiva anche da sé, riconosceva come il limite maggiore di quella stagione: il «divorzio nel quale si è mantenuta la vita politica dalla spirituale», come nel 1930 scrive in una delle sue immaginarie «lettere non spedite», in realtà redatte al modo delle *retractationes* agostiniane, a se stesso destinate più che a un qualche altro interlocutore.¹⁹

Scrivendo però, realmente, a Ernesto Callegari, già nel 1926 dà un saggio di questa sua interpretazione in chiave religiosa e perciò spirituale della propria vicenda:

È superfluo dire [...] che quasi trent'anni di mia attività per la democrazia cristiana, nel lavoro di carattere municipale, scolastico, sociale e politico, per me è stato ed è ancora esplicazione di apostolato religioso e morale. Non avessi avuto questa convinzione e queste finalità, non avrei potuto conciliare le mie attività con il mio carattere sacerdotale e con la mia aspirazione unica di servire Dio.²⁰

E alla sua traduttrice americana, Barbara Carter, scrive – stavolta in una delle sue lettere non spedite – nel 1928: «Voi non credereste che la mia vocazione politica non fu per niente una vocazione, né un'aspirazione della mia giovinezza, né un'attrattiva fantastica o sentimentale; fu una conseguenza non cercata della mia attività religio-

renze spirituali alle Figlie della Carità, a cura di L. MEZZADRI, Centro liturgico vincenziano, Roma 1980, 9 e 1411.

¹⁸ L. STURZO, *Lettere non spedite*, a cura di G. DE ROSA, Il Mulino, Bologna 1996, 123-124.

¹⁹ STURZO, *Lettere non spedite*, 204.

²⁰ Riportato in G. DE ROSA, «Luigi Sturzo nella storia d'Italia», in *Luigi Sturzo nella storia d'Italia*, 2 voll., Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1973, I, 107.

so-sociale presso operai e contadini».²¹ D'altra parte, sempre fingendo di rivolgersi a Barbara Carter, scrive nel 1931: «Sono vissuto come in margine al Sacerdozio, spesso travolto dal turbine delle lotte umane. La mia esperienza della vita e dell'anima umana è abbastanza larga in altri campi che non quelli strettamente religiosi».²²

Sono queste riflessioni autocritiche che, nella misura in cui sono affidate a lettere – quelle «non spedite» – che sembrano avere dei destinatari del resto davvero esistenti, dimostrano una efficacia oggettiva, perché segnano la frontalità che don Sturzo guadagna rispetto a se stesso, per giudicarsi. Da esse trasuda un umore ondivago, che non ne inficia l'attendibilità e semmai testimonia del travaglio interiore che Murri, nel 1920, non aveva scorto nell'amico siciliano allora lanciatisimo nella vita politica italiana. Il 18 maggio 1929, alla vigilia del trentacinquesimo anniversario della sua ordinazione sacerdotale, immaginando di scrivere al fratello Mario, annota:

Un tempo sembrava sicuro che la mia attività, per quanto eccezionale, fosse rispondente al mio ministero, e agli alti scopi spirituali della vocazione. L'intreccio di vita di cultura e di arte, di azione cattolica e di attività amministrative, di lotte politiche e religiose mi ha portato a lavorare dove io non sognavo, a coprire cariche alle quali non aspiravo, a combattere battaglie non pria desiderate. Ma una posizione ne ha chiamato altre; problemi economici e preoccupazioni politiche hanno agitato l'animo mio, mentre la mia giornata è stata piena, piena da non avere il momento di riflettere su me stesso e di rivedere il mio cammino. Mi è parso che la retta intenzione di servire Dio e di non lavorare per me, ma per gli altri e per Dio non sia venuta mai meno, neppure nei momenti di maggiore ardore di attività e di più impegno a superare gli ostacoli e ad affermare la mia volontà. Mi è parso: ma è stato così? Non ho equivocato e creduto che fosse retto quel che non era? Avrò sbagliato per mancanza di preparazione spirituale, per mancanza di misura, per non chiara percezione di quel che fosse il mio dovere [...]. Perché tutto ciò mi ritorna a mente, oggi, che non ho più nulla di quel che io ebbi di lavoro attivo e di lotte nei campi sociale e politico? È perché mentre ieri mi sentivo sicuro del mio lavoro e quindi ne proseguivo tutte le possibilità con fede e fervore; oggi non sono più contento del passato, sono dubbioso del presente, e le vie che tento mi sembrano non conclusive, e temo del mio avvenire come di un avvenire spiritualmente oscuro.²³

²¹ STURZO, *Lettere non spedite*, 41.

²² STURZO, *Lettere non spedite*, 245.

²³ STURZO, *Lettere non spedite*, 104-105.

È un vero e proprio bilancio, in cui il già dato non appare però scontato, poiché anzi è sottoposto al vaglio del discernimento e quindi tradotto in interrogativi radicali, la cui portata spirituale non può più sfuggire e difatti non sfuggirà più allo stesso don Sturzo.²⁴ Come non sfuggiva al fratello Mario, che scrivendogli dalla Sicilia il 10 aprile 1930, condivideva appieno il suo disincanto dall'esaltante impresa socio-politica lanciata da Leone XIII, facendo così quasi da eco alle parole «nascoste», non spedite, citate sopra: «Allora pensavamo così. Era la poesia e l'azione. Ora io penso un po' diversamente».²⁵

Proprio il fratello Mario, vescovo di Piazza Armerina, tentava di riportare alla pari il vissuto spirituale del prete democratico-cristiano col suo impegno apostolico dimensionato sul piano sociale e politico. In una lettera pastorale del 1908, sulla formazione dei seminaristi, egli parlava di un *minimum* di tensione alla santificazione personale che il prete democratico-cristiano, proprio in quanto tale, in quanto cioè schierato tra le difficoltà e i rischi di un apostolato militante nelle pieghe più concrete della società, avrebbe dovuto coltivare e anzi incrementare in misura particolare. Ma questo non sarebbe comunque bastato a rendere davvero efficace lo sforzo di riconquistare al cristianesimo il terreno perduto per l'avanzare della modernità. Occorreva, secondo mons. Sturzo, confrontarsi criticamente – e perciò seriamente – con la stessa modernità, rinnovando non solo la prassi pastorale – come già il fratello Luigi e gli altri preti democratico-cristiani facevano – ma anche la formazione culturale e intellettuale dei futuri sacerdoti, specialmente al livello filosofico e teologico – dal quale la spiritualità attinge maggiormente i suoi elementi costitutivi –, contro quello che egli chiamava il «pregiudizio scolasti-

²⁴ Cf. un articolo del 1957, «Può l'uomo politico essere cristiano integrale?», in STURZO, *Problemi spirituali del nostro tempo*, 204-206; l'interrogativo, qui, si inverte rispetto al problema dei democratico-cristiani d'inizio secolo: Sturzo non si chiede più se un cristiano può fare il politico e lascia intuire che ai suoi occhi ormai – in piena «prima Repubblica» – l'impegno politico da possibile e legittima declinazione della vita cristiana è passato a essere un rischio per essa, ragion per cui i politici cristiani devono ancor più di prima chiedere a Dio «con maggiore abbondanza la grazia dello stato». Da questa battuta, tuttavia, si comprende anche che per don Sturzo fare bene la politica è qualcosa di imprescindibilmente collegato con il rapporto con Dio: per essere buon politico occorre stare nel rapporto con Dio. La convinzione antica secondo cui per rendere efficace il proprio rapporto personale con Dio occorre impegnarsi per il mondo e nel mondo è qui radicalmente capovolta.

²⁵ L. STURZO – M. STURZO, *Carteggio, 2: 1929-1931*, a cura di G. DE ROSA, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1985, 232.

co o tomistico».²⁶ Per questo guardava con simpatia agli studi sul cristianesimo primitivo e sui grandi spirituali del medioevo che alcuni modernisti italiani in quegli anni stavano approfondendo,²⁷ mentre egli stesso accarezzava il progetto di elaborare – come farà negli anni '20 – il suo «neo-sintetismo», una rilettura della tradizione filosofica e teologica cristiana posta in dialogo con il neo-idealismo di Croce e Gentile, tentativo a cui il S. Uffizio, nel 1931, gli ordinò bruscamente di rinunciare.²⁸

Don Luigi seguì a distanza il fratello vescovo lungo questo sentiero impervio, un po' per la sua indole più pratica che teorica e un po' per la sua prudenza politica, che gli permise soprattutto di non farsi travolgere dalle censure vaticane piombate nel 1907 contro Murri e gli altri modernisti.²⁹ Tuttavia assorbì – dai «colloqui» epistolari con il fratello Mario, col quale si confrontava sulla teologia della storia di Agostino d'Ipbona, di Vico e di Blondel, e dalla lettura di alcuni testi sul cristianesimo delle origini, come quelli pubblicati nei primi del Novecento da un autore in odore di modernismo come il barnabita Giovanni Semeria³⁰ – le suggestioni che lo avrebbero portato poi, negli anni dell'esilio e dell'inattività politica, a riscoprire l'importanza delle motivazioni più radicalmente spirituali della sua vocazione sacerdotale e del suo apostolato di prete sociale. Da questo orizzonte ricco e complesso egli trasse le informazioni fondamentali che – in una prospettiva che oserei considerare spiritualistica, di quello spiritualismo che avrebbe voluto rinnovare la

²⁶ Cf. C. NARO, «Mario Sturzo, le Chiese di Sicilia e il mondo moderno», in ID. (ed.), *Mario Sturzo. Un vescovo a confronto con la modernità*, Sciascia, Caltanissetta-Roma 1994, 11-37.

²⁷ Cf. L. BEDESCHI, «Influssi e rapporti di Mario Sturzo col murrismo e modernismo», in NARO, *Mario Sturzo*, 67-89.

²⁸ Cf. G. GOISIS, «La filosofia di Mario Sturzo a confronto con il pensiero moderno: la proposta del neo-sintetismo» e D. VENERUSO, «Mario Sturzo e l'idealismo», in NARO, *Mario Sturzo*, 91-126 e 127-141; inoltre M. ALEO, *Mario Sturzo filosofo*, Sciascia, Caltanissetta-Roma 2003.

²⁹ Cf. L. BEDESCHI, *Murri, Sturzo, De Gasperi. Ricostruzione storica ed epistolario (1898-1906)*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1994.

³⁰ Cf. M. PENNISI, *Fede e impegno politico in Luigi Sturzo. L'influsso della concezione religiosa nella prima attività politico-sociale del prete di Caltagirone*, Città nuova, Roma 1982, 106, 121-122, 131. Con G. SEMERIA don Sturzo fu in contatto epistolare e di lui lesse quasi certamente *Il primo sangue cristiano*, Pustet, Roma 1901 e *Dogma, gerarchia e culto nella Chiesa primitiva*, Pustet, Roma 1902. Apprezzamenti su Giambattista Vico e Maurice Blondel, ma anche su Jacques Maritain e Charles Boyer, si trovano in L. STURZO, *La vera vita. Sociologia del Soprannaturale*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1947, 232-233 (1ª ed. it.).

carne del mondo, tipico appunto degli scritti di Semeria, di Buonaiuti, di Meda, di Sabatier dedicati ai martiri cristiani e ai padri della Chiesa, e poi a Gioacchino da Fiore, a Dante Alighieri e soprattutto a Francesco d'Assisi, spesso citati da don Sturzo,³¹ via via anche lui sempre più convinto che il cristianesimo è l'unica vera rivoluzione della storia in quanto grande evento spirituale sovvertitore e innovatore³² – alimenteranno la radice spirituale della sua profetica testimonianza cristiana, la quale già faceva capolino, nel brano con cui ho iniziato questa mia riflessione, con quel rimando ai primi cristiani e implicitamente, mi pare, alla *Lettera a Diogneto*, che proprio in quegli anni veniva tradotta e introdotta in Italia da Ernesto Buonaiuti.³³

³¹ Cf. G. SEMERIA *et al.*, *Le Opere minori di Dante Alighieri*, Sansoni, Firenze 1906; ID., *San Francesco d'Assisi*, Fassicomo e Scotti, Genova 1899; F. MEDA, *Santo Francesco*, Tip. Sociale Monzese, Monza 1926; ID., *Sant'Agostino*, Athena, Milano 1930; P. SABATIER, *San Francesco e il movimento religioso nel 13° secolo*, Unione Tipografica Cooperativa, Perugia 1902; E. BUONAIUTI, *La religione nella vita dello spirito*, Ricerche religiose, Roma 1926; ID., *Sant'Agostino*, Formiggini, Roma 1917; ID., *La prima rinascita. Il profeta Gioacchino da Fiore, il missionario Francesco di Assisi, il cantore Dante*, Dall'Oglio, Milano 1952. In una bella pagina del primo volume del suo *Chiesa e Stato*, così don Sturzo riecheggia questo tipo di letteratura: «Dante [...] sintetizza nel suo pensiero e nella sua arte le correnti del misticismo apocalittico di Gioacchino da Fiore e quello ascetico di san Francesco d'Assisi; si fa profeta della riforma della Chiesa [...] nel combattimento e nella speranza del cristiano militante [...]; per l'uomo e per il cristiano la Divina Commedia rimane il libro d'arte più vicino al nostro spirito e alla nostra fede» (STURZO, *Chiesa e Stato*, I, 104-105).

³² Nel 1938 così scriveva: «Per noi, la prima, vera, unica rivoluzione fu quella del cristianesimo. Le altre, se sono vere rivoluzioni, hanno un orientamento cristiano; sono tanto più vere quanto più sono animate da spirito cristiano [...]. Cristo portò in terra un Vangelo che ripudia qualsiasi perversimento e oppressione umana, qualsiasi predominio del mondo sullo spirito, della collettività sulla persona umana. Al posto dell'egoismo Egli insegnò l'amore, al posto dello sfruttamento, la giustizia» (L. STURZO, «La vera rivoluzione è spirituale», in ID., *La vera vita. Sociologia del Soprannaturale*, Zanichelli, Bologna 1960, 302 [2ª ed. it.]). Non c'è, in queste espressioni di don Sturzo, neppure l'ombra della tensione secolarizzatrice e relativizzatrice della rivelazione biblico-cristiana che pur si può ritrovare nel modernismo di Buonaiuti e nell'idealismo hegeliano e post-hegeliano (con cui comunque tentava di dialogare il fratello Mario); c'è piuttosto la comprensione della storia visitata da Dio e perciò portata al suo compimento: «La mondanizzazione del divino non è un suo mescolarsi al male, è solo un parteciparsi all'uomo» (ivi, 229); «Il divino nella storia non può negarsi. Per noi è l'Assoluto che crea il relativo, e che per farsi conoscere partecipa sé al relativo e si umanizza; e ciò è storia, vera storia. Il divino che diviene storia e che si storicizza, non solo non viola le leggi del processo umano, ma si può ben dire che le integra» (ID., *La società. Sua natura e leggi*, Zanichelli, Bologna 1960, 20-21).

³³ Cf. *Lettera a Diogneto*, a cura di E. BUONAIUTI, Libreria di Cultura, Roma 1921. Negli anni '30 l'*Ad Diognetum* ispirava l'impegno intellettuale e sociale di altri importanti storici del cristianesimo, come Henri Irénée Marrou, autore di un saggio, pubblicato nei *Cahiers de la nouvelle journée* sotto lo pseudonimo di Henry Davenson, in cui proponeva una vigorosa riflessione sui problemi della società europea di quegli anni: cf. H. DAVENSON, *Fondamenti di una cultura cristiana*, Studium, Roma 1948, 163. Echi dello *Scritto a Diogneto* sembrano ricorrere in altre pagine di don Sturzo; nel capitolo di *Chiesa e Stato* dedicato al cristianesimo antico leggiamo: «I cristiani, pur dentro l'impero, pur partecipando agli interessi terreni di famiglia, di classe, di professione, se ne sentivano estranei, e ne erano reputati nemici,

Non voglio far passare Sturzo per un cripto-modernista e so, del resto, con quanta sofferta attenzione egli riuscì a smarcarsi rispetto alla notoria sua amicizia con alcuni modernisti di quell'epoca.³⁴ Ma mi pare ci sia proprio – soprattutto nei suoi scritti dell'esilio – questo sincero spiritualismo inteso ad alimentare in maniera radicale ma nascosta – come il vangelo in petto ai fondatori del PPI –, efficace seppur invidente, il rinnovamento cristiano del mondo in ogni suo risvolto, anche e soprattutto pubblico e politico.

L'approdo: la politica è una forma d'amore e l'amore è «politico»

«Ho tanto bisogno di immergermi nel mistero»: questa confessione fa don Sturzo a se stesso, scrivendo nel 1931 a Barbara Carter, in una delle sue lettere non spedite.³⁵ Si trova in esilio e davvero sta attraversando una fase di ripensamento della propria vicenda democratico-cristiana, reinterpremandola anche in senso spirituale. Sente il bisogno di «abbandonarsi nell'abisso» di Dio.³⁶ L'imponente epistolario intrattenuto col fratello Mario lo dimostra ampiamente. Proprio in una lettera inviata al fratello da Londra, il 19 aprile 1933, possiamo leggere una frase che rivela quale sia diventata ormai una delle sue aspirazioni più alte: «Vorrei essere santo».³⁷ L'epistolario però, per sua natura, non tematizza quale significato abbia la santità per don Sturzo. L'indice analitico dei quattro volumi del carteggio tra

messi al bando e perseguitati» (STURZO, *Chiesa e Stato*, I, 8); nel 1945, in una pagina di *Problemi spirituali del nostro tempo*, don Sturzo così scriveva: «La funzione del cittadino è delicata nel mondo moderno; non è permessa l'evasione dal proprio dovere [...]; noi parleremo la lingua del tecnico se siamo tecnici, dell'uomo politico se siamo politici, del cittadino sul piano nazionale, dell'uomo universale sul piano internazionale, del cristiano sul piano morale e religioso» (p. 137); e già nei primi del Novecento scriveva: «Si guarda coll'occhio sinistro questa terra che ogni giorno ci sfugge, col destro si guarda il cielo che ogni giorno ci si avvicina» (Id., «Per la solenne inaugurazione», 45). Chi ha letto lo *Scritto a Diogneto* sa ritrovarne il senso, e talvolta persino la lettera, nelle parole di Sturzo.

³⁴ Cf. le pagine in cui don Sturzo, ormai anziano, consegna definitivamente alla storia la sua valutazione – misurata e lucida – di quella difficile stagione, nel cui contesto Murri viene ricordato – con la simpatia prudente ma tenace che si accorda ai veri amici – come uno che «aveva dato impressione di modernismo» (STURZO, *Chiesa e Stato*, II, 148-154; la frase qui citata è a p. 152).

³⁵ STURZO, *Lettere non spedite*, 246.

³⁶ STURZO, *Lettere non spedite*, 246.

³⁷ STURZO – STURZO, *Carteggio*, III, 202.

Luigi e Mario non riporta in elenco neanche il lemma *santità*. E neppure vi troviamo elencato il termine *spiritualità*.³⁸ Il documento principale che ci può aiutare a capire quale radicalità spirituale don Sturzo attribuisse al desiderio d'esser santo è, piuttosto, un suo libro significativamente intitolato *La vera vita*, pubblicato a Washington nel 1943 e uscito in Italia soltanto nel 1947. In esso don Sturzo espone in modo sistematico la tematizzazione intellettuale della propria esperienza spirituale e, al contempo, l'interpretazione spirituale del proprio impegno intellettuale, sociale e politico. Per questo esso può ben essere considerato sotto un duplice profilo.

Per un verso può essere annoverato tra quei libri che in quegli anni trattavano della cosiddetta «essenza del cristianesimo», un genere letterario filosofico e teologico inaugurato già nel XIX secolo da Feuerbach e che nella prima metà del Novecento spesso era stato argomentato da esponenti della teologia liberale come Adolf von Harnack e del modernismo come Ernesto Buonaiuti.³⁹ Ma di cui si erano occupati anche autori cattolici ben collocati all'interno di una indiscussa ortodossia teologica, benché fautori di un superamento della neoscolastica e simpatizzanti anche loro di un platonismo cristiano che trovava il suo iniziatore in Agostino d'Ipbona e i suoi trasversali campioni moderni in Pascal, in Dostoevskij, in Kierkegaard. Si pensi a *L'essenza del cristianesimo* pubblicata nel 1938 da Romano Guardini, che condivide con le pagine del prete calatino l'impianto rigorosamente cristocentrico.⁴⁰ L'analogo più vicino al testo di don Sturzo mi pare però l'opera prima di Henri de Lubac, anch'essa del 1938: *Catholicismo*.⁴¹ Sarebbe interessante fare un confronto tra i due libri, a cominciare dai loro sommari e dai loro sottotitoli: nel caso di don Sturzo *Sociologia del Soprannaturale*, nel caso di de Lubac *Gli aspetti sociali del dogma*. Ma qui basta aver

³⁸ Cf. gli «Indici» del *Carteggio 1924-1940*, ove tuttavia sono indicizzati i termini *ascetica* e *mistica*.

³⁹ Cf. A. VON HARNACK, *Das Wesen des Christentums: sechzehn Vorlesungen vor Studierenden aller Fakultäten im Wintersemester 1899/1900 an der Universität Berlin*, Hinrichs, Leipzig 1901; ID., *L'essenza del cristianesimo*, Bocca, Torino 1903; E. BUONAIUTI, *L'essenza del cristianesimo: conferenze dette nella sede del circolo universitario di studi religiosi in Roma il 28 marzo e il 4 aprile 1921*, Bardi, Roma 1922.

⁴⁰ Cf. R. GUARDINI, *Das Wesen des Christentums*, Werkbund, Würzburg 1938.

⁴¹ Cf. H. DE LUBAC, *Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme*, Cerf, Paris 1938. Il libro era stato preceduto da un volumetto più breve che annunciava la tematica: ID., *Le caractère social du dogme chrétien*, Chronique sociale de France, Lyon 1936.

offerto questo indizio per dire che la sociologia di don Sturzo non si sofferma a ragionare su statistiche e su fenomeni sociali. Come scrive lo stesso don Luigi al fratello Mario, si tratta, piuttosto, di un libro «mezzo ascetico e mezzo filosofico sulla vita interiore»,⁴² o almeno di «una specie di filosofia religiosa».⁴³ Il profilo epistemologico di questa «sociologia integrale» – come la definisce lo stesso Sturzo⁴⁴ – non è marcato tanto dal suo oggetto quanto dalla sua prospettiva formale. Il libro di Sturzo studia sì il cristianesimo come fatto storico, precipuamente nel suo assetto ecclesiale. Ma lo studia alla luce della rivelazione, cogliendolo perciò come espressione della presenza di Dio nella storia comune degli uomini. Per questo il cristianesimo stesso come «società in concreto» viene pure visto come «complessa realtà» – espressione usata poi dal Vaticano II in *Lumen gentium* 8 per dire il mistero della Chiesa – a causa di «tutti i suoi fattori costitutivi», dipendenti da Dio oltre che impastati di carne. La sociologia del Soprannaturale, quindi, ha per oggetto una «realtà vivente» guardata «da tutti i punti di vista»,⁴⁵ per poterne ricondurre il fenomeno al fondamento o, per dirla con don Sturzo, al fine di aprire davanti agli occhi dell'uomo «una finestra verso il mondo invisibile».⁴⁶ Insomma, una sorta di *Weltanschauung* cristiana capovolta, per tornare – in piena modernità – ad accorgerci di Dio. Come don Sturzo avrà modo di dire in seguito e altrove, si tratta del «senso del divino» che diventa chiave di lettura della realtà. Le implicazioni spirituali di questa particolare *Weltanschauung* sono straordinarie e tutte tutt'altro che intimistiche benché profondamente interiori:

Se questo senso del divino manca, tutto si deturpa: la politica diviene mezzo di arricchimento, l'economia arriva al furto e alla truffa, la scienza si applica ai forni di Dachau, la filosofia al materialismo e al marxismo; l'arte decade nel meretricio.⁴⁷ Ma la nostra vita spirituale ci abitua a guardare d'un occhio diverso tutta la vita presente, e le bellezze naturali e la scienza e la storia; perché a tutto dà il senso del fine, e questo fine è una espressione della ragion d'essere di ogni cosa che esiste e di ogni fatto che accade, e tutto si coordina a Dio, e tutto di Dio ci parla, e

⁴² STURZO – STURZO, *Carteggio*, IV, 170.

⁴³ STURZO – STURZO, *Carteggio*, IV, 174.

⁴⁴ STURZO, *La vera vita*, 21.

⁴⁵ Cf. STURZO, *La vera vita*, 25.

⁴⁶ STURZO, *La vera vita*, 12.

⁴⁷ L. STURZO, «Messaggio al Circolo di Cultura “Luigi Sturzo”», in *Il Popolo*, 16 dicembre 1956, ora in Id., *Coscienza e politica*, 27.

tutto a Dio ci appella. L'idea di Dio, se ci diventa abituale nella nostra giornata, in mezzo alla varietà della vita, come un'idea fondamentale, a cui siamo legati e di cui viviamo; se questa idea ci è destata da ogni cosa che ci tocca e ci fa gioire o addolorare, di quanto ci alletta o ci respinge, allora il nostro spirito è abituato a sentirlo presente, ed è preparato a entrare in più intima comunicazione con lui con la preghiera.⁴⁸

Si comprende allora che *La vera vita* è, per altro verso, anche il libro che – come ha notato Angelo Gambasin – segna «il punto culminante dell'itinerario spirituale di don Sturzo», una vera e propria «autobiografia dello spirito», una sorta di suo «diario intimo»,⁴⁹ da cui risultano i tratti salienti della sua esperienza credente.

Il primo di questi è il primato del Soprannaturale. Come per de Lubac – che pubblica il suo primo famoso *Surnaturel* proprio in quegli anni '40⁵⁰ – anche per don Sturzo non esiste una natura pura, come tale assolutamente autonoma da Dio e, perciò, scevra da ogni rapporto ontologico e spirituale con lui. Nell'esistenza concreta dell'uomo le due dimensioni «s'intramano l'una con l'altra»,⁵¹ sicché quella naturale in tanto c'è in quanto stretta in rapporto con quella soprannaturale. L'uomo è e vive grazie a Dio e per Dio. Per questo la sua autonomia non è incompatibile con l'obbedienza nei confronti di Dio. L'alternativa si pone semmai tra la vita soprannaturale, di cui l'uomo partecipa stando in relazione con Dio, e la sua peccaminosa decadenza da tale relazione: la triste condizione che don Sturzo chiama «sotto-natura». ⁵² In questa prospettiva, spiega don Sturzo, la «vera vita» è proprio quella soprannaturale, «quella dello spirito», «completa da ogni lato»,⁵³ in quanto è Dio stesso che ci avvolge di sé. Scrivendo nel 1945, da New York, a Iginò Giordani per intervenire nel dibattito che in Italia alla fine della seconda guerra mondiale si riapriva sui grandi temi della morale e della religione, don Sturzo argomentava questa sua convinzione ricorrendo a s. Paolo:

Dio che ci ha creato e fatto partecipi alla sua natura per la grazia; egli è la nostra felicità e la consumazione della nostra vita. Dio che è la verità

⁴⁸ STURZO, *Lettere non spedite*, 129.

⁴⁹ A. GAMBASIN, «Spiritualità e politica in don Sturzo», in *Luigi Sturzo nella storia d'Italia*, II, 246.

⁵⁰ Cf. H. DE LUBAC, *Surnaturel. Etudes historiques*, Montaigne, Paris 1946; in seguito: ID., *Le mystère du surnaturel*, Aubier, Paris 1965.

⁵¹ STURZO, *La vera vita*, 47.

⁵² STURZO, *La vera vita*, 39; ma si veda l'intero capitolo, 31-50.

⁵³ STURZO, *La vera vita*, 7.

e l'amore per essenza partecipa a noi la verità e l'amore, cioè se stesso. Come si può dire che questo Dio sia estraneo a noi, che costituisca per noi un principio eteronomo che alteri la nostra personalità, che disturbi la nostra autonomia, che inquieti la nostra coscienza? *In eo vivimus, movemur et sumus*; sì da poter dire con san Paolo [...]: «vivo io, non sono io, ma vive in me Cristo». Altro che eteronomia della legge morale cristiana: è amore, è immedesimazione di vita.⁵⁴

Qui è chiamata in causa la grazia: per don Sturzo, infatti, il primato del Soprannaturale comporta anche il primato della grazia. Tutto è nella grazia, tutto è grazia. Questa affermazione, insistente nelle pagine de *La vera vita*, fa pensare alla centralità di Cristo – la cui Pasqua è il crocevia della grazia divina dentro la storia umana – e alla grande dignità dell'uomo creato e redento in Cristo, come tale reso gloria vivente di Dio. Le argomentazioni prodotte da don Sturzo a questo proposito sembrano, inopinatamente, anticipare la cosiddetta svolta antropologica registratasi nella teologia cattolica grazie al contributo di Henri de Lubac prima e di Karl Rahner dopo.⁵⁵ Le coordinate della visione antropologica di don Sturzo si intrecciano in modo originale: in una prospettiva pervasa da grande ottimismo cristiano, la ragione non è più considerata come l'opposto della fede (così è stato per tanta parte della modernità filosofica e scientifica e,

⁵⁴ I. GIORDANI – L. STURZO, *Un ponte tra due generazioni. Carteggio (1924-1958)*, pref. di G. DE ROSA, Cariplo-Laterza, Milano-Bari 1987, 117.

⁵⁵ La vicinanza tra il pensiero sturziano e quello dei due grandi teologi è segnalata anche da S. DIANICH, *Chiesa in missione. Per un'eccelesologia dinamica*, Edizioni Paoline, Torino 1985, 54; forse proprio a de Lubac don Sturzo fa riferimento quando si appella alla «comune opinione teologica» di «oggi» (STURZO, *La vera vita*, 37), ma si deve pur notare che *La vera vita* esce già nel 1943, prima che Rahner iniziasse a pubblicare i suoi scritti, soprattutto quelli sul cristianesimo anonimo di cui Sturzo sembra parlare già in molte sue pagine, come la seguente, risalente al 1931: «Quando amiamo il prossimo, anche senza riferimento a Gesù o alla fede cristiana o a Dio padre di tutti, e lo amiamo non egoisticamente ma fraternamente, compiendo i doveri che questo amore esige, allora realizziamo in noi Gesù, partecipiamo con Lui. Il non cristiano che fa come il Samaritano è vicino a Gesù, più di coloro che hanno fede ma non imitano il Samaritano» (ID., *Lettere non spedite*, 249). E come quest'altra: «Vi sono certi buoni samaritani che lavorano disinteressatamente e con tutto il cuore per i poveri, benché essi non abbiano fede religiosa e non pensino affatto a Dio; ma essi implicitamente e inconsciamente amano Dio nel loro prossimo» (ID., *La vera vita*, 104). Tutto ciò, avverte Sturzo, non rende superflua la missione della Chiesa, che anzi rimane «luce nel mondo», «mezzo idoneo di salute», «sacerdozio» comune, segno della «vocazione universale di tutti gli uomini» a conoscere Dio (ivi, 55-57): è impressionante la somiglianza con tante espressioni poi usate dal Vaticano II nella *Lumen gentium*. Questa straordinaria capacità di anticipare i temi conciliari e le teorie di teologi come Rahner è dovuta, certamente, alla sua lettura della migliore produzione teologica della prima metà del Novecento, firmata anche da autori che furono i maestri di Rahner, come il gesuita belga Joseph Maréchal, citato in «Il problema della conoscenza e l'intuizione di Dio», in ID., *Problemi spirituali del nostro tempo*, 29.

persino, teologica), bensì come la dimensione umana destinata a lasciarsi incontrare e illuminare dalla grazia divina. Così don Sturzo arriva ad ammettere un'appartenenza a Cristo di tutto l'uomo e di tutti gli uomini, anche dei non cristiani, giacché pure questi ultimi – moralmente retti «nell'intimo della loro coscienza» – «sono anch'essi, senza saperlo, figli di Abramo» e, soprattutto, «implicitamente partecipi della grazia ottenutaci da Gesù Cristo», «non vivono semplicemente della vita naturale, sono già anch'essi nel ritmo della vita soprannaturale».⁵⁶ Sturzo sembra ricollegarsi alla primitiva *logos-theologia* patristica, studiata sui libri di Semeria. Per lui «in quanto tutti siamo creature di Dio, tutti abbiamo in noi il riflesso del pensiero divino e in un certo modo siamo suo pensiero».⁵⁷ In tal senso, «l'uomo è per sua natura sacerdote»,⁵⁸ «compendio» e «interprete» della creazione,⁵⁹ associato al sacerdozio fondamentale di Cristo, e consacratore del mondo intero a Dio:

È Cristo il sommo, il vero, il perpetuo sacerdote della gloria di Dio, e noi siamo sacerdoti con Lui; è Cristo l'ostia santa, immacolata, la vittima offerta a Dio di propiziazione e riconciliazione, e noi siamo ostia con Lui. Tutto il mondo creato è per sé un'offerta a Dio, non può essere che un'offerta; non avrebbe alcun significato se non lo fosse.⁶⁰

La radicalità dell'affermazione secondo cui tutto è grazia raggiunge qui una portata vastissima: riesce a spiritualizzare l'uomo nel mondo e per il mondo, senza per questo disincarnarne il lavoro, la fatica culturale, l'impegno politico, la vita individuale e sociale, l'esperienza religiosa. L'uomo, ricondotto nell'orizzonte della grazia, non diventa una sorta di angelo, alienato e deresponsabilizzato, passivamente e impersonalmente sottoposto all'iniziativa di Dio. È piuttosto, come scrive con insistenza don Sturzo – mostrando di ritrovare così il senso spirituale del proprio apostolato –, «cooperatore» di Dio: «Non Dio solo con la sua grazia, non l'uomo solo con la sua volontà libera, ma l'uomo con Dio»,⁶¹ in una «comunione intima» e in una «permanenza di Dio in noi e di noi in Dio»,⁶² che rende pos-

⁵⁶ Cf. STURZO, *La vera vita*, 36-38.

⁵⁷ STURZO, *La vera vita*, 145.

⁵⁸ STURZO, *La vera vita*, 145.

⁵⁹ STURZO, *La vera vita*, 279.

⁶⁰ STURZO, *La vera vita*, 155-156.

⁶¹ STURZO, *La vera vita*, 82.

⁶² STURZO, *La vera vita*, 88.

sibile e anzi esige l'azione e la contemplazione insieme, la parte di Marta e quella di Maria, la responsabilità personale e al contempo l'abbandono alla provvidenza di Dio, cui don Sturzo pensa richiamandosi a un classico come Jean Pierre de Caussade.⁶³

Il rapporto con Dio diventa l'orizzonte in cui don Sturzo rintraccia il senso del mondo e del proprio stare in esso: tutto è «finalizzato» a Dio, in quanto già proveniente da lui. L'uomo è il ministro e il servitore di questo «finalismo». E il lavoro di ciascuno, quale che sia, se compiuto a partire da Dio e in vista di Dio, con questa «finalizzazione», non è altro che vivere in rapporto con Dio stesso, in una relazione d'amore con lui. «La vera vita è amore», conclude don Sturzo.⁶⁴ Perché, come legge nelle pagine giovanee del Nuovo Testamento – insistentemente citate –, Dio stesso è amore.⁶⁵ Sta qui la chiave di volta, l'intuizione teologica e al contempo l'esperienza radicale, che permette a don Sturzo di ritrovare il piano del suo personale vissuto spirituale nel suo impegno apostolico d'impronta socio-politica e, parimenti, di reintegrare la sua fatica di prete sociale nel suo rapporto con Dio. Dio non è un'Ida iperurania o un Motore immobile, un principio astratto, con cui è possibile solo un rapporto entro i limiti della ragione o della dipendenza metafisica. Egli è piuttosto la verità personale di quell'uomo che si lascia chiamare e incontrare da lui, una verità che rimane misconosciuta senza «un moto di simpatia» e «senza calore adesivo» verso di essa: «Conoscere Dio equivale a stabilire con Lui una relazione»,⁶⁶ e precisamente una relazione d'amore, che è la

⁶³ Cf. STURZO, *La vera vita*, 124-134.

⁶⁴ STURZO, *La vera vita*, 308.

⁶⁵ «Qui è il punto centrale: Dio è amore. Egli è Amore sostanziale, noi partecipiamo di tale amore; egli è Amore assoluto, noi viviamo di tale amore. Il vero amore di noi stessi e del prossimo si risolve, si perfeziona, s'inabissa nell'amore di Dio. Se noi crediamo di amare noi e gli altri come noi, pur facendo astrazione dell'amor di Dio, ovvero senza alcuna riferimento a Dio, o, peggio, negando qualsiasi riferimento, il nostro non sarà più vero amore» (STURZO, *La vera vita*, 104).

⁶⁶ Cf. STURZO, *La vera vita*, 93. «In qualsivoglia conoscenza vi è un inizio di comunione *sui generis* fra il conoscente e l'oggetto conosciuto. Si dirà: forse vi è comunione fra il botanico e le sue collezioni, il chimico e i suoi lambicchi, il cartografo e i suoi disegni geografici? Sotto un certo aspetto potrebbe dirsi [...]. Ma c'è anche un'altra comunione misteriosa: quella della realtà delle cose, che non sono pura materia priva del raggio di un pensiero, ma sono il riflesso del pensiero che li fa essere e reagire, ciascuna cosa a suo modo, ripetendo segreti legami ideali, che noi traduciamo in categorie, specie, essenze, ragioni d'essere, che forse crediamo siano nostra invenzione e invece sono luccicori di raggi invisibili che arrivano a noi. Attraverso la natura, studiata o lavorata, contemplata o trasformata, messa in museo o rilevata in disegno, arriviamo a una comunione istintiva, non riflessa, e quasi non voluta, con entità superiori [...]. Sia che attraverso la natura arriviamo a Dio, sia che ci fer-

relazione più autentica e perciò più credibile. Nell'arco di questa relazione tutto il resto viene conosciuto e compreso – a un livello molto più profondo e vero che quello della metafisica o delle scienze, in una trama naturale e storica il cui ordito è però soprannaturale e grazioso – in quanto dono proveniente da Dio e offerta da riportare a lui. Così verità, amore e vita, riflessione intellettuale, esperienza spirituale e vissuto concreto si coimplicano strettamente,⁶⁷ come si può registrare proprio nella vicenda di tante personalità spirituali, anche contemporanee, come quelle segnalate con ammirazione dallo stesso don Sturzo: Contardo Ferrini, Giuseppe Toniolo, Giuseppe Moscati, Ludovico Necchi, Bartolo Longo, Pier Giorgio Frassati.⁶⁸

E come si può vedere anche nella vicenda di don Luigi, testimone di quella che qualcuno ha chiamato la «carità politica».⁶⁹ L'e-

miamo alla natura (forse divinizzandola), la comunione che si forma fra noi e la realtà fuori di noi è solo con quel tanto che arriviamo a conoscere come verità amabile e desiderabile, attirati dalla sua bellezza e dal suo fascino. [...] Entrare in vera comunione con Dio sarebbe stato impossibile se Egli non si fosse a noi rivelato. [...] Non si tratta della rivelazione di una verità che non ci tocca che come spettatori lontani e indifferenti, ma di una verità che ci interessa come partecipazione di Dio a noi» (ivi, 96-98). In un'altra pagina del 1945 don Sturzo così riformula la sua riflessione: «Coloro i quali pensano di poter raggiungere la verità solo speculativamente, senza amarla, e minimizzano l'aiuto che l'amore dà per il reale e spesso completo raggiungimento della verità, commettono un serio errore. [...] Il fermarsi semplicemente al concetto ortodosso di Dio come causa prima, come una necessità ontologica ed un primo logico, non condurrà mai a una reale conoscenza di Dio, perché se alla mente che pensa non si unisce il cuore che ama, la ricerca rimane incompleta e la verità oscura» («Necessità interiore della spiritualità», in Id., *Problemi spirituali del nostro tempo*, 59). E di nuovo, nella conclusione de *La vera vita*, ribadisce: «L'amore fa conoscere la realtà, e la conoscenza di amore aumenta l'amore stesso» (p. 308). Qui don Sturzo si sintonizza – forse senza neppure rendersene conto, ma con un'impressionante prossimità concettuale e terminologica – con la grande teologia della prima metà del Novecento: con Pierre Rousset, con Max Scheler, con Romano Guardini, sino a giungere a Hans Urs von Balthasar, passando anche attraverso autori protestanti come Paul Tillich e ortodossi come Pavel Florenskij. Anche mons. Mario Sturzo si poneva in questa prospettiva: «Conoscere Dio nel senso pieno della parola non è sapere che Dio è Dio, ma sapere che noi non possiamo prescindere da Lui» (M. STURZO, *La santità nell'itinerario dell'anima a Dio*, Scuola Tip. S. Giuseppe, Asti 1935, 38). Nel 1928 Romano Guardini aveva scritto qualcosa di molto simile: «Dio non è come un albero, sul quale si può dire di tutto e poi lasciarlo stare così com'è. Dio si rivolge a me esigendo. [...] Egli non m'è dato affatto [...] quale "Dio per sé". In quanto tale Egli è il suo proprio autoriservarsi. Mi è dato invece solo come "Dio per noi". [...] Ecco quindi che Dio entra nella piena e decisiva datità per me possibile, e vi entra solo allorché lo accollo come la salvezza della mia persona. Non quando dico "Dio"; ma quando dico "Dio mio"» (R. GUARDINI, *Sacra Scrittura e scienza della fede*, Piemme, Casale Monferrato 1996, 28). Su questo cf. M. NARO, «"O Dio, tu sei il mio Dio". La teologia contemporanea fra relativismo e verità personale», in S. PRIVITERA (ed.), *Sul relativismo della cultura contemporanea*, ISB, Acireale 2003, 37-58; e Id., «"Dio non è come un albero". La verità dell'amore nella gnosologia di Romano Guardini», in *Filosofia e Teologia* 22(2008), 329-349.

⁶⁷ STURZO, *La vera vita*, 106.

⁶⁸ Cf. L. STURZO, «L'apostolato laico», in Id., *Problemi spirituali del nostro tempo*, 112-127.

⁶⁹ Cf. ad es. S. MILLESOLI, *Don Sturzo. La carità politica*, Edizioni Paoline, Milano 2002.

spressione dice un tratto peculiare del profilo spirituale di don Sturzo ed è giustificata dalle sottolineature che a tal proposito spesso s'incontrano nei suoi scritti. Ricordando il magistero di Pio XI, don Sturzo afferma che «la politica è un ramo dell'amore del prossimo». ⁷⁰ Essa non è una cosa sporca, né tanto meno un male in se stessa. Piuttosto è «un bene»: «un atto di amore per la collettività», ⁷¹ che nulla ha e deve avere a che fare con la lotta faziosa, con la guerra tra i partiti, con i risentimenti tra le persone, con l'odio di classe. ⁷² Ma affinché la politica sia una sorta di carità, è necessario comprendere e praticare l'amore come un valore anche politico, come lasciava intendere lo stesso don Sturzo quando nel 1925 lanciava la «crociata dell'amore nella politica», dando vigore storico alla devozione del Sacro Cuore propagandata in quegli anni da predicatori come padre Matteo Crawley. ⁷³ Mi pare questo il senso autentico da ritrovare nella carità politica di don Sturzo. In realtà l'amore è una forza anche politica, nella misura in cui «non consiste né nelle parole, né nelle moine», ma si traduce nelle opere della verità, nella giustizia, nella difesa della libertà di tutti, nel rispetto dei diritti altrui e nella fedeltà ai propri doveri, nel sacrificio di sé per gli altri. ⁷⁴

A mo' di conclusione: inchinarsi al mistero

La spiritualità cristiana consiste nel rivestirsi di Cristo Gesù, significa identificarsi nel suo profilo filiale, stando nel mondo e per il mondo, al cospetto di Dio. Per questo mi pare opportuno terminare con un'ultima citazione di don Sturzo, che illustra la misura dell'obbedienza e della fedeltà cui deve attenersi chi considera la propria vita credente come un servizio totale a Dio innanzitutto, sempre e ovunque, a costo di qualsiasi fatica e di qualsiasi rischio:

Noi dobbiamo inchinarci al mistero. Come non ci riesce chiaro che il creato che esiste ed esegue le leggi date da Dio, di fronte a Dio sia nulla, perché esso non limita né l'infinita, né l'onnipotenza, né la libertà di

⁷⁰ L. STURZO, «Socialità cristiana», in ID., *Problemi spirituali del nostro tempo*, 191.

⁷¹ L. STURZO, «Crociata d'amore», in ID., *La vera vita*, 247 (2ª ed. it.).

⁷² Cf. L. STURZO, «Menzogna e verità», in ID., *Problemi spirituali del nostro tempo*, 193-196.

⁷³ Cf. M. CRAWLEY-BOEVEY, *Gesù, re d'amore*, Vita e Pensiero, Milano 1928.

⁷⁴ Cf. STURZO, «Crociata d'amore», 246-250; ID., «La carità nella vita pubblica», in ID., *La vera vita*, 265-267 (2ª ed. it.).

Dio, pur cooperando con Dio; così noi cooperiamo con Dio all'edificazione del suo regno, ma noi siamo nulla e nulla possiamo senza la sua grazia; e a nulla vale la nostra volontà, tranne che a farci responsabili della colpa. Solo a chi corrisponde e nella misura nella quale corrisponde, sarà detto: «Va bene, servo buono e fedele; sei stato fedele nel poco, ti darò autorità sul molto; entra nel gaudio del tuo Signore» (Mt 25,21).⁷⁵

È l'insegnamento del vangelo. Ed è stato il magistero spirituale – l'altro magistero – che pure ci ha lasciato don Luigi Sturzo.

⁷⁵ STURZO, *La vera vita*, 87.

Don Sturzo educatore

Il tipo di analisi che don Massimo Naro ha fatto della qualità dell'uomo Sturzo e della qualità della sua spiritualità potrebbe far sembrare le mie considerazioni molto fredde. In realtà, avevo qualche difficoltà anche prima che lui parlasse, perché devo affrontare un argomento che conosco solo *de relato*. Tutte le cose che riguardano la spiritualità, la dimensione di Dio, non fanno parte del mio angolo di visuale e quindi cercherò di parlare soltanto delle cose che riguardano il sociale.

In uno dei testi che ho letto per prepararmi si dice che don Sturzo «è sempre stato considerato, specialmente negli ultimi anni, dopo il ritorno in Italia, un sacerdote di destra, ma, a guardar bene, Sturzo è stato un prete conciliare».

Allora mi sono chiesto come mai sia stato definito così, nonostante sia morto quando il Concilio era stato appena indetto. La risposta è semplice: il Concilio è stato una grande operazione di provocazione intellettuale, di apertura, di nuovi messaggi, di nuove prospettive, di nuovi panorami, e don Sturzo era questo. Inoltre, don Sturzo parlava di «incivilimento progredente», un concetto che ritroviamo nella *Populorum progressio* di Paolo VI. È l'idea della storia che avanza, con tutti noi che procediamo; è l'idea che siamo tutti in cammino e che tutti insieme dobbiamo dare senso alla vita e alla realtà di trasformazione che viviamo. La stessa parola *progressio* dà il senso di una società che procede, che progredisce, che diventa civile.

* Presidente del CenSIS, Roma.

L'«incivilimento progredente» avviene nell'unità dello spirituale e del materiale, della natura e del soprannaturale, di Dio e dell'uomo. Don Sturzo diceva: «Se non c'è in noi una vita vegetativa e animale che può essere autonoma, pur essendo distinta la vita razionale, così in noi non c'è una vita naturale puramente autonoma che non implichi anche un rapporto con il soprannaturale».

Secondo Maritain, in don Sturzo le attività temporali e la vita spirituale erano intimamente unitarie, così tanto che è come se non ci potesse essere vita razionale senza il soprannaturale.

Questo tipo di ragionamento lascia pensare che il rapporto di don Sturzo con i laici dovesse essere abbastanza libero. Salvemini diceva di lui:

Don Sturzo crede nell'esistenza di Dio, un Dio che non solo esiste chissà dove, ma è sempre presente a quel che don Sturzo fa, e don Sturzo gliene deve rendere conto strettissimo, immediatamente e non nell'ora della morte. Con lui si discuteva di tutto con una libertà di spirito che raramente avevo trovato nei cosiddetti liberi pensatori, ma quando si arrivava alla zona riservata, cadeva la cortina di ferro, e don Sturzo non discuteva più.

Don Sturzo era un ottimista. Scriveva che le masse sono sempre educabili, e l'operazione di crescita della mobilitazione, della «coscientizzazione», è quello che fece nel suo lavoro: la trasformazione del singolo da suddito a cittadino, da bracciante a giornata a soggetto politico.

Nei primi anni '50, Sturzo smise di essere ottimista. Tra le sue ragioni, c'era la delusione di tornare in Italia dopo vent'anni di esilio e scoprire che si stava americanizzando. L'*american way of life*, il pragmatismo continuato, i meccanismi avaloriali, che lui odiava per averli visti nei vent'anni che aveva vissuto fra Londra e l'America, stavano corrodendo anche da noi l'«incivilimento progredente». Non vedeva nel trionfo del senso comune della seconda metà del Novecento una cosa che avrebbe potuto diventare un valore. In questo c'era del pessimismo.

Sturzo credeva nella coscienza collettiva, perché riteneva che fosse quello che serviva in una società moderna, dove il rapporto fondamentale è con la complessità. Fare un partito significava, in quel momento, avere coscienza che c'era una società complessa e che non si poteva combattere nella società complessa senza un soggetto complesso.

Anche nella società attuale, non si può richiamare solo la responsabilità individuale: o ci sono soggetti complessi o c'è la marmellata, il conformismo, la verticalizzazione e la personalizzazione del potere.

Don Sturzo aveva capito che non poteva combattere e non poteva affermare i suoi valori cristiani, senza avere un soggetto complesso. Il sindacato era un soggetto complesso, così come il Partito socialista e l'associazione industriali, mentre i cattolici non avevano soggetti complessi che invece servivano, a livello locale, per creare collettività e coscienza collettiva, in modo da immettere poi tutto nella storia.

Don Sturzo aveva un forte senso della storia. Si dice che il rifiuto della conoscenza storica del proprio paese sia da combattere, perché la società è un prodotto della storia, noi stessi siamo un prodotto della storia, siamo piantati nella storia come l'albero è piantato nella terra.

La storia ci rende ottimisti, perché ci mostra le enormi possibilità che gli uomini hanno di intendersi e di lavorare insieme, e ci dà il senso della relatività e della continuità, dell'interdipendenza e della creatività. Stare dentro la storia è importante perché è quello che colloca le persone, i soggetti individuali, i soggetti collettivi, i soggetti complessi, i soggetti istituzionali, nell'onda del progresso, dell'«incivilimento progredente». La storia ci impegna, come diceva Sturzo, ci dà il senso della relatività, della continuità, dell'interdipendenza, cose che noi oggi abbiamo perso. La storia è importante perché in essa noi abbiamo una continua rifrazione dell'altro, un continuo modo di formare noi stessi. Una società si forma nelle lotte, nelle guerre, nella continuità, nella trasformazione: è un soggetto che si trasforma, così come noi stessi ci trasformiamo nella rifrazione con l'altro.

Tuttavia, oggi siamo tutti autoreferenziali – la società, i movimenti ecclesiali, i piccoli partiti, i grandi uomini politici – e pochissimo capaci di rifrazione. La rifrazione sul piano del rapporto educativo è fondamentale, perché, come diceva Sturzo: «Noi possiamo formare a tutto: possiamo fare formazione tecnica, formazione matematica, formazione umanistica, ma quello che è fondamentale è l'educazione dei sentimenti».

Il problema del mondo moderno è che siamo condannati dalle emozioni che non diventano sentimenti. I nostri bambini vengono bombardati dalle emozioni trasmesse dalla televisione, ma quelle

emozioni non vengono elaborate, non vengono filtrate, non vengono rifratte con qualcuno e quindi non possono diventare sentimenti.

Lo stesso meccanismo avviene nella scuola elementare che ha eliminato il rapporto sentimentale con il bambino – maestro unico o no – ed è diventata molto funzionale, ha introdotto l'inglese, la matematica insiemistica, ecc. Senza sentimento, però, i bambini restano prigionieri delle emozioni, con le emozioni non ci saranno sentimenti e di conseguenza non ci saranno persone.

Don Sturzo diceva anche che il sentimento della propria umanità nasce da una consapevolezza personale unica e irripetibile, che ciascuno riversa con il proprio apporto originale e insostituibile nella coscienza collettiva. Si tratta di «inter-rifrazione» delle coscienze individuali: una collettività predetermina i singoli, perché i singoli, in reciprocità di riconoscimento, animano una collettività vigile e in questo rispecchiarsi c'è una verità profonda che è l'educazione del cuore. Se non educiamo ai sentimenti nei primi anni di vita, a dieci anni abbiamo il bullo, a quindici anni lo sballato.

Il problema è la realtà di oggi, dove l'uomo non è concepito come centrale. «Vivere da uomini per diventare uomini» e «vivere la verità per fare la verità» sono due frasi di don Sturzo, che significano che la responsabilità di ciascuno è di crescere, come la società dell'«incivilimento progredente».

Ciò che don Sturzo indica è un meccanismo composto di due elementi: una forte personalizzazione del processo educativo e una forte spinta alle sfere di autonomia.

Quando Sturzo fece la feroce lotta contro la scuola di Stato, non la fece perché non amava la cultura laico-risorgimentale, ma la fece contro l'omogeneità. Egli riteneva che avessimo bisogno di persone diverse l'una dall'altra, che avessero una capacità di auto-progredire, di auto-crescere, di andare avanti. Per questo motivo ce l'aveva con la scuola risorgimentale, con la scuola fascista, con la scuola democristiana, con l'avviamento, con la media unica, perché percepiva che lì c'era una tendenza all'omogeneità. Rompere l'omogeneità per lui era un elemento fondamentale, perché era la possibilità di far crescere non i cento fiori, ma i milioni di fiori che sono i nostri figli. Anche la sua antipatia per l'IRI, per l'ENI, per lo Stato imprenditore, per lo Stato programmatore, aveva origine dal fatto che pensava che in questo modo tutto divenisse omogeneo e che non ci fossero i tanti germogli di innovazione che sono necessari in una società complessa.

La sua seconda intuizione è quella delle sfere di autonomia. Una società vive nella persona, nella diversità delle persone, nella diversità delle sfere di autonomia. Sturzo è ricordato come il profeta delle autonomie locali, dei comuni, ma la sua è una dimensione totale delle autonomie, che possono essere di ogni tipo. Alcune cose sull'autonomia territoriale le ritroviamo oggi, come ad esempio la cura delle foreste. Per Sturzo la dimensione delle foreste era da intendere come la sfera di autonomia di un territorio che cercava dentro di sé di vivere le proprie risorse con le proprie responsabilità.

Con queste convinzioni, la personalizzazione del processo di incivilimento e l'autonomizzazione dei processi sociali della società complessa, i nemici di Sturzo non potevano che essere il panteismo di Stato e il senso comune dell'*american way of life*, di cui oggi siamo tutti vittime.

Le vie d'uscita che don Sturzo suggeriva sono diverse. Aveva una grande fiducia e una grande speranza nell'élite, nell'educazione, nella partecipazione dal basso, nei nuovi soggetti storici, dal ceto medio agli operai. Ritengo però che sia stato più incisivo nel dire altre cose. Il suo genio è costituito nel fatto di dire che a società complessa serviva un soggetto complesso, di averlo creato e di essersi messo dentro, lui prete, a gestirlo.

Il cattolicesimo liberale di don Luigi Sturzo

1. La tradizione del pensiero liberale cattolico tra Ottocento e Novecento

Il pensiero liberale cattolico – un pensiero combattuto dalla sinistra comunista e socialista, dalla destra anticapitalistica, sostanzialmente ignorato da un laicismo anticlericale spesso ottuso, sepolto da un cattolicesimo di sinistra non di rado succube di idee accattate da quella che è stata una egemonica mitologia marxista – mostra al giorno d’oggi tutta la sua forza teorica, la sua praticabilità politica e il suo immenso valore morale.

Gli eredi attuali della tradizione del liberalismo cattolico sono Michael Novak, Leonard Liggio, Alejandro Chafuen e padre Robert A. Sirico negli Stati Uniti d’America; Jacques Garello, Philippe Nemo e Jean-Yves Naudet in Francia; don Angelo Tosato in Italia. Nell’Ottocento il rappresentante più prestigioso del pensiero liberale cattolico è stato sicuramente Alexis de Tocqueville (1805-1859):

Quello che sopra ogni altro caratterizza ai miei occhi i socialisti di tutti i colori, di tutte le scuole, è una sfiducia profonda per la libertà, per la ragione umana, un profondo disprezzo per l’individuo preso in se stesso, al suo stato di uomo; ciò che li caratterizza tutti è un tentativo continuo, vario, incessante, per mutilare, per raccorciare, per molestare in tutti i modi la libertà umana; è l’idea che lo Stato non debba soltanto essere il direttore della società, ma debba essere, per così dire, il padrone di ogni uomo; il suo padrone, il suo precettore, il suo pedagogo [...]:

* Docente di Metodologia delle scienze sociali alla LUISS-Guido Carli, Roma.

in una parola, è la confisca, in un grado più o meno grande, della libertà umana.¹

Ed ecco un altro cattolico liberale, Frédéric Bastiat (1801-1850): «Quando una nazione è oppressa da tasse, niente è più difficile – io direi pure impossibile – che ripartirle in maniera equa». E poi:

Allorché si sarà ammesso in via di principio che lo Stato ha l'incarico di operare in modo fraterno in favore dei cittadini, si vedranno tutti i cittadini trasformarsi in postulanti. Proprietà fondiaria, agricoltura, industria, commercio, marina, compagnie industriali, tutti si agiteranno per reclamare i favori dello Stato. Il tesoro pubblico sarà letteralmente saccheggiato. Ciascuno troverà buone ragioni per dimostrare che la fraternità legale deve essere intesa in questo senso: «I vantaggi per me e i costi per gli altri» [...]. Lo sforzo di tutti tenderà a strappare alla legislazione un lembo di privilegio *fraterno*.²

Tutti quei cattolici – e non solo loro, ovviamente – che, magari motivati dalle più nobili intenzioni, si sono scagliati contro la proprietà privata, dovrebbero tornare a riflettere sulle pagine della *Filosofia del diritto* di Antonio Rosmini (1797-1855), per il quale

la proprietà privata esprime veramente quella stretta unione di una *cosa* con una *persona* [...]. Questa specie di unione che si chiama *proprietà* cade sempre dunque tra la persona e la cosa e racchiude un *dominio* di quella sopra di questa. La proprietà è il principio della derivazione dei diritti e dei doveri giuridici. La proprietà costituisce una sfera intorno alla persona, di cui la persona è il centro; nella quale sfera niun altro può entrare.³

Intellettuali cattolici (e non) e case editrici cattoliche (e non) hanno proibito a intere generazioni di giovani di accostarsi – in questi ultimi sessanta anni – alle idee del cattolicesimo liberale. Quando, il 12 febbraio del 1966, morì l'economista tedesco Wilhelm Röpke, l'allora cancelliere della Germania occidentale, Ludwig Erhard, affermò che il miracolo tedesco era dovuto in gran parte alle idee e alle proposte dell'economista liberale cattolico Wilhelm Röpke (1899-1966). Oggi, in Italia, quanti sono i giovani cattolici che conoscono il nome di Röpke? «Antichità classica e Cristianesimo, – scri-

¹ A. DE TOCQUEVILLE, «Discorso sul diritto al lavoro», in ID., *Scritti politici*, a cura di N. MATTEUCCI, 2 voll., Utet, Torino 1968-1969, I, 283.

² Cf. F. BASTIAT, «Giustizia e fraternità», in F. BASTIAT – G. MOLINARI, *Contro lo statalismo*, Liberilibri, Macerata 1994; rist. in D. ANTISERI, *Cattolici a difesa del mercato*, SEI, Torino 1995; nuova edizione aumentata, Rubbettino, Soveria Mannelli 2005.

³ A. ROSMINI, *Filosofia del diritto*, 2 voll., Tipografia di Paolo Berrolotti, Intra 1865, I, 228.

veva Röpke – entrambi sono i veri antenati del liberalismo, perché sono gli antenati di una filosofia sociale che regola il rapporto, ricco di contrasti, tra l'individuo e lo Stato secondo i postulati d'una ragione inserita in ogni uomo e della dignità che spetta a ogni uomo come fine e non come mezzo, e così contrappone alla potenza dello Stato i diritti di libertà del singolo»⁴. E ancora: «Il liberalismo non è [...] nella sua essenza un abbandono del Cristianesimo, bensì è il suo legittimo figlio spirituale...».⁵ «Il liberale diffida di ogni accumulazione di potere, perché sa che di ogni potere, che non viene tenuto nei suoi limiti da contrappesi, si fa presto o tardi abuso».⁶

E, insieme a Röpke, è doveroso non dimenticare Konrad Adenauer (1876-1967). Ecco, di seguito, alcune sue idee: «La media proprietà è una sicurezza essenziale degli Stati democratici».⁷ «Una socializzazione troppo vasta rende troppo grande l'accumulazione della potenza nelle mani dello Stato e avevamo personalmente sofferto i pericoli che ne derivano per la vita di un popolo. Il socialismo porta necessariamente alla sottomissione dei diritti e della dignità dell'individuo allo Stato o a una collettività simile allo Stato».⁸ «Secondo la mia opinione, gli interessi paralleli ed economicamente coordinati sono e saranno sempre la base più sana e più duratura per dei buoni rapporti politici tra i popoli».⁹ «Il nazional-socialismo non era altro che la conseguenza spinta fino al crimine [...] del ludibrio del valore dell'individuo, risultante dall'ideologia materialista».¹⁰ «Il concetto della supremazia, della onnipotenza dello Stato, del suo primato sulla libertà e sulla dignità dell'individuo è in contraddizione con la legge della natura dei cristiani. Secondo il mio parere, l'esistenza e il rango dell'individuo devono venire prima dello Stato».¹¹

Nelle *Prediche inutili*, riferendosi al «caso Giuffré», Luigi Einaudi (1874-1961) poneva ai vescovi domande che forse meritano ancora oggi doverosa attenzione: «I vescovi hanno adempiuto bene all'ufficio di curare nei seminari l'educazione economica dei giovani che

⁴ W. RÖPKE, *La crisi del collettivismo*, La Nuova Italia, Firenze 1951, 27.

⁵ RÖPKE, *La crisi del collettivismo*, 28.

⁶ RÖPKE, *La crisi del collettivismo*, 30.

⁷ K. ADENAUER, *Memorie 1945-1953*, Mondadori, Milano 1966, 64.

⁸ ADENAUER, *Memorie*, 65.

⁹ ADENAUER, *Memorie*, 41.

¹⁰ ADENAUER, *Memorie*, 45.

¹¹ ADENAUER, *Memorie*, 46.

sentono la vocazione del sacerdozio? Hanno procurato che si impartissero ai seminaristi le nozioni elementari necessarie per distinguere tra illecito giuridico e il dovere caritativo, fra l'economia e la morale?». ¹² E poi: «Al sacerdote fa d'uopo insegnare, sì, a essere caritatevole, non però a incoraggiare l'ipocrisia e l'infingardaggine». ¹³ «Fa d'uopo dire quanto sarebbe vantaggioso che nei seminari e nei licei si inculcasse l'idea che non esiste nessuna maniera, né semplice né misteriosa, di fare danaro a palate...». ¹⁴ «Al sacerdote deve essere detto nei seminari che, non dovendo confondere l'economia con la carità, egli ha il dovere di non farsi ingenuo e cadere vittima, lui e i suoi fedeli, di lestofanti». ¹⁵

2. I cattolici liberali dei nostri giorni: M. Novak, R.A. Sirico, J.-Y. Naudet, J. Garelo e A. Tosato

«Tra tutti i sistemi di economia politica che si sono susseguiti nel corso della storia, nessuno – scrive Novak ne *Lo spirito del capitalismo democratico e il cristianesimo* – ha tanto rivoluzionato la prospettiva della vita umana – prolungandone la durata, rendendo pensabile l'eliminazione della povertà e della carestia, ampliando in ogni campo le possibilità di scegliere e affermarsi – quanto il capitalismo democratico». ¹⁶ E per capitalismo democratico – specifica Novak – «intendo tre sistemi in uno: un'economia prevalentemente di mercato, una forma di governo rispettosa dei diritti della persona alla vita, alla libertà e al conseguimento della felicità; e un sistema di istituzioni culturali animate da ideali di libertà e di giustizia per tutti». ¹⁷ Ed ecco la questione centrale: «La democrazia politica è compatibile solo con un'economia di mercato». ¹⁸ La legittimità del sistema democratico «si fonda non già sul raggiungimento di uguali risultati,

¹² L. EINAUDI, *Prediche inutili*, Einaudi, Torino 1969, 376.

¹³ EINAUDI, *Prediche inutili*, 378.

¹⁴ EINAUDI, *Prediche inutili*, 380.

¹⁵ EINAUDI, *Prediche inutili*, 381.

¹⁶ M. NOVAK, *Lo spirito del capitalismo democratico e il cristianesimo*, tr. it., Studium, Roma 1987, (p.) I.

¹⁷ NOVAK, *Lo spirito del capitalismo*, 2.

¹⁸ NOVAK, *Lo spirito del capitalismo*, 2.

bensi sull'offerta di pari opportunità: tutti i cittadini devono avere fiducia di poter migliorare la propria condizione». ¹⁹ «Il compito di giudei e cristiani non è solo di purificare le proprie anime, ma anche di cambiare il mondo; di edificare il “Regno di Dio” non solo nei propri cuori, ma anche mediante l'opera delle loro mani». ²⁰ E nel più recente volume *L'etica cattolica e lo spirito del capitalismo*, Novak asserisce che «è in nostro potere creare e diffondere nuovo benessere: noi stessi – noi uomini – siamo la prima fonte della ricchezza delle nazioni. La creatività umana è la prima risorsa donataci dalla natura: rimuovere la repressione istituzionale che la opprime è l'immane compito a cui ci invita l'etica cattolica». ²¹ E ancora: «Il capitalismo non sarà in grado di far sparire completamente il cancro della povertà né a livello internazionale né a livello locale, ma, grazie ad esso, la povertà sarà sicuramente meno diffusa di quanto non sia attualmente nei paesi socialisti o nel Terzo Mondo [...]. La combinazione risultante dal capitalismo e dalla democrazia potrà essere inadeguata, ma le alternative esistenti sono sicuramente peggiori». ²²

Ed ecco, ora, il padre Robert A. Sirico, fondatore e presidente del *Lord Acton Institute*:

È mia convinzione che una società in cui sono rispettati e protetti i liberi mercati e le libere opinioni non debba sacrificare i diritti individuali autentici al «bene comune». Una società siffatta è realmente più progressista e liberatoria in quanto garantisce che individui e gruppi al suo interno siano liberi di usare le loro conoscenze, la loro intraprendenza e capacità senza tema di essere ostacolati e brutalizzati e di vedere intralciate le iniziative intraprese a vantaggio loro e delle loro famiglie. ²³

E su di un argomento molto scottante, la situazione di miseria e di illiberalità nell'America Latina, padre Sirico scrive:

Per quanto riguarda l'affermazione secondo cui l'America Latina sarebbe un'economia orientata al mercato anziché un'economia di comando, anche l'osservatore più distratto può rilevare che la struttura generale della società latino-americana è ben lontana dal primo modello [...]. La protesta contro l'oppressione è in realtà una protesta contro una forma

¹⁹ NOVAK, *Lo spirito del capitalismo*, 5.

²⁰ NOVAK, *Lo spirito del capitalismo*, 9.

²¹ M. NOVAK, *L'etica cattolica e lo spirito del capitalismo*, Edizioni di Comunità, Milano 1994, 255.

²² NOVAK, *L'etica cattolica*, 178.

²³ R. SIRICO, «Teologi alla ricerca della liberazione», in *Biblioteca della libertà* 26(1991), 113; rist. in ANTISERI, *Cattolici a difesa del mercato*, 288.

di feudalesimo, non contro i risultati del libero mercato.²⁴ [...] È incretinoso che suore, frati, ministri del culto e preti, proprio coloro che vedono più da vicino le difficoltà del genere umano e che dalla preoccupazione per il miglioramento della condizione umana avrebbero dovuto essere indotti a cercare il modo per realizzarlo, si siano spesso scagliati contro il mercato e abbiano sostenuto programmi che nel lungo termine saranno deleteri per quelle stesse persone o società che essi tentano di aiutare. Essi avrebbero dovuto essere i primi a salutare il progresso consentito da una società liberale. La loro resistenza a tale progresso sarebbe stata scongiurata da una più chiara comprensione dei principi di una società libera.²⁵

Passiamo ora dagli Stati Uniti alla Francia. Jean-Yves Naudet vede che i difetti della società a economia di mercato hanno spinto tante persone a rifugiarsi nell'utopia e a cercare di costruire e istituire una società «perfetta». Sennonché, si affretta a dire Naudet, «il problema è che l'uomo non è perfetto»;²⁶ qualsiasi ricerca di una società perfetta, del regno di Dio realizzato a ogni costo sulla terra, non può che condurre al totalitarismo. Oggi, asserisce Naudet, i popoli prima oppressi dal totalitarismo comunista hanno riconquistato la loro libertà e stanno a fatica incamminandosi sulla via della libertà economica e del mercato. Nel mondo odierno, sostanzialmente, non c'è più, dunque, opposizione tra «economia di piano» e «economia di mercato». Si è ormai pervenuti – scrive Naudet – «al riconoscimento quasi universale del mercato quale unica via per l'effettiva creazione della ricchezza». Ma qui il problema più urgente, ineludibile, è quello di sapere – si chiede Naudet – cosa si vuol fare del mercato. *Il mercato, ma fin dove? E, soprattutto, il mercato per fare che cosa? L'uomo ritrova progressivamente la libertà economica. Che ne farà? Cosa dovrà farne? La risposta a siffatti interrogativi necessita, ad avviso di Naudet, di un'illuminazione morale e religiosa che, «andando oltre la mentalità utilitaristica che domina nella società esistente», «faccia appello a quanto vi è di più importante nell'uomo» e indichi la giusta strada nel regno dei fini. Ebbene, Naudet è della ferma opinione che «la dottrina sociale della Chiesa offra, per la vita in società, degli insegnamenti essenziali». E, più in parti-*

²⁴ SIRICO, «Teologi alla ricerca della liberazione», 288-289.

²⁵ SIRICO, «Teologi alla ricerca della liberazione», 294-295.

²⁶ J.-Y. NAUDET, «La libertà: per fare che cosa?», in ANTISERI, *Cattolici a difesa del mercato*, 314.

colare, asserisce che nell'orizzonte della *Centesimus annus* il mercato è solo uno strumento e non un fine, nel senso che la realtà dell'economia deve essere al servizio dell'uomo.²⁷ Altrimenti cadremmo in quell'economicismo, che riduce l'uomo alla sua sola dimensione economica e materiale.²⁸ Ma contro questo veleno dell'economicismo esistono parecchi antidoti e il più radicale, per Giovanni Paolo II, è la famiglia, giacché è «nella famiglia che si ricevono le prime nozioni decisive, nozioni concernenti la verità e il bene; è nella famiglia che si apprende quel che significa amare ed essere amato, quel che realmente è una persona».²⁹

Ancora in Francia. Per Jacques Carello, soltanto coniugando liberalismo e cattolicesimo, l'occidente può ritrovare e ritroverà il suo equilibrio intellettuale, morale e spirituale. E l'incontro tra pensiero liberale e tradizione cattolica è ormai ineluttabile. Questo incontro l'ha preparato – sostiene Garello – soprattutto la grande opera di Friedrich A. von Hayek. Il pensiero cattolico ha per lungo tempo avversato il liberalismo, e ciò per la ragione che il liberalismo si presentava con tratti che non potevano inserirsi all'interno della dottrina cristiana e del pensiero sociale della Chiesa. Tali tratti erano il razionalismo di stampo illuministico, l'utilitarismo e il materialismo: le caratteristiche di fondo dell'*homo oeconomicus*.³⁰ Hayek, però, ha distrutto la presunzione fatale dei «costruttivisti», cioè di quei razionalisti che – eredi di «una irragionevole età della ragione» – abusano della ragione; ha combattuto l'orgoglio smisurato di un uomo che si reputa onnisciente; ha difeso una razionalità limitata; ha proposto un'immagine di uomo limitato, creatore e responsabile, non ridicibile a istanze utilitaristiche e materialistiche; ha visto nell'analisi delle conseguenze inintenzionali delle azioni umane intenzionali il compito delle scienze sociali; ha sostenuto, contro tutti i progetti di pianificazione utopistica, che il futuro non è e non sarà mai nelle nostre mani; ha difeso le istituzioni intermedie e, soprattutto, la famiglia; ha detto che la «Grande società» può e deve aiutare i più svantaggiati, handicappati fisici e mentali, orfani e vedove.³¹ Ed è proprio

²⁷ NAUDET, «La libertà: per fare che cosa?», 310.

²⁸ NAUDET, «La libertà: per fare che cosa?», 310.

²⁹ NAUDET, «La libertà: per fare che cosa?», 313.

³⁰ J. GARELLO, «Cattolicesimo e liberalismo», in ANTISERI, *Cattolici a difesa del mercato*, 320-323.

³¹ GARELLO, «Cattolicesimo e liberalismo», 323-325.

basandosi su questi elementi del pensiero di Hayek che Garelo è ragionevolmente ottimista sugli esiti positivi che scaturiranno dall'incontro oggi non più rinviabile tra cattolicesimo e liberalismo.³²

Dopo gli Stati Uniti d'America e la Francia, torniamo in Italia. E in Italia il cattolicesimo liberale ha trovato la difesa più seria, maggiormente agguerrita e sicuramente più nuova e inattesa nell'esegesi di don Angelo Tosato. «Dal confronto tra i socialismi reali (anche i più liberalizzati) e i capitalismi reali (anche i meno socialisti) emerge un'indicazione univoca: la strada che più e meglio conduce i popoli al benessere, elevandone maggiormente il tenore generale di vita, non è il sistema economico socialista ma quello capitalistico».³³ Questa è una verità fattuale. D'altro canto, una scrupolosa esegesi mostra che «la ricchezza che impedisce, a giudizio di Gesù, l'accesso al regno di Dio è quella che rende insensibili all'indigenza dei fratelli, fa trascurare la legge divina e porta a violare il precetto fondamentale dell'amore del prossimo».³⁴ Nel Vangelo di Giovanni (12,4-6) si legge di Giuda il quale si lamenta del fatto che la donna versi unguenti sul capo di Gesù: l'unguento poteva essere venduto a caro prezzo, e il ricavato poteva essere dato ai poveri. Ebbene, Giovanni precisa che a protestare era stato Giuda Iscariota, «colui che lo avrebbe tradito». E osserva: «Questo egli disse non perché gli importasse dei poveri ma perché era un ladro, e siccome teneva la cassa, prendeva quello che ci mettevano dentro». Commenta il professor Tosato: «Noi uomini di Chiesa, spesso zelanti nel promuovere l'assistenza ai poveri coi soldi altrui (e meno, spesso, forse, nell'adoperarsi per una loro reale emancipazione), faremmo bene a meditare, di tanto in tanto, su questa pagina del *Vangelo*».³⁵ L'analisi dei testi evangelici in cui si parla di povertà e di ricchezza porta don Tosato a concludere che «i tempi del dilettantismo, nella lettura e nella predicazione dei testi evangelici non possono più continuare; e che oramai soltanto i fondamentalisti possono trovare in essi una condanna di principio del capitalismo, quale sistema economico di arricchimento individuale e sociale».³⁶

³² GARELLO, «Cattolicesimo e liberalismo», 333.

³³ A. TOSATO, «Presentazione», in NOVAK, *Lo spirito del capitalismo*, XI.

³⁴ TOSATO, «Presentazione», XXXI.

³⁵ TOSATO, «Presentazione», XXV.

³⁶ TOSATO, «Presentazione», XXV. Di Angelo Tosato si vedano il volume *Id.*, *Economia di mercato e cristianesimo*, Borla, Roma 1994, e l'importantissima raccolta di scritti dal titolo *Vangelo e ricchezza*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2002.

3. L'insegnamento di don Luigi Sturzo

Se don Antonio Rosmini, in Italia, è la stella del pensiero liberale cattolico dell'ottocento, don Luigi Sturzo è il maestro del pensiero liberale cattolico del Novecento.

24 aprile 1951: «La democrazia vera non è statalista».³⁷

4 ottobre 1951: «Io non ho nulla, non possiedo nulla, non desidero nulla. Ho lottato tutta la mia vita per una libertà politica completa ma responsabile. La perdita della libertà economica, verso la quale si corre a gran passo in Italia, seguirà la perdita effettiva della libertà politica, anche se resteranno le forme elettive di un parlamento apparente che giorno per giorno seguirà la sua abdicazione di fronte alla burocrazia, a sindacati e agli enti economici, che formeranno la struttura del nuovo Stato più o meno bolscevizzato. Che Dio disperda la mia profezia».³⁸

6 ottobre 1951: Sturzo lamentava: «Quel poco che ci mette l'iniziativa privata da sola, al di fuori dei contatti ibridi e torbidi con lo Stato, è merito di imprenditori intelligenti, di tecnici superiori, di mano d'opera qualificata, della vecchia libera tradizione italiana. Ma va scomparendo sotto l'ondata dirigista e monopolista».³⁹

18 ottobre 1951: «Il paternalismo dello Stato verso gli enti locali, con sussidi, concorsi, aiuti e simili, toglie il senso della responsabilità della pubblica amministrazione e concorre in gran parte a deformare al centro il vero carattere del deputato. Era questi un servo degli elettori anche prima del fascismo, ma oggi arriva perfino ad essere il trafficante degli interessi dei parassiti dello Stato».⁴⁰

4 novembre 1951: «Oggi si è arrivati all'assurdo di voler eliminare il rischio per attenuare le responsabilità fino ad annullarle [...]. Gli amministratori, i direttori, gli esecutori degli enti statali fanno in partenza che se occorrono prestiti, garantisce lo Stato; se occorre lavoro dovrà trovarlo lo Stato; se si avranno perdite si ricorrerà allo Stato; se si produce male ripara lo Stato; se non si conclude un granché, i prezzi li mantiene alti lo Stato. Dov'è il rischio? svaporato. E la

³⁷ L. STURZO, «Politica di questi anni (1950-1951)», in *Opera omnia*, Zanichelli, Bologna 1957, XI, 396.

³⁸ STURZO, *Opera omnia*, XII, 75.

³⁹ STURZO, *Opera omnia*, XII, 75.

⁴⁰ STURZO, *Opera omnia*, XI, 250; XII, 101.

responsabilità? svanita. E l'economia? compromessa [...]. In Italia, oggi, solo le aziende dei poveri diavoli possono fallire; le altre sono degne di salvataggio, entrando per questa porta a far parte degli enti statali, parastatali e pseudo-statali. Il rischio è coperto in partenza, anche per le aziende che non sono statali, ma che hanno avuto gli appoggi dello Stato. In un paese, dove la classe politica va divenendo [...] impiegatizia [...]; dove la classe economica si statalizza; dove la classe salariale va divenendo classe statale, non solo va a morire la libertà economica, ma pericola la libertà politica».⁴¹

17 novembre 1952: «Abbiamo in Italia una triste eredità del passato prossimo, e anche in parte del passato remoto, che è finita per essere catena al piede della nostra economia, lo statalismo economico inintelligente e sciupone, assediato da parassiti furbi e intraprendenti e applaudito da quei sindacalisti senza criterio, che credono che il tesoro dello Stato sia come la botte di S. Gerlando, dove il vino non finiva mai».

6 dicembre 1952: «Lo *statalismo* non risolve mai i problemi economici e per di più impoverisce le risorse nazionali; complica le attività individuali, non solo nella vita materiale e degli affari, ma anche nella vita dello spirito».⁴²

13 maggio 1954: «La Pira crede che il problema da risolvere sarebbe quello di arrivare alla *totalità* del sistema finanziario in mano allo Stato [...]. La sicura affermazione di La Pira che il mondo civile vada verso la soppressione di ogni libertà economica, per affidare tutto allo Stato, deriva da una non esatta valutazione delle fasi monetarie, finanziarie ed economiche del dopoguerra sia in America che in Europa [...]. Questo io lo chiamo *statalismo*, e contro questo *dogma* io voglio levare la mia voce senza stancarmi finché il Signore mi darà fiato; perché sono convinto che in questo fatto si annidi l'errore di far dello Stato l'idolo: Moloch o Leviatan che sia. Intanto, fissiamo bene le idee: La Pira, da buon cristiano non vuole altro Dio fuori dal vero Dio. Per lui, come per me, lo Stato è un mezzo, non è fine, neppure il fine. Egli è lo *statalista* della povera gente; ed è arrivato, attraverso la povera gente, a pensare che lo Stato, tenendo in mano l'economia, possa assicurare a ciascun cittadino il suo minimo

⁴¹ STURZO, *Opera omnia*, XII, 101.

⁴² STURZO, *Opera omnia*, XII, 325.

vitale. L'errore degli statalisti, siano conservatori o democratici, paternalisti o totalitari, consiste proprio in tale credenza, mentre la storia non ci dà un solo esempio di benessere economico a base di economia statale, sia questa la monarchica o l'imperiale dell'*ancien régime*, sia la dittatoriale di tempi recenti e sia la comunista dei nostri giorni. Chi vuole un esempio pratico, confronti la Cecoslovacchia del 1919-37 (repubblica libera), con la Cecoslovacchia del 1945-47 (repubblica controllata) e la Cecoslovacchia di oggi (paese satellite comunistizzato)».⁴³

23 maggio 1954: «Io contesto a La Pira la sua concezione dello Stato moderno: egli scrisse la frase da me citata, che “la economia moderna è essenzialmente di intervento statale”. Se le parole valgono per quel che suonano, quell'*essenzialmente* toglie allo Stato moderno la caratteristica di Stato di diritto e lo definisce Stato totalitario [...]. La mia difesa della libera iniziativa è basata sulla convinzione scientifica che l'economia di Stato non solo è anti-economica ma comprime la libertà e per giunta riesce meno utile, o più dannosa, secondo i casi, al benessere sociale».⁴⁴

27 marzo 1955: «L'errore fondamentale dello statalismo è quello di affidare allo Stato attività a scopo produttivo, connesse ad un vincolismo economico che soffoca la libertà dell'iniziativa privata. Se nel mondo c'è stato effettivo incremento di produttività che ha superato i livelli delle epoche precedenti ed ha fatto fronte all'incremento demografico, lo troviamo nei periodi e nei paesi a regime libero basato sull'attività privata singola o associata».⁴⁵

3 maggio 1955: «Mi permetto di aggiungere il voto che [...] si tenga fermo il principio della libertà economica, elemento necessario in regime democratico, cardine di prosperità e spinta al progresso».⁴⁶

Si potrebbe seguire a riportare pensieri di tono simile dagli scritti di Sturzo. Mi limito al più caustico e più breve: «Lo Stato è per definizione inabile a gestire una semplice bottega di ciabattino»⁴⁷ (11 agosto 1951). E se lo Stato è incapace di amministrare una bottega di ciabattino, come è stato possibile che in Italia sia stato affidato allo

⁴³ L. STURZO, «Statalista, La Pira?», in *Giornale d'Italia*, 13 maggio 1954.

⁴⁴ STURZO, *Opera omnia*, XIII, 40-49.

⁴⁵ STURZO, *Opera omnia*, XIII, 154-155.

⁴⁶ STURZO, *Opera omnia*, XIII, 171-172.

⁴⁷ STURZO, *Opera omnia*, XII, 29.

Stato il quasi-monopolio della scuola? In un lungo articolo del luglio del 1947, intitolato «La libertà della scuola», don Sturzo, tra l'altro, scriveva: «Finché la scuola in Italia non sarà libera, nemmeno gli italiani saranno liberi». ⁴⁸ E ancora in *Scuola e diplomi* (1950):

Ogni scuola, quale che sia l'ente che la mantenga, deve poter dare i suoi diplomi non in nome della repubblica, ma in nome della propria autorità: sia la scoletta elementare di Pachino o di Tradate, sia l'Università di Padova o di Bologna, il titolo vale la scuola. Se la tale scuola ha una fama riconosciuta, una tradizione rispettabile, una personalità nota nella provincia o nella nazione, o anche nell'ambito internazionale, il suo diploma sarà ricercato; se, invece, è una delle tante, il suo diploma sarà uno dei tanti. ⁴⁹

Questo scriveva Sturzo il 21 febbraio del 1950. E il 17 giugno del 1952, ricordando Maria Montessori – della quale fu amico – osservava:

Mi son più volte domandato perché da quarantacinque anni a oggi, il metodo Montessori non sia stato diffuso nelle scuole italiane. Allora come oggi, debbo dare la stessa risposta: si tratta di vizio organico del nostro insegnamento: manca la libertà; si vuole l'uniformità; quella imposta da burocrati e sanzionata da politici. Manca anche l'interessamento pubblico ai problemi scolastici: alla loro tecnica, all'adattamento dei metodi, alle moderne esigenze. Forse c'è di più: una diffidenza verso lo spirito di libertà e di autonomia della persona umana, che è alla base del metodo Montessori. Si parla tanto di libertà e di difesa della libertà; ma si è addirittura soffocati dallo spirito vincolistico di ogni attività associata dove mette mano lo Stato; dalla economia che precipita nel dirigismo, alla politica che marcia verso la partitocrazia, alla scuola che è monopolizzata dallo Stato e di conseguenza burocratizzata. ⁵⁰

4. Il «grande scontro» tra Giorgio La Pira e don Luigi Sturzo

Il 16 aprile del 1954, Giorgio La Pira – allora sindaco di Firenze – invia a Mario Scelba e a Giuseppe Saragat (rispettivamente presidente e vicepresidente del Consiglio) e al ministro del Lavoro, Vigorelli, un telegramma – poi reso pubblico – nel quale esprime la sua indignazione per i licenziamenti decisi dalla Manetti & Roberts.

⁴⁸ L. STURZO, «La libertà della scuola», in ID., *Opera omnia*, III/V, Cinque Lune, Roma, 1986, 213-223; rist. in ID., *Difesa della scuola libera*, Città nuova, Roma 1995, 60.

⁴⁹ STURZO, *Opera omnia*, XI, 45-50; rist. in ID., *Difesa della scuola libera*, 65-66.

⁵⁰ STURZO, *Opera omnia*, XII, 83-84.

«Prima che sia tardi – dice La Pira – invoco con quanta forza ho nel cuore per amore comune Patria et comune libertà giustizia che sia fermamente detto basta a questo stillicidio doloroso che porta turbamento et esasperazione presso tutti lavoratori. Questo non è telegramma di convenienza. È invocazione energica, fraterna perché siano evitati mali ineluttabili connessi alla prosecuzione questo regime di intimidazione instaurato da associazione industriali».

Il 22 aprile, Angelo Costa – allora presidente della Confindustria – invia a La Pira una lettera, facendogli notare che «con la carità, con l'amore del prossimo si può, si deve fare molto e tutti potremmo fare molto di più, ma in nome della carità non si può presumere di superare le leggi dell'economia». «Se Lei allargasse il Suo amore verso chi le è meno vicino e valutasse gli effetti meno immediati delle Sue azioni, si renderebbe conto che, pur con le migliori intenzioni di far del bene, Lei fa del male perché, se anche allevia qualche miseria, altre e più gravi ne provoca: e delle miserie, anche quando non cadono direttamente sotto i nostri sensi, si ha il dovere di preoccuparsi».

La lettera di Costa è, appunto, del 22 aprile. Il giorno dopo La Pira invia a Costa una breve risposta. E una settimana più tardi, il 30 aprile, in una più lunga e impegnativa lettera, La Pira, tra altre cose, fa presente a Costa: «Libera concorrenza, iniziativa privata; legge della domanda e della offerta e così via: in uno Stato, come il nostro, nel quale la quasi totalità del sistema finanziario è statale e in cui i 3/4 circa del sistema produttivo sono, direttamente o indirettamente, statali!».

Qui, il nervo è ormai scoperto. Ed ecco la replica di Costa: «Lei ritiene di poter portare benessere alle masse per certe vie; noi riteniamo che le vie da Lei tracciate porterebbero alla miseria [...]. Lei parla di “economia moderna” basata su un'economia di Stato: crede Lei che, dopo che lo Stato avesse tolto all'individuo la libertà economica (per esempio, la libertà di impresa), l'uomo potrebbe continuare a godere delle altre libertà – quali la libertà di religione, la libertà di educare i propri figli – e che non si arriverebbe inevitabilmente alla religione di Stato, all'educazione di Stato?».

Sin qui, dunque, la polemica tra La Pira e Angelo Costa. Il 13 maggio del 1954 scende in campo don Luigi Sturzo, con un articolo sul *Giornale d'Italia*, dal titolo «Statalista, La Pira?». «La sicura affermazione di La Pira – scriveva don Sturzo – che il mondo civile vada verso la soppressione di ogni libertà economica, per affidare tutto

allo Stato, deriva da una non esatta valutazione delle fasi monetarie, finanziarie ed economiche del dopo guerra sia in America che in Europa». E di fronte alla dichiarazione che lo Stato moderno deve assorbire in sé tutto, «mi pare di sentire – confessa Sturzo – l’eco del motto mussoliniano: “Tutto per lo Stato e nello Stato; nulla sopra, fuori e contro lo Stato” [...]. Non riesco a comprendere quei cattolici che [...] per una socialità antieconomica trasformano il giusto e limitato intervento dello Stato in vero e proprio stalinismo non solo economico ma conseguentemente anche politico».

Il 20 maggio La Pira risponde a Sturzo inviandogli una lettera di una travolgente forza morale. Eccone alcuni brani:

Rev. don Sturzo, bisognerebbe che Lei facesse l’esperienza – ma quella vera – che tocca fare al sindaco di una città di 400.000 abitanti, avente la seguente «cartella clinica»: 10.000 disoccupati [...]; una grande azienda da quattro mesi crollata (Richard-Ginori con 950 licenziamenti); non parliamo, per fortuna, della Pignone; altre aziende con licenziamenti in atto (Manetti e Roberts) o con «tentazioni» di licenziamento (non faccio nomi per non turbare!); grosse crisi industriali nella periferia (tutto il Valdarno con migliaia di licenziati); ben oltre 2.000 sfratti (sfratti autentici, sa!); 17.000 libretti di povertà con un totale di 37.000 persone assistite dal Comune e dall’Eca. Scusi: davanti a tutti questi «feriti, buttati a terra dai ladroni» – come dice la parabola del Samaritano (S. Luca X, 30 sgg.) – cosa deve fare il sindaco, cioè il capo e in certo modo il padre e il responsabile della comune famiglia cittadina? Può lavarsi le mani dicendo a tutti: – scusate, non posso interessarmi di voi perché non sono stalinista, ma un interclassista? Può «passare oltre» – come il fariseo o lo scriba della parabola – con la scusa che non essendo stalinista ed essendo interclassista e anticomunista egli non ha il «dovere» di fermarsi e provvedere? La parabola del Samaritano – sola norma umana! – non dice questo: dice, anzi, che il Samaritano scese da cavallo, prese il ferito (un nemico, un giudeo), gli somministrò le prime cure, lo portò dal farmacista al quale disse: curalo, tornerò domani e pagherò le spese. Ripeto: – che deve fare il sindaco di una città che si trovi ad avere la «cartella clinica» sopra indicata? [...]. Venga, venga; faccia Lei il sindaco, ma sul serio: vedrà allora come le cose assumeranno nel suo spirito cristiano e sacerdotale un rilievo forse impreveduto: diverranno aspetti dolorosi di ingiustizia; diverranno energico appello di intervento; clamore di chi cerca dolorante ciò che il Signore ci ha comandato di chiedere: – il pane di ogni giorno!

Replica di don Sturzo – datata 21 maggio 1954:

Non nego l’interessamento per i disoccupati, gli operai, i contadini, gli artigiani, i piccoli ceti rurali e cittadini. E neppure la controversia fra me e La Pira verte sull’intervento di Stato. Nel mio discorso al Senato del

20 febbraio dissi: «Non nego un misurato intervento nelle varie branche dell'attività privata, specialmente a scopo integrativo, e dove l'iniziativa privata non possa da sé corrispondere adeguatamente alle esigenze pubbliche», io contesto a La Pira la sua concezione dello Stato moderno: egli scrisse la frase da me citata, che «la economia moderna è essenzialmente di intervento statale». Se le parole valgono per quel che suonano, quell'essenzialmente toglie allo Stato moderno la caratteristica di Stato di diritto e lo definisce Stato totalitario. La Pira nega di essere statalista e cita i precedenti antifascisti: gliene do atto, ricordando con quanta ansia leggevo all'estero la sua rivista che amici mi facevano arrivare dalla Svizzera. Egli però non avverte che un'economia di Stato, se fosse perseguita sulla base di quell'essenzialmente, ci porterebbe a perdere la struttura di Stato di diritto e infine le stesse libertà politiche [...]. La mia difesa della libera iniziativa è basata sulla convinzione scientifica che l'economia di Stato non solo è anti-economica, ma comprime la libertà e per giunta riesce meno utile, o più dannosa secondo i casi, al benessere sociale.

A conclusione di queste note, penso che dalla grande polemica tra Giorgio La Pira e don Luigi Sturzo possiamo tutti imparare: con La Pira a non dimenticare mai e per nessuna ragione chi sta peggio; con Sturzo sia questo sia che lo statalismo non si identifica affatto con la solidarietà e che esso equivale, piuttosto, alla dissipazione delle risorse nazionali, all'annullamento delle libertà politiche e alla progressiva distruzione della creatività e della responsabilità delle singole persone, alla impossibilità di essere solidali.

Dunque: lo Stato – cioè l'intervento pubblico – dove socialmente necessario (dove è impossibile l'azione dei singoli cittadini e dei corpi intermedi); la competizione – cioè la logica di mercato – ovunque storicamente possibile.

Il contributo di Luigi Sturzo alle scienze sociali: il problema epistemologico e storiografico

Il concetto superbo di uno Stato superiore a tutti, centro di unificazione completa, fonte di eticità, espressione della volontà umana comune, aspirazione mistica dell'unità di un popolo, è caduta nel mostro totalitario, comunista, nazista, fascista che in triplice modo oggi lega l'Europa e la soffoca (L. STURZO, *Chiesa e Stato*, 1939).

Il divorzio della politica dalla morale è stato fatale all'umanità. La democrazia cristiana vuole porre la morale come base della politica. La morale è unica e indivisibile. Non vi sono due morali, una per i rapporti privati e una per quelli pubblici. Se una azione è immorale per l'individuo, è anche immorale per il sindaco della città, per il senatore dello Stato, per il presidente della nazione, per tutti i cittadini uniti insieme (L. STURZO, *Doveri politici del cittadino*, 1947).

Introduzione

Il contributo di Luigi Sturzo alle scienze sociali è stato indubbiamente rilevante, sebbene – soprattutto in Italia – raramente sia stata evidenziata e suggerita come un'autonoma e originale prospettiva d'indagine dagli stessi sociologi, economisti e politologi. L'attività del sacerdote siciliano è stata vasta e molteplice, egli è noto ai più come il fondatore del Partito popolare italiano (1919), la cui costituzione ha indubbiamente rappresentato il suo capolavoro politico e una chiave ermeneutica particolarmente efficace per cogliere il senso anche della sua produzione intellettuale. A ogni modo, la fondazione

* Docente di Dottrine economiche e politiche alla Pontificia Università Lateranense, Roma.

del primo partito italiano in grado di rappresentare laicamente gli interessi e i valori dei cattolici – per quanto sia stata un’esperienza esaltante e originale – interessò un arco molto breve della pur lunga vita di Sturzo.

Il Partito popolare nacque il 19 gennaio del 1919 e fu sciolto nel 1924, dopo di che il nostro autore, ormai avvertito come personaggio scomodo dal regime fascista, fu posto nelle condizioni di dover lasciare l’Italia per rifugiarsi prima in Inghilterra e infine negli Stati Uniti.¹ L’esilio di Sturzo sarà lungo e – ovviamente – particolarmente duro, anche se sotto certi aspetti, per chi oggi s’interessa dello sviluppo del pensiero liberale in Italia e in particolar modo della sua incidenza nel mondo cattolico, quel lungo soggiorno si rivelò persino provvidenziale, in tutta la sua tristezza.² Attraverso il carteggio intercorso tra Luigi Sturzo e Mario Einaudi, durante il soggiorno americano, possiamo tracciare anche una sommaria mappa degli interessi culturali in ambito sociologico dell’esule siciliano. In particolar modo, Sturzo mostrò interesse per studiosi americani di sociologia generale e neopositivisti come G. Lundeberg, inglesi come M. Ginsberg e storici della sociologia come P.A. Sorokin, H.E. Barnes, H.

¹ Riportiamo una lettera di Sturzo indirizzata a mons. Giuseppe Pizzardo del 28 settembre 1924, nella quale comunica la sua decisione di partire per Londra: «Per una più diretta conoscenza di istituti e di opere, che formando oggetto di uno studio che ho in corso, è mio desiderio passare qualche tempo all’estero. Mi permetto pertanto, in via confidenziale, domandarle in proposito il suo autorevole consiglio, affinché mi si accerti che questo mio passo non riesca sgradevole alla S[anta] Sede. E ciò sia in riferimento ai continui attacchi, con minacce stampate sui diversi giornali, contro di me; sia per quel che potrebbe facilmente farsi credere a scopo polemico che il mio viaggio possa riferirsi a provvedimenti di carattere politico» (L. STURZO, *Scritti inediti*, a cura di F. RIZZI, Cinque Lune – Istituto Luigi Sturzo, Roma 1975, II, 1). In un’altra lettera, questa volta indirizzata al fratello Mario, scriverà: «Per desiderio della nota persona [si tratta probabilmente del card. Pietro Gasparri] fra giorni parto per Londra, dove mi fermerò il tempo necessario: che oggi non posso precisare, forse fino a tutto gennaio e ho una lettera di presentazione per il Card. Bourne, e avrò alloggio presso una casa religiosa. Ragioni anche di sicurezza personale in periodo che si teme difficile, inducono a ciò» (ivi, 2).

² Sui rapporti di Sturzo con la cultura liberale statunitense si rimanda al carteggio che l’esule siciliano ebbe con il giovane intellettuale laico e liberale Mario Einaudi, anch’egli trasferitosi in America e docente alla Fordham University di New York: «E Sturzo trovò nel giovane studioso laico e liberale, emigrato dall’Italia nel 1933 per non dover prestare il giuramento obbligatorio al regime [...] il più fidato e competente dei collaboratori. Alla luce della documentazione qui pubblicata, che consente uno sguardo originale e innovativo nel mondo del cattolicesimo *liberal*, dell’emigrazione antifascista, e delle difficoltà di penetrare l’ambiente culturale statunitense, si può affermare che molti degli scritti sturziani del periodo bellico non avrebbero mai visto la luce e altri non sarebbero certamente stati pubblicati senza l’intervento diretto di Einaudi» (C. MALANDRINO, «Introduzione», in L. STURZO – M. STURZO, *Corrispondenza americana*, a cura di C. MALANDRINO, Olschki, Firenze 1998, XIX).

Becher e N. Timascheff. Egli chiese all'amico Einaudi di poter ricevere i quattro volumi del Trattato di Pareto³ e, dopo il 1942, avendo iniziato a lavorare sull'opera *Del metodo sociologico*, riprese lo studio di autori come E. Durkheim e M. Weber. Sturzo, stabilendosi negli Stati Uniti, ebbe modo di conoscere direttamente una delle più grandi, antiche e – all'epoca – poche democrazie della terra. Seppe coglierne i caratteri rilevanti impressi nella storia di quel paese e presenti nella letteratura politica, filosofica ed economica dei tanti esuli che dalla vecchia e martoriata Europa si trasferirono oltre Atlantico. Tali caratteri rilevanti furono evidenziati da autori quali Ludwig von Mises e Friedrich August von Hayek, gli austromarginalisti che offrirono un contributo notevole alla diffusione del pensiero liberale e alla riflessione sulle ragioni epistemologiche, politiche ed economiche della società libera. Sturzo colse limpidamente – sebbene probabilmente in modo autonomo rispetto agli austromarginalisti – tale contributo e lo maturò, recependolo, filtrandolo e raffinandolo nel solco della riflessione cristiana sulla persona umana e sulla storicità delle istituzioni sociali. Circa il contributo di Sturzo alla democratizzazione e alla diffusione delle idee liberali nell'Italia postbellica, riportiamo un brano di L. Gray:

Essendo esule, Sturzo ritornò in Italia con la mentalità di un esule. Voleva cancellare i segni del fascismo in un solo colpo. Sotto molti aspetti non ebbe l'occasione di vedere quanto l'Italia fosse stata influenzata da venti anni di fascismo e come gli antifascisti fossero stati condizionati, anche disperatamente, nelle loro battaglie per prenderne il potere [...]. Sturzo aiutò la democratizzazione dei credenti cattolici italiani, l'accettazione di idee liberali e di valori di una società moderna e aperta. Fu il trionfo della tendenza liberale sulla intransigenza nei confronti di una Italia moderna.⁴

³ È interessante evidenziare come Vilfredo Pareto, in un articolo del 15 novembre 1920 su *La via italiana*, nel quale commentava un discorso di Sturzo, affermasse: «Sino dalle prime righe, rimasi meravigliato dalla sicurezza della dottrina, della scienza, nel senso proprio del termine, che in esso si manifestano, e procedendo oltre, mi toccò persuadermi che molte erano le cose da reputarsi ottime, o buone, poche da doversi contrastare, o stimare manchevoli di compimento»; e ancora: «Non molti in Italia, fanno proprio, su tale argomento [il fenomeno economico e sociale], lo schietto parlare e il sano giudizio di don Sturzo»; e infine: «... ecco ciò che Sturzo ha il coraggio di dire, andando contro un'opinione generale, pregiudizi potenti, interessi gravi; ed ecco infine perché, sotto l'aspetto della scienza sperimentale, merita non piccola lode tal parte del suo discorso» (V. PARETO, «L'economia e la sociologia nel discorso di don Sturzo», in *La via italiana* 16[1920], 393-394, 395, 398).

⁴ L. GRAY, «L'America di Roosevelt negli anni dell'esilio di Luigi Sturzo fra Jacksonville e New York: quale America ha conosciuto?», in *Universalità e cultura nel pensiero di*

Simile contributo metabolizzato e fatto proprio in modo del tutto originale si esplica in quattro principi fondamentali, attraverso i quali è possibile scandagliare il pensiero sociologico di Sturzo: una sociologia che si fa filosofia, una filosofia che è storia pensata e una storia che è filosofia vissuta.⁵ Tali categorie sono la centralità della persona, la libertà integrale e indivisibile, l'antiperfezionismo sociale e la capacità creativa della persona umana che si traduce in spirito imprenditoriale.⁶

La vita

Luigi Sturzo nasce a Caltagirone il 26 novembre 1871, a ragione dei suoi studi e per motivi di salute frequenta diversi seminari: quelli di Acireale, di Noto e di Caltagirone, dove nel 1888 si diploma. Nel 1894 è ordinato sacerdote. Si trasferisce a Roma, dove nel 1898 consegue la laurea in filosofia presso la Pontificia Università Gregoriana.⁷ Sarà proprio a Roma che matura la sua «vocazione politica». È lo stesso Sturzo a narrarci che il giorno del sabato santo del 1895, nel corso della benedizione delle case nel ghetto, si rende conto della miseria in cui versano tante persone. In questa circostanza decide di dedicarsi alla questione sociale: di studiarla e di viverla, con carità cristiana e con competenza scientifica.

Rientrato a Caltagirone, accanto all'insegnamento della filosofia, prende forma il suo impegno religioso e sociale. Fonda un comitato diocesano e interparrocchiale, apre una sezione operaia e una degli agricoltori, dà vita a una cassa rurale per combattere l'usura e a un giornale per diffondere le idee presenti nella *Rerum novarum: La Croce di Costantino*.

Nel 1902 guida i cattolici di Caltagirone alle elezioni amministrative, nel 1905 vince le elezioni di Caltagirone e diviene pro-sindaco,

Luigi Sturzo, Atti del Convegno internazionale di studio svoltosi presso l'Istituto Luigi Sturzo (Roma, 28-30 ottobre 1999), Rubbettino, Soveria Mannelli 2001.

⁵ Cf. la lettera di Luigi Sturzo al fratello Mario del 15 febbraio 1930, n. 598, in L. STURZO – M. STURZO, *Carteggio*, a cura di G. De ROSA, 2 voll., Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1985, II, 213.

⁶ Cf. F. FELICE, «Le ragioni morali dell'economia di mercato: riflessioni sul personalismo economico di Luigi Sturzo», in Id. (ed.), *Le ragioni epistemologiche ed economiche della società libera*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2003.

⁷ Per le notizie bibliografiche cf. D. ANTISERI – S. TAGLIAGAMBE, *Storia della filosofia, 13: Filosofi italiani del Novecento*, Bompiani, Milano 2008, 394-409.

carica che ricoprirà fino al 1920. Nel 1905, alla vigilia di Natale, pronuncia il discorso di Caltagirone su *I problemi della vita nazionale dei cattolici*, piattaforma politica e organizzativa per la costituzione di un partito di ispirazione cristiana che, superando il *non expedit*, faccia rientrare i cattolici sulla scena della politica nazionale. Nel 1915 è eletto vicepresidente dell'Associazione nazionale comuni d'Italia.

Il 18 gennaio 1919 si compie ciò che a molti è apparso l'evento politico più significativo dall'Unità d'Italia. Dall'albergo S. Chiara di Roma, don Sturzo lancia «l'Appello ai liberi e forti», carta istitutiva del Partito popolare italiano: «A tutti gli uomini liberi e forti, che in questa grave ora sentono alto il dovere di cooperare ai fini superiori della Patria, senza pregiudizi né preconetti, facciamo appello perché uniti insieme propugnino nella loro interezza gli ideali di giustizia e libertà».

L'esperienza del popolarismo sturziano rappresentò il tentativo di concepire un ordine sociale coerente con la prospettiva della dottrina sociale della Chiesa. Un ordine politico ed economico ispirato al personalismo cristiano che si distingue per le risposte che è in grado di dare ai concreti problemi degli uomini.⁸ Il tratto caratteristico dell'Appello di Sturzo è caratterizzato dalla convinzione che, al processo dirigista, centralista, monopolista dello Stato, sia preferibile un corretto sistema competitivo, che tenga conto della contingenza e della limitatezza che contraddistinguono la costituzione fisica e morale della persona. Un nuovo ordine al centro del quale, in sintonia con i principi di sussidiarietà e di solidarietà, si imponga l'opera spontanea e creativa della società civile (persone, famiglie, associazioni, imprese...), capace d'accrescere le possibilità di scelta da parte dei singoli e delle associazioni, al fine di ottenere una più efficace risposta ai reali bisogni dei cittadini e un maggior rispetto della libertà, della dignità e della responsabilità della persona. Ecco come il sacerdote di Caltagirone ricorda la fondazione del Partito popolare:

Era mezzanotte quando ci separammo e spontaneamente [...] passando davanti la Chiesa dei santi Apostoli picchiamo alla porta: c'era l'adorazione notturna. [...] Durante quest'ora di adorazione rievocai tutta la tragedia della mia vita. Non avevo mai chiesto nulla, non cercavo nulla,

⁸ In merito al «personalismo economico» di Sturzo, cf. FELICE, «Le ragioni morali dell'economia di mercato».

ero rimasto semplice prete [...]. Accettavo la nuova carica di capo del partito popolare con la amarezza nel cuore, ma come un apostolato, come un sacrificio.⁹

Nell'aprile del 1923, al Congresso nazionale di Torino del Partito popolare, Sturzo denuncia Mussolini e il fascismo. Il duce da quel momento lo indicherà come il «nemico principale del fascismo» e interverrà sul card. Gasparri per costringere don Sturzo prima a dimettersi dal partito e poi ad abbandonare l'Italia. L'esilio di Sturzo durerà 22 anni. Passando per Parigi, Sturzo vivrà a Londra fino al settembre del 1940 e poi negli Stati Uniti d'America fino al 5 settembre 1946, quando torna in Italia sbarcando a Napoli.

I suoi lavori più importanti di teoria politica e sociologica videro la luce durante il periodo dell'esilio: *L'Italia e il fascismo* (1926); *La comunità internazionale e il diritto di guerra* (1928); *La società: sua natura e leggi* (1935); *Politica e morale* (1938); *Chiesa e Stato* (1939); *La vera vita. Sociologia del Soprannaturale* (1943); *L'Italia e l'ordine internazionale* (1944); *Problemi spirituali del nostro tempo* (1945); *Nazionalismo e internazionalismo* (1946). Tra le opere pubblicate dopo il rientro in Italia ricordiamo: *La regione nella nazione* (1949) e *Del metodo sociologico* (1950). A Londra anima diversi gruppi politici di italiani fuoriusciti e di cattolici europei, e nel 1936 fonda il *People and Freedom Group*. Scriveva Sturzo nella lettera di presentazione: «Popolo e libertà è il motto di Savonarola; popolo significa non solo la classe lavoratrice ma l'intera cittadinanza, perché tutti devono godere della libertà e partecipare al governo. Popolo significa anche democrazia, ma la democrazia senza libertà significherebbe tirannia, proprio come la libertà senza democrazia diventerebbe libertà soltanto per alcune classi privilegiate, mai dell'intero popolo». ¹⁰ Seguendo questa strategia, negli USA intreccia rapporti con Carlo Sforza, Lionello Venturi, Mario Einaudi, Gaetano Salvemini, l'amico non credente che ebbe a definire l'esule di Caltagirone «Imaia di certezza e di volontà».

Al suo rientro in Italia, dopo il referendum sulla Repubblica e le elezioni per l'Assemblea costituente, non si iscrive alla DC, ma si dichiara «capo di un partito disciolto». Ciononostante, con i suoi

⁹ L. STURZO, *Politica e morale*, Zanichelli, Bologna 1972, 106-107.

¹⁰ L. STURZO, *Nazionalismo e internazionalismo*, Zanichelli, Bologna 1971, 108.

discorsi, gli articoli sui giornali, le pubblicazioni su riviste e i libri, Sturzo intraprende l'ultima sua battaglia, quella per una Costituzione maggiormente ispirata alla libertà, laica ma rispettosa dell'ispirazione cristiana nei suoi elementi fondamentali. Vale a dire, accogliendo dalla dottrina sociale della Chiesa il principio di sussidiarietà e rielaborandolo sulla base della sua teoria sociologica: «la sociologia del concreto», e dell'economia sociale di mercato¹¹ che lo avvicinava ai teorici e ai politici tedeschi del secondo dopoguerra quali, tra gli altri, Röpke, Erhard e Adenauer, contro ogni forma di olismo metodologico che finisce per esaltare lo Stato come una «realità a sé stante, un'ipostasi vivente», Sturzo difese e promosse un'articolazione socio-economica che riconosceva il primato della persona e il ruolo fondamentale della società civile: la famiglia, i liberi corpi associativi, tra cui i partiti, i sindacati e la Chiesa. S'impegnò nella promozione della libertà d'insegnamento e della scelta educativa, per la difesa della proprietà privata, del risparmio, della libera impresa, della partecipazione del lavoratore al capitale d'impresa. Con riferimento alla libertà della scelta educativa scriveva: «Finché la scuola in Italia non sarà libera, neppure gli italiani saranno liberi; essi saranno servi, servi dello Stato, del partito, delle organizzazioni private o pubbliche di ogni genere [...]. La scuola vera, libera, gioiosa, piena di entusiasmi giovanili, sviluppata in un ambiente adatto, con insegnanti impegnati nella nobile funzione di educatori, non può germogliare nell'atmosfera pesante creata dal monopolio burocratico statale».¹² Ciò lo porterà a scrivere pagine di grande spessore teorico e impatto politico contro le cosiddette «tre male bestie». Sturzo denuncia lo «statalismo», come residuo tradizionale di marca laicista-risorgimentale e fascista e, nella nuova versione, nell'Italia del secondo dopoguerra, come via al socialismo di Stato; accusa la «partitocrazia», come illegittima occupazione delle istituzioni da parte dei sistemi clientelari e infine, a mo' di corollario, denuncia il ricorrente «abuso del denaro pubblico», come strumento di gestione illecita del potere pubblico.¹³

¹¹ Cf. F. FELICE, *L'economia sociale di mercato*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2008.

¹² L. STURZO, *A difesa della scuola libera*, a cura di D. ANTISERI, Città nuova, Roma 1995, 59.

¹³ Cf. L. STURZO, «Tre "bestie" nemiche della democrazia», in *Orizzonti*, 21 giugno 1959; ora in ID., *Opera omnia, II/XIV: Politica di questi anni*, Gangemi, Roma 1998, 467-470.

Nel dicembre del 1952 viene nominato senatore a vita dal presidente della Repubblica Luigi Einaudi.

Don Sturzo muore l'8 agosto del 1959 a Roma; è oggi sepolto nella chiesa del Santissimo Salvatore a Caltagirone e ci lascia un'eredità ricchissima tanto per lo sviluppo della teoria politica e della teologia pastorale, quanto per l'azione politica vissuta come alta forma di carità cristiana: «La politica è un dovere civico, un atto di carità verso il prossimo».

Il metodo in sociologia

Egli seppe integrare il contributo dei pensatori liberali con la sua formazione filosofica, sostanzialmente aristotelico-tomista di stampo neoclassico; è in *Del metodo sociologico* che afferma come «la mia concezione di socialità è affine alla definizione aristotelica che l'uomo è animale sociale»¹⁴ – che lo porterà a riconoscere e accettare il valore dell'autonomia delle scienze in generale e delle scienze sociali in particolare, pur non volendo recidere definitivamente il tratto che le lega ultimamente alla morale. «La sociologia, come ogni altra scienza, può dirsi autonoma in quanto ha un suo oggetto specifico, “la società in concreto”, che è ben distinto dall'oggetto dell'etica: “leggi morali della società”, o della politica generale: “principi di governo”».¹⁵

In definitiva, una scienza che, pur dotata di una propria autonomia metodologica, non è scindibile dalla morale, nella misura in cui si consideri l'orizzonte ampio e complesso dell'azione umana, intesa come l'atto attraverso il quale si rivela la persona umana, un soggetto intrinsecamente individuale e sociale.¹⁶ Ciò che potrebbe apparire come un presupposto epistemologico che contrasta con la fiera e legittima distinzione moderna delle scienze dalla morale, in realtà, nell'opera sociologica di Sturzo, assume le vesti di critica alla supposta assoluta neutralità delle scienze sociali rispetto all'etica, *in primis* dell'economia, e dei presupposti ideologico-filosofici che la sottendo-

¹⁴ L. STURZO, *Del metodo sociologico*, Zanichelli, Bologna 1970, 59.

¹⁵ STURZO, *Del metodo sociologico*, 82-83.

¹⁶ Cf. C. VASALE, *Appunti sul metodo della sociologia di Sturzo. Tra filosofia e storia*, Quaderni del Centro di Metodologia delle Scienze sociali, Roma 1993.

no. In pratica, si tratta di una serrata critica alla concezione materialistica che riduce l'uomo alla mera dimensione immanente e all'assolutizzazione del dato economico come unico aspetto significativo della dimensione sociale dell'uomo. In definitiva, Sturzo giudica imprescindibile il riferimento a una filosofia dell'uomo al centro della quale sia posto il soggetto che agisce in ambito politico, economico e culturale nella sua integralità, cogliendo proprio nella complessità della sua struttura personale – e dell'azione che la rivela – tanto un elemento irriducibile a qualsiasi altra entità terrena quanto la ragione epistemologica, economica e politica che esprime il senso autentico dell'adoperarsi per l'edificazione – mai definitiva – di società fondate su una libertà altrettanto integrale e indivisibile.

La critica di Sturzo all'interpretazione scientifica delle scienze sociali – un'interpretazione che non di rado, dopo aver rigettato la metafisica tradizionale, finisce per fonderne altre incentrate sui postulati ideologici del positivismo, dell'idealismo o del materialismo dialettico – ha rappresentato un chiaro tentativo di individuare un inedito itinerario di ricerca che lo potesse condurre a una sociologia alternativa tanto al positivismo scienziato, animato da una sorta di metafisica immanente, quanto alle teorie organicistico-istituzionalistiche che finiscono per reificare concetti collettivi, riconoscendoli come entità terze al di sopra, al di là e irriducibili alle parti che le compongono. Ma la sociologia sturziana è stata anche un potente strumento critico nei confronti delle teorie marxiste e della loro pretesa di sostituire la metafisica tradizionale con il materialismo storico-dialettico. Il che significa che l'opera di Sturzo è inevitabilmente una coerente risposta tanto alla supposta datità del fatto in base al quale il «fatto parla da sé», quanto al «presunto storicismo assoluto dell'atto trascendentale o dello spirito come libertà, sostenuto in Italia, dal neoidealismo per circa mezzo secolo».¹⁷ Ecco come Vasale spiega l'aggancio di Sturzo alle correnti filosofiche contemporanee e il modo in cui raccoglie l'invito di Leone XIII a guardare alle cose nuove:

In questo contesto, Sturzo raccoglie, pur con originalità di iniziativa, non solo l'auspicio ma il tracciato ideale della *Rerum novarum* e della lezione leoniana in genere, cercando la conciliazione fra una lettura storico-

¹⁷ VASALE, *Appunti sul metodo della sociologia di Sturzo*, 4.

scientifico della realtà sociale contemporanea e le premesse o implicazioni antropologiche del tomismo recuperate in chiave personalistica (di un «personalismo sociale», per rubare la definizione ma non il concetto di Stefanini). Per così dire obbligato appare, a questo punto l'incontro dopo Hegel e Marx e dopo Saint-Simon e Comte, l'incontro, dicevo, con Vico, in cui *mutatis mutandis*, la «nuova scienza» storica cerca di saldarsi con la metafisica tradizionale ritrovata dopo Cartesio, quel Cartesio che, seguendo la linea del razionalismo moderno (secondo un'acuta interpretazione contemporanea) approda in Marx, da una parte, nel neoilluminismo tecnocratico (o neo-santsimoniano), dall'altra, quando non si dissolve nel nichilismo di ascendenza nietzschiana.¹⁸

A questo punto gli storici del pensiero di Sturzo – e in particolare Vasale – si chiedono se l'indirizzo «storicista» o del «concreto» suggerito da Sturzo, così distante dalla filosofia della storia intesa in termini marxiani e dalle teorie sociali organicistiche di matrice durkheimiana, abbia consentito al nostro autore di elaborare una sociologia del concreto – come amava egli stesso definirla – che meriti di conservare il titolo di scienza – in termini epistemologici moderni – o se non sia soltanto un aggiornamento e, probabilmente, un ampliamento della metafisica tradizionale: una sorta di filosofia politico-sociale di tipo deduttivistico neoclassico.

Una prima sommaria risposta all'interrogativo degli storici non può non tenere conto del contesto storico nel quale opera il giovane Sturzo. Egli prenderà sul serio l'invito di Leone XIII di «guardare le cose come stanno» e vedrà proprio nelle scienze sociali – e in particolare nella sociologia – uno strumento formidabile per la comprensione filosofica della storia contemporanea. L'aggettivo «storicista» che qualifica la sua sociologia, per ammissione dello stesso Sturzo, allora, non è da intendere in senso idealista o neo-idealista, quanto il tentativo di rispondere nel modo più consono all'invito del Pontefice di comprendere e rispettare le istituzioni moderne e di coglierne «i frutti maturati dall'ingegno dei contemporanei», facendo proprio «con gioia e gradimento tutto ciò che venga nel momento adatto ad allargare i confini della scienza».¹⁹ L'intero magistero sociale di Leone XIII sembra caratterizzato da una prospettiva metodologica

¹⁸ VASALE, *Appunti sul metodo della sociologia di Sturzo*, 4; l'interpretazione alla quale qui fa riferimento Vasale è quella di A. DEL NOCE, *Il problema dell'ateismo moderno*, Il Mulino, Bologna 1964.

¹⁹ LEONE XIII, lettera enciclica *Immortale Dei*, 1° novembre 1885, n. 17.

tesa a guardare il mondo contemporaneo a partire dalla realtà così come essa appare. Al di fuori della disputa tra «vecchia cristianità» e «nuova cristianità», che rimanda alla questione circa l'accettazione o meno della modernità da parte dei cristiani – in tal contesto si spiegano le opposte posizioni di chi considera, rispettivamente, il cristianesimo un'istanza superiore alla modernità e quella che vede nel primo essenzialmente una minaccia per la seconda –, appare evidente che l'indirizzo metodologico di Leone XIII, al quale Sturzo aderisce con originalità e spirito di servizio, è quello di assumere il concetto di modernità non come la risposta, bensì come il problema rispetto al quale proporre una serie di risposte coerenti. Nella prospettiva leoniana e sturziana, il cristianesimo si candida nella situazione storica contingente a fornire una possibile risposta alle domande poste dalla modernità. L'evidenza di una simile consapevolezza da parte del Pontefice, ossia dell'ineludibile problematicità evidenziata dalla modernità e dell'esigenza di coglierla con realismo per rispondervi in modo adeguato, si coglie sin dalle prime righe del primo paragrafo della *Rerum novarum*:

L'ardente brama di novità, che da gran tempo ha incominciato ad agitare i popoli, doveva naturalmente dall'ordine politico passare nell'ordine congenere dell'economia sociale. E difatti i portentosi progressi delle arti e i nuovi metodi dell'industria; le mutate relazioni tra padroni e operai; l'essersi in poche mani accumulata la ricchezza e largamente estesa la povertà; il sentimento delle proprie forze divenuto nelle classi lavorative più vivo, e l'unione tra loro più intima: questo insieme di cose e i peggiorati costumi han fatto scoppiare il conflitto.²⁰

Il riferimento, dunque, che Sturzo fa alla storia, definendo la sua una «sociologia storicista», è un necessario chiarimento rispetto al progetto di elaborare una sociologia del concreto che si sarebbe dovuta opporre tanto alla «pan-sociologia» comtiana, quanto all'organicismo durkheimiano e, in generale, tanto all'idealismo hegeliano quanto al materialismo storico marxiano, tentando di sviluppare – certo in un modo del tutto proprio – il principio di avalutatività rispetto ai valori della ricerca sociologica di matrice weberiana.²¹ I

²⁰ LEONE XIII, lettera enciclica *Rerum novarum*, 15 maggio 1891, n. 1.

²¹ Sul rapporto tra Sturzo e Weber, cf. A. DI LASCIA, *Filosofia e storia in L. Sturzo*, Cinque Lune – Istituto Luigi Sturzo, Roma 1981, 175-188; e anche C. BUTTÀ, «L. Sturzo e la storia», in A. DI GIOVANNI – A. PALAZZO (edd.), *L. Sturzo teorico della società e dello Stato*, Massimo, Milano 1989.

tratti rilevanti di tale progetto intellettuale sono stati così descritti dal nostro stesso autore:

Io non ritorno affatto alle origini della sociologia, quando Augusto Comte ne fece una «pan-sociologia» o «scienza totale», assorbendo in essa ogni altra scienza [...] divenendo l'espressione culturale di quella religione dell'umanità che doveva soppiantare il cristianesimo. E neppure imito quella «Sociologia generale» di Durkheim che egli pose al terzo grado delle discipline sociologiche [...] quale interpretazione in profondità dell'essere sociale [...] perché Durkheim fece di tale coscienza un'entità extra-temporale, quasi come lo Spirito o l'Idea di Hegel, senza il soffio dialettico che Hegel vi vide.²²

Se la prospettiva metodologica di Sturzo è stata quella di assumere la realtà, la storia, il contingente come l'elemento problematico intorno al quale elaborare una serie di teorie in grado di spiegare il dato concreto così come si presentava agli occhi dei contemporanei, e se essa ha rifiutato esplicitamente la prospettiva epistemologica durkheimiana e comtiana dell'olismo sociale e politico, è lecito chiedersi se sia possibile ipotizzare, e in quali termini, una relazione tra Sturzo e l'individualismo metodologico.²³ A dire il vero, si tratta di uno degli elementi di maggiore interesse della sociologia di Sturzo, il quale – non a caso – amava definire la sua impostazione anche «antropologia sociale», per evidenziare il carattere essenzialmente «personalistico» del suo procedere nella ricerca sociale.

Gli elementi sui quali è possibile operare per indagare sulla ipotizzata conciliabilità tra metodo sociologico sturziano e l'individualismo metodologico sono essenzialmente tre. In primo luogo, il conti-

²² STURZO, *Del metodo sociologico*, 85.

²³ Rileviamo che per individualismo metodologico non s'intende un sentimento morale, bensì quel metodo delle scienze sociali in forza del quale lo studio del perché dei fenomeni sociali conduce lo scienziato a ridurre il fenomeno osservato al livello più elementare: l'azione umana. Ne consegue che il contrario di «individualismo», in chiave epistemologica, sia «olismo» ovvero «collettivismo». A tal proposito riportiamo un brano esemplare di Carl Menger sulla metodologia individualista: «Potremmo menzionare una lunga serie di fenomeni di questo genere, ma ci limitiamo a un esempio la cui evidenza eliminerà qualsiasi dubbio sul senso della nostra esposizione: i prezzi sociali dei beni. Essi sono notoriamente in singoli casi del tutto, o soltanto in parte, il risultato di fattori sociali positivi, per esempio i prezzi sotto il dominio di leggi fiscali e salariali, e via dicendo. Di regola essi sorgono e si modificano senza subire alcun influsso statale diretto a regolamentarli, liberi da ogni convenzione sociale, quali risultati irreflessi del movimento sociale. Lo stesso dicasi per il saggio d'interesse, la rendita fondiaria, il profitto dell'imprenditore, ecc.» (C. MENER, *Sul metodo delle scienze sociali*, Liberilibri, Macerata 1996, 151). Sul tema si rinvia a D. ANTISERI – L. PELLICANI, *L'individualismo metodologico. Una polemica sul mestiere dello scienziato sociale*, Franco Angeli, Milano 1992; e anche E. GRILLO (ed.), *L'individualismo nelle scienze sociali. Storia e definizioni concettuali*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2008.

nuo e forte richiamo di Sturzo alla centralità della persona umana. Si tratta di un richiamo di ordine filosofico che viene assunto dal nostro autore come un'antropologia in grado di dialogare con il paradigma delle scienze contemporanee: «In sostanza l'unico vero agente della società è l'uomo individuo in quanto associato con altri uomini a scopi determinati».²⁴ In secondo luogo, Sturzo esprime con forza un elemento critico nei confronti delle tre forme di «collettivismo sociale» – e conseguentemente di olismo epistemologico –, si tratta di una critica serrata al marxismo, al positivismo e all'idealismo. Scrive a tal proposito Sturzo: «La base del fatto sociale è da ricercarsi solo nell'individuo umano preso nella sua concretezza e complessità e nella sua originaria irrisolvibilità [...] in concreto si danno solo individui in società».²⁵ Il tema della centralità della persona, analizzato sotto il profilo antropologico, e la comprensione di come tale centralità implichi la critica di uno statuto epistemologico che, piuttosto che considerare gli individui, affermi la superiorità e terzietà del tutto sociale rispetto alle parti individuali che lo compongono, spingono il nostro autore a considerare la libertà integrale e indivisibile della persona umana come una condizione necessaria per l'ordinato svolgimento dei rapporti sociali: «... potei arrivare a un dato che non mi pare sia messo in luce dai sociologi, che il gioco delle forze sociali non si sviluppa normalmente dove non c'è sufficiente margine di libertà. Tutto al contrario di quello che i sostenitori del determinismo sociale possono concepire, la prova storica è dal lato della iniziativa in quanto libera».²⁶

Per Sturzo non v'è alcun dubbio che nell'uomo esiste una originaria libertà che assume carattere sociale, in quanto non si dà individuo che non sia in relazione con qualcuno, ma è altrettanto chiaro che tale libertà non sia altro che la realizzazione o «attuazione» della libertà individuale; in tal modo Sturzo, con riferimento alla causalità della storia, esclude ogni causalità deterministica e restituisce alla volontà umana la responsabilità della maggior parte dei fatti umani.

E infine, il terzo elemento sul quale riflettere rispetto all'ipotesi di un possibile rapporto tra la sociologia sturziana e l'individualismo metodologico. Tale elemento ci è fornito dalla storia, il contesto nel

²⁴ STURZO, *Del metodo sociologico*, 12.

²⁵ L. STURZO, *La società: sua natura e leggi*, Zanichelli, Bologna 1960, 5.

²⁶ STURZO, *La società: sua natura e leggi*, 166.

quale si realizza la vita individuale e attraverso il quale la persona si mette in gioco, testa le teorie filosofiche che sceglie come orizzonte ideale e che orientano la propria esistenza.

È proprio il riferimento continuo alla storia, che per molti ha rappresentato l'elemento di maggior difficoltà e imbarazzo nei confronti della sociologia sturziana, per via del rimando, non privo di ambiguità, allo storicismo, a costituire – se adeguatamente interpretato – lo strumento concettuale di maggiore interesse. È la storia – ossia la dinamica processuale dei fatti – che mette sul banco degli imputati le teorie filosofiche; una serie di ipotesi che continuamente gli uomini liberi pongono in essere per risolvere le situazioni problematiche nelle quali si trovano immersi. La sociologia di Sturzo, che è essenzialmente una sociologia filosofica, assume come statuto epistemologico un percorso sostanzialmente falsificazionista, in quanto, pur riconoscendo i vantaggi derivanti dal metodo sperimentale, si preoccupa immediatamente di precisare che «questi, fuori dal quadro storico, sarebbero elementi muti, come quelli di un corpo anatomicizzato, a cui manchi la vita. Noi riteniamo che la vera sociologia debba avere per oggetto la struttura della società nella sua concretizzazione attuantesi nel processo temporale». ²⁷ Dunque, il recupero della dimensione storica che, come abbiamo avuto modo di constatare, incontrava l'esigenza di rispondere in modo adeguato all'invito del Pontefice di «guardare le cose come stanno», diventa in Sturzo – a dispetto dei tempi e delle tendenze culturali del momento – l'occasione per iniziare un percorso culturale che lo condurrà ad adottare uno statuto epistemologico fortemente incentrato sull'antiperfettismo sociale, per il quale il fallibilismo, l'ignoranza e la libertà individuale sono categorie imprescindibili.

L'autonomia riconosciuta da Sturzo alla sociologia è rivelata dal riconoscimento della specificità del suo oggetto di studio: «gli effetti dell'ambiente su l'uomo e quale la relazione dell'uomo sull'ambiente nei riguardi specifici del vivere in società», pur integrando i risultati di volta in volta ottenuti con gli aggiornamenti in ambito epistemologico derivanti dalla riflessione delle scienze affini con le quali essa si relaziona. ²⁸ Tale percorso metodologico non è unicamente il risultato di una mera istanza speculativa, quanto – come confesserà

²⁷ STURZO, *La società: sua natura e leggi*, 3.

²⁸ Cf. STURZO, *La società: sua natura e leggi*, XIII.

in una lettera al fratello Mario del 17 gennaio 1933 – il tentativo di rispondere a un fondamentale problema di ordine storico-politico, quello di elaborare una teoria socio-politica coerente con l'istanza di ricondurre il rapporto Stato-Chiesa «sul terreno della pura e vera sociologia e vedere quali riflessi manda la sociologia sulle dottrine teologiche e giuridiche». Il problema di ordine storico-politico che il nostro autore si trova ad affrontare riguarda il ruolo stesso dello Stato che, autodefinendosi sovrano, rivendica una radicale pretesa di assolutezza e autonomia rispetto ad altri ordini e sfere della vita, e in tal modo afferma un'ulteriore pretesa, quella che tutti gli aspetti della vita sociale, che tutte le dimensioni della realtà umana (dunque anche quella religiosa, ma evidentemente quella politica, economica, artistica, scientifica e così via) assumano significato solo se ridotte a esso. Da ciò ne consegue che tali dimensioni acquistano legittimità solo se a legittimarle sia lo Stato, mediante le sue norme, e quest'ultimo diventa una sorta di vertice sintetico che tutte le comprende, le legittima, ovvero le «verifica»: le rende vere.

Dunque, il metodo adottato da Sturzo è di tipo storico, ciò significa che la sociologia in quanto scienza è innanzitutto fondata sull'esperienza storica. Ma che cosa intende Sturzo per storia? In una lettera indirizzata al fratello scriverà: «La storia è il concreto, e la filosofia ne è l'astratto: la storia è la realtà e la filosofia è l'astrazione o la interpretazione metafisica o morale o estetica [...]. La realtà è storia, e la filosofia l'interpretazione della realtà».²⁹ Per poter sommarariamente concludere il cerchio sull'epistemologia sturziana, alla rappresentazione che Sturzo fa della storia dovremmo aggiungere quella che egli propone di scienza. Essa, scriverà in un'altra lettera sempre indirizzata al fratello filosofo e vescovo, «non è quello che credevano gli illuministi e i razionalisti, l'assoluta conquista del vero, ma un'approssimazione alla realtà e una sistemazione della conoscenza, diretta all'utilità comune».³⁰ Ne consegue che anche la sociologia, in quanto scienza, non prescrive alcuna verità, piuttosto ricerca le leggi, ma queste – per il nostro autore – sono pure «ipotesi di studio, linee di confine, come punti di orientamento».³¹ Si comprende a questo punto la ragione per cui il nostro autore assume la storia come fon-

²⁹ Lettera del 28 febbraio 1930, n. 603, in STURZO – STURZO, *Carteggio*, II, 217.

³⁰ Lettera del 24 marzo 1927, n. 121, in STURZO – STURZO, *Carteggio*, I, 186.

³¹ STURZO, *Del metodo sociologico*, 52.

damento del suo metodo sociologico. Egli non vede che individui associati e considera la realtà di individui che agiscono sulla base di aspettative che emergono e si formano in forza della propria libertà, del condizionamento spazio-temporale e delle azioni di altri individui. Le azioni libere, condizionate e reciproche danno vita a un processo che si storicizza, ossia prende forma nella storia, la quale a questo punto manifesta l'intreccio dei piani individuali posti in essere dai soggetti che si relazionano. Lo studio della società e la sua spiegazione non possono prescindere dall'analisi storica, che è, appunto, l'analisi dei processi attraverso i quali prendono forma le aspettative, le intenzioni e i progetti dell'uomo nel corso dei secoli. Ecco, dunque, che per Sturzo la storia può legittimamente essere considerata come «l'aspetto concreto e dinamico della sociologia, come la materia vivente dell'esperienza sociologica».³² In definitiva, la storia in Sturzo rappresenta tanto il «processo della realtà umana» quanto la «sistemazione ideale-narrativa» di tale processo.

Un ulteriore aspetto del modo in cui lo stesso Sturzo definisce la sua sociologia risiede nella riflessione intorno al rapporto sociologia-filosofia. Abbiamo analizzato il senso del rapporto tra sociologia e storia, ma abbiamo anche detto che in Sturzo la sociologia si fa filosofia, una filosofia che è storia pensata e una storia che è filosofia vissuta. È lo storico Vasale che, riflettendo su questo impegnativo legame, considera la funzione metodologica della storia in chiave «prefalsificazionista», mentre attribuisce alla filosofia il compito garantista della «critica». In effetti, Vasale prende in esame il seguente brano di Sturzo: «Sul terreno deduttivo [...] con la conclusività logica vi è sempre provvisorietà sistematica. E perciò occorre chiamare in aiuto la posizione storica come controllo della conclusività, e quella critica come controllo della provvisorietà».³³ In tale rapporto Sturzo riconosce il valore fondamentale dell'azione individuale libera e nel contempo condizionata, intenzionale, ma evidentemente aperta all'imponderabile e, conseguentemente, portatrice anche di effetti non intenzionali. La questione degli effetti non intenzionali delle azioni libere individuali, associata alla metodologia individualista, è un tema caro all'epistemologia austriaca di autori come C. Menger,

³² STURZO, *Del metodo sociologico*, 50.

³³ Lettera del 30 settembre 1930, n. 711, in STURZO – STURZO, *Carteggio*, II, 176; cf. VASALE, *Appunti sul metodo della sociologia di Sturzo*, 15.

L. von Mises e F.A. von Hayek,³⁴ ma che tuttavia appare ben presente nell'opera di Sturzo: «Chi agisce è l'uomo individuo, associato ad altri uomini individui, tutti liberi e tutti condizionati e condizionati a vicenda, sì che il fine voluto può anche sfuggire loro, pur avendone posti tutti i precedenti atti a conseguirlo».³⁵

È importante, a questo punto, sottolineare il posto che nell'opera sociologica di Sturzo occupa l'individuo nel rapporto con la società. Abbiamo detto che egli non condivide le posizioni comtiana e durkheimiana che risolvono il tema della soggettività, estinguendola e dissolvendola in quella di un tutto sociale, regolato da leggi che dominano l'agire umano. Per Sturzo dire che l'uomo è un animale sociale significa in primo luogo sottolineare il dato storico e razionale, in quanto solo nella realtà storica l'individuo esprime la sua socialità. La stessa distinzione tra individuo e società appare al nostro autore un espediente pratico, piuttosto che una differenza sostanziale. In realtà, egli afferma con forza che esistono soltanto gli individui che si associano in modi diversi, e che tale diversità si manifesta nella storia sotto forma di un ampio ventaglio di aggregazioni; di conseguenza, la stessa società non è altro che una realtà di individui che si fa e muta storicamente: «Tutto così è storia cioè processualità, provvisorietà, conquista».³⁶

Possiamo, dunque, affermare che, in primo luogo, la sociologia di Sturzo è un'appassionata ricerca del «contenuto ultimo della storia» che egli rinviene proprio nell'agire individuale osservato nella dinamica processuale attraverso la quale si storicizza in un determinato aggregato sociale. In secondo luogo, oggetto della sociologia sturziana sono tutti i processi sociali, ossia tutte quelle azioni che giungono a informare la «coscienza sociale», badando bene che per Sturzo la coscienza sociale è qualcosa di totalmente altro rispetto alla «coscienza collettiva» di Durkheim; essa è e rimane la coscienza degli individui che si integrano in una società. Proprio nell'«Introduzione» al suo libro *La società: sua natura e leggi*, il nostro autore insi-

³⁴ Per un'interpretazione filosofica del contributo offerto dalla scuola austriaca di economia cf. R. CUBEDDU, *Il liberalismo della scuola austriaca. Menger, Mises, Hayek*, Morano, Napoli 1992; G.J. ZANOTTI, «Fundamentos Filosófico y Epistemológicos de la Praxeología», in *Libertas* (ottobre 1990). Si rimanda, inoltre, alla ricca collana dell'Editrice Rubbettino «Biblioteca austriaca».

³⁵ STURZO, *Del metodo sociologico*, 224.

³⁶ Lettera dell'11 ottobre 1930, n. 757, in STURZO – STURZO, *Carteggio*, II, 357.

sterà fortemente contro la concezione di una entità sociale a sé stante – tanto bio-psichica quanto metafisica – rivendicando pienamente il valore sociale dell'individuo. Si tratta di una figura d'uomo libero e condizionato nello spazio e nel tempo, dunque, nella prospettiva sturziana, diremmo: «processuale storico». In terzo luogo, se la storia è un processo dualistico in cui l'equilibrio tra le forze in campo non sarà mai definitivamente raggiunto, e tale processo vede come protagonista indiscusso l'individuo associato, la cui azione è oggetto di studio della sociologia, allora non c'è posto nella sociologia storicistica di Sturzo per le leggi ineluttabili della storia. Ecco come esprime questa fondamentale ammissione in una lettera al fratello: «Leggi proprie della storia nel senso vero della parola non credo proprio che se ne diano». ³⁷ Sembrerebbe, dunque, che Sturzo affidi alla storia una funzione narrativa del processo storico, mentre alla sociologia quella dell'analisi teorica delle «leggi» – che, lo ricordiamo, per il nostro autore sono sempre delle ipotesi, dei punti di orientamento e mai delle verità – che regolano il processo attraverso il quale l'azione individuale si storicizza e assume connotati sociali. ³⁸

Il contributo più rilevante di Sturzo all'analisi sociologica, e in particolar modo alla riflessione sullo statuto epistemologico, riguarda la dimensione storica dei paradigmi scientifici, che evidenzia l'indirizzo falsificazionista come tutela contro il tentativo di fare della scienza un'arma ideologica, mascherata di asettico rigore analitico. Accanto all'indirizzo falsificazionista dovremmo aggiungere indubbiamente la condanna a ogni forma di olismo metodologico che, se non ci consente ancora di arruolare Sturzo tra gli interpreti di un individualismo metodologico, sicuramente fa del prete siciliano un esponente di spicco di una sorta di «personalismo metodologico», in forza del quale le multiformi istituzioni sociali si giudicano a partire dalla ferma convinzione in ordine all'unicità e all'intersoggettività – o reciprocità – della persona umana che ci consentono di considerare l'individuo nel momento in cui agisce con gli altri. ³⁹

L'individuo è persona in forza della coscienza e la società è tale per la coesistenza congiunta e consapevole di più persone nel loro intendere, volere ed esprimersi. Tale congiunzione non è una terza formazione

³⁷ STURZO – STURZO, *Carteggio*, II, 143.

³⁸ Cf. VASALE, *Appunti sul metodo della sociologia di Sturzo*, 19.

³⁹ Cf. FELICE, «Le ragioni morali dell'economia di mercato», 39-47.

ovvero un'identificazione di due in uno, è solo un particolarizzarsi per via di mezzi e di fini, un convergere, un dualizzarsi, un gerarchizzarsi. Tutto ciò è analisi; per arrivare alla sintesi occorre la risoluzione dell'individualità.⁴⁰

La risoluzione di cui parla Sturzo è evidentemente di ordine storico, dunque, assume anch'essa un carattere processuale, ossia non deterministico. La risoluzione dell'individualità presume una figura d'uomo libera, la cui azione è tuttavia condizionata dallo spazio, dal tempo e dall'azione degli altri individui. Si tratta dunque di una risoluzione consapevolmente aperta al dato che le istituzioni sociali sono l'esito inintenzionale di azioni intenzionali, e lo si comprende ancor meglio se si considera che per Sturzo le strutture sociali che sopravvivono a coloro che le hanno prodotte finiscono per influenzare il processo storico come se fossero qualcosa di permanente, in quanto esse non sono altro che il precipitato delle esperienze tramandate di generazione in generazione.⁴¹

L'analisi storico-sociologica

Il tema del rapporto tra Stato e Chiesa viene trattato da Sturzo con particolare profondità sotto il profilo storico-sociologico nell'opera in due volumi intitolata *Chiesa e Stato*, con il sottotitolo eloquente *Studio sociologico e storico*. Ripercorrendo le tappe salienti della storia dell'umanità, dal tardo impero romano fino alla metà del XX secolo, Sturzo affronta il rapporto tra Stato e Chiesa come archetipo della perenne diarchia con la quale le relazioni tra individui e gruppi di individui si storicizzano, mostrando ora la prevalenza di alcuni aspetti ora quella di altri. Nemico di ogni forma di determinismo sociale, egli evidenzia la libertà dell'uomo come il principio animatore della storia, di qui la ragione per cui Sturzo non userà mai l'espressione *evoluzione storica*, che a suo modo d'intendere rimanda a una nozione vagamente deterministica di necessità storica, mentre preferiva descrivere il susseguirsi dei fenomeni sociali come processi. Processi storici al centro dei quali egli poneva l'azione individuale, ispirata da un principio trascendente e tesa al perseguimento

⁴⁰ STURZO, *La società: sua natura e leggi*, 271.

⁴¹ Cf. STURZO, *La società: sua natura e leggi*, 272

di finalità altrettanto trascendenti. Egli interpretava la storia come una continua diarchia, una miscela non sempre equilibrata di libertà e di condizionamento, di individuale e di sociale che si alternano e si confondono in un perenne processo.⁴² Si tratta di un disegno che cambia continuamente sotto i nostri stessi occhi. Dalle rovine dell'impero romano sorse una civiltà cristiana sostanzialmente unita, dalla progressiva dissoluzione di quella unità emersero gli Stati sovrani e da questi altre forme ancora, che si sono rette su basi distinte e distanti dall'identificazione con una fede religiosa e che hanno consentito il formarsi per via irriflessa dello Stato laico moderno dei nostri tempi. La riflessione di Sturzo sulla diarchia sempre presente nella storia è ben espressa dal seguente brano:

Questa posizione antagonista della chiesa e dello stato si riattacca a un principio fondamentale della sociologia, quello della limitazione del potere. Non vi è potere illimitato nel mondo; il potere illimitato sarebbe non solo tirannia sociale, ma assurdo etico. Il problema che lo stato moderno ha posto consiste proprio in questo. Esso ha negato una limitazione esterna, di un principio diverso dal suo (eteronomia dicono i filosofi); perciò il pensiero laico ha affermato l'autonomia dello stato. Per poterne limitare i poteri, si è fatto appelli alla libertà del popolo. Non potendo questo esercitare il potere in atto, n'ebbe soltanto il titolo originario e la potenzialità; mentre l'attualità passò allo stato, quale potere legislativo ed esecutivo. La limitazione reciproca fra il popolo e lo stato, finì per essere un fatto formale e organico, senza una sostanza etica. Questa veniva ricercata volta per volta e si risolveva in pragmatismo positivista.⁴³

Il processo delineato da Sturzo appare regolato dall'azione di due forze considerate estranee e ridotte all'impotenza dal potere dello Stato: la Chiesa e la coscienza popolare. Con particolare riferimento alla prima, se sotto il profilo giuridico la Chiesa è indubbiamente eteronoma rispetto alla Stato, sotto il profilo della coscienza individuale, che poi altro non è che la coscienza dei cittadini, essa è tutt'altro che estranea. Sicché, se nel medioevo il papato interveniva d'autorità sui re e sui popoli, esercitando il cosiddetto potere diretto, e più tardi, in epoca moderna, attenuò tale potere mediante concordi, ma continuò a esercitare l'autorità attraverso regole di giurisdi-

⁴² Cf. B. BARELAY, «Translator's Preface», in L. STURZO, *Chiesa e Stato. Studio sociologico e storico*, 2 voll., Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2001, I, XXIX.

⁴³ STURZO, *Chiesa e Stato*, II, 239-240

zione che i teologi configurano con l'espressione di potere indiretto, oggi la Chiesa fa appello direttamente alle coscienze individuali e Sturzo definisce questa forma di esercizio dell'autorità come potere direttivo. Inevitabilmente cambia la forma, ma la sostanza è identica: «È la diarchia individuale che prevale, è il potere persuasivo delle coscienze che ha valore, è l'efficacia del cittadino cristiano che arriva a far piegare il potere statale, ovvero a apporsi ad esso a nome della morale cristiana, cioè a nome di un principio etico che pervade la vita collettiva e non può che essere interiore e formativo di uno stato o di una comunità». ⁴⁴ Quanto più l'azione dei credenti appartenenti a uno Stato sarà efficace e coerente ai valori evangelici, tanto più la Chiesa, pur senza autorità politica e legale, concorrerà alla formazione della vita pubblica e influenzerà le scelte dei governi. Sturzo non nega che un simile programma possa conoscere fasi di alterna fortuna, evidenziando la forza e la debolezza di coloro che la rappresentano, tuttavia – e qui riemerge il metodo sostanzialmente falsificazionista del sacerdote siciliano – è proprio questa continua tensione antiperfezionista che attribuisce vitalità, forza e contribuisce al progresso della conoscenza. *Vexatio dat intellectum*, ci ricorda Sturzo in un altro suo saggio; è propriamente la consapevolezza della limitatezza e dell'ignoranza umana che fa dire a Sturzo che sarà tale avvicinarsi di vittorie e sconfitte che selezionerà la conoscenza sulla base dell'esperienza, che farà nascere nuove istituzioni, mentre altre scompariranno, che promuoverà lo sviluppo della scienza, «l'adattamento della prassi, il superamento delle posizioni invecchiate e il rinnovamento spirituale dei centri militanti».

Ne è una chiara dimostrazione il modo in cui è emersa e si è fatta strada l'idea che le Chiese dovessero restare fuori dalla passione politica. L'ideale della separazione tra Stato e Chiesa e il principio che la religione sia un fatto esclusivamente privato apparivano incontrovertibili. Simili concezioni sembravano suffragate dall'ottimismo razionalistico positivista, da una nozione di libertà intesa in chiave scettica e anti-cristiana. Questa visione, afferma Sturzo, si è scontrata con la dura prova della realtà: «Il progresso fu stroncato presto, la scienza fu usata a scopo di potenza e di guerra». Sul piano delle controversie sociali, la pretesa assolutistica degli Stati sovrani si

⁴⁴ STURZO, *Chiesa e Stato*, II, 241.

dovette confrontare con le legittime agitazioni operaie, con la propaganda anarchica e infine con l'abominio della prima guerra mondiale. Il primo dopoguerra non seppe risolvere i problemi che la Grande Guerra aveva acuito, tanto sotto il profilo politico quanto sotto quello economico, e l'Europa sperimenterà probabilmente il periodo più triste della sua storia: comunismo, fascismo e nazismo, la seconda guerra mondiale, la «barbarie antisemita, la violazione di ogni diritto, l'odio che ha invaso il mondo». Ciò suggerisce a Sturzo di affermare che l'idea di una vita spirituale al di fuori della politica, quindi scissa dalla vita concreta, quella vissuta nelle sue lotte, nelle sue crisi, nelle sue delusioni, e nelle sue tragedie, «non sarebbe né concepibile storicamente, né realizzabile spiritualmente». Soprattutto oggi, visto che «gli stati hanno monopolizzato quasi tutta la vita sociale o gran parte di quella individuale, hanno preso nelle loro mani gl'indirizzi di pensiero e dell'ordinamento del proprio paese e si sono trasferiti dal piano della politica come tecnica a quello della politica come concezione della vita nel mondo: una *Weltanschauung*».⁴⁵ Spetta, dunque, ai credenti organizzati in formazioni adatte ai tempi che vivono, porsi al centro della vita culturale e morale della società e partecipare «sul piano spirituale» alle iniziative sociali e ai «conflitti del dinamismo attuale».

Tutta la carica riformatrice del pensiero sociologico di Sturzo emerge dal seguente brano, nel quale il nostro autore esprime la sua piena condanna nei confronti dei sistemi totalitari e l'intransigente sanzione per quei cattolici che, in nome della lotta al comunismo, finirono per prestare il loro appoggio alle dittature di destra:

Mancando oggi tanto la difesa dello stato confessionale quanto la difesa del principio di legittimità, si vorrebbe mettere in valore il principio di conservazione sociale. La chiesa dovrebbe appoggiare la borghesia e il militarismo per impedire il passo al proletariato e togliere, là dove ancora esistono, le libertà civili a favore di una dittatura di destra. Le persecuzioni contro la chiesa in Russia, nel Messico, nella Spagna sarebbero la giustificazione di una benevola politica nei confronti delle dittature anti-bolsceviche, come quella di Hitler, nonostante il paganesimo della concezione della razza, nonostante l'antisemitismo e la propaganda anticristiana dei suoi più validi sostenitori.⁴⁶

⁴⁵ STURZO, *Chiesa e Stato*, II, 242-243.

⁴⁶ STURZO, *Chiesa e Stato*, II, 244.

In definitiva, nel metodo sturziano storico-sociologico si rileva una critica profonda alla tendenza di considerare la realtà umana suddivisa in compartimenti stagni, ciascuno autonomo e non comunicante con gli altri. Per Sturzo, al contrario, l'intero universo umano è una perenne «sintesi di organismi attivi», dove la scelta dei termini di riferimento è caduta su Chiesa e Stato, senza tuttavia voler dare a tali espressioni il carattere meramente politico di due sfere di potere appartenenti a due mondi separati e non comunicanti. Essi, per il nostro autore, significano sostanzialmente due principi: «il monista e il dualista, l'immanente e il trascendente, il naturalistico e il soprannaturale, con la reciproca influenza e reciproca lotta, non formale, ma sostanziale, anzitutto dentro la nostra coscienza». La riflessione da parte di Sturzo sulla diarchia nel mondo è necessaria per poter rivolgere l'invito a tutti i cristiani di sporcarsi le mani con le cose del mondo, trattando le questioni politiche ed economiche non semplicemente dal loro lato tecnico e amministrativo, o considerandole cose infette ovvero, ed è ancor peggio, trasferendo attraverso un atto di totale e irresponsabile delega l'intera materia sociale ai governanti. Egli invita i cristiani a cogliere la dignità etica delle questioni politiche ed economiche, per poter «penetrare» e «purificare» le correnti culturali moderne, in quanto «il comunismo, il fascismo e il nazismo dovrebbero sentire il lievito cristiano».

L'invito di Sturzo si comprende non solo sotto il profilo pastorale – sicuramente estremamente importante e moderno –, ma è anche il prodotto di un'attenta riflessione sulla storia interpretata sulla base della sua sociologia del concreto. Egli coglie precisamente che in ogni epoca, con maggiore o minore intensità, il problema dell'ordine politico è stato presentato come irriducibile al pensiero cristiano. I padri, afferma Sturzo, videro nel potere – e nella proprietà privata – la conseguenza del peccato originale, un dualismo irriducibile che sul piano mistico trovò una mirabile esposizione nell'opera di s. Agostino. Al termine dell'esperienza medioevale, durante la quale abbiamo assistito a un sostanziale assorbimento – ovviamente mai assoluto⁴⁷ – dello Stato da parte della Chiesa, si ripropose il problema della conciliabilità dell'ordine religioso con quello politico. Il

⁴⁷ Sulle forme elevate di autonomia laica nell'epoca medioevale si rimanda alla monumentale opera di O. NUCCIO, *Il pensiero economico italiano (1050-1750)*, 2 voll., Gallizzi, Cagliari 1984-1991.

dibattito si indirizzò verso la ricerca degli strumenti per la necessaria purificazione dalla sua mondanizzazione. È questo il periodo della riforma, e lo Stato assunse tutto il potere, fagocitando anche buona parte di quello ecclesiastico, alla Chiesa non rimase che il potere spirituale interiore. Le visioni giusnaturalistiche dello Stato e quelle razionalistiche della società contribuirono ulteriormente alla separazione del naturale dal soprannaturale e alla definitiva riduzione del secondo nel primo. Il risultato fu che lo Stato apparve nuovamente irriducibile al pensiero cristiano, ancor più di quanto non lo fosse ai tempi dei padri e della riforma, dal momento che «per i primi il problema era come ridurre il potere da pagano a cristiano, e vi rispose con l'esperienza medioevale; per la seconda era come rifare pura la Chiesa mondanizzata, e vi risposero i tentativi protestanti e la riforma cattolica detta controriforma. Oggi invece il problema è come impedire l'assorbimento del soprannaturale nel naturale e della Chiesa nello stato totalitario».

Il fulcro della riflessione storico-sociologica di Sturzo è che l'errore fondamentale nell'analisi sociale risiede nella separazione di concetti quali Chiesa e Stato, umanesimo e cristianesimo, natura e grazia, teoria e prassi, dicotomie che non consentono di cogliere nel modo più adeguato il processo con il quale si dispiegano i fenomeni sociali. Si domanda a tal riguardo Sturzo, forse che lo Stato sia necessariamente Leviatano? Di certo lo Stato Leviatano non è cristiano. A guardar bene nella storia si potrebbe ammettere che lo Stato, sotto certi punti di vista, abbia un carattere che lo porta a diventare progressivamente Leviatano, nel senso che tende a essere concepito «monisticamente», poiché è il potere stesso che tende ad accrescersi, ad assorbire tutto ciò che gli è prossimo e a unificare. Tuttavia, Sturzo afferma che sebbene tale lettura della storia sia abbastanza corretta, da una più attenta analisi di tipo storico-sociologico, ci accorgiamo che essa non è in grado di esprimere in modo adeguato la realtà e le dinamiche del potere. E in particolare scrive:

Diciamo che solo sotto certi aspetti lo stato tende ad essere Leviathan, perché la coscienza umana si solleva contro la manomissione costante dei suoi diritti, la violazione della morale, l'assoggettamento della religione (che danno il carattere vero alla concezione leviathanica), e tende a conservare in ogni struttura sociale i margini di libertà, di resistenza e di rifugio: crea così un dualismo sociologico fondamentale e insopprimibile. La chiesa cristiana ha polarizzato questo dualismo, l'ha reso duraturo e permanente e vi ha dato la luce di una verità soprannaturale:

«date a Cesare quel ch'è di Cesare e a Dio quel ch'è di Dio». Questa concezione è stata alla base dell'esperienza cristiana; ogni volta che di qua e di là si sono voluti passare tali limiti, si sono violate le leggi della natura e quelle della rivelazione. La dualità non significa dualismo, non può arrivare al dualismo; non è sempre diarchico, ma diviene diarchia: è la storia di duemila anni quella che abbiamo schizzato.⁴⁸

La diarchia tra Stato e Chiesa che si è manifestata ripetutamente nella storia dell'umanità si è risolta in una spinta per la civilizzazione cristiana e per l'occidente nel suo complesso; ragioni di conflitto che hanno contribuito a una maggiore speculazione intellettuale, che hanno promosso il perseguimento di finalità sempre più elevate e che rappresentano oggi il portato stesso della civiltà occidentale. Sturzo non omette di dire che il «combattimento» sostenuto dalla Chiesa per difendersi dal potere manipolatorio di uno Stato Leviatano arrogante, svincolandosi per non essere assoggettata al suo potere e confusa con le sue istituzioni, ha fornito alla «coscienza umana» i momenti umanamente più elevati, mantenendo alta la bandiera della dignità della persona.

Conclusioni

«Se Sturzo fosse vivo oggi avrebbe centoventicinque anni»: con queste parole un noto intellettuale cattolico iniziò il suo intervento a un convegno del 1996 che intendeva celebrare don Luigi Sturzo a centoventicinque anni dalla nascita.

La sentenza di morte del pensiero sturziano appare fin troppo evidente dalle parole dello studioso. Invero, una simile sentenza è più che legittima e potremmo persino riconoscerle una qualche utilità – quanto meno a frenare inopportuni e opportunistici apparentamenti – se non fosse altro che essa appare tutt'altro che originale, ma già scritta ai tempi in cui Sturzo fondava il Partito popolare.

Sembrirebbe quasi che il messaggio sturziano sia nato vecchio, o almeno tale sembrò a molti, quando, nel 1919, da un albergo al cen-

⁴⁸ STURZO, *Chiesa e Stato*, II, 251. Per comprendere meglio i termini utilizzati da Sturzo, si consideri che «la diarchia ammette una graduazione di poteri, un'unificazione di tendenza, di realtà e di fini; la dualità postula una sintesi; il dualismo invece è un momento più o meno transitorio di lotta. Secondo le epoche e secondo le posizioni storiche dei vari popoli, abbiamo tutte e tre tali esperienze nei rapporti fra chiesa e stato» (*ibid.*).

tro di Roma, il prete siciliano si appellò «a tutti gli uomini liberi e forti», in un'epoca in cui si faceva strada l'idea che tutto dovesse ridursi allo «Stato onnipotente». Continuò ad apparire vecchio durante gli anni del regime fascista e del suo lungo esilio. Ma ancor più vetuste apparvero le idee di Sturzo quando, nel 1946, fece ritorno in Italia. Lui, che suo malgrado aveva conosciuto una delle più grandi, antiche e – all'epoca – poche democrazie della terra, torna in Italia con l'ansia tipica dell'esule e rimane letteralmente atterrito dal grado di fascistizzazione di cui sono stati vittime il suo paese e tanti dei suoi vecchi amici popolari.

I punti sensibili del suo percorso intellettuale possono essere espressi nei seguenti quattro principi: la «centralità della persona», la «libertà integrale e indivisibile», «l'antiperfettismo sociale» e la «soggettività creativa». Rispetto alla centralità della persona, Sturzo è inequivocabile sotto il profilo ontologico, metodologico e politico: «L'unico vero agente della società è l'uomo individuo in quanto associato con altri uomini a scopi determinati». In secondo luogo, la libertà di cui gode la persona non può che essere una libertà integrale e indivisibile, in tal senso Sturzo entrò nel vivo della disputa su «liberismo-liberalismo» tra Benedetto Croce e Luigi Einaudi e si posizionò chiaramente al fianco di Einaudi, di Hayek e di Röpke. Riguardo all'antiperfettismo sociale, per Sturzo non esistono società perfette, poiché tutte presentano i limiti che contraddistinguono la costituzione fisica e morale della persona. Infine, per Sturzo la soggettività creativa, in forza della quale gli individui cooperano per rispondere a una vocazione universale, li spingerà a dar vita a istituzioni politiche, economiche e culturali nelle quali potersi realizzare.

I quattro principi disegnano un programma intellettuale e politico di matrice personalista e liberale, un personalismo liberale che Sturzo esprimerà in ambito economico battendosi con forza contro le cosiddette tre «male bestie» della democrazia: la «partitocrazia», lo «statalismo» e lo «sperpero del denaro pubblico».

La risposta di Sturzo è incentrata sul ruolo attivo delle comunità intermedie; le «male bestie» della democrazia si combattono facendo emergere dal basso le forze vive della nazione. È questo il senso più profondo anche dell'autonomismo sturziano. Il federalismo sturziano, allora, non è una semplice devoluzione verticale dei poteri dal «centro» verso altri «centri» minori: si corre il rischio che a un centralismo miope e corrotto si risponda con tanti piccoli centralismi

altrettanto, se non ancor più, miopi e corrotti. Il suo federalismo sgorga dal principio di sussidiarietà orizzontale e si propone di risolvere le difficoltà create dalla centralizzazione illiberale del potere dello Stato attraverso il ruolo attivo dei soggetti che compongono la società civile, in un regolato processo di assunzione di responsabilità.

Con la sua opera: teorica e pratica, Sturzo è stato ed è tutt'oggi una solida guida morale all'azione politica, una guida morale all'azione pubblica improntata alla carità cristiana e all'amore per il prossimo al fine di «portare Dio nella politica». Come ha opportunamente osservato Matteo De Girolamo,⁴⁹ Sturzo ha consacrato se stesso alla missione di portare un soffio di santità e di trascendenza nella vita politica, e il suo impegno non fu che il risultato di una serie di provvidenziali eventi che lo solleccitarono decisamente all'azione sociale, intesa come sviluppo coerente di quella pastorale.

⁴⁹ Cf. M. DE GIROLAMO, *Da Sturzo a Novak. Itinerari etici di capitalismo democratico*, EDB, Bologna 1998.

RELAZIONI DEL SEMINARIO DI STUDIO
Milano, 12 giugno 2009

LE FORME
DELLO SPAZIO PUBBLICO

Lorenzo Ornaghi*

Oltre e dentro lo Stato: lo spazio «pubblico», oggi

PREMESSA

Conformemente agli obiettivi di un incontro di natura seminariale, più che affermazioni o radicate convinzioni intendo proporre interrogativi e domande, anche in vista del lavoro che condurrà nei prossimi mesi alla stesura del «Documento preparatorio» per la Settimana Sociale del 2010, che certamente sarà capace di tracciare un quadro efficace in consonanza con la vitalità delle realtà e delle esperienze del cattolicesimo italiano.

Innanzitutto, mi pare importante provare a illustrare il titolo del mio intervento: «Oltre e dentro lo Stato: lo spazio “pubblico”, oggi». Chiedersi che cosa sia lo spazio pubblico oggi significa in primo luogo immaginare concretamente se tale spazio abbia delle dimensioni, e quali esse siano, oltre a interrogarsi se abbia dei confini, e se questi siano ancora rilevanti per identificarlo. In secondo luogo, bisogna capire chi popola tale spazio pubblico: quali ne sono gli attori, i protagonisti o i comprimari. In terzo luogo, possiamo domandarci quale sia lo stile di azione di coloro che popolano lo spazio pubblico e perché nello spazio pubblico lo stile di comportamento di un soggetto può essere diverso dallo stile espresso in quello che continuiamo a considerare lo spazio privato, o in quello che è ancora lo spazio statale.

* Docente di Scienza politica e rettore magnifico dell'Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano.

Non è del tutto fortuito, dunque, che si trovino accostati, l'uno accanto all'altro, lo *spazio pubblico* e lo *Stato*. Un simile accostamento non è dettato soltanto dall'oggetto del seminario, ma anche da una convinzione più profonda: una convinzione secondo cui la componente «spaziale» non è semplicemente una dimensione importante dei processi politici, bensì, addirittura, una dimensione costitutiva della politica, e dunque una dimensione decisiva per comprendere le sue costanti evoluzioni.

Ma perché «Oltre e dentro lo Stato»? «Oltre», perché sono convinto che le trasformazioni dello Stato, soprattutto il mutare di collocazione dello spazio pubblico, ci stanno portando – quasi senza che ce ne accorgiamo – al di là dello Stato, il quale nelle sue forme è ben lontano per esempio da quello ottocentesco. Tuttavia, vi siamo ancora immersi «dentro», con le persone e le istituzioni che hanno regole e procedure, progetti e stili di azione. Se non vogliamo peccare di irrealismo o utopismo dobbiamo tener conto di questa realtà duplice: le trasformazioni ci stanno portando oltre lo Stato così come lo abbiamo concepito e continuiamo molto spesso a intenderlo, ma siamo ancora dentro una più ampia arena dello Stato, tutt'altro che svuotato.

1. Spazio pubblico e spazio politico

Esistono almeno due modi per concepire lo «spazio pubblico». Il primo è quello legato, in modo non certo esclusivo, alla riflessione teorica di Jürgen Habermas e, in particolare, alla nozione di *Öffentlichkeit*, resa appunto in italiano in diverse forme, di cui proprio «spazio pubblico» costituisce, probabilmente, la più appropriata. Secondo Habermas, l'*Öffentlichkeit* è quella specifica sfera nella quale gli individui interagiscono, dialogano, confrontano le loro specifiche posizioni, creando una dimensione – puramente immateriale – di discussione. Si tratta, ovviamente, di una sfera che viene rappresentata come «non statale», e il fatto che venga edificata «al di fuori dello Stato», ossia al di fuori delle sue istituzioni, costituisce un elemento ineludibile e caratterizzante. È infatti proprio grazie a questa estraneità rispetto allo Stato che la società può articolare un discorso «politico», ma non statale. E, infine, è grazie a questa estraneità che l'opinione pubblica può diventare un soggetto articolato al proprio interno, ma autonomo e distinto dallo Stato.

All'interno di questa visione l'*Öffentlichkeit* non è priva di elementi di politicITÀ, ma la sua qualificazione «politica» si iscrive all'interno di una visione liberale, e illuministica, della politica: una visione in cui la politica può «civilizzarsi» grazie al confronto, e in cui, proprio grazie al dialogo, gli esseri umani possono procedere sul terreno di un progresso morale, capace di bandire progressivamente il ricorso alla violenza dalla scena politica e far procedere insieme il cammino verso una crescente ragionevolezza e verso una convivenza politica pacifica e tendenzialmente democratica. In questo senso, l'*Öffentlichkeit* si configura, dal momento della sua genesi nei luoghi della discussione intellettuale, come una sorta di presidio non istituzionale contro il dispotismo: come una sorta di potere di controllo – detenuto dalla discussione pubblica – contro l'arbitrio del potere, anche laddove non esista (o non funzioni compiutamente) un'equilibrata separazione dei poteri all'interno delle istituzioni.

È probabilmente superfluo soffermarsi sulla fortuna arrisa nell'ultimo trentennio a questa immagine della «sfera pubblica», le cui declinazioni teoriche sono state tanto numerose, quanto, probabilmente, le diagnosi intorno alla sua senescenza. Per un verso, infatti, il consolidamento della «sfera pubblica» ha comprensibilmente trovato nello sviluppo delle tecnologie telematiche un robusto appiglio, perché la cosiddetta «comunicazione mediata da computer» è sembrata, per molti versi, ricostruire uno spazio di discussione, confronto e dialogo «orizzontale» molto diverso – almeno nelle rappresentazioni più ottimistiche – dal «dispotismo» della comunicazione «verticale» tra sovrano e cittadini, ma anche fra mezzi di comunicazione di massa e individui. Per un altro verso, però, a queste raffigurazioni si sono opposte immagine assai meno lusinghiere, che hanno invece individuato i contorni di una decadenza dell'antica *Öffentlichkeit*, dei suoi protagonisti principali – gli «intellettuali» – e della sua effettiva autonomia dalle istituzioni e dal mercato. E, d'altronde, lo stesso Habermas, nel momento stesso in cui, nella sua dissertazione dotto-rale, ricostruiva la parabola storica dell'*Öffentlichkeit*, non mancava di rilevare proprio l'esaurimento della sua efficacia e delle sue potenzialità, in rigoroso ossequio al «pessimismo» francofortese e alla lettura del ruolo dell'industria culturale proposta dalla Scuola di Francoforte: una lettura che si trovava a indicare – qualche volta persino secondo una monotona cadenza – l'idea della crescente e ineluttabile «massificazione».

Diametralmente opposta a questa prima immagine dello spazio pubblico, si può forse collocare una seconda visione, che, questa volta, pone la dimensione «spaziale» in diretta connessione con la «politica», o, forse, addirittura con *das Politisch*, «il politico», ossia quella specifica dimensione della vita umana cui – a partire dal Novecento – è uso ricondurre le «regolarità» del comportamento politico. In questa direzione, la più importante, oltre che più nota, riflessione sui fondamenti spaziali della politica è probabilmente legata al nome di Carl Schmitt e alle indagini che il giurista di Plettenberg viene a svolgere – per circa mezzo secolo – intorno alla enigmatica etimologia dei termini *nomos* e *nemein*.

Nella ormai celebre lettura di Schmitt, il legame fra spazio e politica coinvolge innanzitutto un piano «genetico». Secondo il giurista, ogni fenomeno di aggregazione politica presuppone sempre, infatti, un'appropriazione di terra. Solo la conquista di un territorio e solo la fissazione dei confini sul terreno, celebrata nella mitologia dei fondatori di città, può costituire una comunità politica: solo una *Ortung* può creare le condizioni di una *Ordnung*; dunque, solo un'appropriazione fisica di suolo può consentire le successive redistribuzioni di terra e dare avvio a una regolare attività produttiva. In questa lettura, emerge evidentemente la visione schmittiana del «politico» e, soprattutto, emerge la classica dicotomia fra *Freund* e *Feind* cui sovente viene semplicisticamente ricondotta la riflessione del pensatore tedesco.

Tra la prima e la seconda visione non stanno, com'è evidente, soltanto delle differenze terminologiche: ciascuna di esse presuppone infatti una concezione per molti versi opposta dei fenomeni di aggregazione politica. La visione dello spazio pubblico come *Öffentlichkeit* suggerisce (e presuppone) l'idea di un confronto politico che riesce a tramutare i nemici in avversari, con i quali si compete mediante la contrapposizione di opinioni, in cui il conflitto è soltanto simulato e in cui il risultato è un vantaggio per tutte le parti in gioco. E si tratta inoltre di una visione in cui il «pubblico» che qualifica lo spazio si allarga progressivamente, ben oltre lo Stato, inglobando nuovi soggetti, nuovi attori, nuovi gruppi sociali, chiamati a far parte di una sorta di immateriale sfera di confronto e dialogo. La visione «schmittiana» dello spazio enfatizza invece proprio quell'elemento che l'altra rappresentazione sembra dimenticare, e cioè l'elemento forse fondamentale per parlare di uno spazio comune: l'esistenza di un confine, di una soglia, di una linea, che definisce ciò che sta all'*inter-*

no della comunità e ciò che invece sta all'*esterno*. Il «politico», come vuole d'altronde la celebre ipotesi schmittiana, è proprio quel criterio che riguarda l'intensità dell'inclusione/esclusione di un'associazione. E, dunque, il potere per eccellenza è quello di definire la linea di confine fra *dentro* e *fuori*, o, nei casi di eccezione, di ridefinire la linea di separazione fra *Freund* e *Feind*, fra *amicus* e *hostis*. Com'è evidente, in questo caso, il nemico non solo è ben presente, ma sembra per definizione impraticabile ogni ipotesi di tramutarlo in «avversario» e, pertanto, di «civilizzare» il conflitto.

In realtà, però, sebbene appaiano fra loro in irrimediabile antitesi, queste due visioni mostrano un terreno comune, proprio quando si pensi allo spazio pubblico delle democrazie contemporanee. Nella riflessione schmittiana del *nomos basileus*, il potere sovrano era assegnato a una forza materiale, a un'organizzazione reale, capace di tradurre in pratica la decisione fondamentale. E, in questo modo, la struttura monolitica della sintesi statale appariva in radicale contrasto con l'esistenza di forze parziali, partiti, fazioni, suscettibili di determinare la rottura dell'unità politica stessa. In realtà, però, noi possiamo considerare la struttura dialogica e pluralistica dello *spazio pubblico* come in larga parte complementare a quella dello *spazio politico*, con la cautela per molti versi ovvia di non sovrapporre senza residui l'uno all'altro. In altre parole, possiamo considerare lo *spazio pubblico* delle democrazie contemporanee come una specifica configurazione storica dello *spazio politico*: una configurazione che per motivazioni complesse ammette non soltanto una dialettica interna fra le «parti», ma anche la possibilità di un costante mutamento dei confini fra *pubblico* e *privato*, oltre che fra *politico* e *non politico*. In altre parole, sarebbe ingenuo pensare che le democrazie contemporanee vengano meno al loro carattere «politico», e che si configurino cioè come puri e semplici *spazi pubblici*, da cui è espunta totalmente la dimensione dell'esclusione e dell'inimicizia. Piuttosto, all'interno di determinati confini (non soltanto territoriali), all'interno cioè dei confini dello *spazio politico*, si svolge quella dinamica dialogica che caratterizza lo *spazio pubblico*. All'interno di questi confini si realizza effettivamente la simulazione di un conflitto che non mette in questione la sopravvivenza dei contendenti, ma solo il confronto tra posizioni politiche che possono avere per oggetto persino la stessa definizione dei confini del «pubblico» (e dunque del legittimo intervento da parte delle istituzioni politiche).

La storia delle democrazie occidentali nel corso del XX secolo fornisce un'esemplificazione probabilmente sin troppo convincente dell'estrema mobilità della linea di confine che separa *pubblico* e *privato*. Si tratta, com'è ovvio, di una mobilità che risente sempre di una molteplicità di fattori e di cui la storia fornisce un'abbondante casistica. Il punto che caratterizza i sistemi democratici liberali è però quello di consentire che un simile mutamento – che investe, com'è chiaro, l'area stessa di azione delle istituzioni – avvenga all'interno delle proprie strutture istituzionali, registrando dunque (più o meno) fedelmente l'andamento ciclico della «felicità pubblica» e della «felicità privata», così come il movimento pendolare fra rendite politiche e rendite di mercato.

Negli ultimi decenni abbiamo naturalmente assistito allo svolgimento di un simile ciclo, che ha condotto progressivamente alla contrazione della dimensione «pubblica» (e delle rendite politiche), che aveva raggiunto negli anni '70 il culmine della sua parabola espansiva, a vantaggio della dimensione del mercato. Forse oggi anche questa parabola sta giungendo al termine, ma non è solo questo il mutamento principale che investe il nostro *spazio pubblico*. In altre parole, non è solo la crisi economica globale che investe lo *spazio pubblico*, imponendo un radicale ripensamento di quella «mano invisibile» che è stata polemicamente definita come «mercatismo», e dunque una ridefinizione del ruolo delle istituzioni. Si tratta, infatti, di una modificazione più radicale, che incide sullo stesso contesto strutturale in cui si colloca lo spazio delle nostre democrazie.

2. La «rivoluzione spaziale»

Negli ultimi trent'anni, e soprattutto dopo il 1989, il dibattito pubblico ha quasi senza eccezioni insistito sulla vittoria del mercato nei confronti della politica, o meglio dello Stato. Esaminata da questo punto di vista, tutta la sterminata letteratura sulla «globalizzazione» può essere intesa anche come una costante esercitazione sul tema della «crisi dello Stato»: un tema che il Novecento ha conosciuto fin dai suoi albori, ma che ha trovato nuove declinazioni. Tra queste, tre in particolare hanno conquistato un posto di primo piano nel dibattito scientifico: in primo luogo, l'idea che lo Stato non sia più in grado di regolare i flussi dell'economia globale e l'azione di ope-

ratori economici transnazionali; in secondo luogo, l'idea che lo Stato non sia più capace di svolgere quel ruolo di «contenitore» di flussi comunicativi, culturali e sociali, anch'essi ormai in grado di perforare le frontiere e dunque di liberare totalmente dai vincoli politici; infine, l'idea che lo Stato abbia smarrito per sempre il monopolio della forza fisica, per effetto di trasformazioni nel *workfare* che rompono lo storico nesso costitutivo fra lo Stato e la guerra.

Oggi, mentre l'euforia degli anni '90 appare ormai solo uno sbiadito ricordo, molte di quelle tesi mostrano la corda. Molte di quelle raffigurazioni appaiono cioè quantomeno semplicistiche: sotto il profilo economico, gli Stati tornano a essere protagonisti adottando misure che sino a pochi anni fa sarebbero apparse del tutto impensabili, ma anche sotto il profilo «culturale» e «militare» le resistenze del vecchio modello statale appaiono tutt'altro che residuali. Limitarsi ad archiviare le ipotesi, precocemente usurate, degli anni '90, o prefigurare una sorta di ritorno agli anni '30, sarebbe però altrettanto semplicistico, principalmente perché tralascerebbe di considerare la più importante conseguenza che trent'anni di globalizzazione hanno lasciato in eredità: una conseguenza non puramente congiunturale, bensì, con ogni probabilità, effettivamente strutturale. Vale a dire, una conseguenza che investe la struttura stessa dello spazio in cui le nostre società e le nostre democrazie si trovano collocate.

Con ogni probabilità, infatti, l'effetto più importante prodotto dai processi di «globalizzazione» risiede nel modo stesso di pensare lo spazio, e dunque nel modo di pensare alla realtà mondiale come a uno spazio politico radicalmente diverso da quello del passato. Non si tratta semplicemente di un mutamento che riguarda la comunità scientifica, ma di una trasformazione ben più radicale, che incide sullo stesso modo di percepire il presente e i rischi del futuro.

Per descrivere il complesso di risvolti che queste trasformazioni producono, rimangono per molti versi ancora fondamentali quelle pagine – di *Land und Meer*, ma anche del *Nomos der Erde* – in cui Schmitt propone la nozione di «rivoluzione spaziale». «Ogni volta che sotto la spinta di forze storiche o grazie alla liberazione di nuove energie, entrano nell'orizzonte della complessiva coscienza dell'uomo nuovi territori e nuovi mari – scriveva Schmitt – mutano anche gli spazi dell'esistenza storica» e «allora sorgono nuove misure e nuovi criteri dell'attività storico-politica, nuove scienze, nuovi ordini, una nuova vita di popoli nuovi e rinati». «L'ampliamento può essere

così profondo e sorprendente che cambiano non soltanto la dimensione e le misure, non solo l'orizzonte esterno degli uomini, ma muta anche la struttura stessa del concetto di spazio», e proprio «allora si può parlare di una rivoluzione spaziale».

Nella sua ricostruzione storica, Schmitt si soffermava in special modo sulla cesura rappresentata dalla conquista del Nuovo mondo e dalla scelta dell'Inghilterra a favore di un'esistenza marittima, compiuta nel XVII secolo. Inoltre, l'immagine dello spazio politico suggerita da Schmitt – in cui lo spazio è «politico» in un senso «forte», per molti versi persino «ingombrante» – non è certo del tutto coincidente con la nostra immagine dello «spazio pubblico», e soprattutto con il modo di concepire le relazioni politiche nelle democrazie contemporanee. Ciò nonostante, la nozione di «rivoluzione spaziale», dinanzi a quell'insieme di fenomeni spesso ricondotti sotto la formula «globalizzazione», si rivela oggi più che mai utile. Perché anche oggi – insieme a Schmitt – non possiamo evitare di riconoscere che a «ogni grande mutamento storico è, perlopiù, connesso un cambiamento dell'immagine di spazio», perché proprio questo è «il nucleo vero e proprio del complessivo cambiamento politico, economico e culturale che allora si compie». Un mutamento – possiamo aggiungere – che dunque non va semplicemente a estendere la sfera del «pubblico», secondo una logica in fondo coerente con la lunga sequenza del XX secolo, ma configura piuttosto un diverso orizzonte spaziale in cui la dicotomia pubblico/politico va ripensata, e all'interno della quale vengono a collocarsi anche le funzioni e il ruolo stesso dello Stato.

In questo senso, anche oggi, non ha probabilmente senso chiedersi se la «macchina» dello Stato risulti indebolita o rafforzata dalle trasformazioni tecnologiche o dalla crescita delle attività economiche transnazionali: non certo perché tali processi non abbiano un impatto talvolta persino dirompente, ma perché lo Stato non è – o quantomeno non è soltanto – una *macchina*, ossia un ingranaggio complesso, un insieme di organizzazioni e apparati. Se si cedesse a questa immagine – certo ricorrente nel lessico politico della modernità – si correrebbe il rischio di dimenticare che lo Stato è, non solo al principio della propria vicenda, una «finzione»: una «finzione» che si costruisce – e si ridefinisce nel tempo – attraverso un duplice movimento, all'interno di ogni singola sintesi statale, e al suo esterno, nel «gioco» competitivo del sistema degli Stati. In altre parole, nella

grande «bottega di maschere della politica» moderna, la «finzione» dello Stato costituisce la più efficace delle maschere, oltre che probabilmente – come voleva Burkhardt – l'autentico «capolavoro». Oltre che una «maschera» che vale all'interno dello Stato, è soprattutto una «maschera» che opera sul teatro della politica internazionale, in quella dinamica competitiva in cui gli Stati si presentano come *magni homines*. Dunque, benché le «maschere» che giocano sul palcoscenico della politica possano sembrare sempre le stesse, le regole di quella rappresentazione mutano nel corso del tempo, investendo ovviamente sia ciò che sta dietro la «finzione», sia le regole che disciplinano i rapporti fra i «grandi uomini».

Come suggeriva ormai un secolo fa Otto Hintze, con la sua vecchia classificazione dei tipi storici di Stato, le trasformazioni dello Stato e delle sue funzioni possono essere compiutamente colte solo all'interno di trasformazioni più ampie: trasformazioni che coinvolgono, innanzitutto, l'intero sistema degli Stati, ma, più in generale, trasformazioni che incidono sui livelli (economici, tecnologici, militari) in cui si giocano il confronto, la competizione e il conflitto potenziale fra gli Stati. Allo stesso modo, la «rivoluzione spaziale» contemporanea non determina tanto un'erosione della «macchina» dello Stato, quanto piuttosto una trasformazione complessiva delle condizioni strutturali in cui ciascuno Stato si colloca, e all'interno della quale le regole del sistema degli Stati si modificano.

Forse un po' enfaticamente, la rivoluzione spaziale contemporanea è stata rappresentata nei termini di uno «sconfinamento», determinato dalla nuova potenza tecnologica, di quelle soglie che avevano segnato la spazialità moderna, come, soprattutto, i confini fra *interno* ed *esterno* e fra *privato* e *pubblico*. Per quanto questa lettura offra molti elementi utili, le sue conclusioni appaiono forse eccessivamente deterministiche. Ma è indiscutibile che proprio l'elemento tecnologico costituisca la base più profonda – e irreversibile – della trasformazione contemporanea. Proprio la riduzione tecnologica del tempo di circolazione e di comunicazione, insieme alla complementare estensione del raggio potenziale di azione del centro politico, viene a mutare l'orizzonte spaziale non solo della politica, ma delle nostre stesse esistenze quotidiane. E ciò non significa solo che gli Stati e le istituzioni estendono il loro potere di sorveglianza in ambiti (sociali e geografici) in precedenza sottratti al loro controllo. Significa, in termini ben più radicali, che muta lo spazio stesso in cui si col-

locano gli Stati. Muta, cioè, l'orizzonte spaziale in cui gli Stati sono chiamati a svolgere la loro funzione «politica». Non tanto (o soltanto) perché emergano nuovi nemici, quanto perché la nuova percezione spaziale implica la possibilità di prevedere nuove minacce potenziali, e perché, dunque, l'esistenza di simili minacce potenziali estende il campo della promessa «immunitaria» che caratterizza la politica moderna.

Naturalmente, la «rivoluzione spaziale» investe quasi ogni ambito della convivenza associata e della vita quotidiana. Incide, inoltre, sulla politica internazionale, sulla legittimità della guerra e sullo stesso concetto di sovranità internazionale. Ma, soprattutto, viene a coinvolgere in profondità la realtà del nostro spazio pubblico e delle nostre democrazie. Non è un caso, da questo punto di vista, che la trasformazione tecnologica sia stata considerata da molti interpreti – come per esempio Ulrich Beck o Manuel Castells – come la causa del tramonto dello spazio pubblico: in queste letture, infatti, lo «sconfinamento» prodotto dalle trasformazioni tecnologiche, investendo ogni ambito sociale, sembra di fatto eliminare ogni distinzione fra «spazio sociale» e «spazio pubblico», e dunque fra la dimensione privata dell'*oikos* e la dimensione pubblica della *polis*. Forse tali interpretazioni, nel momento in cui lamentano la scomparsa dello spazio pubblico, tendono a pensare la «politica» in termini fin troppo scoperatamente romantici, e non sfuggono pertanto al destino delle diagnosi pronunciate nell'ultimo trentennio sulla «crisi della democrazia» o sulla «fine della politica». Ciò nonostante, è piuttosto evidente che la trasformazione strutturale dello spazio politico produce effettivamente conseguenze di enorme portata sul nostro spazio pubblico e sulla dinamica che qualifica le nostre democrazie.

3. Per superare l'età della sfiducia

Lo studioso francese Pierre Rosanvallon, nel saggio *La politica nell'era della sfiducia*,¹ ha considerato la nascita e lo sviluppo della democrazia contemporanea in parallelo a ciò che ha definito come «contro-democrazia». Con questa espressione – forse discutibile,

¹ P. ROSANVALLON, *La politica nell'era della sfiducia*, Città aperta, Troina 2009.

piuttosto fuorviante – Rosanvallon non ha inteso indicare la critica e l'opposizione alla democrazia, bensì un insieme di attori che hanno qualificato la peculiare dinamica pluralistica delle democrazie. La «contro-democrazia» è in altre parole costituita da quelle forme di controllo con cui il popolo ha storicamente moderato i detentori del potere all'interno dei regimi democratici. In qualche modo, dunque, la «contro-democrazia» si sviluppa a partire dalla divaricazione fra legittimità e fiducia che, nei regimi democratici, inizia a palesarsi subito dopo l'elezione: ma non va a inficiare di per sé il principio o la logica della democrazia, proprio perché, in qualche modo, ne costituisce uno sviluppo ulteriore.

La realtà della contro-democrazia – fondata sulla diffidenza democratica verso qualsiasi detentore di cariche pubbliche – si incontra però, oggi, con un fenomeno nuovo, che possiamo intendere proprio come effetto della «rivoluzione spaziale». Si tratta – secondo Rosanvallon – dell'avvento di una «società della diffidenza», contrassegnata dalla generale erosione del livello di fiducia, non solo verso le istituzioni, ma anche fra individui. Le cause all'origine di una simile diminuzione della fiducia sono molteplici, ma riguardano soprattutto la crescente percezione di rischio, ambiguamente prodotta dalle conoscenze scientifiche, l'impossibilità di produrre previsioni economiche attendibili sul futuro e, più in generale, fenomeni sociali di «allontanamento». Ognuno di questi processi conduce a rafforzare la percezione del futuro come «rischioso» e foriero di potenziali minacce. Ma l'aspetto più significativo su cui Rosanvallon si sofferma è la congiunzione di questa sfiducia sociale con la specifica diffidenza democratica. Il risultato non è infatti tanto quello di una «depoliticizzazione», o di una semplice erosione dello spazio pubblico. Si tratta, piuttosto, di ciò che si potrebbe definire come una trasformazione «impolitica» dello spazio pubblico.

Il problema della società contemporanea – sostiene infatti Rosanvallon – non è quello della passività, del declino dell'attitudine critica del pubblico, o persino quello di una effettiva «spoliticizzazione». Il problema principale è invece quello dell'«*impolitica*», un problema relativo «alla mancanza di comprensione globale dei problemi legati all'organizzazione di un mondo comune».² Ciò che

² ROSANVALLON, *La politica nell'era della sfiducia*, 28.

caratterizza la «contro-democrazia» – e che risulta ulteriormente e costantemente amplificato dalla rivoluzione contemporanea – non è tanto la «spoliticizzazione», e dunque l'allontanamento dalla sfera politica dei cittadini, quanto, al contrario, proprio un avvicinamento del pubblico al livello politico. «È proprio delle diverse figure della contro-democrazia – osserva infatti lo studioso francese – di portare all'erosione della distanza tra società civile e istituzioni», proprio perché «delineano [...] una sorta di *contro-politica* fondata sul controllo, l'opposizione, l'umiliazione di quei poteri che non si ha più voglia di fare oggetto prioritario di conquista». ³ E gli effetti principali sono così soprattutto due: innanzitutto, «i diversi meccanismi o comportamenti in gioco hanno come prima conseguenza di dissolvere le espressioni dell'appartenenza a un *mondo comune*» e, in secondo luogo, questi meccanismi «non possono servire a strutturare ed esprimere una proposta collettiva». Con il risultato che «questa contro-democrazia impolitica ha [...] il tratto distintivo di legare insieme un'attività democratica e degli *effetti* non politici».

Avviandomi alla conclusione, vorrei sottolineare che se uno spazio pubblico c'è, tale è in quanto non residuale. Vale a dire, non si tratta soltanto di un prodotto di deficienze di funzionamento della politica e dello Stato, bensì è il mondo comune o un insieme di mondi comuni che si va delineando come effetto delle trasformazioni dello Stato e della società.

Tornando a uno dei quesiti iniziali, ritengo vadano davvero individuati gli attori dello spazio pubblico. Possono essere il singolo, l'associazione non profit, il sindacato, l'università... Tuttavia, in secondo luogo, quale stile manifestano? Di necessità, né antagonistico a quello dello Stato, né interamente esauribile dentro l'attività dello Stato, perché ciò che è pubblico ha una sua natura distinta da quella statale. Ma allora, qual è il criterio di azione prevalente, qual è il criterio che fonda lo stile? In questo senso, il principio di sussidiarietà diventa forse ancora più forte che non nella consueta articolazione, sia orizzontale sia verticale; riguarda la modalità di azione dei soggetti – individuali forse, ma soprattutto collettivi. Esiste sicuramente un rischio di appannamento delle appartenenze in tale spazio pubblico. Ciò chiama in causa i valori e il loro ruolo dentro lo spazio pubblico.

³ ROSANVALLON, *La politica nell'era della sfiducia*, 29.

Ricordando qui non tanto il giovane Habermas, quanto piuttosto l'ultimo Habermas in dialogo con l'allora card. Ratzinger, i valori, almeno per alcuni soggetti, dovrebbero essere anch'essi costitutivi dello spazio pubblico.

Esiste una forte esigenza di elaborare un'agenda dei problemi in gioco, e ciò fa parte dei compiti che le Settimane Sociali dei Cattolici Italiani intendono da sempre assumere con coraggio. Nel farlo, soprattutto a partire dal contributo delle più giovani generazioni, è importante indicare i problemi più concreti, che si avvertono come tali, comprendendo quali aspettative continueremo a rivolgere al politico. In questa età della sfiducia, dalle parole accademiche occorre pragmaticamente passare alla registrazione delle opere.

Ripensare, per non dimenticare, i diritti sociali: una sfida sul paradigma hobbesiano

Il benessere raggiunto durante l'evoluzione sociale registrata nel Novecento – sia quello reale sia quello «drogato» attraverso l'aumento del debito pubblico – è sotto scacco. Diversi fattori strutturali sembrano concorrere a un peggioramento delle condizioni di vita. La grande crisi economico-finanziaria, i cambiamenti demografici (il rapido invecchiamento della popolazione autoctona, la bassa natalità, la frammentazione della famiglia), i processi d'immigrazione, portano con sé una crisi radicale del vecchio modello di *welfare*.¹

La crisi attuale, così come la più risalente crisi del modello sociale statalista, costringe allora a un ripensamento dell'azione pubblica e del ruolo dello Stato nella società.

Il rischio più grande di fronte a questa crisi sarebbe quello di credere che ci siano solo due vie d'uscita: o ridurre l'intervento pubblico dello Stato, creando in questo modo nuove aree di povertà; o cercare di mantenere comunque in vita il tradizionale modello di *Welfare State* chiudendo gli occhi di fronte alla sua inefficacia e insostenibilità finanziaria.²

Questa è una falsa alternativa: occorre invece ripensare le politiche sociali soprattutto partendo dall'idea così antica, eppure moder-

* Docente di Diritto costituzionale all'Università degli Studi di Padova.

¹ P. DONATI, «Sussidiarietà e nuovo *welfare*: oltre la concezione hobbesiana del benessere», in G. VITTADINI (ed.), *Che cosa è la sussidiarietà*, Guerini e Associati, Milano 2007, 43.

² Cf., per una forte connotazione ideologica in questo senso, L. PENNACCHI, *La rimozione della cittadinanza. Note sul Libro Bianco sul futuro del modello sociale*, in www.astrid.it.

na, che riconosce come primo fattore di costruzione sociale la responsabilità umana, coinvolta in un ambiente.

È una sfida che deve identificare con chiarezza i riferimenti e i valori intorno ai quali orientare l'opera di ricostruzione del modello di *welfare*.

È interessante notare, da questo punto di vista, come il nuovo *Libro Bianco sul futuro del modello sociale* si inserisca con decisione alle radici del dibattito, proponendo una nuova prospettiva: quella di ripensare le politiche sociali superando quelle concezioni che si sono basate su un'antropologia negativa e hanno giustapposto pubblico e privato per sfociare poi nell'individualismo o nello statalismo. Vi si legge infatti: «Il *Welfare State* tradizionale si è sviluppato sulla contrapposizione tra pubblico e privato, ove ciò che era pubblico veniva assiomaticamente associato a “morale”, perché si dava per scontato che fosse finalizzato al bene comune, e il privato a “immorale” proprio per escluderne la valenza a fini sociali».³

È stato un grave errore, che ha in parte compromesso l'eredità di un'antica e consolidata tradizione di *Welfare Society* tipica della società europea e di quella italiana in modo particolare. Le radici sono antiche. Si possono citare solo alcuni degli innumerevoli esempi. A Milano nel 1200, quando la città contava circa 75.000 abitanti, già esistevano 10 ospedali nati dall'iniziativa privata; tra questi S. Stefano in Brolo con 500 letti e una capacità di ospitare 350 lattanti e 150 adulti. I Monti di pietà nacquero nel Trecento dai monaci francescani, in risposta al fenomeno dell'usura. Lo sviluppo dei distretti industriali, inoltre, fu favorito – più in là nel tempo – da casse di risparmio, banche di credito cooperativo ecc., cioè da un'attività bancaria le cui radici affondano nella sussidiarietà. Le stesse banche popolari nacquero come emanazione delle società operaie di mutuo soccorso, che dopo la pubblicazione della *Rerum novarum* si diffusero con notevole rapidità.⁴ Una formidabile risposta ai problemi di quel tempo, infine, accadrà intorno all'opera dei santi sociali, come don Bosco.

³ MINISTERO DEL LAVORO, DELLA SALUTE E DELLE POLITICHE SOCIALI, *La vita buona nella società attiva. Libro Bianco sul futuro del modello sociale* (consultabile in www.lavoro.gov.it).

⁴ Un'indagine della fine dell'Ottocento stimò in Italia l'esistenza di circa 5.000 società di mutuo soccorso laiche e cattoliche, nate come fenomeno di solidarietà dinamica tra le persone per rispondere alle discrasie della rivoluzione industriale. Cf. A. ACQUARONE, *L'Italia giolittiana*, Il Mulino, Bologna 1981, 59ss.

Oggi, è l'evidenza stessa della crisi che obbliga ad abbandonare le vecchie ideologie per ritornare al realismo di questa visione positiva dell'uomo e delle sue relazioni che suggerisce di cambiare alcune delle logiche cui si è ispirata l'azione pubblica nel campo delle politiche sociali.⁵

Da questo punto di vista, il *Libro Bianco* pone al centro quel principio di sussidiarietà che trova oggi un esplicito riconoscimento nella Costituzione: a seguito della riforma del 2001, l'art. 118, ultimo comma, prevede: «Stato, Regioni, Città metropolitane, Province e Comuni favoriscono l'autonoma iniziativa dei cittadini, singoli e associati, per lo svolgimento di attività di interesse generale, sulla base del principio di sussidiarietà». Non è semplicemente un piccolo comma aggiunto all'art. 118 Cost., quanto piuttosto una riconsiderazione complessiva del nostro stare insieme, che esplicita con chiarezza quanto si poteva già ritenere racchiuso nell'art. 2 Cost., ma che la prassi attuativa aveva spesso tranquillamente disconosciuto.

La Corte costituzionale ha applicato il principio di sussidiarietà orizzontale nelle sentenze n. 300 e 301 del 2003 ascrivendo le fondazioni bancarie tra «i soggetti dell'organizzazione delle libertà sociali». L'espressione «libertà sociali» identifica «una sfera di attività, di funzioni, di interessi che non appartengono né a quella sfera pubblica che fa capo allo Stato e agli enti pubblici e nemmeno alla sfera privata del mercato e dell'iniziativa economica, dei diritti soggettivi di matrice individualistica». Da questo punto di vista, si è di fronte «alla creazione di una nuova dimensione sociale»,⁶ dove si riconosce che l'interesse generale non è più monopolio esclusivo del potere pubblico, ma è una vocazione dell'agire privato.

È a questo livello che si apre oggi la sfida del passaggio dalla «libertà mediante lo Stato» a quella della «libertà mediante la società».

In effetti, la sussidiarietà, la cui portata «dirompente» è stata paragonata da D'Atena a quella del principio della divisione dei poteri,⁷ sembra rispondere al dilemma postmoderno di come «democratizzare la democrazia»⁸ in un mondo profondamente mutato.

⁵ *Libro Bianco sul futuro del modello sociale*, 22.

⁶ G. ZAGREBELSKY, *Le fondazioni di origine bancaria*, Atti dei convegni Lincei, Roma 2005, 136.

⁷ A. D'ATENA, «Il principio di sussidiarietà nella Costituzione italiana», in *Rivista italiana di diritto pubblico comparato* (1997), 609.

⁸ Così A. GIDDENS, *La terza via*, Il Saggiatore, Milano 1999, 76ss.

Oggi, è l'evidenza stessa della crisi che obbliga ad abbandonare l'ideologia per ritornare al realismo di una visione positiva dell'uomo, dei suoi desideri originali, delle sue relazioni. L'uomo, nel suo essere sociale, è mosso non dal mero istinto di conservazione come voleva Hobbes, ma dal desiderio, cioè da esigenze di verità, giustizia, bellezza⁹ che, se educate, lo possono portare a costruire una società solidale. È proprio ripartendo da questo presupposto che diventa possibile recuperare dopo un'epoca di affossamento ideologico l'eredità di un'antica tradizione che ha caratterizzato lo sviluppo della società europea; soprattutto diventa possibile cercare di «reinventarla» (nel senso etimologico) in una dimensione adeguata alle sfide dei tempi. Da questo punto di vista, si apre la prospettiva di una nuova interpretazione costituzionale: se cambia il presupposto antropologico cambia, infatti, anche il metodo. Mentre un'antropologia negativa porta a sviluppare dinamiche repressive, una positiva privilegia quelle premiali; favorisce il passaggio dalle logiche assistenzialistiche a quelle di sviluppo delle «capacitazioni»;¹⁰ tende a considerare il cittadino, prima che un controllato della pubblica amministrazione, come una risorsa della collettività; privilegia il controllo *ex post* rispetto a quello *ex ante*; considera l'interesse generale (cioè il bene comune) non più come monopolio esclusivo del potere pubblico, ma come un'auspicata prospettiva dell'agire privato.¹¹

La *Welfare Society*, come si è anticipato, ha storicamente rappresentato una delle risorse più decisive dello sviluppo economico, culturale e sociale del nostro paese: tuttavia, essa è rimasta soffocata, per motivi essenzialmente ideologici, per un lungo periodo che inizia a datare dall'Unità d'Italia e arriva fino agli ultimi anni della «prima Repubblica». Sulla famiglia, sulla scuola non statale, sulla sanità, sulle formazioni sociali hanno inciso numerosi decenni di legislazione non sussidiaria.

Solo a partire dagli anni '90 è iniziata una progressiva inversione di tendenza: la «legge Bassanini» ha previsto la sussidiarietà come uno dei principi cui informare il terzo decentramento amministrativo e si è assistito sia a una nuova valorizzazione del terzo settore in

⁹ L. GIUSSANI, *L'io, il potere, le opere*, Marietti, Genova 2000, 94ss.

¹⁰ A. SEN, *Lo sviluppo è libertà*, Mondadori, Milano 2000, 79.

¹¹ Cf. P. DE CARLI, *L'emersione giuridica della società civile. Con particolare riguardo alle azioni di sviluppo economico e ai servizi alla persona*, Giuffrè, Milano 2006.

alcune materie (ad es. nella cd. «legge Turco», di riforma dell'assistenza sociale, e nella cd. «legge Biagi», di riforma del mercato del lavoro), sia al riconoscimento giuridico di singoli soggetti del privato sociale.

Rispetto a questa nuova attenzione al principio di sussidiarietà hanno svolto un ruolo importante, da un lato, la recezione del principio nei trattati europei (a partire da quello di Maastricht del 1992) e, dall'altro, l'esempio della Regione Lombardia che dal 1995 ha voluto qualificare se stessa come la Regione della sussidiarietà, sviluppando in tal senso la propria produzione legislativa.

Alla tappa fondamentale del riconoscimento costituzionale nel 2001 sono poi seguiti altri sviluppi importanti. Sul piano fiscale, con la cd. legge «Più dai meno versi» e con il 5 per mille (previsto dalle ultime due finanziarie), l'ordinamento italiano ha iniziato ad adeguarsi ai regimi di favore per il non profit vigenti nei paesi più evoluti. Sul piano civilistico la legge sull'impresa sociale (2005) ha posto la premessa per un mercato controllato dei beni sociali in cui il cittadino possa essere libero di scegliere, e altri interventi si stanno sviluppando nella direzione di un ulteriore superamento della retribuzione impostazione del codice del 1942.

Rimane però ancora molto da fare per strutturare in modo organico le reali potenzialità riformatrici del principio di sussidiarietà: la modernizzazione dell'ordinamento italiano, da questo punto di vista, oltre che da ataviche resistenze a livello statale, non è stata nemmeno favorita dalla resistenza a dare compiuta attuazione al *federalizing process*. L'inattuazione del federalismo fiscale, cui ora la nuova legge n. 42 del 2009 potrà rimediare, ad esempio, non ha ancora permesso nemmeno alle Regioni più convinte di portare fino in fondo le implicazioni della sussidiarietà. Peraltro, anche recenti studi della *London School of Economics* hanno confermato che i sistemi basati sul *Welfare State*, oltre a non fornire incentivi all'efficienza e all'innovazione dei servizi, sono anche inadeguati ai bisogni degli utenti. Essi, infatti, peccano di paternalismo, essendo basati in realtà su una conoscenza superficiale di tali bisogni: guardano al bisogno ma non alla persona che ne è portatrice, con le sue preferenze e relazioni. Inoltre, contrariamente a quanto generalmente ritenuto, sono anche iniqui: in un sistema che non incentiva la libera scelta e la responsabilità dell'utente, le persone povere e poco istruite sono meno in grado di usufruire adeguatamente dei servizi erogati, mentre le per-

sone ricche e istruite trovano più facilmente il modo di superare la rigidità e l'uniformità del sistema, ottenendo comunque opportunità più corrispondenti alle loro esigenze.¹²

In altri termini, il vecchio modello di *Welfare State*, basato su una concezione dell'uomo che ne mortifica le potenzialità, non riesce più a rispondere alle esigenze degli utenti, in quanto, oltre a non fornire incentivi all'efficienza e all'innovazione, spesso nasconde anche vere e proprie «trappole» della povertà.

Ma nemmeno un certo modello liberale classico può oggi rispondere alle esigenze della società: spesso si fonda sull'idea di un individuo puramente egoista, isolato, che risponde esclusivamente a motivazioni economiche, che risponde solo a un principio utilitarista, escludendo di considerare, per soddisfare i bisogni propri e altrui, i criteri e le aspirazioni ideali, così come la libera aggregazione con altri uomini.¹³

Spesso prevale una dialettica tra forme utopistiche non conclamate (segnate spesso dall'ideologia) e una sorta di pragmatismo del mercato come modalità di affermazione egoistica dell'io, del proprio gruppo o *lobby*. S'insinua così un dualismo tra dimensione personale e sociale dell'agire, fra pubblico e privato, fra etica pubblica e privata: un'etica pubblica sempre più formale dalla quale si esclude – come ha evidenziato il filosofo Alasdair MacIntyre – la dimensione della virtù, abbandonata al puro arbitrio di un individuo pensato come separato dalla società.

La risposta a una concezione riduttiva di Stato e di mercato deve partire da uno sguardo rinnovato verso l'uomo, la sua esperienza e le sue esigenze, i suoi desideri e bisogni strutturali, da una nuova attenzione a quelle «scintille» di bene che spingono gli uomini a mettersi insieme nella società.

I corpi sociali, le comunità intermedie non sono allora luoghi «espropriativi» dell'individualità, sono invece realtà dove è favorita una educazione reale. Qui si scoprono quelli che il Nobel per l'economia Kennett Arrow chiama i «desideri socializzanti», cioè quei fattori che consentono alle utilità particolari di accordarsi in forza di comuni ideali.¹⁴

¹² J. LE GRAND, «Equity and Choice in Public Services», in *Social Research* 73(2006), 695-710.

¹³ A. BRUGNOLI – G. VITTADINI, «Introduzione», in ID., *La sussidiarietà in Lombardia. I soggetti, le esperienze, le policy*, Guerini e Associati, Milano 2008, 7.

¹⁴ Cf. *amplius* VITTADINI (ed.), *Che cosa è la sussidiarietà*, 4ss.

I gruppi, le imprese sociali, le associazioni, le società intermedie, tutto ciò che impropriamente viene chiamato terzo settore, rappresenta il capitale sociale per la ricchezza degli Stati e dell'Europa.¹⁵

Nella società della vita buona la dimensione personale e la dimensione sociale sono simultaneamente perseguite in modo da non trascurare i diversi aspetti costitutivi della esperienza elementare dell'uomo: la salute, il lavoro, gli affetti e il riposo. Questa visione vuole essere la risposta a ogni forma di egoismo corporativo e alle ricorrenti propensioni a favorire il declino della società da parte di coloro che – viziati da culture nichiliste – sembrano avere smarrito il senso stesso della vita. Il destino di un popolo è positivamente perseguito solo se nei più prevale l'idea vitale della ricerca della felicità e la coscienza che il desiderio di realizzazione di ciascuno si compie nella dimensione comunitaria.¹⁶

Così si legge nell'introduzione del *Libro Bianco*, secondo una prospettiva che trova conferma all'interno del documento, dove il principio di sussidiarietà orizzontale è valorizzato come fondamento culturale e operativo di una nuova visione del modello di *welfare*. Si precisa, infatti: «Enormi, e in parte non ancora esplorate, sono dunque le potenzialità del terzo settore nella rifondazione del nostro sistema sociale visto che già oggi associazioni, gruppi di volontariato, imprese sociali, fondazioni e corpi intermedi si caricano dei bisogni dei singoli e trovano soluzioni innovative a essi».¹⁷ E si conclude:

Un individuo isolato e inerme di fronte alla realtà è l'esito ultimo di un certo nichilismo moderno. Le società intermedie costituiscono un antidoto a questa deriva. Un principio sociale in grado di originare un *Welfare* comunitario. Una rete fatta di persone, famiglie, piccole comunità, associazioni, imprese profittevoli e non, volontariato, cooperative che alimenta il senso di responsabilità civile, la fiducia e la solidarietà reciproca. I corpi sociali e le comunità intermedie non sono entità da sospettare. Non sono elementi espropriativi dell'individualità, ma luoghi in cui la dinamica delle relazioni aiuta ciascuna persona a crescere e a maturare coscienza di sé e delle proprie potenzialità.¹⁸

È quindi realmente una nuova visione antropologica che prende corpo in quella prospettiva che il *Libro Bianco* si prefigge di sviluppare all'interno di un nuovo modello di *welfare*. Si tratta, concepita

¹⁵ Cf. S. ZAMAGNI, «Non profit come economia civile. Per una fondazione economica delle organizzazioni non profit», in Id. (ed.), *Non profit come economia civile*, Il Mulino, Bologna 1998, 46.

¹⁶ *Libro Bianco sul futuro del modello sociale*, 7.

¹⁷ *Libro Bianco sul futuro del modello sociale*, 21.

¹⁸ *Libro Bianco sul futuro del modello sociale*, 24.

in questi termini, di una prospettiva destinata, attraverso i piani d'azione, a liberare un «gigante», perché pone le premesse di un'azione pubblica rivolta a sviluppare un patrimonio dalle enormi potenzialità cui, sino a oggi, non sono stati forniti gli strumenti per un'adeguata espressione.

Si tratta di una più moderna interpretazione costituzionale dei diritti sociali che, in base al principio di sussidiarietà, porta a una rivalutazione di quei diritti personali (come quello della libertà di scelta) che nell'interpretazione statalista del patto costituzionale potevano ritenersi (più o meno) efficacemente compensati in virtù delle prestazioni, a garanzia di altri diritti sociali, che il sistema burocratico impositivo, quando la sovranità statale era ancora rivestita dell'antico smalto, poteva rendere (la libertà mediante lo Stato).

Si tratta di un'evoluzione di cui è opportuno esplicitare la portata. I diritti di prima generazione, infatti, si sono storicamente affermati come «libertà da», cioè come libertà negative, ovvero libertà che si realizzavano grazie al non intervento del potere coercitivo del potere pubblico. Erano la libertà dagli arresti, dalle intromissioni nella sfera privata, nello sviluppo dell'iniziativa economica. Il catalogo dei diritti liberali è stato poi integrato dai «diritti di seconda generazione», ovvero dai diritti sociali portati dall'avvento delle socialdemocrazie: alle «libertà da» si sono aggiunte le «libertà di» (avere una casa, un'istruzione, un'assistenza dalla malattia, ecc.). Si è trattato di diritti sociali che hanno richiesto l'intervento dello Stato, per costruire scuole, ospedali, organizzare la previdenza, ecc. È nato così quel sistema di *Welfare State* che è stato il vanto delle socialdemocrazie europee, perché ha saputo coniugare sviluppo economico e sviluppo sociale.

Tuttavia, come è stato ampiamente dimostrato, questo sistema, sia nelle sue coordinate ideologiche sia nella sua capacità di garanzia, è stato messo drasticamente in crisi dalla globalizzazione: il mantenimento del modello hobbesiano di *welfare* in contesti radicalmente mutati rispetto a quelli d'origine può, infatti, addirittura apportare un *vulnus* al valore dell'equità, determinando situazioni di disagio sociale il cui peso finisce paradossalmente per ricadere sulle fasce più deboli della popolazione (cd. trappole della povertà).

Da questo punto di vista la riflessione giuridica non può rimanere immune al cambiamento e restare congelata nei vecchi schemi, senza accettare la sfida di aprire una prospettiva nuova anche in

merito alle categorie fondanti della teoria dei diritti e delle sue implicazioni.

I segnali della ricerca di questa prospettiva non sembrano mancare, anche sul piano delle giurisprudenze costituzionali. Oltre alla già citata sentenza sulle fondazioni bancarie, è opportuno ricordare quella relativa al 5 per mille. In essa la Corte costituzionale afferma:

Tali norme sono dirette a evitare che la scelta del singolo cittadino di effettuare un esborso con finalità riconosciute come «etiche» o «sociali» possa incontrare ostacoli o disincentivi. Questo obiettivo viene perseguito, appunto, mediante una «detassazione» corrispondente all'entità dell'esborso «etico» o «sociale», così da rendere economicamente indifferente per il cittadino e, quindi, non onerosa, la scelta se effettuare o no detto esborso. [...] Tale riduzione del tributo erariale è coerente con l'intento del legislatore di perseguire una politica fiscale diretta a valorizzare, in correlazione con un restringimento del ruolo dello Stato, la partecipazione volontaria dei cittadini alla copertura dei costi della solidarietà sociale e della ricerca.¹⁹

In questa linea appare però veramente paradigmatica l'elaborazione prodotta dalla Corte costituzionale tedesca riguardo all'essenzialità fiscale dei minimi familiari, che rovescia la vecchia concezione dei diritti sociali, costruita più sul paternalismo che sull'effettiva tutela.

La Corte tedesca, infatti, nell'imporre al legislatore l'obbligo di esentare dall'imposizione quanto è necessario al mantenimento della famiglia, ha affermato che il reddito deve essere tutelato come strumento per la libertà personale, e che il risparmio fiscale viene prima dell'assistenza sociale (*Steuerverschonung geht vor Sozialleistung*). La possibilità dell'autosostentamento è stata di conseguenza considerata prioritaria rispetto all'assistenzialismo statale: le risorse *ricevute* dallo Stato non comunicano lo stesso grado di libertà delle risorse autonomamente guadagnate.²⁰ Altrimenti si trasforma un cittadino – che senza la pressione fiscale disporrebbe di risorse proprie – in un *assistito*, con un *vulnus* alla dignità personale: lo Stato, con un'elevata imposizione fiscale, prima priva il cittadino dei mezzi necessari per le sue spese inevitabili (dal mantenimento all'educazione) e

¹⁹ Sent. 202/2007; red. F. Gallo.

²⁰ Ad esempio perché è anche ridotta, soprattutto per le classi meno abbienti, la libertà di scelta tra servizi pubblici e servizi privati, perché le risorse *restituite* spesso non possono essere utilizzate o destinate senza vincoli imposti *dall'alto*.

poi gli riconosce detrazioni o gli concede sussidi (assegni familiari, ecc.), la cui portata, per effetto della crisi del *welfare*, è sempre meno efficace.

È opportuno esplicitare il fondamento teorico di questa conclusione che, proprio attraverso l'applicazione del principio di sussidiarietà fiscale (cui la Corte tedesca espressamente si richiama), può fondare una nuova generazione di diritti sociali.

Il diritto all'esenzione fiscale dei minimi familiari si presenta, infatti, come un diritto costituzionale *sui generis*, perché nel suo paradigma si caratterizza, da un lato, per contenuto sociale (tipico dei diritti di seconda generazione) ma, dall'altro, per una struttura analoga a quella delle libertà negative (i diritti di prima generazione). Il diritto sociale relativo al rispetto del *Familienexistenzminimum* elaborato dalla Corte di Karlsruhe, dunque, si configura attraverso la pretesa a un'assenza (*Abwehrranpuch*) di interferenza statale e non più sull'esigenza positiva di un intervento statale.²¹

Si tratta di un paradigma che appare, in buona misura, generalizzabile, perché attraverso il principio di sussidiarietà il tradizionale catalogo dei diritti sociali, intesi come diritti «a prestazioni» da parte dello Stato, può essere modernizzato attraverso la previsione di nuovi diritti sociali costruiti sulla valorizzazione prioritaria – si noti bene: con implicazioni di carattere sociale – della libertà personale rispetto all'intervento statale.

Su un piano più generale questa interpretazione costituzionale porta a rivalutare la libertà di scelta dell'utente dei servizi di *welfare*, superando quella forma perversa di *governance* per cui il monopolio pubblico della decisione di spesa per i servizi sociali ha spesso favorito gli interessi dei fornitori – burocrati, sindacalisti, ecc. – anziché quelli dei destinatari. È innegabile, infatti, che una rendita di posizione ha protetto i fornitori dei servizi dalla concorrenza, che hanno spesso utilizzato l'apparato a loro vantaggio, mentre gli utenti non hanno avuto alcuna voce in capitolo. Nel tradizionale modello il cittadino, infatti, si è visto restituire in termini di servizio pub-

²¹ Cf., su tutto il percorso compiuto dalla Corte costituzionale tedesca, l'analitica ricostruzione condotta in L. ANTONINI, *Dovere tributario, interesse fiscale e diritti costituzionali*, Giuffrè, Milano 1996, 418ss e 411, dove si rimanda a un'analoga costruzione proposta da M. LEHNER, *Einkommensteuerrecht und Sozialhilferecht. Bausteine zu einem Verfassungsrecht des sozialen Steuerstaates*, Mohr, Tübingen 1993, 13 e 409ss.

blico quello che aveva pagato con l'imposizione fiscale, diminuito però del costo burocratico della gestione di questo *transfer*. Il servizio pubblico è stato erogato in una situazione di sostanziale monopolio; ha quindi facilmente risentito anche di uno scadimento qualitativo, ma l'opzione per un servizio «privato», diverso da quello offerto dall'ente pubblico (eventualmente ritenuto inefficiente), ha dovuto essere pagata (da chi ne aveva la facoltà) con risorse ulteriori rispetto a quelle già prelevate dall'imposizione fiscale. La crisi di questo modello di *Welfare State*, dove ormai si annidano vere e proprie trappole della povertà, porta alla rottura del *trade off* del patto costituzionale.

Il traguardo di una maggiore equità può allora discendere dall'enucleazione, per la via di interpretazione costituzionale, di un catalogo di nuovi diritti sociali costruiti sulla base del principio di sussidiarietà (ex artt. 2 e 118 Cost.) e strutturati in modo da recuperare trasparenza, equità e libertà al sistema. Tra questi si possono indicare, ad esempio, sul piano del modello di *welfare*: a) il diritto alla libertà di scelta tra servizio pubblico e servizio privato fino a concretizzazioni come quella del principio – affermato in Gran Bretagna nel 2006 dal Libro Bianco *Our Health, Our Care, Our Say* – «money follows the patient»; b) il diritto a un «quasi mercato» dove agenti pubblici e privati non profit possano concorrere in condizione di parità allo svolgimento di «attività di interesse generale», sotto il controllo pubblico sulle prestazioni erogate; c) il diritto alla promozione delle capacità, anziché all'assistenzialismo.

Sul piano fiscale, si può costruire un elenco analogo: a) il diritto all'esenzione fiscale del *Familienexistenzminimum*; b) il diritto alla completa esenzione fiscale delle spese che attengono ai bisogni primari dell'esistenza; c) il diritto alla diretta destinazione di una parte delle imposte a favore di soggetti non profit (ad es. il 5 per mille, che permette a ciascun contribuente di destinare direttamente il 5 per mille dell'imposta sui redditi a un ente non profit ritenuto meritorio); d) il diritto alla trasparenza dell'imposizione fiscale e alla «tracciabilità» dei tributi (grazie al federalismo fiscale nei sistemi decentrati): il cittadino deve poter sapere – come affermava Einaudi – «perché paga le imposte».

Si tratta di un catalogo di diritti di carattere, in senso ampio, sociale che traduce in modo organico la valenza democratica del principio di sussidiarietà, intesa come una delle «forme» di esercizio

della sovranità popolare cui fa riferimento l'art. 1 della Costituzione italiana.²² Si ricomponе così un ordine costituzionale a partire dalla centralità della persona e delle sue relazioni, attraverso cioè una rivalutazione di quel «civile» che le interpretazioni stataliste avevano sostanzialmente delegittimato.

²² «La sovranità appartiene al popolo che la esercita nelle forme e nei limiti stabiliti dalla Costituzione»; cf. *amplius*, su questo aspetto, L. ANTONINI, *Sussidiarietà fiscale. La frontiera della democrazia*, Guerini e Associati, Milano 2005.

Sussidiarietà e riqualificazione dello spazio pubblico

In questo intervento, cercherò di ricavare indicazioni rilevanti per il tema della definizione (o ridefinizione) dello spazio pubblico a partire dall'analisi di un tradizionale principio della dottrina sociale della Chiesa, ora anche costituzionalizzato, e cioè il principio di sussidiarietà.

Come tutti sanno, la sussidiarietà è stata esplicitamente costituzionalizzata nel 2001, nella disposizione dell'art. 118, come criterio di riparto delle funzioni amministrative e cioè, si potrebbe dire, utilizzando categorie sicuramente da ripensare, con riferimento all'esecuzione della legge. A me pare, ed è la prima osservazione che faccio, che questo inquadramento sia parziale e forse non è nemmeno quello più fedele all'originale significato che si può trarre dal principio di sussidiarietà. Non è un caso che questo inserimento a livello della definizione dei principi dell'attività amministrativa abbia creato dei problemi, se non proprio un corto circuito, che chi si occupa di diritto costituzionale ben conosce, con il principio di legalità, tradizionale criterio che sovrintende all'azione amministrativa.¹ Seguendo il principio di legalità, l'azione amministrativa deve essere preceduta dalla legge e tale ordine riflette una visione dei rapporti intercorrenti tra società e istituzioni politiche potenzialmente conflittuale con quella veicolata dalla sussidiarietà. Poiché infatti la società è considerata come il regno caotico e irriducibilmente conflittuale degli interessi frammentati, la riduzione a unità necessaria per perseguire

* Docente di Istituzioni di diritto pubblico all'Università degli studi di Milano-Bicocca.

¹ Rinvio, per un approfondimento di questa prima parte, a F. PRIZZOLATO, «La sussidiarietà tra le fonti: socialità del diritto e istituzioni», in *Politica del diritto* 37(2006), 385-409.

l'interesse generale non può che essere affidata alla sfera dell'autorità, la sola in grado di affermare una volontà ordinante che poi discenda sul corpo sociale medesimo. L'organo statale va anzi, almeno relativamente, isolato rispetto alla conflittualità del sociale, pena altrimenti l'impossibilità di integrare a unità i molteplici interessi. In questo modo, lo Stato è ritenuto il solo artefice dell'interesse generale e anche l'unico produttore di norme, perché al suo cospetto sta un pluralismo conflittuale e una frammentazione di interessi incapaci di ordine autonomo.

La sussidiarietà pone in discussione alla radice questa impostazione, in quanto introduce un principio di autonomia delle formazioni sociali e non un mero decentramento funzionale o esecutivo di funzioni pubbliche, sicché induce anche a riconsiderare il modo stesso della produzione del diritto. Il rovesciamento dell'impostazione consiste allora nel fatto che il principio di sussidiarietà riconosce un carattere *ordinante* già, almeno potenzialmente, all'autonoma organizzazione della vita sociale. Le implicazioni profonde di un simile rinnovamento di prospettiva sono state già colte dalla dottrina più sensibile alla «scaturigine» sociale del diritto.² La capacità ordinante del corpo sociale è ricollegata alla sua strutturazione in un tessuto di formazioni intermedie che rende la società medesima irriducibile a un pulviscolo di monadi autocentrate.³ È la presenza, peraltro da verificare nella concreta esperienza storica, di questo tessuto strutturato di formazioni sociali che è idoneo a produrre – uso qui un concetto problematico e controverso – un *ethos* e cioè a prefigurare un'idea di ordine, che definirei *normatività*. Il presupposto prescrittivo e non descrittivo di applicazione della sussidiarietà è che la rete dei rapporti sociali componga una trama che, a quel punto, l'ordinamento giuridico, tanto più entro un sistema di tipo democratico, non può non riconoscere. Il potere politico è allora come adagiato su di un tessuto sociale, che ha una sua consistenza relazionale e una resi-

² Si veda almeno P. GROSSI, *Mitologie giuridiche della modernità*, Giuffrè, Milano 2007; G. BERTI, «Diffusione della normatività e nuovo disordine delle fonti», in *Rivista di diritto privato* 3(2003), 12ss.

³ C. MILLON-DELSOL, *Il principio di sussidiarietà*, Giuffrè, Milano 2003, 52-53, ha mostrato come sia presupposto della sussidiarietà la presenza di un tessuto sociale strutturato: «L'azione dello Stato non può riconoscersi come sussidiaria in rapporto all'azione dell'individuo, perché l'azione individuale rimane irrisoria e infima rispetto a quella dello Stato. Un gigante non può supplire un nano: o lo sostiene, o lo schiaccia».

stenza, fatto del materiale intrecciato dalla cultura, dal sedimento delle relazioni tra le persone e i gruppi sociali. In Assemblea costituente, Giorgio La Pira aveva paragonato l'ordinamento giuridico a una veste, che appunto deve aderire a un corpo (sociale).

Date queste premesse, la società, per quanto si possa provare a pensarla prima della sua organizzazione in Stato, non è uno spazio vuoto, informe, sfilacciato, solcato dall'incrocio casuale di molteplici e capricciose traiettorie individuali ma, attraverso la cultura e il sedimento di stili di convivenza, può già offrire un'immagine, mai perfettamente a fuoco e stabilizzata, di un ordinamento dei rapporti sociali. In questo senso, ho detto che la sussidiarietà è principio di autonomia, perché valorizza la capacità dell'azione sociale di perseguire l'interesse generale, assumendo pertanto rilievo politico e prefigurando un ordine normativo. Rispetto all'impostazione descritta, ritengo utile sostituire all'idea della *precedenza*, che può suggerire un approccio cronologico rigido e poco realistico, quella della *circolarità*, perché spazio pubblico e tessuto dei rapporti sociali si alimentano l'un l'altro e contribuiscono reciprocamente a definirsi. Una sfera pubblica totalizzante divide e infiacchisce il corpo sociale; un corpo sociale destrutturato, a propria volta, fatica a produrre e a legittimare una sfera pubblica. Ritengo pertanto che si possa pienamente aderire a quanto ha sostenuto Gustavo Zagrebelsky, scrivendo che

il diritto è congiunzione tra le *pretese della forza* e qualcosa di materiale che [...] indichiamo come *convinzioni* e correlative *aspettative di giustizia* [e che] la società non è materia inerte senza aspettative, puro *chaos*, che riceve senza fiatare dal diritto il suo ordine. La società è, contemporaneamente, materia attiva e passiva, come, d'altro canto, il diritto è, contemporaneamente, prodotto e produttore di ordine sociale.⁴

Se dunque l'ordinamento giuridico non può rattrappirsi nelle sole fonti che provengono dall'autorità statale, difficilmente però, nel sistema complesso e articolato dei rapporti caratteristici di una società disgregata quale quella contemporanea, questa idea della socialità del diritto può essere tradotta nell'invocazione al ritorno alla centralità della consuetudine come criterio di organizzazione dei rapporti sociali. A me pare che non sia praticabile e nemmeno auspicabile la rinuncia alla funzione di mediazione e all'istituzionalizza-

⁴ G. ZAGREBELSKY, *La legge e la sua giustizia. Tre capitoli di giustizia costituzionale*, Il Mulino, Bologna 2008, 22-23; cf. anche 71.

zione, sorretta dal potere obbligante, da parte della sfera politica. La sussidiarietà, che va certamente completata sul piano delle fonti del diritto, può invece essere più utilmente tradotta nella direzione del riconoscimento di un limite alla legge, posto dall'autonomia delle formazioni sociali e delle istituzioni intermedie. Uso l'idea di *limite* contrapposta a quella di *assenza* della legge, che sarebbe la conseguenza estrema di una pretesa della consuetudine di esaurire l'ordinamento. L'idea di limite suggerisce l'immagine di una legge che si dirada, che si fa principio e che offre, in linea con le attribuzioni costituzionali, la cornice entro cui scorre e si dipana un ordinamento pluralistico. Non è pensabile escludere la legge dalle «materie» restituite all'autonomia dei corpi sociali, se non altro perché a quella spetta, da un lato, di conferire certezza all'*ethos* e, dall'altro, di correggere la tentazione costante di ripiegamento corporativistico (o localistico) degli interessi parziali. Spetta alla legge e, ancor prima, alla Costituzione esprimere e garantire in via generale le condizioni perché le sfere personali e sociali di autonomia siano effettive, aperte alla solidarietà con l'altro da sé, e non ripieghino in schemi di relazionalità chiusa o corporativa.

Tale funzione della legge, essa stessa «sussidiaria», è conseguenza del già rilevato carattere non descrittivo, ma prescrittivo del principio di sussidiarietà. La *normatività* generata dai rapporti sociali è la trama su cui si innesta l'ordito giuridico, ma da essa questo deve «mondare» il rischio incombente del potere. I rapporti sociali non sempre infatti disegnano uno spazio di relazioni libere, visto che si danno esempi di relazioni asimmetriche, condizionate, finanche obbligate: in una parola, anche nella società esistono rapporti di potere e di soggezione che contraddicono la libertà. Peraltro, significative ricerche⁵ hanno mostrato, a partire soprattutto dalla filosofia di Hobbes, il collegamento originario tra la nascita del potere sovrano, come *unico* potere legittimo, e l'esigenza di garantire la libertà e l'eguaglianza individuali. Da Hobbes, che pure un po' paradossalmente è considerato il teorizzatore dello Stato totalitario (il Leviatano, appunto), l'unicità e l'assolutezza del potere sovrano sono pensate come condizione di esistenza e di garanzia della libertà e dell'u-

⁵ Si vedano in particolare M. VILLEY, *La formazione del pensiero giuridico moderno*, Jaca Book, Milano 1985, 576ss; G. DUSO, *La logica del potere. Storia concettuale come filosofia politica*, Polimetrica, Monza 2007.

guaglianza individuali. Appartiene insomma alla genesi del pensiero politico moderno la consapevolezza che la libertà sociale può generare un potere pericoloso per gli individui. E, in questa impostazione, il prezzo per la tutela della libertà individuale è la rinuncia a ogni pretesa di rilevanza politica del pluralismo. E anche nel medioevo, come Paolo Grossi ha insegnato,⁶ il diritto era sì sganciato dal potere e l'organizzazione dei rapporti sociali assumeva rilevanza normativa, ma questo avveniva nel contesto di una pluralità di poteri privati, di frammentazione potenzialmente conflittuale dell'obbligazione politica e del privilegio legislativo. Proprio perché atterrito da questo contesto che lede continuamente la sicurezza individuale Hobbes elabora la sua proposta.

Seppur in un quadro storico senz'altro mutato, occorre allora, di fronte alla salutare «riscoperta» dell'autonomia dei corpi sociali e delle sfere individuali di libertà, prevenire il rischio di nuove, ma pur sempre degradanti, forme di feodalizzazione della società. Si tratta di un rischio a cui peraltro la dottrina sociale della Chiesa si è mostrata attenta, invitando a distinguere, discernere tra le diverse sfere di autonomia e, in particolare, evidenziando come la libertà economica abbia uno statuto particolare, suscettibile di trasformarsi in potere, e pertanto bisognoso di essere più strutturalmente vigilato dall'intervento pubblico. La sussidiarietà non è mai stata imparentata con il liberismo economico, come risolutamente attesta la *Quadragesimo anno*.

Se dunque la Costituzione, ispirata dal principio di sussidiarietà, riconosce e promuove un assetto sociale pluralistico, tuttavia questa impostazione non toglie spazio e responsabilità di azione al livello che è immediatamente politico. Anzitutto, già nella dottrina sociale della Chiesa è ben chiaro il ruolo insurrogabile dell'autorità politica per quelle funzioni che, per limiti strutturali, di mezzi o di dimensioni, o contingenti, l'autonomia sociale non è capace di svolgere. Inoltre, la presenza della sfera pubblica istituzionale si rende necessaria perché, come si è detto, i rapporti sociali ed economici, anche nell'ipotetica assenza di un insieme di istituzioni propriamente politiche e dunque di un potere da queste promanante, non sarebbero il luogo immaginato e idealizzato di una perfetta e naturale libertà, giacché appunto il fenomeno fattuale del potere riguarda già lo svolgimento dei rap-

⁶ P. GROSSI, *L'ordine giuridico medievale*, Laterza, Roma-Bari 1995, 21, 30, 230.

porti sociali. In particolare, il potere si manifesta quando la posizione forte dispone dell'altro, lo *reifica*, perché agisce in assenza della libertà dell'altro, mantenendolo in soggezione; in questi casi, il rapporto sociale non valorizza, ma chiude lo spazio della relazione libera. Da queste considerazioni, traggio l'idea che un ruolo precipuo delle istituzioni sia quello di combattere la trasformazione della libertà in potere, che si verifica quando la relazione sociale genera soggezione e, in questo modo, inibisce la libera espressione delle capacità umane.

Gli esempi possono essere tanti. Si può cominciare dal luogo dell'autonomia sociale più gelosa, e cioè dalla famiglia. La famiglia è unanimemente considerata la *prima* delle formazioni sociali, meritevole, secondo il principio di sussidiarietà, di un'autonomia larga che tuttavia lo Stato le riconosce perché e purché sia spazio di esercizio di una libertà responsabile. La famiglia deve cioè essere luogo di un'autentica relazione tra i propri membri, fondata *in primis* – come prescrive la Costituzione – sull'uguaglianza giuridica e morale dei coniugi (per secoli la «sacralizzazione» della famiglia ha coperto uno stato di soggezione della donna); e deve essere relazione che si apre alla più ampia realtà sociale e politica. La Costituzione promuove questo movimento di apertura sociale e politica della famiglia attraverso l'istituzionalizzazione della famiglia, il cui senso profondo è proprio quello di far entrare la comunità intermedia in una dimensione pubblica, facendo assumere responsabilità pubblica a impegni che altrimenti si esaurirebbero nella sempre revocabile dimensione interprivata. Un ragionamento simile può essere riproposto per il mercato, inteso come insieme dei rapporti economici. Anche il mercato è luogo costitutivo di espressione della libertà dell'uomo e ambito di relazionalità. Ma in esso si manifestano forme di esercizio della libertà dell'uomo che tendono a generare molteplici dimensioni di potere: il potere dei datori di lavoro sui lavoratori; il potere, messo a fuoco più recentemente, dei professionisti sui consumatori; il potere delle imprese in posizione dominante sui concorrenti; perfino il potere della generazione attuale di produttori e consumatori sulle generazioni future. L'autonomia del mercato allora non solo esclude, ma anzi esige una presenza pubblica volta a garantire che i rapporti economici siano spazio di libertà e di partecipazione per i soggetti che vi sono coinvolti. Solo in questo modo, l'autonomia sociale diventa riflesso della libertà d'azione della persona (delle persone) e non una costruzione ideologica e fittizia.

Riconoscere che la libertà può degenerare in potere non significa però attribuire un facile pretesto all'autorità per sostituire, fino ad annientare, la libertà. L'intervento pubblico è, in un'ottica sussidiaria, strutturalmente orientato e proporzionato secondo una finalità *inclusiva*, a cui è estranea, se non come *extrema ratio*, la neutralizzazione dei rapporti sociali, e cioè la loro riconduzione entro una sfera meramente autoritativa e, per così dire, statizzata. Per questo, il corporativismo, come storica manifestazione della statizzazione delle formazioni intermedie, è una malattia della sussidiarietà. L'intervento istituzionale deve piuttosto mirare a mantenere e promuovere il tessuto delle relazioni sociali come spazio di libertà e di partecipazione, ed è proprio questo obiettivo a esigere e insieme a graduare l'intervento riequilibratore della sfera pubblica a difesa e promozione dell'*eticità* delle formazioni sociali.

Le istituzioni hanno dunque questa fondamentale funzione di mantenere libera la relazione dal potere (privato), ma anche quella, alla prima collegata ma non coincidente, di *spostare* la responsabilità della relazione sociale oltre «il volto dell'altro», verso il «terzo». Questa esigenza, di giustizia, è stata messa a fuoco, tra gli altri, da Lévinas.⁷ Il principio di sussidiarietà incrocia e valorizza soprattutto i rapporti di prossimità, e tuttavia l'apertura alla sfera istituzionale non ne tradisce l'ispirazione ideale se lavora nella direzione di estendere la responsabilità dell'azione individuale e sociale dal solo «volto dell'altro» al terzo assente, o anche al «*tu* generalizzato», per riprendere un'espressione di Simone Weil. Il *terzo* è colui che è escluso da quel *noi* specifico della formazione sociale che chiede ed esercita autonomia, ma è anche quello, in condizioni di più radicale fragilità, escluso da quel *noi* più ampio che è l'insieme dei rapporti sociali. Quel *terzo* che i rapporti di prossimità non conoscono o non coinvolgono e che anzi potrebbero pure danneggiare, laddove generasse «esternalità» negative, richiede di «moderare» il rapporto con il prossimo,⁸ ponendo una esigenza di giustizia (di «bene comune») che è l'orizzonte delle istituzioni politiche. Le istituzioni devono pertanto operare per ampliare l'orizzonte della solidarietà, iscrivendovi

⁷ E. LÉVINAS, *Etica e infinito. Dialoghi con Philippe Nemo*, Città aperta, Troina 2008. Si veda anche la bella introduzione al volume di F. RIVA, «La distrazione da sé, ovvero: la prossimità, il sociale», *ivi*, 7-43.

⁸ LÉVINAS, *Etica e infinito*, 92.

armonicamente le espressioni parziali o riportandovi tendenze francamente corporative.

Va dunque preservato – è questa la conclusione ovvia delle considerazioni proposte – il ruolo autonomo delle istituzioni politiche, le quali devono però sempre cercare l'alleanza delle formazioni sociali. La sfida della sussidiarietà è proprio, almeno così a me pare, quella della costruzione di una sfera istituzionale che non prescindano però dal pluralismo, a differenza della impostazione che a lungo ha caratterizzato lo Stato moderno e che si è manifestata in un'ostilità di questo verso i corpi intermedi o nel loro confino in una dimensione di irrilevanza politica. Il principio di sussidiarietà lancia la sfida di una sfera pubblica allargata a quei soggetti del pluralismo sociale che si prendono cura dell'interesse generale. È come se la sfera istituzionale si riconoscesse sempre parziale, sussidiaria appunto e dunque non autosufficiente. Per questo, a me pare che la logica della sussidiarietà sia intrinsecamente integrativa. Io non credo cioè che la sussidiarietà possa essere «giocata», come spesso si fa, in chiave contrappositiva, come se imponesse una scelta drastica tra soluzione pubblica o soluzione privata. Il senso della sussidiarietà mi pare piuttosto quello di riconoscere che esiste un'alleanza fondamentale tra la sfera pubblica e le formazioni sociali.⁹ Questi soggetti insieme stanno e insieme cadono. Una sfera sociale aggressiva e corporativa insidia e tende a strumentalizzare le istituzioni. Viceversa, un pluralismo capace di mediazione è il loro migliore alleato, poiché ne prepara la decisione e predispone il tessuto sociale all'accoglienza della sintesi politica.

Ho sin qui sostenuto la funzione della sfera pubblico-istituzionale come garanzia di un pluralismo che sia luogo di libertà e di una responsabilità aperta al «terzo». Voglio però aggiungere un'altra dimensione del pubblico, che nel dibattito attuale mi pare appannata e che esige di essere recuperata, perché essenziale. Il pretesto per parlarne mi è stato offerto da un libro, recentemente tradotto, di un costituzionalista nordamericano, C.R. Sunstein.¹⁰ Questi richiama l'attenzione su un'idea di pubblico come luogo – lo dico in termini generici – dello «stare insieme», e cioè del *condividere* spazi ed espe-

⁹ In questa direzione va anche l'analisi di G. ARENA, *Cittadini attivi. Un altro modo di pensare all'Italia*, Laterza, Roma-Bari 2006.

¹⁰ C.R. SUNSTEIN, *A cosa servono le Costituzioni. Dissenso politico e democrazia deliberativa*, Il Mulino, Bologna 2009, soprattutto 31-32 e 68.

rienze di vita, e non più solo come garanzia di coesistenza di differenti (ma incomunicanti) mondi vitali. Lo spazio pubblico, da un lato, come ho già sostenuto, non può essere inteso come ambito separato che neutralizza o sterilizza il pluralismo sociale, perché ne deve essere una garanzia. E tuttavia nemmeno, mi pare, lo spazio pubblico può essere definito semplicemente come sommatoria di un pluralismo di soggetti affiancati. Lo spazio rimane pubblico se è possibilità di uno spazio condiviso, abitato insieme, coabitato. Riprendendo il giurista americano citato, mi pare si possa riconoscere come un'esigenza vitale della società che vi siano esperienze collettive condivise. Si pensi alla funzione coesiva che hanno svolto nel tempo la leva obbligatoria o la programmazione della televisione pubblica nella creazione di un linguaggio e di una cultura condivisa o, ancor più, la scuola pubblica. Se venissero a mancare o si marginalizzassero luoghi con queste caratteristiche, la società si esporrebbe al rischio che si producano al suo interno fenomeni che Sunstein chiama di «polarizzazione di gruppo» e cioè lo spostamento di gruppi, che comunicano solo dentro un contesto ristretto e omogeneo, verso le posizioni estreme tra quelle in essi circolanti. In questo modo, si verrebbe a determinare un terreno di coltura per il germe di una incomunicabilità destinata a ridurre la necessaria coesione sociale.

La plausibilità di questa ulteriore dimensione dello spazio pubblico mi pare confermata dal personalismo che è l'antropologia ispiratrice della dottrina sociale della Chiesa e della Costituzione italiana. Sviluppando le premesse del personalismo, si può sostenere che in fondo, entrando nello spazio pubblico, le identità, a differenza di quanto spesso si teme e si dice, non si perdono, ma si creano e si rafforzano.¹¹ Nello spazio pubblico, le identità, sia quelle individuali, sia (e a maggior ragione) quelle sociali, trovano infatti il meccanismo vitale di alimentazione, perché sono esse stesse generate e continuamente rimate, rimescolate dalla relazione.

La costruzione di un simile spazio pubblico sussidiario rappresenta un'occasione di riqualificazione democratica. La stessa democrazia e i meccanismi con cui questa opera esigono certo, benché lo spunto meriti ben altro approfondimento, la condivisione tra i cittadini di uno spirito critico, che tenga a bada l'assolutismo dogmatico

¹¹ Ho ritrovato, in termini originali, questo approccio personalistico nell'impostazione di F. RIVA, *Dialogo e libertà. Etica, Democrazia, Socialità*, Città aperta, Troina 2003.

di identità che si pretendono chiuse e totalizzanti; ma, allo stesso modo, respingono il nichilismo e il relativismo del puro potere.¹² La democrazia non è – come una sua interpretazione sostiene – insensibile al vero, ma è ricerca del vero insieme. E – occorre aggiungere – la ricerca insieme del vero è già parte del vero. La democrazia è infatti ricerca che avviene nel confronto delle idee, tanto che le procedure in quella assumono un valore decisivo, perché è la procedura, *in primis*, a offrire la garanzia di apertura al confronto e alla relazione. La relazione non è solo la condizione di ricerca del vero ma è vero in sé, è valore in sé. Il volto dell'altro, e dunque la relazione responsabile con la sua irriducibile alterità, è infatti il valore che fonda la democrazia e le sue procedure. Lo spazio pubblico è cioè, per tornare al nostro tema, il contesto di una democrazia che non è né dogmatica, né relativista ma che è piuttosto, per dirla in una parola, *ermeneutica*. Questo, a me pare, è l'approccio più promettente della democrazia: la ricerca insieme del vero.

La questione centrale che emerge dalle considerazioni svolte è allora quella di garantire una riapertura dello spazio pubblico, che oggi appare occluso o auto-referenziato: e questo è anche ciò che reclama il principio di sussidiarietà. Talora in verità si declina la sussidiarietà in una chiave di lettura che la pone in contrasto con la rappresentanza, o, più in generale, con la sfera istituzionale. Alcune teorizzazioni riconducibili ai modelli, imparentati ma diversi, della democrazia deliberativa e della democrazia partecipativa¹³ sembrano sfiorare in una contestazione della rappresentanza e mirare a raccordare direttamente cittadini e istituzioni.¹⁴ Peraltro, benché l'osservazione possa sembrare astratta, per quanto ci si sforzi di «portare dentro» le arene decisionali attori o interessi, superando il filtro considerato usurato della rappresentanza, quest'ultima rimane sempre necessaria perché c'è e sempre ci sarà un assente da rendere presen-

¹² Su di una linea non dissimile mi pare si sia collocato G. ZAGREBELSKY, *Imparare democrazia*, Einaudi, Torino 2007; cf. anche P. BARCELLONA, *Diagnosi del presente*, Bonanno, Acireale 2007, 62.

¹³ Su ciò, si vedano le indagini approfondite di U. ALLEGRETTI, *Democrazia partecipativa e processi di democratizzazione*; e di R. BIFULCO, *Democrazia deliberativa e democrazia partecipativa*, ambedue consultabili in www.astrid.eu.

¹⁴ Cf. G. COTTURRI, «Ricostruzione del pubblico e partecipazione», in *Quale Stato* (2008), 109-112.

te. E non si tratta solo di chi non voglia partecipare,¹⁵ perché ritirato nel privato, perché c'è anche chi non ha risorse per partecipare (i più fragili, gli ultimi) e chi è proprio impossibilitato a partecipare se non rappresentato (le nuove generazioni). L'interesse generale non può allora essere se non rappresentato e la rappresentanza resta, almeno in attesa di soluzioni più convincenti, potenzialmente il meccanismo più inclusivo. Soluzioni come la *governance*, se pensate in alternativa e non come complementari rispetto alla rappresentanza, non convincono perché danno voce nello spazio pubblico solo a pochi e selezionati interessi, già in sé capaci di voce, o ai soggetti portatori di un interesse particolare per il tema in questione (gli *stakeholders*); esse inoltre rischiano di appannare la responsabilità politica.¹⁶

Il dialogo diretto tra cittadini e istituzioni pretende di saltare o forse semplicemente non tiene sempre adeguatamente in conto il *tertium*, che pure *datur*, e cioè i *partiti*. Se la direzione corretta è, per me, quella che vede nella sussidiarietà il collegamento naturale tra le formazioni sociali e la vita istituzionale, va riconosciuto che questo raccordo tra la sfera sociale e quella pubblica non può più passare solo dalla porta stretta dei partiti. Probabilmente, allora, l'opposizione o semplicemente la tensione che si intravede tra sussidiarietà e rappresentanza sono il riflesso di un rapporto, non ancora bene tematizzato, tra i soggetti della sussidiarietà e quelli della rappresentanza e cioè tra le formazioni sociali e i partiti. In questo rapporto tra sussidiarietà e rappresentanza, secondo me, risiede un tema centrale, e tuttavia tale profilo è stato molto trascurato nelle riflessioni sulla sussidiarietà e oggi va ripreso urgentemente. I partiti sono un attore della società civile (giuridicamente sono associazioni non riconosciute) e tuttavia non è certo a questo soggetto che si fa riferimento quando si invoca la sussidiarietà. Anzi, la parabola storica dei partiti mostra l'ambiguità di formazioni sociali che stanno troppo a ridosso del potere politico: esse rischiano di allontanarsi dal collegamento con i rapporti sociali per occupare e surrogare lo Stato, divenendo anche più opachi delle istituzioni pubbliche. L'esperienza dei partiti

¹⁵ È il problema che si pone COTTURRI, «Ricostruzione del pubblico e partecipazione», 107.

¹⁶ I. RUGGIU, *Contro la Camera delle Regioni. Istituzioni e prassi della rappresentanza territoriale*, Jovene, Napoli 2006, 411-412; in termini filosofici, le insidie di una partecipazione senza responsabilità sono indicate da F. RIVA, *Partecipazione e responsabilità. Un binomio vitale per la democrazia*, Città aperta, Troina 2007.

conferma quanto abbiamo già concluso e cioè la necessità, per il bene della società stessa, di salvaguardare la specificità dello spazio pubblico e delle istituzioni, come luogo aperto e pluralistico, ma mai occupabile ed egemonizzabile.

Parlando di sfera pubblica non si può dunque ignorare che i partiti, paradossalmente, sono diventati una strozzatura al dialogo tra sistema sociale e istituzioni. È urgente ricostruire il legame originario che sussiste tra sovranità popolare e separazione dei poteri, perché in questo legame è contenuta anche l'idea del limite dei partiti rispetto ad altri concorrenti canali di partecipazione politica. Ma è anche e forse ancora più urgente ridare ai partiti la funzione di veicolo e già di mediazione, trasformazione del pluralismo sociale. L'art. 49 della Costituzione prevede che, tramite i partiti, i cittadini possano *concorrere* alla determinazione della politica nazionale. Si richiama pertanto una nozione di *concorso* che va inteso come limite posto ai partiti rispetto alla rilevanza politica di altri soggetti (e di altri partiti), in contrapposizione pertanto a tentazioni di partito totale o di partito-armata del leader. L'idea del concorso deve però valere anche come criterio di organizzazione interna del partito, riportando al centro del dibattito politico il tema, sempre accantonato, della democratizzazione dei partiti.¹⁷ Se infatti i partiti non sono solo soggetti che competono per il potere, ma debbono essere veicolo di un dialogo credibile fra la società e le istituzioni, è necessario che essi stessi siano al loro interno luogo di un dialogo e di una partecipazione democratica. Se si ottenesse, anche per mezzo di necessarie riforme legislative, questo esito, ciò potrebbe preludere a una riconciliazione tra partiti e sussidiarietà, mentre il semplice accostamento di questi termini suona oggi come un ossimoro. Ecco dunque profilarsi una, per me urgente per quanto non risolutiva, delle riforme necessarie per riqualificare lo spazio pubblico e la democrazia nel nostro paese.

¹⁷ Tra i giuristi, uno dei primi a evidenziare le ragioni costituzionalistiche di una democratizzazione dell'organizzazione interna dei partiti è stato A. ΜΑΓΓΙΟΝΙ, *Profili costituzionali della partecipazione politica. Prime considerazioni* (1978), ora ripubblicato in ID., *Società e istituzioni. Una raccolta di scritti*, Jovene, Napoli 2005, 159ss; in questa direzione, si veda anche la relazione al XXIII Convegno annuale dell'AIC (Alessandria, 17-18 ottobre 2008) di P. RIDOLA, «L'evoluzione storico-costituzionale del partito politico», consultabile in www.associazionedeicostituzionalisti.it.

Le forme dello spazio pubblico

Maddalena Grassi è una fondazione che ha lo scopo di accogliere e condividere il bisogno della persona che soffre a causa di infermità o malattia in qualsiasi manifestazione attraverso la promozione di forme di assistenza sanitaria domiciliare e ospedaliera in tutte le sue specificazioni. Essa ha avuto riconoscimento regionale e nazionale.

Il contenuto dell'intervento è sanitario e si riferisce all'assistenza medica specialistica, assistenza infermieristica, riabilitazione funzionale, alla de-ospedalizzazione protetta per continuità assistenziale, all'addestramento al recupero funzionale per raggiungere un'autonomia e all'educazione continuativa delle reti familiari e amicali per lo sviluppo dell'assistenza informale.

L'attività prevalente è l'assistenza domiciliare integrata offerta tramite il Servizio sanitario nazionale e in forma diretta. Gli interventi sono svolti in regime di accreditamento con Aziende sanitarie locali per realizzare assistenza sanitaria territoriale in tutte le patologie.

Particolari convenzioni con Aziende ospedaliere e Istituti di ricerca e cura a carattere scientifico si riferiscono a progetti di collaborazione nel corso delle degenze ordinarie e dopo la dimissione, allo scopo di realizzare continuità assistenziale a medio e lungo termine per patologie da immunodeficienza acquisita, da neoplasie, da malattie croniche degenerative o per infermità delle età neonatale e infantile, che richiedono interventi di elevata specialità.

* Vicepresidente della Fondazione Maddalena Grassi, Milano.

Nel complesso vengono erogate circa centomila ore di assistenza all'anno a duemila pazienti, con un carico mensile di seicento e giornaliero di quattrocento soggetti.

La Fondazione Maddalena Grassi (FMG) collabora con il sistema dei medici di Medicina generale (singoli e associati) fornendo un supporto organizzativo, per le attività di studio e la gestione dell'ambulatorio infermieristico. Questa collaborazione ha trovato applicazione nelle procedure di prevenzione primaria e secondaria e di *follow-up* per le principali malattie croniche.

La FMG gestisce strutture sanitarie residenziali: due case di accoglienza sanitaria per soggetti con immunodeficienza acquisita, per un totale di 25 posti letto; un centro polifunzionale comprendente strutture di accoglienza diurna e in regime di ricovero ordinario per infermità neurologiche e psichiatriche costituito da: un centro diurno psichiatrico (20 posti), una comunità protetta a media intensità riabilitativa (20 posti letto), una residenza sanitaria disabili, per pazienti con gravi patologie delle strutture nervose (stati vegetativi persistenti e loro evoluzioni per 18 posti letto), sei ambiti per residenzialità leggera, un poliambulatorio provvisto di sistemi avanzati per riabilitazione neuromotoria.

La FMG, con apposite convenzioni con i dipartimenti di oncologia delle aziende ospedaliere Luigi Sacco, Fatebenefratelli e Oftalmico, collabora alla gestione di due *hospice* per pazienti con malattia in fase avanzata (circa 400 ricoveri l'anno); è accreditata presso il Ministero della Salute e la Regione Lombardia come *provider* per la formazione ECM. In tale ambito promuove corsi post-curricolari di aggiornamento per personale sanitario con una media annuale di 200 ore di lezione e circa 700 partecipanti.

La FMG collabora con la facoltà di Medicina e chirurgia dell'Università degli studi di Milano per corsi di perfezionamento e master di 1° livello in assistenza sanitaria domiciliare e sul territorio, per laureati della facoltà.

Alcuni elementi di questa esperienza di intervento sanitario meritano di essere richiamati all'attenzione.

La FMG si è costituita come associazione di mestiere. Il mestiere è stato quello dell'attività appresa con la pratica ed esercitata quotidianamente per apportare giovamento alla salute. Associazione perché operatori che esercitavano la loro professione hanno percepito in misura persuasiva che il servizio concluso nell'ambito limita-

to ed esclusivo dell'istituzione tradizionale perdeva spesso la sua efficacia. Così professionisti si sono trovati a partecipare, si sono associati in maniera continuativa nell'impresa di rendere disponibili le loro prestazioni, le loro persone, là dove i pazienti che avevano incontrato ne esprimevano la necessità. Questa evoluzione fisiologica della professione, che si riferisce al proseguimento di cura per tutto il tempo durante il quale permane la condizione di infermità che richiede provvedimenti sanitari, segnala un fenomeno singolare dello svolgersi della funzione pubblica.

Nel sistema tradizionale il professionista sanitario è normalmente selezionato nel corso di un lungo percorso di formazione e viene chiamato a prestare la sua opera intellettuale in un presidio. La sua posizione è di dipendente e il compito affidato è la cura di un oggetto di proprietà di tutti i cittadini, il presidio sanitario, un complesso di competenze e strumenti che assicura la salute. Perché ciò funzioni sono necessarie le regole dell'ospedalizzazione che si riferiscono alla sospensione dei rapporti usuali, alla delega esclusiva ai modelli di intervento e al tempo limitato della permanenza. Si propone il rimedio della malattia che assume il carattere di una vita artificiosa orientata all'eccezionalità della cura.

Nel sistema tradizionale il bene cui guardare, il valore da affermare e salvaguardare diviene inevitabilmente l'efficienza del presidio, che è patrimonio pubblico. Nell'intenzione del prendersi carico per la continuità terapeutica si sono espresse alcune differenze. Il professionista è un imprenditore, ha la responsabilità di procurare gli strumenti necessari, per operare questi deve aderire a un progetto comune con il suo assistito.

L'accesso al rapporto di cura richiede una scelta personale, la valorizzazione delle comunità familiari e residenziali, l'intensificazione dei rapporti secondo una modalità nettamente inclusiva, e l'attività viene a svolgersi in un tempo prolungato. Si pone l'affronto della malattia che assume il carattere di una vita naturale, orientata alla cura in maniera ordinaria. Nell'intenzione del prendersi in carico il bene cui guardare, il valore da affermare e salvaguardare tende a divenire il rapporto con il paziente, con la comunità territoriale cui esso appartiene.

Il rilievo dell'esigenza di continuità nell'assistenza sanitaria è aumentato negli anni recenti, come conseguenza del crescere della prevalenza di soggetti con malattie a decorso prolungato e invali-

dante. In molti casi le moderne cure hanno trasformato in cronicità malattie con esordio acuto e aggressivo, in altri casi sono migliorate le conoscenze e sono divenute assistibili numerose infermità con manifestazioni per un prolungato arco di tempo.

Così è in atto una significativa redistribuzione del tempo di malattia che richiede assistenza dall'organizzazione ospedaliera, molto accentrata e complessa, verso il territorio di convivenza e il domicilio dei pazienti. In questo modo l'attività professionale che si proponeva di realizzare continuità assistenziale ha dovuto ampliare le sue competenze per conformarsi di più alle proprietà del malato, alle sue consuetudini, alle circostanze reali in cui i soggetti vengono a trovarsi.

Il persistere della malattia per un tempo significativo espone alla frequente variazione dei suoi aspetti e al susseguirsi di nuovi eventi. Le manifestazioni del disagio modificano la loro intensità, talora anche con le modalità dell'urgenza.

Dunque, il livello di impegno nell'assistenza richiede di essere successivamente ripensato, aggiustato, conformato. Ciò ha imposto un'attività al domicilio con un impegno molto differenziato, con la combinazione personalizzata di frequenza e durata di presenza e con la convergenza di differenti professionisti. Ancora di più ha proposto la necessità di efficienti rapporti funzionali con diversi presidi sanitari, strutture per acuti, intermedie, di riabilitazione a breve e lungo termine, per predisporre diversi processi di intervento tra loro coordinati in modo da riuscire a convertire il livello e la tipologia di assistenza e la loro pratica applicazione.

Questi fenomeni spiegano in qualche modo perché la pratica di assistenza al domicilio ha condotto a realizzare ambiti di degenza specializzati.

La richiesta più pressante rivolta alla FMG è stata per l'assistenza a pazienti con patologie da immunodeficienza acquisita. La loro malattia produce una solitudine profonda che dissolve la famiglia e l'abitazione. Così al termine del ricovero ospedaliero l'assistenza nel territorio, per poter essere eseguita, ha dovuto impegnarsi a costruire ambiti accoglienti dove fosse possibile continuare la cura. Da queste case di accoglienza in cui si svolge attività sanitaria come in un contesto familiare, si sono lentamente formati, compatibilmente con il desiderio e la possibilità degli ospiti di riprendere una propria responsabilità, servizi diurni e domiciliari tra loro collegati.

Questo modo di procedere della malattia, che tende a cancellare i luoghi di convivenza, si è manifestato, se pure in diversa misura, in tutte le principali patologie con decorso prolungato, da quelle psichiatriche o cerebro-vascolari, a quelle neoplastiche o degenerative. Così si sono gradualmente costituite le residenze sanitarie extraospedaliere – comunità protette, residenze sanitarie disabili, *hospice* – caratterizzate da uno stretto rapporto funzionale con il sistema dell'assistenza sanitaria domiciliare e territoriale.

Il lavoro assistenziale è risultato soddisfacente quando l'attività professionale non è stata più confinata rigidamente in una tipologia di struttura ma ha potuto disporre per ogni patologia di ambiti di differente impegno organizzativo, facilmente interscambiabili attraverso uno sviluppato standard di relazione e una elevata capacità di condivisione delle informazioni.

Con queste modalità ci si è incamminati su un terreno sostanzialmente diverso dal servizio ospedaliero, che esaurisce le sue funzioni con il rispetto della carta dei servizi. La vita che continua, se pure malata, chiede una filiera di servizi di cura e di protezione sociale capace di conformare rapidamente la tecnica di assistenza all'attualità del grado di insufficienza. Si prospetta così la possibilità di un riequilibrio dell'intensità degli interventi rispetto al reale stato di infermità in un percorso di cura che tende a includere una progressiva responsabilità del paziente e del suo ambito abitativo.

L'esperienza sembra dimostrare che il territorio abitativo può trovare ricomposizione e diventare l'ambito più idoneo a realizzare l'integrazione socio-sanitaria-assistenziale rivolta alla vita persistente, se pure insufficiente. Qui è possibile il passaggio da un'offerta settoriale di servizi alla realizzazione di imprese per il sostegno ordinario della fragilità, attraverso interventi sanitari specialistici aperti allo sviluppo delle capacità personali dei pazienti e all'incoraggiamento delle reti delle sue relazioni.

In qualche modo la struttura sanitaria è divenuta meno il vincolo per poter esercitare la professione e più uno strumento per ampliare la competenza.

L'assistenza sanitaria si è proposta come risposta alle manifestazioni di insufficienza provocata da numerose malattie con cause, tipologie di evoluzione e rischi di complicanze completamente differenti. In tempi relativamente brevi le conoscenze sui meccanismi della patogenesi e sugli orientamenti di terapia efficace si assomma-

no e si sostituiscono. Il miglioramento di efficacia sta tutto nella rapidità con la quale i risultati della ricerca si riversano nella pratica clinica con un interscambio che è segnalato dall'espressione «il laboratorio in casa e la casa in laboratorio».

Nell'intenzione del prendersi cura l'assistenza nei singoli casi non può essere generica tanto da risultare insignificante, ma deve assumere le forme di risposta specializzata, conformata alle caratteristiche della specifica malattia perché le procedure assistenziali risultino di grado eccellente anche nelle fasi di malattia post-acute, indolenti, attenuate.

Il procedere rapido delle conoscenze e la loro capacità di determinare l'efficacia degli interventi degli operatori è stato un tema importante per l'attività della FMG.

L'attività di formazione, aggiornamento e addestramento per il miglioramento è stata ritenuta un'azione centrale della attività professionale e non un esercizio accessorio riservato ad alcuni.

Il Servizio sanitario nazionale possiede la caratteristica di essere un sistema partecipato con grado elevato di differenziazione. Libere iniziative della soggettività civile hanno preso in carico bisogni di salute là dove si sono manifestati, nella modalità con la quale si sono presentati. Nella nostra nazione questo processo di soccorso ai più deboli ha nei secoli dato luogo alla maggior parte delle moderne istituzioni sanitarie.

Il fenomeno delle società intermedie che cooperano al benessere non è cessato e rappresenta oggi una risorsa potente per giungere a un modello sociale evoluto. Davanti alla crescita della domanda di servizi di cura alla persona libere iniziative di impresa hanno colto l'esistenza di bisogni che non erano ancora stati sufficientemente rilevati e hanno procurato nuovi strumenti per la risposta.

Il mondo della ricerca e della sanità è ricco di eventi di questo genere, che si sono proposti e in qualche caso hanno autorevolmente prodotto una integrazione positiva al ruolo dell'attore istituzionale fino ad assorbirne completamente scopi e realizzazioni. Libere imprese del privato hanno dimostrato di saper prendere responsabilità e saper fare nell'assistenza. Esse non hanno solo risposto a un bisogno di prestazioni ma hanno mostrato anche una possibilità significativa di addestramento e formazione.

La soggettività al lavoro ha inserito nel mondo del lavoro un numero crescente di operatori e ha proposto un metodo originale

della professione che ha saputo sommare alle «nozioni centrate sulla dottrina» le «nozioni centrate sulla circostanza».

Libere imprese in azione hanno posto al sistema statale della formazione superiore delle professioni una forte provocazione. Una convergenza di buoni interessi sta alla base dell'accordo della facoltà di Medicina e chirurgia dell'Università degli studi e la FMG per percorsi di apprendimento che permettano il conseguimento di titoli di studio specifici acquisiti sul campo del lavoro assistenziale.

La malattia, l'insufficienza, la domanda di guarigione sono eventi ordinari della vita di persone che sono costituite dalle loro relazioni. L'intenzione di rispondere a un bisogno di salute comporta misurarsi con una complessità. Ogni intervento che trascura questa regola dell'esistenza in qualche modo risulta violento e inefficace.

Il percorso di cura richiede un incontro che si prende carico dell'intera persona, tende a includerla proprio a partire dalla sua disabilità, riconosce la sua storia, la comunità e il corpo sociale al quale appartiene. Di più, il percorso di guarigione tende a ricostruire la trama di rapporti quando si è allentata e dispersa. Non può trattarsi di una previsione di salute «su» un individuo malato, ma di un progetto «con» una personalità complessa di storie e relazioni, «di fronte» a una collettività.

Queste dimensioni del lavoro sanitario sono state il maggiore impegno che la FMG ha dovuto affrontare.

L'impresa sanitaria si è assunta la responsabilità di reperire le risorse necessarie richiamando l'interesse sulla positività di ciò che già c'era. Ciò sta alla base delle donazioni indirizzate alla FMG. La Fondazione si è assunta il rischio di allocarle nelle aree di bisogno e di consumarle razionalmente.

Ma questo avviene concretamente in un sistema sociale ordinato. L'impegno della FMG è stato di acquisire la capacità di sapersi rapportare a diversi statuti, norme e indicazioni operative, e infine sviluppare un'interlocuzione continuativa e propositiva con le direzioni, le amministrazioni del sistema sanitario statale e regionale.

In conclusione l'impresa, per risultare efficace, ha dovuto assumersi la responsabilità di governare l'assistenza, di condurla cioè secondo le norme della regolamentazione pubblica. Questo ha permesso di rendere operative le risorse del paziente e della sua comunità, richiedere concessioni di nuove opportunità di fronte a nuovi

bisogni e nuove domande, in una parola di svolgere le funzioni di un soggetto professionale.

La libera iniziativa di impresa ha superato la contrapposizione tra pubblico e privato, sulla quale si è mosso tradizionalmente il sistema di *welfare*. Ma l'esperienza dell'impresa sociale sembra in grado di spingere verso un sistema più adeguato anche la timida, iniziale formulazione della collaborazione pubblico/privato.

Le realizzazioni positive nel territorio sembrano indicare la possibilità di una ripresa di responsabilità e di produttività nel servizio alla persona da parte di una società attiva nel ruolo pubblico.

Come si è sentito, la FMG è un piccolo ente privato che opera nella funzione pubblica. Tuttavia la sua attività si colloca in una circostanza caratterizzata da una crescente esposizione al disagio sociale e sanitario e da un aumento della complessità delle politiche per rimuoverlo o alleviarlo. L'esperienza della FMG testimonia che un'impresa privata in regime di accreditamento può assumere la responsabilità di un servizio pubblico.

Non si tratta di una funzione temporanea di supplenza per coprire le insufficienze delle istituzioni statali. Si tratta piuttosto del proporsi di un attore particolare capace di riconoscere relazioni costitutive e rianimare la società nei confronti dei suoi bisogni. Ciò avviene proponendo un soggetto di impresa che assume responsabilità in un sistema che presuppone, al contrario, la mancanza di soggetti per poter agire e tutto si attende da una delega anonima alla istituzione.

La capacità di impresa che porta ad assumersi rischi di lavoro si poggia tutta su un giudizio. Non è nella capacità umana rimediare sempre e in misura definitiva alla malattia e al disagio che essa provoca, ma è proprio dell'uomo in azione affrontare in ogni caso la malattia.

L'uomo confortato nelle sue relazioni può intraprendere attività, è soggetto del farsi incontro e misurarsi con la propria insufficienza, consapevole delle sue capacità è attore per esercitare una funzione pubblica. L'impresa che svolge assistenza sanitaria può dare forma e continuità a questa attività umana, cioè svolgere un servizio pubblico.

Un percorso, inclusivo e positivo, di questo genere sembra una direzione lungo la quale provare a costruire un contesto sociale per l'uomo, dove le sue insufficienze possano essere motivo di vita atti-

va. Forse anche per questa via la dubbiosa collaborazione tra pubblico e privato può evolvere verso un pubblico ri-animato, ri-costruito, ri-abitato da un privato consapevole della propria responsabilità.

L'impresa come bene sociale

Sono stato invitato a dare una testimonianza in forza della mia esperienza, prima quale manager di una grande azienda e poi quale imprenditore.

Negli anni '80 ero arrivato all'assemblea di Confindustria in macchina blindata, perché allora ero nel mirino delle Brigate rosse, le quali ogni settimana erano solite sparare, quando andava bene alle gambe, almeno a una persona del mondo dell'industria o della giustizia o dell'informazione: allora alcuni avevano preso a portarsi in tasca un laccio emostatico per bloccare una eventuale emorragia.

All'uscita dell'assemblea una signora mi consegnava il volantino dell'Associazione delle mamme dei terroristi, che diceva: «Sappiamo che i nostri figli hanno sbagliato ed è giusto che paghino per quello che hanno fatto. Voi però che gestite le aziende, ricordatevi che non sono vostre e che esistono grazie all'impegno di chi vi ha preceduto e di quanti vi hanno lavorato a tutti i livelli. Non potete quindi utilizzarle per i vostri scopi personali».

Quel volantino sottolineava il valore sociale dell'impresa, che crea il lavoro, utile non solo al sostentamento, ma soprattutto momento essenziale di espressione della persona. Essendo formato cristianamente e avendo poi incontrato Chiara Lubich e il Movimento dei Focolari, avevo ben chiaro questo aspetto, quando ancora giovane ero stato nominato amministratore delegato di una grande azienda che per metà era privata e per metà pubblica.

Ricordo quando, in occasione dell'assemblea dell'azienda, le due parti erano in disaccordo sulla compilazione del bilancio: una parte

* Imprenditore.

non voleva che fosse posto come credito un rilevante ammontare che essa doveva all'azienda, ma senza quella cifra essa avrebbe dovuto chiudere talmente in perdita da dover portare i libri in tribunale per il fallimento.

Pur non essendo molto esperto dei risvolti legali delle responsabilità dei soci, sentivo di dover scrivere all'assemblea una lettera in cui mettevo in guardia i soci dal provocare il fallimento dell'azienda per un loro conflitto: «Noi amministratori non dobbiamo rispondere solo a voi, ma anche alle mille persone che lavorano nell'azienda e alle banche che hanno messo a disposizione le risorse per costruirla e farla funzionare».

Quando il presidente leggeva la lettera all'assemblea, gli avvocati delle parti sbiancavano, rendendosi conto che suo tramite un domani avrebbero potuto essere dichiarati personalmente responsabili del fallimento: i disaccordi così terminavano e l'azienda poteva continuare a vivere e poi a prosperare.

Quando ero stato nominato amministratore, l'azienda aveva grandi potenzialità ma poco lavoro e quindi nessun utile: mi chiedevo allora che cosa avrei potuto offrire in più ai lavoratori, non essendovi alcunché da distribuire per il momento difficile.

Mi dicevo allora che avrei potuto almeno fornire notizie sull'andamento della società, per il cui futuro tutti si temeva: così invece di tenere per il consiglio di amministrazione le informazioni sulla situazione, riunivo ogni tre mesi tutti i lavoratori e raccontavo loro le prospettive positive assieme alle difficoltà dell'azienda: non tutti erano contenti di avere confermati gli aspetti di incertezza: solo chi è in cima alla scala di solito si rende conto di quanto essa traballi.

Però questa condivisione creava una comunità di persone in grado di operare in una stessa direzione per il bene di tutti. Quando ci si pone assieme per uno stesso fine, alla creatività dell'imprenditore o del manager si aggiunge quella di quanti operano con lui: questa è stata certamente una delle ragioni che hanno fatto talmente sviluppare quell'azienda da permetterle di trasformarsi in un gruppo di aziende, che adesso rappresenta una delle maggiori realtà industriali private italiane.

Quando vi operavo come manager, mi chiedevo se avesse un senso che utilizzassi tutto il mio impegno e ingegno solo per rendere più ricca una persona che già lo era: allora mi ero risposto che non stavo lavorando per una persona ma per un corpo sociale, costituito

da tutti i lavoratori e aperto al territorio: pur appartenendo a un settore che nell'immaginario collettivo è considerato inquinante, la nostra azienda era perfettamente in regola con i requisiti di legge riguardo alle emissioni inquinanti, mi rendevo conto però che, pur rispettando i limiti di legge di allora, le nostre ciminiere emettevano ancora una quantità rilevante di anidride solforosa.

Così, approfittando di un anno in cui l'utile aziendale era rilevante, convincevo i soci a effettuare un investimento di vari miliardi di lire per costruire un impianto che pur non offrendo un vantaggio economico avrebbe eliminato quasi totalmente quella emissione, con un vantaggio ambientale notevole per un territorio che aveva accolto l'azienda pur avendo da conservare e offrire all'umanità molti beni paesaggistici, storici e archeologici.

Dopo pochi anni però quell'investimento dava all'azienda modo di espandere la sua produzione, anche quando le regole delle emissioni diventavano molto più restrittive: non è vero che l'economia e l'etica non possono andare d'accordo.

In quegli anni mi rendevo conto che la posizione di rilievo nel mondo industriale mi offriva delle opportunità che potevano essere spese anche per qualcosa di diverso: così creavo la SPES (Servizio di progettazione economica per lo sviluppo), un'azienda di tipo nuovo, che non prometteva ai soci degli utili, ma il vantaggio di creare per essi dei rapporti positivi con nazioni del terzo mondo.

Lo descrivevo come un investimento in rapporti, e coinvolgevo in essa grandi industriali italiani, come i Moratti, i Garrone, i Rocca, i Rosina, i Cauvin, proponendo loro, se accettavano, di creare un'azienda in grado di ideare progetti di sviluppo nel terzo mondo, i cui utili dell'azienda sarebbero stati utilizzati, invece che per distribuire dividendi, per nuovi progetti di sviluppo. La SPES ha operato per dieci anni producendo studi per lo sviluppo di regioni italiane e ha concretamente costruito pozzi d'acqua in molti villaggi dell'area saheliana del Benin.

Infine diciotto anni fa assistevo all'annuncio del progetto Economia di comunione nella libertà, che applicava al campo economico la prassi vigente dall'inizio nel Movimento dei Focolari, e ancora prima nel cristianesimo: quella della comunione dei beni.

Chiara Lubich proponeva ai brasiliani di mettere insieme tante persone con poche risorse – siamo poveri ma siamo tanti – per creare aziende, i cui profitti non utilizzati per irrobustirle e creare lavoro

fossero destinati in parte ai poveri, agli ultimi, e in parte per formare le persone alla cultura del dare, della fraternità.

Oggi queste aziende sono 750: sono nati anche piccoli poli industriali costituiti da aziende di questo tipo, che sono esse stesse un contributo per il bene comune, perché mostrano che è possibile vivere un'economia fraterna, in cui non esistono nemici, in cui si tratta bene il cliente, il fornitore, il concorrente, si pagano le tasse e non si inquina.

Un'economia che insegna a lavorare per amore: l'aspetto più difficile e innovativo è infatti instaurare un rapporto di comunione all'interno dell'azienda e prospettare una nuova figura di imprenditore, quello che pur rimanendo tale vive la povertà perché condivide liberamente il proprio potere decisionale per realizzare la comunione.

L'imprenditore è diverso dal finanziere, è uno che investe i propri beni in un sogno, delle volte senza neppure fare bene i conti, e poi si impegna perché questo sogno si realizzi concretamente producendo ricchezza: l'imprenditore investe in un'impresa che gli renderà fra qualche anno magari solo il 5 o il 6%, mentre il finanziere pretende di guadagnare altrettanto in dieci giorni sottraendo con la violenza della sua intelligenza le risorse altrui: è quindi un'ingiustizia che oggi queste due figure vengano tra loro confuse.

Chi fa impresa, crea lavoro: nel mondo di oggi, in cui tutto è innovazione e ricerca, la creatività di una persona sola non basta, c'è bisogno della creatività di un gruppo di persone che lavorano nella stessa direzione; quindi c'è bisogno della comunione, cioè che tra i lavoratori e l'imprenditore esista un rapporto di pari dignità, come tra fratelli.

Cos'ha a che fare con il cristianesimo tutto questo? Tantissimo. Fraternità è essere fratelli, qualcosa di completamente diverso dal rapporto del benefattore con il beneficiario: vuol dire realizzare l'unica novità che Gesù ha portato, il comandamento nuovo: «Io vi chiedo che vi amiate gli uni con gli altri», cioè che amiate in un modo da lasciare all'altro il modo, lo spazio per riamarvi, mantenendo la pari dignità.

Questo riguarda tutti, dall'assistente sociale all'operatore di un'azienda. Nel mondo di oggi l'azienda, quella creativa, ha bisogno di questa pari dignità fra tutte le persone.

A diciotto anni dalla sua nascita, ci sembra che l'Economia di comunione, particolarmente in questo momento di crisi mondiale, sia

un dono di Dio per il terzo millennio. La crisi infatti non si risolve grazie ai miliardi di dollari messi in circolazione da Obama, dalla Merkel e da Gordon Brown, anzi, la grande liquidità resa disponibile per aiutare l'economia reale può invece essere usata dalla finanza per creare una nuova bolla speculativa.

C'è bisogno di una cultura nuova, una cultura di fraternità economica, che eviti la possibilità di continuare a illudere tutto il mondo di poter adottare tal quale il modello consumistico americano. Che non sia possibile lo abbiamo già visto nel 2008, quando l'incremento generale dei consumi ha fatto toccare uno dei limiti allo sviluppo, cioè la massima possibile produzione mondiale di petrolio: il suo prezzo è saltato a 150 dollari e ha innescato l'inflazione, che poi ha messo in crisi l'intero sistema economico.

Per concludere, sarebbe importante avere il coraggio, nelle Settimane Sociali, di proporre il cristianesimo, non la beneficenza o il capitalismo compassionevole: abbiamo già visto che non funzionano.

La nostra scuola è un metodo: estendere la ragione e rendere grazie a quello che è

L'esperienza di «spazio pubblico» da cui intendo muovere alcune riflessioni è quella dell'impegno di lavoro nella scuola e di insegnamento che, insieme a tanti altri in Italia e nel mondo, svolgo in una scuola cattolica. Questa grande risorsa della Chiesa e della società italiana ha mille storie che vale la pena di conoscere, sia perché esse danno più di una risposta alle difficoltà e all'emergenza educativa in cui viviamo, sia perché la conoscenza delle motivazioni originali è fondamentale per proseguire senza errori e proficuamente una strada intrapresa.

Dal 1999 sono rettore di una storica scuola monzese, il Collegio della Guastalla. Come recita la presentazione del francobollo che le Poste italiane hanno dedicato nel 2008 al 450° anniversario della sua fondazione, il Collegio della Guastalla «è una delle più antiche istituzioni scolastiche europee ancora in attività, sebbene, oggi, con forme e funzioni corrispondenti alle mutate esigenze educative del nostro tempo. Tra i vari cambiamenti intervenuti vi è stato nel 1936 quello di sede, che oggi è a Monza e non più in via della Guastalla a Milano, dove tuttavia restano varie testimonianze dell'antico palazzo e tutto il suo splendido giardino». La scuola deve il suo nome a Paola Ludovica Torello, contessa di Guastalla, un'energica donna che, rimasta vedova nel 1528 a soli 29 anni, decise col tempo di dedicarsi all'educazione cristiana delle giovani. Da allora, attraverso quasi cinque secoli, il Collegio della Guastalla ha proseguito la sua

* Rettore del Collegio della Guastalla, Monza.

opera con continuità sino a oggi, e, probabilmente, il sottoscritto ne è il suo primo rettore maschile.

Di qui una considerazione: il carisma femminile è spesso educativo, interessando la forma decisiva per la coscienza di chi diventa uomo e per la trasmissione di una cultura e di una civiltà. E, insieme, lo è quello della Chiesa, educatrice per eccellenza, e che pertanto è particolarmente sensibile a questo tema. Si affermava più sopra che è indispensabile riandare alle origini, al fine di comprendere più adeguatamente la caratteristica e il volto di quello che siamo oggi. Perciò, noi spesso ci chiediamo in che cosa consista il *proprium*, lo specifico, la particolarità, l'ipotesi culturale per cui esiste e deve continuare a esistere la nostra scuola. Superando la dicotomia che rischia di caratterizzare la nostra questione, comprendiamo che ciò non significa costruire un'identità personale che poi si dispieghi autonomamente nel lavoro culturale, ma stabilire un nesso tra identità, istruzione e educazione della persona, specialmente oggi, che le impostazioni culturali pedagogicamente indefinite sembrano confuse, quando osservano seriamente i propri esiti. In altri termini, evitando il dualismo del discorso buono per l'anima, che si sovrappone al discorso didattico di una ragione che è andata per la sua strada, ci si domanda quando una certa impostazione di scuola, resa presente da un maestro, sia utile per sviluppare tutte le caratteristiche della persona. E, tra le caratteristiche della persona, la ragione estesa sino all'appartenenza al Destino mi pare possa essere quella che riassume adeguatamente tutte le categorie di un uomo che non vuole dimenticare quello che è. Qual è, dunque, l'ipotesi culturale che rende la scuola cattolica, come istituzione, indispensabile? Che cosa abbiamo da dire di così originale da non voler smettere, neppure tra tante difficoltà? Che cosa *siamo*? Proviamo a comprenderlo, attraverso alcune affermazioni per approssimazione veritiere, ma solo in modo parziale.

Facciamo una buona scuola, ma *non siamo* definiti dall'essere una buona scuola. C'è questa tentazione nelle scuole che funzionano bene, come, di solito, le nostre: quella di chi afferma che sia sufficiente «fare bene le materie». Spesso, a chi si domanda perché gli allievi gli vadano dietro, rispondendosi di essere un bravo insegnante, sfugge che non alle materie, ma alla realtà la scuola deve essere adeguata introduzione; analogamente, non a sé ma alla realtà il maestro (e il genitore e l'amico) è insostituibile educatore.

Formiamo degli uomini bene, ma *non siamo* definiti dall'essere una scuola che forma degli uomini bene. Né si tratta di insistere sullo sforzo della volontà del soggetto, proponendogli in continuazione di adeguarsi a regole per costruire la persona o il cittadino: «fare l'uomo, che poi lui farà bene le materie» ha reso insopportabile lo sforzo di equiparazione a un'immagine sentita come esterna.

Testimoniamo la verità della nostra ricerca e la bontà di una tradizione, ma *non siamo* definiti dall'essere testimoni di verità e tradizione. Nel rispondere alla nostra domanda, infatti, non è sufficiente neppure l'importante bontà del testimone (maestro o tradizione o grandezza della cultura più autentica), tutto proteso, com'è assolutamente da auspicare, al vero.

Occorre passare, infatti, dalla testimonianza del vero alla comunicazione del metodo del vero, per la quale il testimone può essere, sì, occasione insostituibile. Qui sta il cuore del problema: la nostra scuola, il nostro fare scuola, è la comunicazione della verità (del bene, del giusto, del bello, del senso di ogni cosa) per sé, ora, che degli adulti-testimoni intendono svolgere a dei giovani, in un cammino comune che sappia ripercorrere e verificare le tappe della convinzione, per rendersi coscienti di qualcosa che è accaduto e accade. Si tratta, perciò, della convocazione personale di ciascuno, in una libertà chiamata a muoversi seguendo caratteristiche diverse secondo l'età, richiesta di darsi le ragioni della realtà che esiste, attraverso la verifica, dalla meraviglia sino alla convinzione critica. L'educazione della persona, anche alla vita, attraverso cosa avviene? L'educazione della persona, anche alla vita, l'educazione della ragione che si addentra nelle cose avviene attraverso le cose stesse, ivi comprese quelle da conoscere. Si educa insegnando, laddove si insegna educando, laddove si è consapevoli che, mentre s'insegna, si educa. Alcune domande che gli studenti ci rivolgono fanno capire che essi stanno operando su di sé una trasformazione che non è evidentemente solo di tipo intellettuale o intellettualistico, ma è una trasformazione di tipo conoscitivo e, nella persona, un cambiamento. Non attraverso paternali, non attraverso subdole presentazioni di cose che contano, non attraverso i valori si educa.

Si educa attraverso l'approfondimento ragionevole di un'ipotesi, perché un'ipotesi umana può muovere l'uomo. Afferma Hannah Arendt: «Tutto il pensiero è pensare in seguito a una cosa»,¹ cioè è la

ragione che conosce in seguito a una cosa che accade, che si ammira, che si segue, che affascina o che si implora. Tale esperienza è la radice della realtà e di ciascuno, anche nel nostro tempo. Perciò, anzitutto, la ragione implica un rendersi conto, di tutto e di sé, in particolare della relazione originaria con Dio. Davanti a una cosa che c'è, così, «si comincia scegliendo perché si ammira e si finisce ammirando perché si è scelto».² La bellezza e la gratitudine delle cose, perciò, è una cosa dinamica, che muove e che lega la ragione dell'uomo al suo destino infinito; quell'uomo che è mortale, ma che, come dice Aristotele, non deve rassegnarsi a essere mortale, ma deve aspirare a pensare, a comportarsi e a vivere secondo la parte immortale e nobile che è in lui.³ La bellezza è esattamente uno dei segni che gli fa vivere la sua mortalità, e anche i suoi errori, accompagnati da elementi infiniti e immortali. Allora, in qualche modo, l'ammirazione, all'inizio o alla fine di un percorso conoscitivo, è tanto più essenziale in quanto rivela l'essere delle cose come verità.⁴ Qualcosa che è accaduto e accade è anche il cuore di una cultura cristiana: tutto il pensare è il pensare in seguito a una cosa accaduta. E qui c'è un passaggio da fare. La concezione della ragione, il *logos* dei greci, la straordinaria concezione del *logos* antica, la *ratio* classica legò la mortalità all'immortalità, affermando la possibilità della ragione di conoscere i particolari delle cose. Ma si deve aggiungere che i particolari delle cose sono mortali. Tanto più la ragione antica afferma i meccanismi della vita, e poi i meccanismi della realtà, quanto più conosce che sono destinati alla fine. Non sono destinati alla fine solo con la morte, com'è terribile la fine della vita dell'uomo, ma sono destinati alla fine in ogni azione. Come afferma con precisione Ungaretti: «La morte si sconta vivendo».⁵

¹ «Io non credo che possa esistere qualche processo di pensiero senza esperienze personali. Tutto il pensiero è meditazione (*Nachdenken*), pensare in seguito a una cosa» (H. ARENDT, *La lingua materna*, Mimesis, Milano 1993, 52).

² N. GÓMEZ DÁVILA, *In margine a un testo implicito*, Adelphi, Milano 2001, 29.

³ Cf. *Eth. nicom.* X, 1177b 30.

⁴ «Sicut dicit Philosophus in secundo Metaphysicorum: "Sicut res se habet ad esse, sic se habet ad veritatem"; cuius ratio est, quia veritas de re, que in veritate consistit tanquam in subiecto, est similitudo perfecta rei sicut est» (DANTE ALIGHIERI, *Epistola a Cangrande della Scala*, XIII, 14).

⁵ G. UNGARETTI, «Sono una creatura», in *Il porto sepolto*, Stabilimento tipografico friulano, Udine 1916.

Ora, tutto il pensare come pensare in seguito a una cosa è osservare che la risurrezione di Cristo è entrata, ora, in ogni cosa. Egli ha stabilito che la ragione, data al suo vertice, non è la fine. Questo è il punto infiammato della cultura cristiana. La ragione, che noi riverberiamo, che noi vogliamo utilizzare, portata al suo vertice, mostra, per usare dei termini comuni, il paradiso; anzi, non mostra solo il paradiso, ma di più, perché parlare di paradiso oggi sembra un po' da moda *new age*. Mostra la risurrezione della carne, mostra che i capelli del capo sono tutti contati. Frasi, queste, che un antico non poteva dire. Secondo Chesterton,

la gaiezza del miglior Paganesimo, come nelle giocondità di Catullo e di Teocrito, è una gaiezza eterna che l'umanità riconoscente non dimenticherà mai; ma essa riguarda i fatti, non le origini della vita. Per il pagano le piccole cose sono dolci come i ruscelli zampillanti dalla montagna, ma le grandi cose sono amare come il mare. Quando il pagano guarda al centro del cosmo, il suo cuore resta agghiacciato... La massa degli uomini è stata costretta a essere allegra per le piccole cose, triste per le grandi.⁶

«Amiamoci mia Lesbia, prima della notte perpetua», *Vivamus mea Lesbia atque amemus... Nox est perpetua una dormienda*.⁷ Questa è la grandezza tragica della saggezza antica. La cultura, il pensare in seguito a una cosa, il pensare dopo Cristo: dopo Cristo, se si guarda al centro delle cose, il cuore non resta agghiacciato. Questo è il principio ispiratore di qualsiasi azione culturale, anche educativa, cristiana. E quindi una bellezza che accompagna, e una salvezza nelle cose, una redenzione. Accanto a questa permanente possibilità, una cultura cristiana scopre anche la difficoltà nell'uomo moderno di raggiungere senza fatica la coscienza religiosa, vale a dire l'appartenenza di Dio. L'educazione può aiutare a rispondere a tutto questo. Di qui la cura nelle cose. Qualsiasi gesto educativo cristiano, perciò, è al tempo stesso bellezza e redenzione. Per questa ragione, uno dei nostri primi intenti è fare la scuola, essere scuola davvero.

⁶ G.K. CHESTERTON, *Ortodossia*, Morcelliana, Brescia 1980, 217-218.

⁷ CATULLO, *Carmina* V.

La famiglia è strutturalmente luogo di accoglienza

L'accoglienza e la condivisione sono l'unica modalità di un rapporto umanamente degno con l'altro, perché solo in esse la persona è pienamente accolta per quello che è.
(don Luigi Giussani)

La famiglia è un luogo connotato dall'accoglienza e dalla gratuità, cioè da rapporti in cui l'altro è affermato come un bene, reale, vero, misterioso nella sua diversità e sempre più grande di ogni nostra misura su di lui. Essa è il luogo che permette alla persona di esistere, di consistere, di essere un «io» unico, irripetibile e consapevole, e questo non si progetta ma accade perché essa stessa nasce e consiste in un rapporto di questa natura.

Nei ritmi e negli stili di vita della società in cui viviamo oggi, la famiglia è lasciata sempre più sola. Questa solitudine può diventare drammatica quando l'impossibilità di avere un figlio naturale, con la conseguente scelta dell'adozione, o la difficoltà di prendersi cura dei propri anziani o di un bimbo disabile, la espongono a una battaglia impari con una mentalità individualistica, con la burocrazia esasperata e problemi pratici d'ogni tipo: questi ostacoli ne mortificano i legittimi desideri e la generosa disponibilità all'accoglienza, e conducono a percorsi a volte inaccettabili.

Succede anche per quelle famiglie che accolgono minori in affido o praticano forme di ospitalità verso adulti in difficoltà. L'associazione Famiglie per l'accoglienza nasce da alcune famiglie affidatarie nel 1982; da allora centinaia di famiglie si accompagnano nei

* Vicepresidente dell'Associazione famiglie per l'accoglienza, Milano.

singoli percorsi mossi dalla gratuità e dalla condivisione avvalendosi anche del contributo di psicologi, assistenti sociali, educatori o altre figure professionali che ne condividono le modalità e gli scopi.

Questa associazione ha come caratteristica di costituire una rete di famiglie che si sostengono nell'esperienza dell'accoglienza familiare – adozione, affido, ospitalità, cura degli anziani e dei disabili – e diventano a loro volta promotrici della cultura dell'accoglienza come bene per il singolo e per la società.

L'accoglienza non nasce da uno sguardo sociologico o da un'analisi, non è strategia per risolvere i problemi; nell'esperienza di accogliere un altro c'è una promessa di bene che fa rischiare la propria umanità di fronte all'uomo e ai suoi bisogni. È un aiuto concreto ma anche formativo, per preparare e sorreggere le famiglie ad affrontare le molteplici esperienze che spesso si rivelano più complesse e faticose di quanto lo slancio iniziale possa prevedere.

Per svolgere questa sua missione l'associazione negli anni ha attuato molti progetti con le istituzioni nazionali e locali, esperienze innovative nelle scuole, insieme agli insegnanti e educatori per sostenere i minori adottati o in affidato con particolari difficoltà, e ancora e soprattutto numerosi gesti di condivisione e di sostegno fino alla scelta recente di alcune famiglie dell'associazione di dare avvio a esperienze di case famiglia.

Proprio questa capacità di «rete» è oggi un fattore di sicurezza anche per gli enti che regolamentano il sistema delle adozioni e degli affidi: servizi sociali e tribunali dei minori sanno bene, infatti, che la famiglia deve essere preparata e seguita in queste importanti scelte, e Famiglie per l'accoglienza è diventata sempre più una realtà accreditata e stimata, verso cui spesso vengono indirizzate coppie che intraprendono il percorso adottivo o quello affidatario e i servizi sociali chiedono aiuto nell'individuare famiglie per minori che stentano a trovare soluzioni di accoglienza.

Le famiglie svolgono all'interno dell'associazione un ruolo di protagonista e questo ne costituisce un fattore distintivo, insieme a una visione non assistenzialistica che assegna al singolo la responsabilità delle proprie scelte e alla comunità il compito di sostenerla concretamente e pedagogicamente.

Questo approccio, basato sulle persone e non su progetti o strutture organizzative, rendono l'associazione Famiglie per l'accoglienza facilmente diffusibile – e, infatti, l'associazione si è estesa su gran

parte del territorio nazionale e anche in alcuni paesi stranieri – ed estremamente variegata e dilatata le possibilità di sostegno, iniziativa e promozione dell'accoglienza.

Interessante descrivere i progetti di formazione congiunta operatori-famiglie che si sono realizzati in Lombardia, Veneto e Liguria.

In particolare quest'anno l'esperienza ligure ha visto coinvolte in un innovativo lavoro sull'affido famiglie responsabili dell'associazione, chiamate «famiglie guida», e operatori del servizio pubblico, psicologi e assistenti sociali, di un grande distretto socio-sanitario; è stata un'occasione di approfondire in modo stabile e organico la relazione tra soggetti pubblici e del settore sociale, generata dalla convinzione che la stima e la criticità tra i vari soggetti non possono più essere affidate a sporadiche occasioni, ma occorre un incontro articolato e organico.

C'è, nello svolgersi di questa trama di responsabilità, di rapporti, di azioni che caratterizza l'associazionismo, un ruolo proprio e insostituibile delle famiglie: il sostegno alle ragioni, il sostegno concreto e tecnico, e ancora la maturazione della coscienza del compito per contribuire al bene comune, innanzitutto con la testimonianza che è fonte primaria per un'incidenza sociale e normativa.

ATTI DEL SEMINARIO DI STUDIO
Genova, 3 maggio 2010

L'UNITÀ NAZIONALE:
MEMORIA CONDIVISA,
FUTURO DA CONDIVIDERE

Telegramma del Presidente della Repubblica Giorgio Napolitano

S.Em. Rev.ma
Cardinale Angelo Bagnasco
Presidente della Conferenza episcopale italiana

In occasione del convegno di studi promosso in vista della celebrazione, nel prossimo autunno, della 46^a Settimana Sociale dei Cattolici Italiani desidero rivolgere un cordialissimo, partecipe saluto a Lei, Eminenza Reverendissima, alle autorità religiose, ai relatori e a tutti coloro che prendono parte a questa giornata di studio.

L'incontro si propone di rileggere e approfondire, nell'approssimarsi del 150° anniversario dell'Unità d'Italia, il grande contributo che la Chiesa, i cattolici hanno dato, spesso pagandone alti prezzi, alla storia d'Italia e alla crescita civile del paese.

Anche dopo la formazione dello Stato unitario, l'intero mondo cattolico, sia pure non senza momenti di attrito e di difficile confronto, è stato protagonista di rilievo della vita pubblica, fino a influenzare profondamente il processo di formazione e approvazione della Costituzione repubblicana.

Ho più volte ricordato l'apporto dei quattro «professorini», come vennero chiamati i protagonisti politici maggiori per parte democristiana nell'assemblea costituente: Fanfani, La Pira, Dossetti e Moro. Così come rilevanti furono i contributi di studiosi di formazione cattolica, primo fra tutti Costantino Mortati, che è stato tra i principali autori ed estensori della Carta costituzionale.

In quella felice stagione istituzionale, esperienze e culture diverse si sono riconosciute in un comune patrimonio di valori – libertà, centralità e dignità della persona, tutela del lavoro, solidarietà e coe-

sione sociale – alla cui progressiva, concreta attuazione i cattolici hanno ampiamente concorso, con un forte impegno nel mondo della cultura, dell'associazionismo, del sindacato e del volontariato, così contribuendo ad arricchire il rapporto tra società civile e istituzioni pubbliche.

L'intensa partecipazione dei cattolici alla vita pubblica italiana è stata a sua volta preziosa e feconda per il rinnovamento dell'insieme del movimento cattolico e delle stesse istituzioni ecclesiali, come Ella ha voluto testimoniare, richiamando figure come don Luigi Sturzo, Alcide De Gasperi e Vittorio Bachelet, che seppero parimenti impegnarsi nella vita della Chiesa e delle istituzioni statuali.

È significativo che al centro della riflessione sia stata posta la celebrazione di una «memoria condivisa» nella prospettiva dell'impegno per un «futuro da condividere»: sintesi di una capacità e volontà di coniugare fede e ragione, riconoscimento della dimensione pubblica e sociale del fatto religioso e piena accettazione del valore del metodo democratico in uno spirito di autentica e positiva laicità. Ancora una volta il contributo dei cattolici può risultare essenziale al fine di promuovere quel confronto aperto e costruttivo tra diversi orientamenti che è cruciale per l'attuazione delle necessarie riforme istituzionali e per il perseguimento di obiettivi di inclusione sociale e integrazione culturale.

In questo spirito rivolgo a Lei, Eminenza Reverendissima, e a tutti i partecipanti il mio migliore augurio di buon lavoro.

Card. Angelo Bagnasco*

Saluto

Cari Confratelli nell'episcopato, autorità, amici, ringrazio tutti per la presenza di oggi e per il conforto che anche così date ai nostri sforzi e al nostro cammino.

Perché questa celebrazione

Come mons. Arrigo Miglio e gli amici del Comitato scientifico e organizzatore delle Settimane Sociali dei Cattolici Italiani possono testimoniare, in qualità di arcivescovo di Genova ho accettato con grande convinzione la proposta di realizzare insieme un incontro dedicato all'imminente 150° anniversario dell'unità politica d'Italia. Credo infatti fermamente che sia opportuno partecipare con tutte le nostre energie culturali, e nelle forme più varie, alle celebrazioni del prossimo anno.

Per questo occorre prepararsi seriamente, e questo è lo scopo cui l'incontro di oggi intende recare un contributo.

Non ci sfuggono i rischi, già in qualche caso visibili, cui quel dibattito è esposto. Ma non ci sfuggono neppure i grandi valori e le grandi verità storiche che una seria ricerca e un confronto adeguato potrebbero illuminare. Vi invito tutti a ritenere che quest'ultimo sia uno scopo per cui vale la pena affrontare quei rischi e impegnare tutte le energie intellettuali e morali di cui disponiamo perché quei rischi siano evitati. L'unica cosa che dobbiamo temere è una cattiva

* Arcivescovo di Genova e presidente della Conferenza episcopale italiana.

ricerca storica, una propaganda ideologica – di qualsiasi segno – spacciata per verità storica.

Se invece sapremo cogliere in modo adeguato questo appuntamento, che cade proprio in un momento in cui anche il nostro paese è alle prese con dure prove, renderemo un grande dono a tutti quegli uomini e quelle donne, quelle famiglie e quelle associazioni, quelle istituzioni, che con generosità si stanno spendendo per la ripresa. Sapremo donare loro una maggiore coscienza del fondamento e del valore del loro sforzo e della loro generosità ordinaria e non di rado straordinaria. Glielo dobbiamo – innanzitutto lo debbono i pastori – e per altre ragioni lo debbono gli studiosi, tanto a coloro che quotidianamente si impegnano per il bene comune alla luce e con la forza della fede cristiana, quanto a coloro che spalla a spalla con questi portano il peso e l'onore della stessa responsabilità in virtù di ragioni diverse cui va tutto il nostro rispetto.

La scorsa settimana, con una sobrietà esemplare ed eloquente, Benedetto XVI e il presidente della Repubblica italiana, Giorgio Napolitano, ci hanno testimoniato come la causa della concordia e del bene comune del paese valga la dedizione personale della preghiera e dell'azione.

Con gli amici del Comitato condivido senz'altro che una matura coscienza storica sia una condizione essenziale per la ricerca di questa concordia e per il servizio al bene comune. È per questa nobile ragione, e non per conformismo, che ci lasciamo interpellare da un anniversario.

Come il Novecento ci ha duramente insegnato, tanto la banale dimenticanza della storia quanto l'oblio della memoria intenzionalmente prodotto e diffuso, o ancora la sua deformazione e la produzione di miti, sono precondizioni della barbarie che, inevitabilmente, prende la forma della negazione della vita umana e della sua dignità.

Funzione e valore della coscienza storica di questi 150 anni

Non è mio compito entrare nel merito delle questioni che affronteremo oggi, e ringrazio il prof. Gianpaolo Romanato e il rettore Giuseppe Dalla Torre per l'aiuto che ci daranno. Sento però il dovere di sottolineare che fare memoria ed esercizio di seria analisi sto-

riografica a riguardo di questi 150 anni di storia politica unitaria d'Italia ci aiuta a comprendere, tra le altre, due ragioni per cui una matura e critica coscienza storica alimenta una misura alta di concordia civile e l'esercizio condiviso della responsabilità per il bene comune.

In primo luogo è evidente a tutti che la storia di questi 150 anni di unità politica d'Italia testimonia in modo inequivoco come, a condizione di una elevata tensione morale, anche nei momenti più difficili, certo non meno di quelli attuali, sia possibile perseguire e conseguire accordi che per lunghi periodi consentono una convivenza civile di grande qualità. Tali accordi si riconoscono perché da un lato segnano l'incontro tra differenze, e dall'altro consentono a queste differenze di svilupparsi secondo quello che don Luigi Sturzo chiamava il «sano agonismo della libertà». Tali accordi, e la storiografia più seria concordemente ce lo ribadisce, non sono mai accordi eticamente neutri, accordi tecnici, astratti proclami, ma patti di amicizia civile consapevolmente contratti ed esplicitamente fondati su specifiche opzioni di valore. Volendo essere efficaci, questi patti sanno essere anche storicamente determinati. Ma proprio per questo ci obbligano: se qualcosa del genere è stato reale, certamente è anche possibile, e dunque dovrebbe essere ricercato anche per l'oggi. E allora, come non riconoscere qualcosa del genere nel patto costituzionale stipulato nel 1948, per il quale tanti cattolici, insieme a tanti uomini e donne di buona volontà, seppero spendere intelligenza e anche versare il proprio sangue? La grandezza di quel patto non sta in una sua astratta perfezione, ma nell'averci consentito di andare avanti per una strada buona. Esso diede certezza e sostanza, sin dall'inizio, tanto all'orientamento quanto alla possibilità della riforma e dell'aggiornamento.

In secondo luogo, una matura coscienza storica serve la ricerca della concordia e la responsabilità per il bene comune, perché libera da miti e di conseguenza dalla coazione a ripetere. La ricerca storica svela continuamente quell'impasto di intuizione e limite, di bene e di male, da cui la vicenda umana è formata. Una rigorosa analisi storica, a suo modo, serve così anche il riconoscimento dello spazio della trascendenza e di una trascendenza anche storicamente rilevante. Una seria analisi storica, infatti, per un verso relativizza sempre personalità, eventi, processi e giudizi, e per altro verso esige l'uso di criteri svelando che non è la realtà che li produce né che li detta. Duro

ed esemplare è il lavoro dello storico, di grande valore umanistico e umanizzante: lo insegnarono dapprima i grandi dell'umanesimo cristiano e prima ancora i primi maestri della storia in senso moderno, che non a caso vanno cercati tra i padri della Chiesa. Una matura coscienza storica sa comporre passione e distacco critico. Non a caso alcuni dei più grandi italiani, alcuni di coloro che – in ogni senso – più si sono spesi per il paese e il suo futuro, hanno prodotto critiche severe ma costruttive. Questo non ne ha fatto in alcun modo dei revisionisti o dei nostalgici, ma alcuni tra i più affidabili ed efficaci leader culturali e politici dell'avventura nazionale unitaria. Ancora una volta il mio pensiero va al prete di Caltagirone, don Luigi Sturzo, ma sappiamo anche che tutte le più grandi tradizioni culturali e politiche del nostro paese possono vantare – a comune beneficio – la ricchezza di maestri le cui lezioni hanno trasmesso passione e responsabilità emendate da ingiustificate mitizzazioni, schiettezza di critica esente da nostalgia e da revisionismo.

Un servizio alla speranza di cui oggi abbiamo bisogno

Per queste e altre convergenti ragioni, lo ripeto, la ricorrenza dei 150 anni dall'Unità dell'Italia dovrebbe trasformarsi in una felice occasione per un nuovo innamoramento del nostro essere italiani, dentro l'Europa unita e in un mondo più equilibratamente globale. A questo scopo la diocesi di Genova e il Comitato delle Settimane Sociali hanno voluto dare un primo positivo contributo. Storici ed esperti vari hanno discusso negli ultimi mesi sul carattere dei festeggiamenti e sulle opere da lasciare a ricordo. Noi pensiamo che ci sia qualcosa di importante da far succedere nelle coscienze: far riemergere il senso positivo di un essere italiani. Servono visioni grandi, non per fare della retorica, ma per nutrire gli spiriti e seminare nuovo, ragionevole ottimismo. Il modo di ricordare questo prossimo anniversario deve alimentare la cultura dello stare insieme. In questo, le nostre comunità cristiane sono chiamate a fare la loro parte. L'Italia deve scoprire ancora una volta che può contare sempre sulla Chiesa, sulla sua missione, sul suo spirito di sacrificio e la sua volontà di dono.

Ma un tale nuovo ottimismo (con il Comitato si può e forse si deve parlare di speranza) non matura se non nel crogiolo del pen-

siero animato da domande impegnative. Sostiamo un attimo, allora, e proviamo a pensare. Riflettiamo su noi stessi, su quello che eravamo, e su quello che oggi dopo tanti e rapidi successi rischiamo di compromettere. Stiamo progressivamente perdendo la fiducia in noi stessi, stiamo assumendo stati d'animo e stili di vita che finiscono col destrutturare la società intera? Quella energia morale che avevamo dentro e ha consentito a una nazione, uscita dalla guerra in condizioni del tutto penose, di ritrovarsi in qualche decennio tra le prime al mondo, quella forza vitale che fine ha fatto? Perché il vincolo che ci aveva legato nella stagione della ricostruzione postbellica e del lancio del paese stesso sulla scena internazionale, e aveva retto nonostante profondi dislivelli sociali e serie fratture ideologiche, è sembrato da un certo punto in avanti non unirci più? Una matura coscienza storica, e la pazienza del pensiero, sono indispensabili per affrontare questi interrogativi. Non sono sufficienti, certo, ma sono necessari per mantenere allo stesso tempo un orientamento certo e una vivace disponibilità alla riforma, al rinnovamento, all'aggiornamento. Ancora una volta siamo di fronte all'arduo imperativo etico e spirituale di comporre fedeltà e riforma, che nella storia sempre vivono solo insieme.

Non lo si prenda come una espressione di campanilismo, e del resto in questa scelta sono stato preceduto dal Comitato. A me pare molto appropriato che questo incontro di studi abbia luogo in questa città. Genova è città di antiche tradizioni cristiane, città tra le prime nell'avventura della forma repubblicana, città che molto (molto sangue, molta anima, e molto intelletto) ha dato all'Italia dal Risorgimento, alla liberazione, agli anni duri della lotta al terrorismo. Genova è da sempre città aperta all'Europa e al mondo. Città attraverso cui sono passati i processi e le novità, città che è stata più movimento che vertice, porto e ponte più che punto di arrivo e di stasi.

Cosa comprendere meglio

Noi oggi chiediamo a chi studia di aiutarci a comprendere, non risparmiando in serietà scientifica, severità, attitudine critica e autocritica, gli eventi che abbiamo alle spalle, e in particolare quelli che hanno immediatamente preceduto e quelli successivi all'unità politica di una Italia non nata certo 150 anni fa e la cui vita civile non è

mezzo ma fine, mentre a essere mezzo e non fine sono le forme delle istituzioni che in ogni ambito civile operano e la cui adeguatezza va sempre di nuovo valutata con la misura del concorso reale e non semplicemente dichiarato al bene comune.

Chiediamo di aiutarci a prendere atto che ciascuno degli eventi di questa storia ha un suo volto, e che acquista significato anche in relazione alle alternative possibili. Chiediamo loro di aiutarci a comprendere come – anche in queste vicende – si è dipanato quanto è visibile del mistero grande e drammatico della libertà umana che agisce in contesti concreti.

Chiediamo di aiutarci a riconoscere il nostro debito nei confronti di coloro – noti e ignoti – che in questa storia sono stati fedeli servitori del bene comune, non di rado pagando per ciò prezzi altissimi. Già sappiamo, del resto, che la Chiesa ha saputo riconoscere in alcuni di questi protagonisti i segni della santità. In modo sempre più cosciente dobbiamo essere fieri e grati per quanto le generazioni precedenti hanno fatto con ammirevole spirito di sacrificio e senso di grande responsabilità. Esse hanno operato avendo nel cuore non solamente il miglioramento delle loro condizioni di vita, ma anche il desiderio di consegnare ai propri figli – a noi, dunque – un futuro più vivibile e degno, impostato sul benessere come su valori morali autentici e solidi. La loro opera ha consentito a ciascuno di sentirsi parte di un «noi».

Chiediamo agli studiosi di aiutarci a comprendere meglio quello che il nostro popolo forse in modo intuitivo, ma a volte con una prontezza e uno slancio profetici, sa riconoscere senza indugio. Da vescovo ho vissuto episodi drammatici, penso alla tragedia di Nassirija, e penso anche alle recenti calamità naturali che hanno segnato alcune regioni d'Italia. Il nostro popolo, specialmente la gente semplice che tira la vita, sa sempre quando è in gioco la causa comune, il bene comune. In un certo senso, questo 150° anniversario, senza indulgere ad alcuna retorica, deve aiutare anche un nuovo incontro tra quelle che – con un'espressione molto imprecisa, ma efficace – qualcuno ha chiamato cultura «alta» e cultura «diffusa».

Chiediamo a chi fa ricerca di aiutarci a crescere nella consapevolezza del valore umano e civile delle istituzioni, politiche, economiche, familiari e di altro tipo. L'indifferenza verso le istituzioni è una mancanza grave e crescente, e prelude alle più varie forme di frattura nel paese («verticali» e «orizzontali») che lo renderebbero

incapace di affrontare le sfide che gli si presentano. Anche in questo caso, e anche dalla lezione della memoria, dobbiamo essere aiutati a declinare insieme fedeltà e riforma.

Prospettiva della Settimana Sociale e senso concreto delle celebrazioni

Noi intendiamo tutto questo come indispensabile per corrispondere al caldo invito a spenderci per il bene comune che di recente Benedetto XVI ci ha rivolto. Esso non è un invito impersonale o qualunquistico, ma rivolto a persone concrete: «È prendersi cura, da una parte, e avvalersi, dall'altra, di quel complesso di istituzioni che strutturano giuridicamente, civilmente, politicamente, culturalmente il vivere sociale, che in tal modo prende la forma di polis, di città» (*Caritas in veritate* 7).

Il bene comune deve essere la stella polare per tutti, al fine di costruire un futuro veramente umano per tutti. L'esito del grande sforzo di discernimento che in questi mesi il Comitato per le Settimane Sociali ha promosso e stimolato nelle nostre Chiese, e non solo, ora ci conforta restituendoci la testimonianza che una tale tensione è largamente condivisa, forse più di quanto potessimo immaginare. A me pare molto significativo che noi tutti siamo arrivati a desiderare e poi a realizzare il momento di studio di oggi pomeriggio dentro questo percorso di discernimento, di declinazione del bene comune, di elaborazione di un'agenda di speranza per il nostro paese.

Credo che proprio questo sia lo spirito giusto per affrontare l'anniversario ormai vicino. La tensione al bene comune può avvalersi grandemente di una matura coscienza storica di questo tratto di storia politica unitaria. Elaborare l'agenda di speranza sulla quale siamo al lavoro e la cui pubblicazione è ormai imminente richiede e sviluppa quell'equilibrio di spirito di fedeltà e spirito di riforma cui grandemente giova una memoria storica critica, severa, accurata, aperta, scevra da denigrazioni e da mitizzazioni, da nostalgie revisioniste come da fanatismi infantili e massimamente pericolosi.

Al servizio del valore anche civile dell'amicizia della Chiesa

La missione stessa della Chiesa ha bisogno di occasioni come quella di oggi. Anche quando per la propria missione la Chiesa è chiamata ad annunciare una verità scomoda, essa resta con chiunque amica. Essa infatti non ha avversari, ma davanti a sé ha solo persone a cui parla in verità. Questo servizio non può non essere colto nel suo intreccio di verità e carità, e rimane vivo e libero da qualsiasi possibile strumentalizzazione di parte. Esso è illuminato dalla luce di Cristo e, nel contempo, dalla consapevolezza che «la ragione e la fede collaborano [...], indica la grandezza dell'uomo, ma anche la sua miseria quando egli disconosce il richiamo della verità morale» (*Caritas in veritate* 75). D'altro canto, come vescovi, avvertiamo necessaria una costante e umile verifica della condotta nostra e delle nostre comunità. Dunque, per sua natura, un dialogo serio sulla storia condivisa ci aiuta a praticare un confronto schietto e a mantenere viva una umile vigilanza anche su noi stessi. Così, esso ci aiuta anche, e non in piccola parte, a praticare e sostanziare quella amicizia cristiana che vuole essere, e storicamente in Italia è stata, soprattutto nei momenti più difficili, cemento di amicizia civile.

Nell'*Etica nicomachea* Aristotele ci insegnava che è l'amicizia che tiene insieme le città. Ecco, noi, come Chiesa, non ci sentiamo estranei a questa idea e a questa esperienza. Cerchiamo di viverla, sia come fedeltà che come riforma, e in ciò proviamo a spendere tutti il nostro amore, che in Gesù è amore a Dio e amore all'uomo.

Il fare memoria critica della storia non esaurisce certo il nostro impegno, ma contribuisce a predisporci all'opera di un futuro da condividere, che è opera cui la Chiesa è chiamata in quanto segno e strumento, allo stesso tempo, «dell'intima unione con Dio» e «dell'unità del genere umano».

Introduzione

1. Un vivo ringraziamento, a nome del Comitato per le Settimane Sociali e mio personale, a Sua Eminenza, il card. Angelo Bagnasco, che non soltanto ci accoglie per questo incontro ma si è fatto egli stesso promotore dell'iniziativa, aiutando il Comitato a esplicitare e dare forma a un progetto che stava maturando. La sede di Genova in cui ci troviamo ci suggerisce inoltre un ricordo commosso e riconoscente per il card. Giuseppe Siri, di v.m., che delle Settimane Sociali fu per lunghi anni presidente e convinto sostenitore. La prossima Settimana Sociale, com'è noto, si terrà a Reggio Calabria, a cinquant'anni esatti da un'altra Settimana svoltasi nel capoluogo calabrese sul tema dell'immigrazione, presieduta proprio dal card. Siri.

Nella prolusione al Consiglio permanente della CEI del 21-24 settembre 2009, il Cardinale Presidente diceva che

la ricorrenza dei 150 anni dall'Unità dell'Italia deve trasformarsi in una felice occasione per un nuovo innamoramento del nostro essere italiani, dentro l'Europa unita e in un mondo più equilibratamente globale [...] noi pensiamo che ci sia qualcosa di importante da far succedere nelle coscienze, il riflettere cioè sulla base secolare del nostro essere – alla radice – italiani, segnati da confini così caratteristici che è impossibile guardare sulla carta geografica l'Italia e non pensare a una sua naturale vocazione unitaria. Certo, la storia e il costume ci hanno insegnato ad apprezzare le articolazioni, i diversi territori, le città, ma tutto questo ormai in un invincibile processo di coesione per valorizzare le appartenenze confluenti nell'unità della nazione, a sua volta inserita in processi di cittadinanza sempre più ampi. Servono visioni grandi, non per fare della retorica ma per nutrire gli spiriti e seminare nuovo, vitale ottimi-

* Vescovo d'Ivrea e presidente del Comitato scientifico e organizzatore delle Settimane Sociali dei Cattolici Italiani.

smo. Ha ragione chi dice che l'anniversario deve alimentare la cultura dello stare insieme, di questo c'è oggi bisogno, abbassare le difese e gettarci maggiormente nell'incontro con gli altri. In questo, le nostre comunità cristiane distribuite a reticolo continueranno a fare la loro parte. L'Italia sa che può contare sempre sulla Chiesa, sulle sue risorse e sulla sua leale dedizione, sul suo spirito di sacrificio e la sua volontà di dono.

D'altra parte queste parole sono eco fedele dell'amore per l'Italia che il Santo Padre Benedetto XVI non cessa di manifestare, dalle parole pronunciate a Cagliari nel settembre 2008 a quelle dette a Viterbo un anno dopo, fino alle espressioni affettuose di pochi giorni fa in occasione del concerto offerto in suo onore dal Capo dello Stato. Le espressioni usate da Benedetto XVI ci fanno pensare anche ai sentimenti molte volte espressi dal suo predecessore il ven. Giovanni Paolo II, che del nostro paese visitò quasi tutte le diocesi e amò appassionatamente natura e cultura; soprattutto, in uno dei momenti non facili che l'Italia attraversava intorno alla metà degli anni '90, indisse una grande preghiera per l'Italia, uno dei gesti più forti che ci offrì come vescovo di Roma e primate dell'Italia.

Questo nostro incontro, che vuole essere uno dei momenti più qualificanti nel cammino di preparazione della 46ª Settimana Sociale dei Cattolici Italiani, si svolge a pochi mesi dalla pubblicazione del documento dei vescovi italiani *Per un paese solidale. Chiesa italiana e Mezzogiorno*.¹ La Settimana Sociale, che si svolgerà nel prossimo mese di ottobre, precederà di pochi mesi l'inizio dell'anno 150° dell'Unità nazionale: verrà dunque a trovarsi compresa come in una inclusione costituita dal documento dei vescovi e dall'anno centocinquantenario. Un contesto non programmato a tavolino ma che si è concretizzato nel cammino della Chiesa italiana, frutto di una logica unitaria e solidale che ha ormai una lunga storia. Per limitarci al recente documento CEI su Chiesa italiana e Mezzogiorno è bene tenere presente che esso è stato voluto e pensato a vent'anni da un precedente documento dei vescovi italiani sul medesimo argomento, e che la felice espressione: «Il paese non crescerà se non insieme», che si trova in ambedue i documenti, era già stata usata nel 1981 dal Consiglio permanente della CEI. Il recente documento *Per un paese*

¹ CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Per un paese solidale. Chiesa italiana e Mezzogiorno*.

solidale aggiunge, al n. 8, che «un federalismo solidale, realistico e unitario, rafforzerebbe l'unità del paese, rinnovando il modo di concorrervi da parte delle diverse realtà regionali, nella consapevolezza dell'interdipendenza crescente in un mondo globalizzato».

2. Non c'è dubbio che l'accelerazione del processo di globalizzazione è una delle caratteristiche che marcano più a fondo il tempo e lo spazio in cui siamo chiamati a vivere.

Le trasformazioni che la globalizzazione comporta in parte provocano e in parte devono affrontare gravi crisi; nello stesso tempo mettono in discussione equilibri che, prima di rivelarsi inadeguati, avevano assolto positive funzioni. Il caso forse più eclatante è quello della crisi finanziaria e più in generale socio-economica, che nel biennio appena trascorso ha conosciuto la sua massima evidenza. Certamente parte delle molte cause di questa crisi hanno a che vedere con una cattiva gestione della globalizzazione delle istituzioni economiche. Tuttavia, la possibilità di un positivo superamento di questo momento suppone non una rinuncia ma un uso coraggioso e innovatore dei nuovi assetti e delle opportunità che la globalizzazione ha prodotto per le istituzioni e le dinamiche economiche (e dunque anche finanziarie). Rinunciare alle possibilità offerte da un'economia (e dunque anche da una finanza) globale è un lusso che solo pochi possono permettersi ed è funzionale esclusivamente a ripristinare le posizioni che alcuni di questi pochi avevano.² Anche se la globalizzazione non produrrà spontaneamente le risposte che cerchiamo, la relativa maggiore indipendenza degli ambiti e dei livelli costituisce una condizione favorevole alla loro realizzazione.³

Non meno preoccupante è lo stato di salute in cui si trovano le società «occidentali» (quelle europee e quelle influenzate dalla cultura europea). Il loro dinamismo economico e demografico, la loro *leadership* scientifica e tecnologica o la coscienza della propria identità e l'intensità del proprio patrimonio spirituale conoscono affievolimenti e attenuazioni. Il rischio non è certo costituito da una redistribuzione globale delle forze o da un qualsiasi mutamento degli

² «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» (*Caritas in veritate* 36).

³ Cf. *Caritas in veritate* 21.

equilibri strategici, senza voler considerare quelli «occidentali» come i modelli sociali perfetti. Un rischio molto serio è invece costituito dal frequente difetto di quel realismo che dovrebbe far riconoscere in queste società, con tutti i loro limiti e le loro gravi responsabilità, l'offerta migliore finora avvenuta e più facilmente universalizzabile delle migliori condizioni vita e del maggiore – per quanto mai pienamente soddisfacente – riconoscimento della dignità della persona umana. Persino sul piano della sicurezza, inclusivo della dimensione militare, va valutato con grande prudenza il pericolo costituito dall'avverarsi di uno scenario nel quale la forza a disposizione di autorità che controllano società meno libere divenga superiore rispetto a quella a disposizione di società più libere. Il rischio non è solo di veder deperire le condizioni di sicurezza in cui viviamo, ma anche quello di lasciar minacciare e pregiudicare le condizioni in cui versano interi continenti. È il caso dell'Africa, per il cui sviluppo e la cui libertà non abbiamo fatto abbastanza in passato e ancor meno stiamo facendo negli ultimi decenni per cercare di porre freno alla tentazione di fughe disperate, garantendo nel contempo l'accessibilità e la sicurezza delle rotte e dei canali attraverso i quali si spostano beni, informazioni e persone. Non c'è né pace, né sviluppo, né giustizia senza libero commercio, libera comunicazione e scambi intensi.

È in questo scenario che il tema della libertà religiosa, da esercitare e da tutelare, deve essere riconosciuto come strategico da istituzioni politiche, scientifiche ed economiche, e certo ancor più dalle istituzioni ecclesiali e dai cristiani, che sono eredi delle matrici che quella libertà hanno generato, sperimentato, compreso, diffuso e istituzionalizzato.

3. Sull'accelerazione della globalizzazione, nella nitida coscienza dei suoi rischi e delle sue sfide,⁴ l'esperienza dei cattolici e l'insegnamento sociale della Chiesa hanno maturato un giudizio di fondo positivo che l'enciclica *Caritas in veritate* esprime con grande chiarezza:

La novità principale [dei quarant'anni che ci separano dalla pubblicazione della *Populorum progressio*] è stata l'esplosione dell'interdipendenza planetaria, ormai comunemente nota come globalizzazione. Paolo VI l'aveva parzialmente prevista, ma i termini e l'impetuosità con cui

⁴ «Questa spinta planetaria può concorrere a creare rischi di danni sconosciuti finora e di nuove divisioni nella famiglia umana» (*Caritas in veritate* 33).

essa si è evoluta sono sorprendenti. [...] Esso [quel processo] è stato il principale motore per l'uscita dal sottosviluppo di intere regioni e rappresenta di per sé una grande opportunità (n. 33).

Attraverso il riferimento a Paolo VI, si porta a maturazione un'intuizione straordinaria e tempestiva del Concilio Vaticano II. Cosciente dei rischi e delle inevitabili ambiguità di questo processo storico, esso aveva colto un «segno dei tempi» nella crescente capacità delle nostre generazioni di avvertire e di praticare «così lucidamente la sua unità e la mutua interdipendenza dei singoli in una necessaria solidarietà» (*Gaudium et spes* 4). La globalizzazione offre nuovi orizzonti e nuove possibilità all'amore.

Chi da cristiano si trova a vivere questo processo non può non essere interpellato dal doppio richiamo a cui Benedetto XVI ha dato voce proprio nei mesi in cui più dura si faceva la prova della crisi economico-finanziaria. In primo luogo, il processo di globalizzazione non mina la possibilità di continuare a pensare e perseguire lo sviluppo umano in tutte le sue dimensioni e con una portata sempre più inclusiva, anzi offre condizioni favorevoli che rendono più stringente la responsabilità che tutti abbiamo di spenderci in questa direzione.⁵ In secondo luogo, la nuova situazione non rende desueto, ma anzi esalta il riferimento al bene comune.⁶ Proprio questo processo rende infatti manifesta la non perseguibilità del bene comune se non in prospettive che diano il respiro necessario alle articolazioni della sussidiarietà e alle dinamiche della solidarietà.⁷ È un doppio richiamo, il cui significato viene compreso sino in fondo solo se si coglie che alla sua radice sta, oggi più che mai, la questione relativa alla persona umana e alla sua dignità, che comincia con il rispetto della vita dal suo sorgere e attraversa ogni sua fase, sino alla morte naturale. È un rispetto che si concretizza ulteriormente nel riconoscimento e nel sostegno della famiglia fondata sul matrimonio di un uomo con una donna, istituzione fondamentale per ogni società che voglia crescere

⁵ Cf. *Caritas in veritate* 21ss.

⁶ Cf. *Caritas in veritate* 6-7.

⁷ Cf. *Caritas in veritate* 57; l'enciclica ci sprona con audacia ad affrontare le crisi – anzitutto economiche – che la globalizzazione comporta o comunque si trova ad attraversare senza nostalgia per la sovranità assoluta della politica o per la sua pervasività sociale («*big government*»), ma restando fedeli all'insegnamento del magistero sociale della Chiesa, per cui l'intervento politico nelle vicende economiche con caratteri di supplenza deve sempre mantenere i caratteri di eccezionalità (cf. *Centesimus annus* 48).

e svilupparsi, come avevano ben compreso i padri della nostra Carta costituzionale. La globalizzazione, come del resto ogni processo storico, non può assicurare automaticamente o per necessità la garanzia di quella dignità e il perseguimento del bene comune.

La direzione del bene comune è quella in cui crescono il valore e la realtà della vita umana, delle sue relazioni e delle sue differenze, persino delle sue fragilità.⁸

La Chiesa propone con forza questo collegamento tra etica della vita ed etica sociale nella consapevolezza che non può «avere solide basi una società che – mentre afferma valori quali la dignità della persona, la giustizia e la pace – si contraddice radicalmente accettando e tollerando le più diverse forme di disistima e violazione della vita umana, soprattutto se debole ed emarginata» (*Caritas in veritate* 15).

4. Benedetto XVI con chiarezza ci pone di fronte alla responsabilità di cogliere le nuove opportunità create da questa spinta planetaria. «La carità e la verità ci pongono davanti a un impegno inedito e creativo, certamente molto vasto e complesso. Si tratta di dilatare la ragione e di renderla capace di conoscere e di orientare queste imponenti nuove dinamiche» (*Caritas in veritate* 33). Siamo così richiamati a «produrre un nuovo pensiero» e a «esprimere nuove energie» (n. 78), a intraprendere un «discernimento» caratterizzato da «realismo» (n. 21), a immaginare «soluzioni nuove» (n. 32).

Ancora una volta abbiamo di fronte nuove «cose nuove» (*Centesimus annus* 11) da riconoscere ed entro le quali cercare le vie della verità dell'amore con realismo, coraggio e generosità. La responsabilità per il bene comune non ci pone fuori o contro il processo di globalizzazione, ma ci ricolloca al suo interno, e dentro questo processo ci propone un orientamento.

5. In questo contesto, occuparsi dell'Italia e discernere il bene comune a partire dal paese intero non è scontato e dunque chiede ragioni. Per un verso il processo di globalizzazione procederà (o invertirà) il suo cammino anche senza attendere il contributo del nostro paese, e magari anche grazie a contributi di sue singole espressioni locali o d'interesse. Tuttavia, ciò non esclude che l'Italia unita in

⁸ Cf. CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Testimoni di Gesù risorto, speranza del mondo. Traccia di riflessione in preparazione al IV Convegno ecclesiale nazionale di Verona, 16-20 ottobre 2006*, n. 15c; ora in CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Testimoni di Gesù risorto, speranza del mondo*, Atti del 4° Convegno ecclesiale nazionale (Verona, 16-20 ottobre 2006), EDB, Bologna 2008, 650.

questo passaggio critico potrebbe giocare un ruolo che nessuna sua singola componente potrebbe svolgere da sola. Non dimentichiamo che agli inizi della nostra storia repubblicana, quando la società italiana versava in non minori difficoltà, sapemmo dare un contributo essenziale all'evolversi delle relazioni internazionali, a partire dallo scacchiere europeo. In questo momento è ancora una volta urgente riscoprire e sviluppare l'eredità della grande politica estera ed europea dell'Italia del secondo dopoguerra, dell'intuizione che fu alla base della Comunità Europea del carbone e dell'acciaio e ispirò la proposta di una Comunità europea di difesa, una politica e una cultura che – guardando con realismo oltre lo Stato nazione – immaginarono e edificarono tra l'altro le fondamenta di quella che oggi è l'Unione Europea e che nacque come alternativa alla stagione segnata dalle pretese delle istituzioni politiche ottocentesche, che tanta responsabilità avevano avuto nei drammi della prima metà del Novecento. Rinunciare oggi a potenzialità effettive della comunità nazionale significa anche rinunciare a esercitare una fetta di responsabilità per il bene comune globale.

Per altro verso, il processo di globalizzazione investe pesantemente l'Italia. Ne svela le risorse, ma con la stessa chiarezza ne mette in luce le tensioni, gli errori, le omissioni e i ritardi accumulatisi da molto tempo. La globalizzazione alza il velo sul peso del debito pubblico, sullo stato dei processi di istruzione e della ricerca scientifica e tecnologica, sulla bassa produttività del sistema economico, sull'attacco continuo ai diritti della persona e della vita, sulle dinamiche demografiche spesso drammatiche, sul divario tra le opportunità offerte alle donne e quelle di cui godono gli uomini, sulla minaccia portata di continuo all'istituto familiare, sulla rarefazione dei soggetti educativi, sulla crisi da mancato aggiornamento delle istituzioni politiche, sul dilagare della povertà e delle povertà, sull'incapacità di debellare e a volte anche solo di fronteggiare con efficacia la criminalità organizzata, sull'abbandono quando non la devastazione del patrimonio ambientale, artistico e culturale.

Il divario tra Nord e Sud d'Italia è solo una delle possibili prospettive sintetiche sulle tensioni che la globalizzazione, passivamente subita, aggrava.⁹ Oltre a questa, potremmo ricordare le ten-

⁹ Cf. *Per un paese solidale*, 5ss.

sioni tra aree urbane di ben diversa qualità civile, il sensibile declino dell'Italia centrale o dell'area tirrenica rispetto a quella adriatica.

Un altro sguardo sintetico sulla crisi è offerto dai mediamente bassi, e drammaticamente diversificati, livelli di capitale sociale dei nostri territori: con questa espressione ci riferiamo alla dotazione di fiducia e di relazioni di un territorio. Essi riflettono anche gli effetti debilitanti che sui soggetti hanno avuto il pluridecennale processo di degenerazione assistenzialistica di un modello di «Stato sociale», spesso accoppiato al progetto di epurazione dallo spazio pubblico di ogni riferimento a valori condivisi, a meriti e ad autorità come quella di genitori e insegnanti e di tante tradizioni educative sorte nel mondo cattolico. Come si è potuto tanto a lungo negare lo specifico e insostituibile cospicuo contributo che alla produzione di capitale sociale può venire dalle famiglie e dalle comunità ecclesiali?

Insomma, l'Italia si trova oggi ad affrontare le prove della globalizzazione da «media potenza declinante».

La generazione che oggi porta le maggiori responsabilità nel nostro paese è in grado di ricordare e di fare confronti con la celebrazione del primo centenario dell'Unità d'Italia, 1961. Eravamo nel boom economico, con una certa euforia, con tanta voglia di crescere (voglia che grazie a Dio non è venuta meno, come ci ha ricordato il card. Angelo Bagnasco), con un forte movimento migratorio interno da sud a nord e da est a ovest. Non si tratta di fare sterili *amarcord* ma di guardare realisticamente ai cinquant'anni trascorsi, con occhio critico e libero, per cogliere le maggiori opportunità del nostro tempo e per valutare con libertà quelle scelte che non ci hanno permesso di crescere nella misura che sarebbe stato possibile. Un po' come ci invita a fare la *Caritas in veritate* nella sua valutazione dei quarant'anni che ci separano dalla *Populorum progressio* di Paolo VI: ricchezze e conquiste innegabili ma anche errori che pregiudicano un autentico sviluppo umano.

Questa tendenza non ha nulla di fatale, ma non può essere negata. Affrontata per tempo, avrebbe potuto essere contrastata con efficacia e costi minori. Senza indulgere all'enfasi, possiamo però riconoscere che l'Italia è una grande risorsa, un insieme di tante e varie risorse, o per lo meno chiederci con lealtà se e quanto questo sia ancora vero.

Ciò a cui non possiamo né vogliamo rinunciare, è l'idea che una comunità come quella italiana possa ancora essere perno di una

«città». La nostra nazione ha saputo generare, sostenere, abitare e dare identità a città davvero aperte e ospitali, e anche a ciò la Chiesa e i cattolici hanno fornito, e ne hanno ricevuto, un grande apporto.

6. Ciò che intendiamo offrire al confronto ecclesiale e pubblico è un contributo che, nella prospettiva dell'insegnamento sociale della Chiesa, provi a definire i contorni e gli interrogativi; base di un'agenda realistica per la ripresa del paese.

Lavorando e invitando a lavorare tutti insieme in questa direzione, sappiamo di servire la speranza, almeno nella misura in cui restiamo fedeli a una nozione adeguatamente vasta e pluridimensionale di bene comune e di sviluppo, quella speranza cristiana «che è una potente risorsa sociale a servizio dello sviluppo umano integrale, cercato nella libertà e nella giustizia» (*Caritas in veritate* 34).¹⁰

Con questo spirito, e nella memoria di 150 anni di storia unitaria, torniamo ad affrontare «senza pregiudizi, né preconcetti» (don Sturzo) la questione nazionale. A quali condizioni, a patto di affrontare e sciogliere quali nodi, l'Italia può essere ancora una risorsa, un orizzonte di risorse, nell'esercizio della nostra responsabilità per il bene comune in tempi di globalizzazione?

Da cattolici, nell'Italia di oggi, abbiamo ritenuto di dover affrontare e proporre la fatica di elaborare «un'agenda di speranza per il futuro del paese».

¹⁰ Cf. anche *Spe salvi* 17.

Gianpaolo Romanato*

La questione cattolica nell'Italia che cambia.

Ricognizione storiografica e coscienza storica

1. La riflessione che mi è stato chiesto di proporvi in questo seminario preparatorio alla prossima Settimana Sociale di Reggio Calabria non può non partire dal famoso discorso che Giovanni Battista Montini tenne in Campidoglio il 10 ottobre 1962, alla vigilia dell'apertura del Concilio Vaticano II e un anno dopo la celebrazione del centenario dell'Unità d'Italia. Con quel periodare che gli era caratteristico, che nella elaborata complessità delle espressioni quasi rifletteva la complessità dei problemi in discussione, l'arcivescovo di Milano, che meno di un anno dopo sarebbe diventato Sommo Pontefice, sostenne che il 20 settembre del 1870 la «Provvidenza» aveva ingannato tutti, credenti e non credenti.

Aveva ingannato i credenti, che dalla fine del potere temporale temevano il crollo dell'istituzione ecclesiastica, e aveva ingannato i non credenti, che dopo la presa di Roma quel crollo desideravano e attendevano. Accadde infatti, osservò Montini, che perduta «l'autorità temporale», ma acquistata «la suprema autorità nella Chiesa», il papato riprese «con inusitato vigore le sue funzioni di maestro di vita e di testimonia del Vangelo».¹ Non avvenne, dunque, il disastro annunciato – temuto o sperato che fosse – ma si schiuse al papato

* Docente di Storia contemporanea all'Università degli studi di Padova.

¹ G.B. MONTINI, *Discorsi e scritti sul Concilio (1959-1963)*, a cura di A. RIMOLDI, Quaderni dell'Istituto Paolo VI, Roma-Brescia 1983, 170-171.

una stagione di ritrovata credibilità e alla Chiesa tutta un capitolo di profondo rinnovamento.

Chi vi sta parlando – cioè uno studioso laico, che è abituato a ragionare laicamente – non può far ricorso alla parola provvidenza come categoria interpretativa dei fatti storici. E si trova quindi spiazzato davanti all'evidente paradossalità di quanto accadde un secolo e mezzo fa. Da un evento che la Chiesa del tempo, sia pure con significative eccezioni, visse come catastrofico, e che alimentò una drammatica e annosa rottura con lo Stato italiano, nacque una stagione di vitalità cattolica e di prestigio per il papato indubbiamente più felice e rigogliosa di quella che ci si era lasciati alle spalle. Un caso esemplare, potremmo dire, di eterogenesi dei fini.

C'è dunque un risultato positivo del 20 settembre, che va ricordato. Il papato si liberò dell'ingombrante fardello del potere temporale ed entrò nella modernità finalmente libero da un impaccio che rendeva la Chiesa, in piena epoca liberale, un'anacronistica sopravvivenza dell'*ancien régime* pre-rivoluzionario.

Ma ricordando questo risultato, non possiamo fare a meno di riflettere sul fatto che a produrlo fu la pressione degli eventi italiani, cioè un fattore esterno e contrapposto alla Chiesa, e non un'autonoma scelta ecclesiastica. Né possiamo ignorare che ciò che Montini chiamerà evento provvidenziale e liberatorio, la Chiesa del tempo lo visse in tutt'altro modo: come un dramma di proporzioni apocalittiche che alimentò una frattura politica e sociale le cui conseguenze non si sono ancora, a ben guardare, del tutto e totalmente rimarginate. Non possiamo fare a meno di notare, insomma, negli eventi che accompagnarono il compimento dell'unificazione, un aspetto contraddittorio che fatichiamo anche oggi, a distanza di quasi un secolo e mezzo, a comprendere.

È vero, potremmo aggiungere, che alla dimensione statale la Santa Sede non ha mai rinunciato, e l'ha riottenuta con gli accordi del 1929 e la conserva tuttora saldamente. Ma è evidente che ciò non può essere in alcun modo una giustificazione a posteriori della grande rottura ottocentesca. Tra lo Stato pontificio anteriore al 1870 e quello Stato reale ed effettivo, ma territorialmente simbolico e sostanzialmente privo del potere civile che è l'odierna Città del Vaticano, corre una differenza immensa, che a nessuno può sfuggire.

Perché, dunque – questa, credo, è la domanda che un secolo e mezzo dopo non possiamo non porci, portando a conclusione il

ragionamento del card. Montini –, perché la Chiesa del tempo subì anziché provocare essa stessa un mutamento che, alla lunga, si rivelò un guadagno? Perché non rinunciò essa stessa allo Stato temporale che già in occasione della guerra federale del 1848 era apparso un peso e una contraddizione?

Non ho risposte da dare a questo interrogativo, che ripropone, in tutta la sua drammatica e irrisolta complessità, il nodo difficile e sempre riaffiorante del rapporto della Chiesa con il tempo e la storia, una storia che essa vorrebbe dominare e dalla quale invece, non infrequentemente, è dominata, e non sempre, aggiungo, ricevendone un danno.

Il pensiero corre quasi per forza agli eventi tristi di queste ultime settimane. Anche oggi è la pressione esterna, probabilmente tutt'altro che disinteressata, che ha fatto emergere la piaga della corruzione morale di una parte del clero e ha costretto l'istituzione a voltar pagina. Oggi però a capo della Chiesa c'è un Pontefice il quale, anziché subire gli eventi, quasi li precorre, imponendo alla Chiesa universale una linea di condotta non di arroccamento attorno alla propria giurisdizione ma di totale rispetto e adeguamento alle giurisdizioni pubbliche e civili. La svolta che Benedetto XVI sta oggi imprimendo all'istituzione ecclesiastica costituisce una rivoluzione di portata epocale, una svolta che non tutti hanno ancora compreso, né dentro né fuori della Chiesa.

Una rivoluzione che suggerisce qualche interrogativo circa l'esito che avrebbero potuto avere gli eventi risorgimentali se anche un secolo e mezzo fa si fossero anticipati i fatti anziché subirli. Interrogativo naturalmente senza risposta, ma che serve a farci capire come una memoria condivisa del nostro passato debba necessariamente passare attraverso un serio ripensamento critico, anche da parte cattolica, dei fatti che accompagnarono l'unificazione nazionale.

Ripensamento critico che se dovesse coinvolgere anche l'altro dei due contendenti di allora, cioè lo Stato, non potrebbe tralasciare di affrontare il nodo rappresentato dalla guerra alla Chiesa che si volle ingaggiare allora. Guerra che produsse l'effetto di demolire l'unico sentimento che accomunava gli italiani, a qualsiasi ceto sociale appartenessero e in qualunque degli Stati preunitari vivessero: il sentimento religioso, il senso di appartenenza alla Chiesa. A me pare che il vuoto, anche civile, che si è aperto allora, non sia stato ancora colmato.

2. E ripensando i fatti di allora c'è un secondo problema sul quale vale la pena di soffermarsi. L'arroccamento attorno alla protesta del papato isolò il cattolicesimo italiano, quasi lo staccò dal flusso degli eventi nazionali, lo rinchiuso dentro le proprie istituzioni. All'ombra della cultura intransigente nacquero in Italia giornali, scuole, istituti di credito ed enti con finalità sociali, nuove congregazioni religiose e inedite proiezioni missionarie, mentre le vecchie forme religiose cambiavano e si rinnovavano in profondità. La parrocchia, da luogo di culto devozionale, divenne il centro propulsore di molteplici attività e il sacerdote, per così dire, scese dall'altare entrando nel vivo delle questioni del tempo.

I cattolici si abituarono a pensarsi come una realtà civile e politica distinta e separata dal resto del paese, protetti e riparati dalle proprie istituzioni, dalla propria ideologia, da una cultura dell'assedio che dava forza ma limitava inesorabilmente gli orizzonti. E dalla separazione alla contrapposizione il passo fu breve. Fu una grande trasformazione, che riceverà ulteriori impulsi quando l'enciclica *Rerum novarum*, nel 1891, aprirà all'azione del cattolicesimo organizzato gli spazi sterminati della questione sociale.

Il risultato di tutto ciò fu una generale politicizzazione dei cattolici i quali, loro malgrado, si trovarono a essere un partito, cioè una parte rispetto al tutto della nazione, inevitabilmente contrapposta alle altre, e una parte che scendendo nell'agone politico diventava antagonista e competitora nella lotta per il potere.

La trasformazione fu colta perfettamente da Luigi Sturzo nel celebre discorso che pronunciò a Caltagirone nel 1905, ben prima della fondazione del popolarismo, allorché affermò: «Io suppongo i cattolici non come congregazione religiosa [...], né come l'autorità religiosa [...], né come la turba dei fedeli [...], né come un partito clericale [...], ma come una ragione di vita civile informata ai principi cristiani nella morale pubblica, nella ragione sociologica, nello sviluppo del pensiero fecondatore, nel concreto della vita pubblica». E aggiunse che i cattolici erano ormai «i rappresentanti di una tendenza popolare nazionale nello sviluppo del vivere civile».² Erano diventati cioè un partito, che attendeva solo il momento opportuno per costituirsi come tale e scendere nell'agone parlamentare. Ciò avverrà, come sap-

² L. STURZO, *I discorsi politici*, Istituto Luigi Sturzo, Roma 1951, 358-359.

priamo, dopo la prima guerra mondiale, evento che aprì una fase nuova, interrotta dall'irruzione del fascismo e ripresa alla caduta del regime per durare fin quasi alla fine del secolo scorso.

Anche questa quasi secolare vicenda – una vicenda definitivamente conclusa o solo interrotta? Propongo un interrogativo che credo non sia privo di qualche aspetto di interesse... – si presta a diverse letture, a un ripensamento critico che finora è stato troppo condizionato dalla conclusione ingloriosa in seguito alle ben note vicende di Tangentopoli. L'esperienza partitica dei cattolici presenta indubbiamente un bilancio positivo che è doveroso ricordare, a partire dal giudizio che un grande storico, Federico Chabod, diede della nascita del popolarismo: «L'avvenimento più notevole della storia italiana del XX secolo».³

Perché quel giudizio è ancora valido, benché pronunciato mezzo secolo fa? Per dirla in breve: perché allora si sanò una frattura drammatica; perché si ricompose il rapporto fra corpo sociale e rappresentanza politica, cioè fra paese legale e paese reale, come si diceva nell'Ottocento, significando con tale espressione come una parte cospicua del paese vero, quello che vive concretamente la vita d'ogni giorno, dall'Unità fino al 1919 fosse rimasta esclusa, priva di rappresentanza e di voce; perché furono immesse nel circuito politico idee destinate a fare molta strada. Ricorderò le principali: la riforma agraria e la necessità di creare la piccola proprietà contadina; l'adozione della proporzionale in luogo del maggioritario; il decentramento amministrativo e la valorizzazione dell'ente locale, inclusa la regione; la riforma tributaria fondata sulla progressività delle imposte; il superamento del nazionalismo e l'avvio di un ordinamento internazionale capace di imbrigliare gli Stati-nazione.

3. Poche di queste idee si realizzarono allora. Bisognerà attendere il secondo dopoguerra e l'assunzione del governo da parte della Democrazia cristiana, alla fine del 1945, per vedere attuato più largamente quel programma. Io credo che a questo partito, del quale oggi, con poca equanimità, si ricordano le infelici circostanze della morte più che la lunga vita, tutto sommato operosa e positiva, si debbano riconoscere almeno due meriti.

³ F. CHABOD, *L'Italia contemporanea*, Einaudi, Torino 1961, 43.

Il primo è quello di aver reso la democrazia costume diffuso, pratica accettata e condivisa, di aver superato quella cultura politica delle separazioni e delle contrapposizioni – di classe, di ceto, di interessi, di ideologie – che aveva segnato la storia nazionale tanto nel periodo liberale quanto nel tragico quadriennio prefascista quanto poi nel ventennio del fascismo.

Per più di ottant'anni c'erano state due Italie che si erano contrapposte, quella del potere e quella dell'antipotere, democratico, mazziniano, garibaldino, cattolico, socialista, fascista o antifascista che fosse. Il sogno di un'Italia diversa ha alimentato la fantasia di generazioni di italiani. Con i giudizi dei delusi e degli sconfitti – giudizi critici, sprezzanti, frustrati, dolenti, arrabbiati – si potrebbe riempire un'antologia, da Alberto Mario, il vecchio garibaldino repubblicano, uno dei padri del Risorgimento, secondo il quale (siamo nel 1880) «sussistono più relazioni tra la luna e la terra che fra Montecitorio e l'Italia, perché alla luce del pensiero nazionale non riesce mai di penetrare nell'atmosfera che avvolge Montecitorio»,⁴ a Giovanni Amendola, che su *La Voce*, la rivista di Prezzolini, sentenziava lapidario nel 1910, un anno prima delle celebrazioni cinquantenarie: «L'Italia come è oggi non ci piace», aggiungendo che «la nazione è poco più di un mito che tramonta e di una speranza che sorge».⁵ Insomma: un mito infranto e una vaga speranza nel futuro. Perché stupirci allora dello scarso entusiasmo che suscitano le prossime celebrazioni centocinquantenarie? È una vecchia storia che si ripete...

Se vogliamo parlare concretamente e non astrattamente della memoria storica che ha costruito la nostra identità, non possiamo prescindere dal ricordare questa secolare divisione fra le due Italie, né dobbiamo stupirci davanti al fatto che anche oggi essa riaffiori. La spaccatura che ne derivò fu all'origine di molte tragedie nazionali, dall'ingresso nella prima guerra mondiale alla guerra civile, come ormai viene comunemente chiamata,⁶ che insanguinò questo paese prima e dopo il ventennio fascista.

⁴ P.L. BAGATIN (ed.), *Tra Risorgimento e Nuova Italia. Alberto Mario un repubblicano federalista*, Centro editoriale toscano, Firenze 2000, 170.

⁵ G. PREZZOLINI, *La Voce 1908-1913. Cronaca, antologia e fortuna di una rivista*, Rusconi, Milano 1974, 685-687.

⁶ F. FABBRI, *Le origini della guerra civile. L'Italia dalla Grande Guerra al fascismo. 1918-1921*, Utet, Torino 2009.

Per capire quanto il potere fosse lontano dall'Italia vera, profonda, quanto poco interpretasse il paese che governava, bisogna andare a rileggere le pagine dimenticate dell'inchiesta Jacini sulle condizioni dell'agricoltura in Italia. Era trascorso poco più di un ventennio dall'unificazione e il ritratto delle campagne italiane che ci presentano studiosi e analisti di scuola liberale, non socialista o rivoluzionaria, è a dir poco spaventoso, soprattutto nel Veneto, la parte d'Italia che oggi ci si chiede perché sia così lontana da Roma. Se tornassimo a meditare gli atti di quell'indagine, capiremmo qualcosa di più degli stati d'animo che hanno prodotto e alimentato nel tempo, già a partire dal momento dell'annessione (1866), i sentimenti di estraneità d'una regione contadina che sarà poi costretta a sopportare tutto il peso della Grande Guerra e nella quale per troppi anni il governo si fece riconoscere quasi soltanto con il volto nemico del gendarme, dell'esattore, della cartolina precetto.

4. Credo sia un dovere di equanimità e non un giudizio di parte affermare che la lunga stagione dei governi a guida democristiana ha sanato quella frattura, ha stemperato le distanze fra governanti e governati e fra gli stessi governati, ha contribuito a rendere più omogeneo, unito e compatto un paese che fino ad allora aveva conosciuto più contrapposizioni e discordie che motivi di unione. Gli anni della guida degasperiana, benché coincidenti con la fase più acuta e lacerante della guerra fredda, sono stati in questo senso esemplari. Forse per la consapevolezza della fragilità del nostro tessuto sociale, consapevolezza che nello statista trentino, nato austriaco e non italiano, era maggiore che negli uomini nati e cresciuti sempre in Italia.

Tale consapevolezza in lui si aggiungeva a quella della condizione di minoranza del cattolicesimo in Italia, come scrisse lucidamente e direi quasi profeticamente all'indomani dei Patti Lateransi, in una lettera dell'8 giugno 1929: «Ritengo che la fonte principale dei guai è e sarà la premessa storicamente non vera che l'Italia sia uno Stato cattolico. La dittatura non offre particolari vantaggi per vedere in fondo, ma il fondo è che i cattolici sono in minoranza, non avanzano ma regrediscono».⁷

⁷ M.R. CATTI DE GASPERI, *De Gasperi uomo solo*, Mondadori, Milano 1964, 145.

Il secondo merito che, a mio giudizio, va riconosciuto alla Democrazia cristiana, consiste nel fatto di avere proposto e imposto all'Italia una politica estera finalmente lineare e coerente, abbandonando quei sogni di grandezza, troppo sproporzionati rispetto alle nostre deboli forze, che a suo tempo ci trascinarono nella sciagurata avventura coloniale e poi in entrambe le guerre mondiali. Il crollo della nostra immagine internazionale, frutto di molte scelte sbagliate e di troppi cinici voltafaccia diplomatici, è tristemente ritratto nel giudizio che diede di noi il Segretario di Stato americano Donald Acheson nel marzo del 1949, quando propose al presidente Truman di non accoglierci nella nascente Alleanza atlantica – proposta poi accantonata grazie alle pressioni francesi in nostro favore – perché, scrisse, «nelle due guerre mondiali l'Italia ha dimostrato di essere un alleato inefficace e infido avendo cambiato bandiera in entrambe le guerre».⁸

È da qui, quasi da un abisso, che dovettero ripartire De Gasperi e quanti lo coadiuvarono nel ricostruire la credibilità italiana, per ricollocare e poi mantenere il nostro paese in un quadro di relazioni internazionali, dall'Alleanza atlantica all'Unione Europea, con tutti gli oneri che ne derivarono, al quale da allora siamo sempre rimasti saldamente e coerentemente ancorati.

5. È tempo di concludere. Nella complessa storia italiana la questione cattolica è passata attraverso tre fasi. La prima fase è stata quella dello scontro e dell'opposizione, per riprendere una vecchia espressione di Spadolini. La seconda fu quella del popolarismo, che pose semi fecondi ma si concluse troppo in fretta, prima che quella seminazione potesse dare risultati. La terza fase, quella del governo del paese, composta di luci e di inevitabili ombre, terminò malamente, come sappiamo, in circostanze che hanno enfatizzato solo gli errori e le colpe, oscurando tutto il positivo di una storia che si era prolungata per quasi mezzo secolo.

Su quella vicenda è calata una coltre di silenzio che a mio parere ha ingiustamente punito tutto e tutti e creato un'altra artificiale frattura nella storia nazionale. Si è così dimenticata un'esperienza di solidarietà politica fra cattolici e laici non comunisti – quell'espe-

⁸ G. MAMMARELLA – P. CACACE, *La politica estera dell'Italia dallo Stato unitario ai nostri giorni*, Laterza, Roma-Bari 2006, 178.

rienza fermamente voluta e quasi imposta da De Gasperi anche quando la DC avrebbe potuto governare da sola – che ha dato molti positivi risultati, non ultimo dei quali è quello di aver saputo tenere a freno certe intemperanze integraliste della sinistra cattolica di matrice dossettiana.⁹ E si è dimenticata una stagione di pace, di progresso e di modernizzazione del nostro paese che ha definitivamente inserito l'Italia nel campo ristretto dei paesi più civili e avanzati.

Ricordare tutto questo non significa promuovere o difendere una memoria di parte, ma ricomporre le tessere sparse di una memoria nazionale che esiste, ed è viva e feconda solo se riconosciamo che si compone di diversità storiche, ideologiche, sociali, culturali e politiche. È solo, a mio parere, dal riconoscimento e dal rispetto delle diverse memorie che compongono il nostro passato – posto che gli eventi trascorsi sono oggettivi, irrevocabili, e il loro ricordo inevitabilmente soggettivo – che sarà possibile guardare avanti e progettare un futuro di condivisione e non di ulteriori fratture.

Oggi il cattolicesimo non è più la realtà politica che è stato, non è più un partito. E sono convinto che questo sia un bene per tutti. Il sentire cattolico cerca nuove strade, nuove forme di espressione, che in questo momento sono rese difficili dall'evidente indebolimento del senso di appartenenza alla Chiesa e dai crescenti ostacoli con cui si scontra l'esperienza del credente di fronte alle sfide continue e sempre nuove della modernità. Ma questo seminario, che precede la prossima Settimana Sociale di Reggio Calabria, dimostra che l'Italia può ancora contare sull'apporto costruttivo e sincero dei cattolici, non più condizionato dagli interessi di parte ma orientato verso un futuro di convivenza e di solidarietà.

⁹ È interessante questa riflessione di Giuseppe Dossetti: «Nel 1948, quando noi avevamo avuto una maggioranza assoluta che ci consentiva di governare con governi stabili non si sono fatti i governi stabili, oppure si è fatto passare chi sosteneva i governi stabili, quelli efficienti, come un integralista che voleva il potere solo per la propria parte; non è che si volesse il “potere”, ma si voleva che la parte cattolica, avendo la responsabilità e il mandato da parte dell'opinione pubblica che aveva dato quei voti, adempisse questa responsabilità. Non l'ha voluta adempiere per il pregiudizio di De Gasperi – questo espressamente detto con me – che non si potevano escludere le correnti risorgimentali, quindi i liberali, i socialisti e i socialisti democratici, dal governo; che sarebbe stata maggiore la responsabilità del partito cattolico se fosse stato solo; e, terza cosa, che sarebbe stata meno facilmente removibile la pressione della Santa Sede su un governo di soli cattolici» (G. DOSSETTI, *La ricerca costituente. 1945-1952*, Il Mulino, Bologna 1994, 50-51).

Giuseppe Dalla Torre*

Una Costituzione vitale.
*Un contributo esemplare
di cattolici al bene comune*

Per uno Stato «compagno e amico dell'uomo»

«Noi delle generazioni che non hanno conosciuto uno Stato compagno e amico dell'uomo, tutore delle libertà e dei valori essenziali della vita, noi che per anni abbiamo posto la nostra politica in una protesta morale e nella resistenza contro un regime che ripugnava alla nostra coscienza, oggi sentiamo forse più degli altri il bisogno di impegnarci in un'opera ricostruttiva». Così Guido Gonella a conclusione della relazione tenuta in apertura del I Congresso nazionale della Democrazia cristiana il 24 aprile 1946, sul tema *Il programma della Democrazia cristiana per la nuova Costituzione*. Una relazione di ampio respiro nella quale, con spirito ottimista e pieno di speranze nonostante le incertezze del momento, venivano tratteggiati i valori portanti e gli elementi essenziali della Carta fondamentale verso la cui stesura ci si preparava.

Subito dopo l'uomo politico cattolico aggiungeva che l'ispirazione cristiana della democrazia induceva i cattolici che allora si riaffacciavano in politica a un «programma cristiano» di «perenne rinnovamento della vita sociale, di inesausto e mai scoraggiato cimento per far coincidere le forze morali con le forze vitali della società». In queste parole era tutta la consapevolezza delle responsabilità che ci

* Rettore magnifico della LUMSA, Roma.

si andava assumendo nella ricostruzione dello Stato, ma contestualmente nelle stesse traluceva una forte spinta ideale per il rinnovamento della società. Una spinta ideale sorretta da grandi valori, che segnava l'*ethos* di un'azione novatrice vitale, continua, mai destinata a divenire pura conservazione. «Ricordatevi – diceva ancora Gonnella – che il cristianesimo non puntella nessuno. Non puntellò l'impero romano e non puntella alcun potentato o privilegio politico o economico»; e ancora: «La Provvidenza governa la storia, e noi abbiamo fede nel perfezionamento sociale, abbiamo fede nella possibilità di superare i duri ostacoli che ben vediamo innanzi a noi».

A leggerla oggi, a oltre sessant'anni di distanza, quella relazione sorprende per molte ragioni, ma in particolare perché in essa si scorge nettamente la struttura valoriale della Costituzione a venire. Sembra quasi la scrittura in forma discorsiva di quello che sarebbe divenuto, un anno e mezzo dopo, il testo approvato dall'Assemblea costituente nella forma di articolato normativo.

Come una ormai nutrita bibliografia insegna, a differenza di quanto accadde per altri, i cattolici giunsero all'appuntamento della Costituente con un progetto ben definito, articolato, assai approfondito anche nei particolari. Questo progetto era stato elaborato attraverso passaggi significativi, come il Codice di Camaldoli (1945) e i lavori della XIX Settimana Sociale dei Cattolici Italiani (1945), dedicata appunto a «Costituzione e Costituente».

Si trattava di un progetto elaborato da uomini che si erano formati nelle associazioni culturali dell'Azione cattolica, in particolare la FUCI e il Movimento laureati, così come nelle aule dell'Università Cattolica di Agostino Gemelli. La formazione di questa generazione di cattolici si era abbeverata a varie fonti: alla dottrina sociale della Chiesa e alle teoriche dello *jus publicum ecclesiasticum externum*, ma anche alla tradizione cattolico-liberale, a Rosmini e a Sturzo, così come – e il dato è più noto – alla filosofia personalista e comunitaria di Jacques Maritain e di Emmanuel Mounier, per ricordarne solo alcune. Ma quella generazione era anche imbevuta profondamente della concezione tomista del mondo e della storia, come dimensioni nelle quali i semi evangelici di verità sono chiamati a farsi *saeculum*, a incarnarsi secondo la logica propria del cristianesimo. Quella generazione aveva forte la consapevolezza che, per usare l'incisiva espressione della lettera *A Diogneto*, i cristiani non sono «del mondo» ma sono «nel mondo»; che il male non è nel mondo ma viene dall'uomo;

che i cristiani sono chiamati non a fuggire dal mondo ma a impegnarsi nel mondo, per farlo crescere secondo il progetto di Dio: in questo senso, secondo l'interpretazione datane da un protagonista dell'età della Costituente, Giuseppe Lazzati, va letto il passo della *A Diogneto* dove si dice che «Dio ha assegnato loro un posto così sublime, e a essi non è lecito abbandonarlo».

Più e prima ancora quella generazione si era formata – cosa allora inusuale, almeno nella realtà italiana – nella lettura e nella meditazione del testo biblico, alla luce del quale aveva maturato una particolare sensibilità all'impegno sociale e politico come forma di carità; la «più alta forma di carità», avrebbe detto più tardi Paolo VI, alla cui azione educativa quella generazione era stata tanto debitrice.

Si suole dire che la Costituzione nasce da un compromesso fra tre grandi tradizioni culturali: quella liberale, quella socialista, quella cattolica. Personalmente preferisco dire che essa costituisce il punto di incontro di quelle tradizioni, il frutto di una collaborazione positiva tra forze politiche diverse, che rispettivamente si rifacevano a tali tradizioni, nella ricerca di valori condivisibili, perché comuni agli italiani in quanto facenti parte delle radici identitarie della nostra comunità nazionale. E se i cattolici ebbero, come s'è detto, un ruolo fondamentale nel disegno del testo costituzionale e nella disseminazione in esso di principi e di valori, occorre rilevare che il loro primo e preliminare contributo fu nel metodo con cui, politicamente, ci si preparava all'elaborazione della Costituzione. Quei cattolici rifuggerono dalla tentazione di imporre in qualche modo, grazie alla forza del consenso popolare che si sarebbe poi appalesata con la grande vittoria del 18 aprile, il proprio progetto costituzionale; ma con una saggezza politica che derivava anche da una concezione cristiana dell'impegno politico come impegno per il bene comune, perseguirono la via del dialogo, della collaborazione, della concordia costruttiva.

Sintomatiche di questo metodo sono ancora le parole di Gonnella nella ricordata relazione, laddove affermava: «La ricostruzione dello Stato deve essere *nostra*, non nel senso che noi non conosciamo le nostre debolezze e le nostre insufficienze, ma nel senso che abbiamo fede nello spirito cristiano che deve essere il nostro spirito nel cui nome siamo pronti a stringere la mano a chiunque voglia con noi lealmente collaborare».

Se, dunque, il metodo doveva essere quello della leale collaborazione e del ricercato consenso, l'obiettivo da perseguire era nella

costruzione di uno Stato «compagno e amico dell'uomo». La nuova Costituzione avrebbe dovuto abbandonare le antiche concezioni di una signoria dello Stato sull'uomo o di un asservimento di questo a quello, per delineare uno Stato al servizio dell'uomo, di ogni uomo; quindi di uno Stato avente per missione il perseguimento di quel bene comune, in cui si riassume il bene di ciascuno e di tutti.

Costituzione e declino della forma di Stato

Quando i costituenti cattolici lavoravano alla stesura della Carta fondamentale della Repubblica, la forma dello Stato moderno, modellatasi attraverso i passaggi fondamentali della filosofia politica del Cinquecento, del giusnaturalismo razionalista e del contrattualismo settecentesco, dello spirito liberale dell'Ottocento, del principio di legalità espresso nello Stato di diritto, era ancora nel pieno della propria realizzazione. Il principio di sovranità, inteso nella sua originaria e più autentica accezione, e cioè di un'autorità che non ha sopra di sé altra autorità e altra legge, continuava a mieterne i propri trionfi.

Anche i costituenti cattolici pensavano e si muovevano in siffatto contesto culturale, e non poteva essere altrimenti. Non era immaginabile altro Stato che quello modellato dalla storia nell'età moderna, secondo le forme della democrazia. Tale modello, in definitiva, entrò in qualche modo nella Costituzione.

Tuttavia, nel testo che con il loro fondamentale contributo si veniva redigendo, venivano inseriti principi e norme che – chissà quanto consapevolmente – erano destinati a incidere su quel modello statuale, ponendo i germi di un suo superamento. Si pensi solo al tema, ma fondamentale, della sovranità. A Costituzione approvata questa usciva chiaramente ridisegnata, parte in potenza ma parte anche in atto, da una serie di disposizioni aventi un contenuto specifico e particolare, ma che, interpretate sistematicamente, davano inevitabilmente una nozione diversa di sovranità, rispetto a quella originaria e tradizionale. Si pensi al «riconoscimento» dei diritti inviolabili dell'uomo, dunque come diritti preesistenti allo Stato e non discendenti dalla sua volontà (art. 2); si pensi alla famiglia come «società naturale fondata sul matrimonio» (art. 29), cioè quale istituzione la cui struttura fondamentale non è determinata dal legislatore statale e non può

conseguentemente modificarsi da questo; si pensi alla costituzionale disponibilità ad acconsentire «alle limitazioni di sovranità necessarie a un ordinamento che assicuri la pace e la giustizia fra le nazioni» (art. 11); ma si pensi pure alla dichiarata incompetenza in materia religiosa, che è sottesa alle disposizioni riguardanti i rapporti dello Stato con le confessioni religiose (artt. 7-8).

Se riguardata sul vecchio modello dello Stato sovrano così come forgiato dalla modernità, quella disegnata dalla Costituzione poteva davvero apparire non più come una *societas iuridice perfecta*, nel senso in uso nella speculazione giusnaturalistica settecentesca.

A oltre sessant'anni dall'entrata in vigore della Costituzione repubblicana, si deve prendere atto che il contesto in cui essa si colloca è cambiato, è profondamente cambiato.

Per più ragioni, e non solo in Italia ma a livello planetario, la forma di organizzazione della società politica che dalla modernità si chiama Stato, dopo essere ascesa ai vertici dell'autorealizzazione e della potenza, ora è ormai in una fase di declino. Ragioni diverse, alcune interne altre esterne, militano in tal senso. A essere intaccato è, in particolare, il principio di sovranità, nelle sue indeclinabili pretese di non essere condizionato dall'esterno e di dominare incondizionatamente la vita che si svolge al suo interno.

Un colpo fondamentale alle antiche concezioni e ai vecchi assetti deriva dal volgere delle cose nel senso della globalizzazione. Il progredire di questo processo dalle molte facce comporta che sempre più ambiti materiali della vita quotidiana sfuggano al potere ordinante dello Stato: l'economia, la scienza e la tecnologia, la mobilità dei popoli, i problemi ambientali, i mass media e la rete informatica che ingabbia il globo, i conflitti, le stesse esigenze di difesa della pace e dei diritti umani, assumono sempre più dimensioni continentali o addirittura planetarie. Interi settori dell'esperienza non sono più controllabili dalle autorità statali, ed è di palmare evidenza che quanto più lo Stato perde capacità di controllo sui fenomeni, tanto più perde di effettiva sovranità.

Anche il diritto, che è stato strumento fondamentale di azione dello Stato moderno, viene a mutare rispetto ai connotati assunti negli ultimi secoli: nella sua identificazione con la legge, nel suo presentarsi come diritto nazionale, statale, territoriale.

All'interno dello Stato, d'altra parte, forze centripete tendono a favorire la nascita e il consolidarsi di fenomeni di localismo. Tutta

l'Europa è segnata in questo senso da movimenti che talora sono fonte di dilacerazioni e contrapposizioni. Anche in questo caso le ragioni sono molte: tra di esse è senz'altro da annoverare una sorta di reazione all'omogeneizzazione e alla massificazione frutto della globalizzazione, cioè una tendenza a recuperare e rinsaldare le radici identitarie che sono ancora forti a livello locale. Del resto si dice che solo identità forti potranno superare pacificamente e positivamente la sfida del multiculturalismo, che è uno degli aspetti delle trasformazioni in corso.

Ma se il potere politico, incarnatosi nell'età moderna e contemporanea nella forma dello Stato, perde forza per l'impossibilità di regolamentare fenomeni che trascendono i limiti tradizionali della territorialità, esso pare perdere forza anche per una diversa ragione. Questa va individuata nell'affermarsi al di fuori dello Stato, dunque del potere politico organizzato, e talora in contrapposizione a esso, di nuovi poteri.

Si tratta di poteri che tendenzialmente almeno non si riconoscono soggetti all'autorità statale, che si manifestano insofferenti delle sue pretese di vigilanza e regolamentazione, che sovente sono caratterizzati da una forte autoreferenzialità e comunque tendono ad agire al di fuori delle istituzioni politiche tradizionali, nazionali e internazionali. Il fenomeno è particolarmente evidente per quanto attiene al potere economico, al potere scientifico-tecnologico, al potere mass-mediale.

Dinnanzi agli scenari appena accennati, si pone la necessità di restituire alla politica, come arte del governo della società secondo il bene degli individui e il bene comune, il primato che le spetta; si pone di conseguenza l'esigenza di ridisegnare la forma Stato, nella quale per secoli il potere politico si è incarnato. Perché se la politica è l'arte di coordinare le diverse forze che si esplicitano nello spazio pubblico, collettivo, verso il bene della persona e il bene comune, è chiaro che tutti gli altri poteri di carattere secolare che in quello spazio si manifestano debbono trovare nella politica il momento di organizzazione, di bilanciamento, di garanzia, ma anche di limite.

Semmai si deve avere chiaramente presente che la politica, a sua volta, non è un assoluto; essa è chiamata a riconoscere il primato dei valori e dei principi posti a fondamento della casa comune; e più ancora, essa è legata all'osservanza degli inderogabili principi morali.

E qui si pone, oggi, un interrogativo in qualche modo inquietante: come potrà sopravvivere la Costituzione del 1948 al moto di trasformazione dello Stato?

I principi vitali del testo costituzionale

Un illustre giurista del secolo scorso, Arturo Carlo Jemolo, che a differenza dei più non era affatto un simpatizzante del testo costituzionale, parlava però di una singolare «forza espansiva» della nostra Costituzione. Con questa espressione intendeva sottolineare la peculiare capacità della Carta di esplicitarsi nel tempo, secondo una logica strutturale di adeguamento alle nuove esigenze nascenti dal divenire della società e della storia.

Quali le ragioni di una siffatta energia interiore, genetica, che consente alla Costituzione di rimanere se stessa e al contempo di declinarsi progressivamente e armonicamente nel tempo? La risposta all'interrogativo è da cercarsi, a mio avviso, nella sussistenza di principi vitali che sorreggono il testo costituzionale e ne orientano l'esplicitazione sul piano del diritto vivente. Si tratta di principi alla cui individuazione ed esplicitazione sul piano normativo i cattolici dettero un contributo fondamentale, alcuni dei quali, senza pretesa di esaustività, debbono essere ricordati.

Un primo principio è quello *personalistico*, per il quale l'uomo, non più solo dinnanzi allo Stato ma inserito nella fitta trama di relazioni sociali nelle quali si svolge la sua personalità, è titolare di diritti inviolabili antecedenti allo Stato e che lo Stato deve riconoscere, è al centro dell'ordinamento, è l'obiettivo cui sono strumentalmente piegate le istituzioni pubbliche. Qui si radicano sia le libertà che l'eguaglianza. Il principio personalistico porta al recupero e alla valorizzazione delle formazioni sociali in quanto realtà funzionali al divenire dell'individuo.

Un secondo principio è quello della *sussidiarietà* non solo verticale, tra le istituzioni pubbliche, con privilegio per quelle che sono più vicine al cittadino, ma anche e innanzitutto orizzontale, con l'effetto di riequilibrare il tradizionale rapporto – tipico in tutto il continente europeo – tra uno Stato in posizione dominante e una società civile in posizione servente.

Un terzo principio è quello della *solidarietà*, che partendo dalla dimensione relazionale tipica dell'uomo mette in evidenza la stretta

relazione di interdipendenza tra l'agire dei singoli e il bene comune, nel senso che l'agire dell'individuo è chiamato a trascendere le mere necessità individuali per conformare queste alle esigenze della più ampia comunità di appartenenza, in una concezione di generale doverosità. Si tratta del principio che, in particolare, segna fortemente la «Costituzione economica» in senso sociale.

Un quarto principio è quello della *laicità*, che non significa solo imparzialità delle istituzioni pubbliche dinnanzi alla varietà di posizioni culturali, ideologiche, etiche, religiose, ma anche e in primo luogo riconoscimento della naturale incompetenza dello Stato a dare indicazioni veritative in materia religiosa e morale. Questa idea di laicità comporta la sussistenza di limiti alla sovranità statale derivanti dal riconoscimento dell'esistenza di una sfera sottratta alla sovranità dello Stato. Si tratta di una laicità diversa da quella francese, la *laïcité de combat*; è una laicità positiva, fondata su un'idea di sovranità che non giunge a svincolare lo Stato dal doveroso riferimento alle norme morali oggettivamente intese e ai diritti umani quali incarnazione del diritto naturale; che comporta poi la sussistenza nell'ordinamento statale di un *favor religionis*; che assicura, nell'egualianza, la piena libertà religiosa individuale, collettiva e istituzionale; che conosce la distinzione – che non è separazione – tra ordine religioso e ordine politico, il che significa effettiva autonomia delle realtà terrene dalla sfera ecclesiastica (ma non dall'ordine morale); che ammette una rilevanza pubblica del fatto religioso; che coltiva una sana collaborazione fra lo Stato e le confessioni religiose.

Un quinto principio è quello della *pace* intesa non negativamente quale assenza di guerra ma positivamente come convivenza solidale tra popoli; come frutto non della ragione del più forte ma della giustizia; come bene fondamentale dei singoli, delle comunità, dell'intera umanità, che giustifica anche limitazioni della sovranità statale a favore di istituzioni internazionali e sopranazionali.

A ben vedere, questi principi hanno agito nel tempo come forza vitale capace di favorire l'«espansione» della Costituzione di cui parlava Jemolo. Gli esempi da ricordare al riguardo sarebbero tanti. È certo comunque che nell'inveramento di principi e valori sottesi al testo costituzionale non solo in istituti e in norme, ma anche in prassi e modelli di vita, i cattolici hanno continuato a dare, nei decenni successivi all'entrata in vigore della Costituzione, un contributo fondamentale e originale.

E proprio questi principi, con la loro forza vitale, possono guidare le trasformazioni dello Stato necessitate dai diversi contesti odierni.

Qui giova semmai notare come detta «forza espansiva» non si sia manifestata sempre e in tutte le direzioni; meglio: non sia stata utilizzata come risorsa preziosa per una piena esplicazione delle potenzialità racchiuse nel testo costituzionale. Il caso forse più evidente è quello del programmatico rovesciamento dei rapporti tra Stato e società civile, contenuto nel testo costituzionale. In realtà una concezione statalistica, che non è solo radicata nella sinistra politica e in parte significativa della stessa destra, ma si manifesta in qualche modo anche in settori del mondo cattolico, dopo decenni di vigenza costituzionale continua a dominare e pare dura a morire. Si pensi al riguardo alle annose battaglie per la libertà della scuola e dell'insegnamento, in un ambito cioè nel quale lo statalismo italiano è rimasto un'isola rispetto al resto d'Europa; si pensi alle concezioni che presiedono alla normativa vigente in materia di volontariato, per cui sostanzialmente questo è considerato sussidiario dello Stato e non viceversa come dovrebbe; ma si pensi anche ai casi di istituzioni e iniziative sociali nascenti dalla società che pretendono di vivere con i sussidi pubblici, a fronte di uno Stato che non crea reali e significative condizioni di autofinanziamento del sociale. Anche in un settore specifico, quale quello della vita economica, la dimensione sociale voluta dalla Costituente si è in realtà realizzata in maniera non pienamente rispondente alle potenzialità sottese al testo costituzionale. Non c'è alcun dubbio che la «Costituzione economica» sia la parte più debole della prima parte della Carta fondamentale. Ma si deve riconoscere che in passato essa è stata declinata piuttosto nell'impegno dello Stato nell'economia mentre oggi dilaga il mercato, configurando un'esperienza sostanzialmente liberista; viceversa l'economia sociale, il cd. «terzo settore», che è sicuramente riconducibile a principi e norme costituzionali, stenta ad affermarsi e a crescere.

Si deve riconoscere con estrema franchezza che se ancora oggi si confonde continuamente statale con pubblico, ponendo così in alcuni ambiti rilevanti un impedimento alla forza espansiva della Costituzione, ciò è dovuto talora anche alle disattenzioni di un mondo cattolico che, paradossalmente, sembra aver dimenticato la lezione di don Luigi Sturzo.

Dunque la Costituzione non è incompatibile, grazie ai «principi vitali» che il suo testo contiene, con le trasformazioni che nell'odier-

no contesto toccano lo Stato, ogni Stato. Anzi: per certi aspetti le ha precorse, per altri può facilitare a governarle. È evidente però che il testo costituzionale dovrà essere lasciato libero di esplicitare la propria forza espansiva, a fronte del nuovo che avanza. Qui si pone nuovamente un significativo campo di impegno per i cattolici.

Le riforme necessarie

È da almeno vent'anni che si parla di riforme costituzionali. Al di là di contingenti polemiche politiche, è ragionevole condividere la tesi che appare ormai necessario intervenire sul testo del 1948, per armonizzarlo con i mutamenti sopravvenuti e per renderlo più rispondente alle nuove esigenze. Si potrebbe anche aggiungere che l'intervento riformatore parrebbe auspicabile anche per correggere alcune riforme del testo costituzionale intervenute nei tempi più recenti, che sembrano non sempre felici o non aver dato buona prova.

La prospettiva di riforma costituzionale interpella i cattolici, come abitanti a pieno titolo nella casa comune e nella prospettiva di rendere questa più adeguata e accogliente. Ma quali dovrebbero essere le linee portanti del processo riformatore?

Una prima osservazione, generalissima, che sembra di dover fare, è che la riforma auspicata abbia, a differenza di quanto accaduto in passato, una certa organicità; che non si limiti a qualche intervento iper-settoriale, con la conseguenza di rendere disomogeneo il testo e in qualche misura disorganico l'ordinamento costituzionale.

Molto importante, poi, il problema del metodo. Come tutti sanno, la Costituzione stessa all'art. 138 indica la procedura da seguire per le revisioni costituzionali: una procedura aggravata rispetto a quella che ordinariamente si segue per la formazione delle leggi, in ragione del fatto che la Costituzione rappresenta le mura e il tetto della casa comune, entro la quale si svolge poi la dinamica del pluralismo. Le norme della Costituzione esprimono, cioè, i valori, i principi, le regole del gioco su cui gli italiani, nonostante le diversità che li distinguono (culturali, politiche, ideologiche, religiose, etiche, ecc.), hanno convenuto di vivere insieme pacificamente e solidaristicamente. Dunque è comprensibile che, conformemente all'antico brocardo secondo cui *quod omnes tangit ab omnibus approbari debet*, se

si vuole procedere a modifiche costituzionali si raccolga un consenso amplissimo nel corpo elettorale.

Qui si pone un problema grave, generalmente ignorato e sul quale occorrerebbe invece riflettere seriamente, che tocca l'attuale sistema elettorale. Questo è regolato da una legge ordinaria, che tuttavia ha una indubbia incidenza sul terreno costituzionale. Anzi: essa tocca il cuore della chiave di sicurezza di cui i costituenti vollero dotare la Carta del 1948, memori del fatto che il fascismo aveva potuto sovvertire l'impianto liberale dello Stato senza toccare lo Statuto albertino, perché questo era una costituzione flessibile. La nostra Costituzione, infatti, è rigida, cioè modificabile solo con le maggioranze qualificate e le procedure particolari indicate nell'art. 138.

Maggioranze qualificate: qui è il problema. Perché le maggioranze previste dall'art. 138 furono pensate avendo presente un sistema elettorale proporzionale, quello proprio della tradizione italiana e caro al popolarismo sturziano.

Il passaggio all'attuale sistema maggioritario ha già incrinato quella chiave di sicurezza; l'accentuazione la spezzerebbe. Sarebbe troppo forte la tentazione, per parlamenti così eletti, di procedere a modifiche costituzionali grazie a maggioranze che comunque non rispecchiano fedelmente le reali e variegate posizioni del corpo elettorale. Del resto è già successo nel giro di pochi anni: il centrosinistra ha con una esigua maggioranza modificato il Titolo V della Costituzione; il centrodestra ha cercato di fare altrettanto, anche se è stato frenato dal *referendum* popolare.

È evidente che mutamenti costituzionali a ogni cambio di maggioranze parlamentari sarebbe fenomeno deprecabile, che minerebbe alle fondamenta l'idea stessa che in una democrazia pluralista la Costituzione è il credo secolare comune, in cui tutti si riconoscono; è l'insieme dei valori condivisi, delle regole fondamentali del gioco accettate da tutti e all'interno delle quali si svolge la dialettica democratica.

Se legge elettorale maggioritaria dev'essere, allora si ponga mano a una revisione dell'art. 138 Cost. per aumentarne la rigidità e togliere a ogni nuova maggioranza la tentazione di disfare, nel testo costituzionale, ciò che la maggioranza precedente ha fatto.

Un altro aspetto fondamentale della prospettata revisione costituzionale tocca il rapporto tra regole (di cui alla seconda parte dell'attuale testo costituzionale) e valori (contenuti nella prima parte).

Se la Costituzione dovesse essere riscritta *ex novo* oggi, forte sarebbe la tentazione di fermarsi a stendere la Costituzione delle regole, relativa cioè alla configurazione degli organi costituzionali e a rilevanza costituzionale, e alla regolamentazione della loro vita e dei rapporti tra di loro. Ciò per l'influenza di una certa corrente di pensiero, diffusa tra i giuristi, per la quale in una società pluralistica e frammentata quanto a tavole di valori, la laicità dello Stato, che è imparzialità nei confronti delle diverse posizioni, costringe il legislatore a fermarsi alla definizione delle regole e delle procedure, che sarebbero valorialmente neutre e quindi condivisibili da tutti, e non toccare il terreno dei valori, sui quali è la divisione. Non è possibile entrare in questa sede nella critica di queste concezioni, che altrove ho chiamato del «diritto debole», e che in definitiva rappresentano la dismissione del legislatore dalla funzione sua propria: di perseguire un unico valore, laico di per sé, ma fundamentalissimo, che è quello della giustizia.

Poiché si parla di revisione costituzionale, e non di riscrittura della Costituzione, il problema davvero non si pone. E tuttavia appare in un'altra prospettiva, che è quella del carattere funzionale della Costituzione delle regole alla Costituzione dei valori. Nel senso che la seconda parte del testo costituzionale, quella su cui si appunta l'istanza riformatrice, non vive di vita propria rispetto alla prima; essa è e deve essere considerata come strumentale al perseguimento, al mantenimento e all'espansione dei valori consacrati nella prima parte. Le regole vanno dunque riviste per meglio perseguire gli obiettivi valoriali che la Costituzione pone a fondamento del vivere assieme.

Quanto alla prima parte della Costituzione, nessuno dichiara di volerla toccare. Ed è bene così, perché oggi non si ravvisano quelle condizioni politiche, culturali, e soprattutto di un sentire condiviso, di una forte spinta ideale, che contrassegnarono – per usare ancora una espressione di Jemolo – gli anni del «rovetto ardente». Cioè gli anni che seguirono la tragedia della guerra, nella quale gli italiani furono accomunati, nonostante le diversità, in una grande spinta ideale per costruire una nuova società: più libera, più eguale, più giusta, più solidale. Si trattò di una temperie spirituale che divenne, nell'elaborazione della Carta fondamentale, un crogiolo di fusione nel quale il contingente, il parziale, il posticcio, il settario, il vano vennero a cadere, permettendo di giungere all'individuazione del nucleo essenziale

delle spettanze che debbono essere riconosciute a ogni uomo, come tale, sempre e dappertutto, insieme all'espressione delle radici identitarie del popolo italiano.

Il ruolo dei cattolici nell'ora presente

Il cristianesimo, religione dell'incarnazione, non ammette fughe dal mondo. Sicché per i credenti l'impegno nella e per la società non è solo un dato di civismo, né il formale adempimento di quei doveri di solidarietà politica, economica e sociale che all'art. 2 la Costituzione sancisce come «inderogabili», ma anche un dovere di coscienza, perché si deve «rendere a Cesare quel che è di Cesare».

Il passaggio che il paese viene attraversando è delicato e complesso, per ragioni molteplici, interne ed esterne. Per di più, a differenza degli anni del «rovetto ardente», la società non appare coesa, non si percepisce come animata da una grande tensione ideale, sembra attanagliata da una sorta di atarassia che lascia spazio a possibili derive determinate da fattori contingenti. Lo stesso mondo cattolico, che vive in questa società e respira lo spirito del tempo, pare talora disorientato, e in attesa, se si guarda all'orizzonte dell'impegno politico e istituzionale.

Ciò contrasta con la realtà dell'immane impegno del mondo cattolico nel sociale, nella pluralità di iniziative e di opere che esprimono concretamente una radicata sensibilità al bene comune e una straordinaria tensione per il suo perseguimento. Occorre ripartire da qui, da questo zoccolo duro, come riattizzando la fiamma dal fuoco che si cela sotto la cenere, per non sottrarsi a responsabilità indeclinabili.

Si pone una questione di metodo e una questione di merito. Quanto al metodo, si deve nuovamente dire, come faceva Gonella nel 1946, che «siamo pronti a stringere la mano a chiunque voglia con noi lealmente collaborare», nel quadro dei valori fissati, per tutti, dalla Carta costituzionale.

Nel merito, occorre impegnarsi in una progettualità tesa a realizzare, nei nuovi contesti, le inderogabili esigenze del bene comune, tenendo conto del fatto che il capitale di idee elaborato dai cattolici tra Ottocento e Novecento, che ha permesso loro di essere protagonisti nei primi cinquant'anni di vita repubblicana, si è ormai esaurito e occorrono idee nuove per le nuove realtà.

Occorre impegnarsi in un'opera di discernimento volta a tradurre le grandi indicazioni che la dottrina sociale della Chiesa continua a dare, in regole, istituti, iniziative, modelli di vita; a elaborare proposte argomentate a partire dalla ragione, dunque prospettabili a tutti, su cui acquisire consensi e solidarietà.

Conclusioni

A conclusione del nostro seminario, più che riprendere, in forma quasi rapsodica, alcuni elementi delle due relazioni svolte – relazioni che abbiamo necessità di meditare e fare nostre con un più ponderato processo di rielaborazione, e sulle quali comunque mi riprometto di ritornare tra poco – mi sembra più utile far emergere degli spunti in ordine alla preparazione di *un'agenda di speranza per il futuro del nostro paese* che costituisce l'ambizioso programma della 46^a Settimana Sociale dei Cattolici Italiani, che si terrà a Reggio Calabria dal 14 al 17 del prossimo ottobre.

Ora, se come ricordava il Santo Padre Benedetto XVI «le Settimane Sociali dei Cattolici Italiani [...] sono una provvida iniziativa [che] potrà anche in futuro offrire un contributo decisivo per la formazione e l'animazione dei cittadini cristianamente ispirati»,¹ anche questo nostro seminario, come gli analoghi appuntamenti preparatori alle Settimane Sociali che si svolgono in altre città e diocesi italiane, deve dare frutti concreti di formazione e animazione.

Ritengo a questo fine utile evidenziare l'apporto specifico e la valenza della sua celebrazione proprio nella città di Genova, non considerando questa una mera contingenza logistica, ma sottolineando la forte dimensione emblematica di questa scelta, come ricordato nel saluto iniziale dal card. Angelo Bagnasco.

Ora Genova è la sua città, la città del Cardinale Presidente della Conferenza episcopale italiana, la cui presenza dà un carattere del

* Referente per il progetto culturale della diocesi di Genova.

¹ «Messaggio di Sua Santità Benedetto XVI (12 ottobre 2007)», in M. SIMONE (ed.), *Il bene comune oggi: un impegno che viene da lontano*, Atti della 45^a Settimana Sociale dei Cattolici Italiani (Pistoia-Pisa, 18-21 ottobre 2007), EDB, Bologna 2008, 16-17.

tutto peculiare a questo nostro appuntamento e certamente aumenta l'attenzione su questo nostro seminario.

Genova è poi città del Risorgimento per eccellenza: facendo in questi giorni da cicerone ai nostri ospiti, in un breve giro turistico della città mostravo loro la casa dove nacque Giuseppe Mazzini, in via Lomellini, la casa dove Goffredo Mameli dimorava in via S. Lorenzo, il monumento all'armatore Rubattino in piazza Caricamento e, senza continuare in questo *tour*, basta ricordare che dopodomani a Quarto il presidente della Repubblica inaugurerà il restaurato monumento ai Mille...

Sono però ancora vive nella memoria dei genovesi anche le pagine che la retorica ufficiale ha cercato di far dimenticare: una per tutte, la repressione violenta dei moti del 1849 da parte delle truppe piemontesi e la prigionia di tanti nel famigerato forte del Belvedere.

Genova è una città in cui il moto unitario e risorgimentale si mescola in maniera evidente alla nostalgia dell'antica autonomia repubblicana, dove nell'Ottocento liberale l'anelito all'unità nazionale è un modo, neppure troppo velato, per reagire all'umiliazione della forzata annessione al secolare avversario sabauda.

Genova emblematica quindi delle ancora non sopite tensioni di come l'unità statale venne effettivamente realizzata.

Una città complessa, di cui sono ben note le forti componenti laico-democratiche, la città in cui venne fondato il Partito socialista italiano, città medaglia d'oro della Resistenza, città della lotta al terrorismo, ma di cui non bisogna dimenticare la forte componente cattolica. La Genova che proclamò con atto politico Maria regina nel 1637 non è scomparsa; e non posso non commuovermi come genovese e come prete ogni volta che vedo la sua immagine sull'altare maggiore della cattedrale, con i segni della regalità e ai suoi piedi il cartiglio con la planimetria della città secentesca, posizionato in maniera che il vescovo durante la Messa avesse davanti agli occhi il ricordo della sua Genova, del popolo per il quale celebrava.

Sofferinarsi su questa immagine non credo sia elemento meramente devozionale, ma riveli anch'esso il valore emblematico di Genova e aiuti a comprendere la permanente vitalità della nostra Chiesa locale e di una religiosità che riemerge come un fiume carsico inattesa ma profonda e vera: Genova è la città in cui in Italia è nato lo scoutismo cattolico, la città dei cappellani del lavoro e dell'Onarmo, la città dell'Apostolato del mare.

Genova è la città del card. Giuseppe Siri, che fu per molti anni presidente del Comitato promotore delle Settimane Sociali dei Cattolici Italiani, oltre che presidente della Conferenza episcopale italiana. Qui a Genova si tenne la Settimana Sociale del 1951 sulla «organizzazione professionale», e proprio a Reggio Calabria fu il card. Siri nel 1960 a presiedere l'importante settimana su «Migrazioni interne e internazionali nel mondo contemporaneo».²

Ora «la memoria della sua attenzione per i problemi del lavoro e per il bene della città è vivissima: attenzione che si traduceva in interventi puntuali perché nulla si perdesse del patrimonio imprenditoriale e portuale di Genova, o in mediazioni richieste tra le parti sociali in vertenze difficili e note».³

Ma quanto abbiamo ricordato non costituisce semplicemente un rifugio nella memoria e retorica celebrativa?

Non lo credo, anzi ne affermo l'utilità in ordine al nostro proposito di preparare *un'agenda di speranza per il futuro del nostro paese*, proprio alla luce di quanto questo seminario ci insegna dal punto di vista del metodo.

Siamo stati aiutati dal prof. Gianpaolo Romanato a guardare alla storia, mettendoci in ascolto dell'esperienza dei nostri padri con umiltà e capacità critica, cercando di «ricomporre le tessere sparse di una memoria nazionale». Non si tratta quindi di un mero esercizio di erudizione, ma è una necessità: non possiamo capire il presente senza sapere come esso si è generato, senza fare quindi memoria e senza custodire questa memoria, che è parte integrante della nostra identità.

Aggiungerei – quasi tra parentesi: come possiamo avere una memoria condivisa su un tema ancora oggi delicato e attuale come quello dell'unità nazionale, senza coltivare la specificità del ruolo avuto dai cattolici in questo processo, dall'Ottocento fino a oggi?

Ma questo sguardo retrospettivo lo abbiamo compiuto – e dobbiamo continuare a compierlo – tenendo ben presente la situazione attuale, nella quale siamo rassicurati che non siamo soli e che non

² Cf. P. BORZOMATI, *Il card. Giuseppe Siri e le Settimane Sociali*, comunicazione al convegno «Momenti, aspetti e figure del ministero del card. Giuseppe Siri» (Genova, 12-13 settembre 2008), in www.cardinalsiri.it.

³ A. BAGNASCO, *Non nobis Domine. Omelia in occasione della s. Messa di suffragio nel XX anniversario della morte di S.Em.R. il card. Giuseppe Siri*, in www.diocesi.genova.it.

dobbiamo partire da zero. L'eredità che ci proviene dal passato non è solo memoria o qualche prestigioso – ma ormai decaduto – diploma di benemerenzza. Ci sono strumenti operativi vivi, quali la nostra Costituzione: il rettore Giuseppe Dalla Torre ce ne ha sottolineato la vitalità e la «forza espansiva dei principi», mentre ci ricordava quanto in essa risulti evidente il contributo esemplare dei cattolici al bene comune, in quello che è un «punto di incontro» (e non un compromesso!) con altre tradizioni.

Una storia quindi di cui non dobbiamo vergognarci, un presente che ci offre ancora elementi – e non certo pochi – per operare da cattolici per il bene comune oggi.

Anche qui, mi si permetta, mi sembra interessante per la nostra riflessione ripartire da Genova, non solo emblematica nella sua storia, ma la cui posizione, nevralgica dal punto di vista sociale, non può non spingerci a un'analisi seria e talvolta dolorosa della situazione presente.

Genova, una città in cui la crisi si sente e non da ora, e di cui fa testimonianza, al di là di ogni più specifica analisi socio-politica, che non ho comunque la competenza per fare, la grave crisi demografica: dagli 816.872 abitanti del 1971 (863.000 la stima del 1973) ai 611.204 del dicembre 2008. Alla stessa data 238 anziani sopra i 65 anni ogni 100 giovani sotto i 15 anni. Il rapporto era 78,6 nel 1971.⁴

Mi sembra quindi che la nostra sia una posizione privilegiata per valutare le domande «corrispondenti a dimensioni cruciali della vita civile», formulate nella lettera del 17 aprile dello scorso anno del Comitato scientifico e organizzatore delle Settimane Sociali dei Cattolici Italiani.

In particolare mi sembra particolarmente significativa innanzitutto quella «sulla condizione della vita economica del paese: della sua capacità di produrre beni e servizi, ma anche della coscienza dei limiti che questa istanza deve riconoscere». Evidenzio poi le questioni sulla cittadinanza e sulla «abitabilità» di una città ricca – il termine potrebbe apparire ironico, ma è usato in senso proprio – ricca di anziani e di immigrati.

Una città che proprio per questo si interroga sul «processo di trasmissione – innanzitutto tra le generazioni e nelle prassi educative –

⁴ Cf. *Notiziario statistico del Comune di Genova – numero monografico. Andamento della popolazione al 31 dicembre 2008.*

dei valori e della cultura che dovrebbero fare della nostra una Città aperta e abitabile». Ritorna ancora una volta – sia detto per inciso – il tema della «sfida educativa», tanto caro al nostro Cardinale Arcivescovo.

Queste domande vengono poste mentre – cito un recente documento della Conferenza episcopale italiana – è in atto

una trasformazione politico-istituzionale, che ha nel federalismo un punto nevralgico, e [...] un'evoluzione socio-culturale, in cui si combinano il crescente pluralismo delle opzioni ideali ed etiche e l'inserimento di nuove presenze etnico-religiose per effetto dei fenomeni migratori. Non si può, infine, tralasciare la trasformazione della religiosità degli italiani che, pur conservando un carattere popolare, fortemente radicato soprattutto nel Sud, conosce processi di erosione per effetto di correnti di secolarizzazione. Affrontare la questione meridionale diventa in tale maniera un modo per dire una parola incisiva sull'Italia di oggi e sul cammino delle nostre Chiese. Tanti sono gli aspetti che si impongono all'attenzione: anzitutto il richiamo alla necessaria solidarietà nazionale, alla critica coraggiosa delle deficienze, alla necessità di far crescere il senso civico di tutta la popolazione, all'urgenza di superare le inadeguatezze presenti nelle classi dirigenti. Questi aspetti rendono difficile farsi carico della responsabilità di essere soggetto del proprio sviluppo. Sul versante pastorale, vogliamo anche cogliere l'occasione per incoraggiare le comunità stesse, affinché continuino a essere luoghi esemplari di nuovi rapporti interpersonali e fermento di una società rinnovata, ambienti in cui crescono veri credenti e buoni cittadini.⁵

Togliete Sud e Mezzogiorno e sostituite ligure e Genova: sembra quasi paradossale, ma la sintesi che presenta l'introduzione del documento dell'episcopato italiano *Per un paese solidale. Chiesa italiana e Mezzogiorno* (21 febbraio 2010) si addice perfettamente anche alle esigenze di questa nostra città del Nord, a riprova dell'attualità e concretezza del tema «unità nazionale» che oggi ci ha visti radunati, a riprova di quanto affermava il Cardinale Presidente nel suo saluto iniziale: essere necessario «un nuovo innamoramento del nostro essere italiani».

Per questo, nonostante le palesi difficoltà del momento, che avvertiamo e che soffriamo come cittadini e come credenti, mi piace citare in conclusione la già ricordata lettera del Comitato organizzatore, dove dice: «Noi siamo stati chiamati a sperare dentro questo

⁵ CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Per un paese solidale. Chiesa italiana e Mezzogiorno*, n. 1.

frangente, ad andare avanti con speranza. Non semplicemente perché questo momento passi».

«Non semplicemente perché questo momento passi»: l'attentismo è forse la forma che assume per noi la tentazione dell'accidia, di un'accidia sociale, che rende difficile giungere a una «progettualità concreta» che si trasformi in azione, perché, come ricordava il card. Siri, «l'uomo è in equilibrio vitale solo quando ha un'attività; l'inerzia non gli si addice e lo rovina sotto tutti i profili».

Conclusioni

Prima di ogni altra cosa, e certamente a nome di tutto il Comitato, un grazie al card. Angelo Bagnasco che ha accolto la nostra proposta di un momento di riflessione in vista delle celebrazioni del 150° anniversario dell'unità politica del paese, e che ha introdotto questo incontro suggerendo un orientamento insieme forte e sereno.

E un grazie analogo a tutti coloro che si sono impegnati per questo evento: padre Mauro De Gioia e i suoi collaboratori qui a Genova, e tutta la Segreteria generale della CEI e l'Ufficio per la pastorale sociale a Roma, con mons. Angelo Casile e i suoi collaboratori.

E grazie a voi, di cuore, per aver accolto l'invito a essere presenti.

Credo sia utile ricordare che questo incontro è nato – per così dire – cammin facendo. È stato un tipico frutto del discernimento, dell'attenzione spirituale che cerca di leggere nella luce della fede gli eventi della storia. Mentre eravamo impegnati nella preparazione della prossima Settimana Sociale di Reggio Calabria, ci siamo trovati nell'imminenza di questo anniversario. Abbiamo dovuto riconoscere che lavorare a *un'agenda di speranza per il futuro del paese* richiedeva di fare i conti con i 150 anni di storia politica unitaria che abbiamo alle spalle.

Siamo giunti sin qui, dunque, per un atto di responsabilità.

E dai lavori di oggi portiamo via molti insegnamenti che andranno rimeditati con pazienza, ma dei quali subito, e credo a nome di tutti, è doveroso ringraziare innanzitutto il prof. Gianpaolo Romanato e il rettore prof. Giuseppe Dalla Torre.

* Vicepresidente del Comitato scientifico e organizzatore delle Settimane Sociali dei Cattolici Italiani.

In questo momento, e in modo del tutto provvisorio, credo sia però possibile fissare due punti. Come ricordato, avevamo immaginato questo seminario nel corso dell'elaborazione di *un'agenda di speranza per il futuro del nostro paese*. Alla luce di quanto ascoltato oggi dovremo far grande attenzione a che una tale *agenda* sappia confrontarsi con due istanze, allo stesso tempo urgenti ed esigenti.

La qualità della riflessione, storiografica e non solo, che orienterà le celebrazioni del prossimo anno merita una grande attenzione. Coscienza del passato e atteggiamento verso il futuro, coscienza storica e responsabilità morale si influenzano reciprocamente, si nutrono di uno stesso alimento etico, buono o cattivo. Una buona storiografia libera da miti, scopre aspetti della grandezza e della fragilità della libertà umana. Una cattiva storiografia ci rende schiavi di miti, senza difese di fronte ai fanatismi.

Oggi il paese e l'opinione pubblica sono sottoposti a dure prove. Questa condizione accentua la domanda di esempi e di riferimenti. Non possiamo nasconderci che la speranza e l'ideologia sono in competizione per la risposta a questa domanda di valori. La *speranza* cerca di restituire la giusta dimensione agli eventi storici e non lascia che siano occultati i limiti propri del sapere scientifico; l'*ideologia* esalta e oblia arbitrariamente, impedisce la ricerca e il dibattito, esige semplificazioni e genera contrapposizioni rigide. Anche per noi dunque suona provvidenziale il recentissimo monito di Benedetto XVI: mai cedere alla flessione dello spirito critico.

La vigilanza contro la strumentalizzazione delle celebrazioni non sarà cosa facile. Essa non può essere condotta che in minima parte per mezzo di denunce e di proclami, ma esige una quantità maggiore di buon sapere scientifico e di buon sapere storico. Nessuno avrà da temere nulla sinché il confronto sarà animato da questo genere di approcci, per loro natura prudenti, consapevoli dei propri limiti, esenti da giudizi definitivi, capaci di sottrarsi alla funzione di supporto per cieche disposizioni pratiche o conflitti radicali.

Se noi sappiamo, grazie anche al magistero della Chiesa, che speranza cristiana e spirito critico si sostengono reciprocamente e insieme condividono l'opposizione all'ideologia e ai fanatismi, è questo il momento in cui un impegno serio va profuso per testimoniare queste ragioni e il loro alto valore civico.

In questa prospettiva si manifesta allora anche un altro nesso che non possiamo non cogliere. Il prossimo anniversario sarà una grande occasione in cui la Chiesa e i cattolici, in Italia, avranno la possibilità di mostrare le ragioni profonde per le quali hanno ritenuto necessario attribuire una priorità, alta e non di breve periodo, all'emergenza educativa. La questione del rapporto, oggi precario e seriamente minacciato, tra la coscienza condivisa degli italiani e la loro storia recente è precisamente una delle forme concrete assunte dalla sfida educativa. La Chiesa e tutti i cattolici debbono saperla riconoscere. Essa implica la Chiesa *perché* ne va del diritto all'educazione delle persone e dei giovani in modo particolare, e *perché* la Chiesa è grande parte del presente del nostro paese e della sua storia. La Chiesa e i cattolici non possono condividere la diffusione di semplificazioni e di distorsioni, di qualunque segno e tendenza.

L'*agenda* che proporrò tra qualche giorno all'opinione pubblica nazionale deve a suo modo mostrare la consapevolezza che la qualità delle conoscenze, che saranno veicolate dalle celebrazioni ormai imminenti, avrà comunque una grande e duratura influenza sul tenore civile della vita pubblica italiana, una influenza che noi auspichiamo positiva, ma che potrebbe non essere tale.

Con una seconda istanza un'*agenda di speranza* è chiamata a fare i conti. I lavori di oggi ce lo hanno confermato in modo particolarmente autorevole. Si tratta di una istanza molto impegnativa, innanzitutto perché assai sofisticata. Essa è istanza di accurata distinzione, di analisi, di rispetto dei nessi ma anche delle differenze. E certo, in tempi chiassosi e assiduamente disordinati come questi, ci vuol davvero coraggio, intelligenza e sangue freddo a presidiare e curare differenze cruciali ma all'apparenza sottili.

Non ci volevano certo i lavori di oggi per ricordarci che la questione del futuro dell'unità politica del paese è posta. Semmai, siamo ora un po' più consapevoli che ignorare la questione e negarne i termini equivale a rafforzare le posizioni più estreme e pericolose. Per questo, ancor più possiamo apprezzare il valore della lucidità e dell'assenza di reticenze con cui il presidente della Conferenza episcopale italiana ha anche in una lunga recente intervista affrontato la questione. Uno spirito analogo aveva manifestato il presidente della Repubblica Giorgio Napolitano nel suo ultimo indirizzo d'augurio

agli italiani per la fine del 2009. Presidente che ringraziamo per la sua attenzione all'iniziativa di oggi e al nostro cammino.

Mi pare allora che particolarmente prezioso è stato un ragionato invito venuto dai lavori di oggi. Nell'affrontare questo periodo storico va difesa e utilizzata la distinzione tra realtà della *nazione* (essa stessa in trasformazione), *valore* dell'unità politica e *forme* attraverso cui questo valore si determina nelle varie fasi del processo storico. In breve, l'Italia non è nata nel 1861 e la forza e la vitalità che il nostro popolo ha espresso a più riprese dopo quella data hanno radici più salde e lontane di quelle dello Stato nato 149 anni orsono. Oggi meno che mai dobbiamo dimenticare – ed essere a Genova ci obbliga a ricordare – quale prezzo abbiamo dovuto pagare a quelle dottrine e a quelle prassi che pretesero o pretendevano di fare dello Stato un assoluto (*superiorem non recognoscens*). Una minaccia del genere è stata vinta più volte, ma non cessa di ripresentarsi nei modi più diversi, a volte persino sommessi e nondimeno gravi: anche quando lo Stato si pretende neutrale o quando lo Stato pretende di ergersi sui diritti della persona umana e della sua vita.

Certamente, il contributo al bene comune venuto dall'unità politica è stato grande. Per molte aree del paese, e per molte dimensioni della nostra vita sociale, lo Stato unitario ha avuto il merito di funzionare a lungo come primario fattore di modernizzazione, come vettore di società aperta e mobile. Ciò ci ricorda che a volte le politiche pubbliche funzionano e addirittura sono necessarie.

Certamente, dunque, il contributo al bene comune venuto dall'unità politica è stato grande, ma ciò non ci esime e anzi ci aiuta a considerarne senza reticenze i limiti, le condizioni e anche le contraddizioni. Per questa ragione non siamo esentati dalla vigilanza sulle forme storicamente determinate attraverso cui l'unità politica si realizza. E del resto, da quegli stessi che per l'unità e la libertà del paese si sono battuti, basti ricordare don Luigi Sturzo e Alcide De Gasperi, è venuta la spinta, coronata da successo e speriamo irreversibile, a non soffocare le istituzioni politiche locali e a generare istituzioni politiche internazionali/non statuali, affermando già dentro le dinamiche politiche un importante contrasto al ripristino di antiche idee di sovranità.

Dunque, una cosa è la nazione (sempre più *mores* e sempre meno *ethnos*), altra cosa è il valore di una sua peraltro ormai già relativa unità politica, altra cosa ancora è la questione delle forme per

mezzo delle quali questa unità politica si realizza nei diversi momenti. Quando la Chiesa parla di radici di una nazione e di identità di una nazione è sempre di *mores* che parla e mai di *ethnos*, mentre oggi sempre più spesso vediamo combinarsi – magari in «sedicesimo» – nostalgia di *ethnos* e nostalgia di vecchi modelli di statualità.

Se in questo momento, non tanto la modesta cronaca politica, ma l'analisi più acuta dello sviluppo del diritto e delle istituzioni politiche (penso tra le altre alle lezioni di giuristi come Paolo Grossi e Sabino Cassese) ci insegnano che siamo usciti dall'era ottocentesca e primo-novecentesca segnata dall'ordine degli Stati per entrare in uno spazio politico e in uno spazio giuridico globale, come cattolici e come italiani possiamo non rimanere smarriti. L'insegnamento sociale della Chiesa, con i capisaldi della sussidiarietà e della solidarietà, il loro fondamento nel riconoscimento della dignità della persona, della sua libertà e della sua responsabilità, ci propongono un'idea di bene comune assolutamente adeguata ad affrontare queste «nuove cose nuove». Per altro verso, come cattolici *italiani* siamo ricchi di una lunga serie di grandi lezioni (a volte davvero eroiche e coronate da martirio) che dalla fede hanno tratto forza e ragioni per grandi opere di *ri*-forma politica, lezioni di fedeltà e di coraggio.

Ripensare questo periodo, come ci ha aiutato a fare il prof. Romanato, e leggere con intelligenza la Costituzione del 1948, che per tante ragioni possiamo e dobbiamo considerare nostra (senza farne un mito e senza negare altri essenziali apporti), come ci ha aiutato a fare il prof. Dalla Torre, significa riconoscere che la nostra *agenda* sarà valutata anche per la sua capacità, o la sua mancata capacità, di riconoscere e porre come questione urgente quella delle forme più adeguate a una nuova stagione di unità politica (anche) nazionale.

Insomma, fare i conti con questo anniversario ci impone di riconoscere che siamo chiamati a esercitare la speranza cristiana anche come pensiero e come studio, e che siamo chiamati a esercitare la speranza cristiana anche come capacità di riforma e di rinnovamento politico.

E del resto non ci ha forse chiesto Benedetto XVI nella *Caritas in veritate* «pensiero nuovo»? E non ci hanno forse il Papa e il card. Bagnasco più volte messi di fronte alla necessità di una generazione

nuova di cattolici e di cattoliche capaci di assumere responsabilità pubbliche, non da ultimo politiche?

Se, come Comitato, siamo riusciti a far qualcosa per richiamare l'attenzione su queste domande, vuol dire che abbiamo ricevuto la grazia di poter fare quanto credevamo ci fosse richiesto dal compito ricevuto due anni orsono. E a questo punto è spontaneo un grazie a mons. Arrigo Miglio, che ci ha aiutato a camminare dentro il percorso più grande delle Chiese che sono in Italia, e a Edo Patriarca, che ha lavorato per dare ordine ed efficacia al nostro impegno.

Con questo spirito rivolgiamo a tutti l'invito cordiale a prender parte alle giornate di Reggio Calabria per approfondire, precisare e condividere le ragioni che ci aiutano ad affrontare con speranza cristiana le sfide in cui ci coinvolge la responsabilità per il bene comune.

Comitato scientifico e organizzatore delle Settimane Sociali dei Cattolici italiani

Presidente

S.E. mons. Arrigo Miglio
Vescovo di Ivrea

Vicepresidente

Prof. Luca Diotallevi
Docente di Sociologia, Università di Roma Tre

Segretario

Dott. Edoardo Patriarca
Consigliere del CNEL e dell'Agenzia per le Onlus

Membri

S.E. mons. Giancarlo Maria Bregantini (dal 26.5.2010)
Arcivescovo di Campobasso – Boiano

S.E. mons. Michele Pennisi (dal 28.1.2009)
Vescovo di Piazza Armerina

Avv. Alessandro Azzi
*Presidente Federcasse – Vicepresidente ABI – Consigliere Università
Cattolica del Sacro Cuore*

Prof.ssa Simona Beretta
*Docente di Politiche economiche internazionali,
Università Cattolica del Sacro Cuore*

Prof.ssa Maria Luisa Di Pietro
Docente di Bioetica, Università Cattolica del Sacro Cuore

Dott. Franco Pasquali
Coordinatore di Retinopera

Sr. Alessandra Smerilli
*Docente aggiunto di Economia politica,
Pontificia facoltà di Scienze dell'educazione Auxilium*

Dott.ssa Paola Soave
Forum delle Associazioni familiari

Don Vincenzo Sorce
Presidente dell'Associazione Casa famiglia Rosetta

Fino al 20.10.2008 S.E. mons. Mariano Crociata
*Segretario generale della Conferenza epi-
scopale italiana
Vescovo emerito di Noto*

Fino al 26.5.2010 S.E. mons. Gianni Ambrosio
Vescovo di Piacenza – Bobbio

Elenco delle 46 Settimane Sociali dei Cattolici Italiani (1907-2010)

- I PISTOIA E PISA, 23-28 SETTEMBRE 1907 – Movimento cattolico e azione sociale. Contratti di lavoro, cooperazione e organizzazione sindacale. Scuola.
- II BRESCIA, 6-13 SETTEMBRE 1908 – Questioni agrarie. Condizione operaia ed educazione. Programma sociale ed organizzazioni cattoliche.
- III PALERMO, 27 SETTEMBRE – 4 OTTOBRE 1908 – Questioni del lavoro e dell'economia. Problemi agricoli. Programma sociale e organizzazioni cattoliche.
- IV FIRENZE, 27 SETTEMBRE – 2 OTTOBRE 1909 – Cattolicesimo sociale ed economia moderna.
- V NAPOLI, 28 MARZO – 3 APRILE 1910 – Problemi della famiglia e della cultura.
- VI ASSISI, 24-30 SETTEMBRE 1911 – Organizzazione professionale.
- VII VENEZIA, 22-28 SETTEMBRE 1912 – Le condizioni della scuola.
- VIII MILANO, 30 NOVEMBRE – 6 DICEMBRE 1913 – Le libertà civili dei cattolici.
- IX ROMA, 13-18 DICEMBRE 1920 – La produzione nel regime di proprietà.
- X ROMA, 27-30 APRILE 1922 – Lo Stato secondo la concezione cristiana.
- XI TORINO, 14-19 DICEMBRE 1924 – L'Autorità sociale nella dottrina cattolica.
- XII NAPOLI, 20-25 SETTEMBRE 1925 – Principi e direttive in ordine ai problemi politici e all'attività politica.

- XIII GENOVA, 13-17 SETTEMBRE 1926 – La famiglia cristiana.
- XIV FIRENZE, 12-17 SETTEMBRE 1927 – L'educazione cristiana.
- XV MILANO, 2-8 SETTEMBRE 1928 – La vera unità religiosa.
- XVI ROMA, 9-14 SETTEMBRE 1929 – L'opera di S.S. Pio XI.
- XVII ROMA, 3-9 SETTEMBRE 1933 – La carità.
- XVIII PADOVA, 9-16 SETTEMBRE 1934 – La moralità professionale.
- XIX FIRENZE, 22-28 OTTOBRE 1945 – Costituzione e costituente.
- XX VENEZIA, 14-20 OTTOBRE 1946 – I problemi del lavoro.
- XXI NAPOLI, 21-28 SETTEMBRE 1947 – I problemi della vita rurale.
- XXII MILANO, 26 SETTEMBRE – 3 OTTOBRE 1948 – La comunità internazionale.
- XXIII BOLOGNA, 24-29 SETTEMBRE 1949 – La sicurezza sociale.
- XXIV GENOVA, 23-29 SETTEMBRE 1951 – L'organizzazione professionale.
- XXV TORINO, 21-27 SETTEMBRE 1952 – L'impresa nell'economia contemporanea.
- XXVI PALERMO, 27 SETTEMBRE – 3 OTTOBRE 1953 – I problemi della popolazione.
- XXVII PISA, 18-25 SETTEMBRE 1954 – Famiglie di oggi e mondo sociale in trasformazione.
- XXVIII TRENTO, 25 SETTEMBRE – 1 OTTOBRE 1955 – Società e scuola.
- XXIX BERGAMO, 23-30 SETTEMBRE 1956 – Vita economica e ordine morale.
- XXX CAGLIARI, 22-29 SETTEMBRE 1957 – Aspetti umani delle trasformazioni agrarie.
- XXXI BARI, 21-28 SETTEMBRE 1958 – Le classi e l'evoluzione sociale.
- XXXII PADOVA, 20-26 SETTEMBRE 1959 – L'impiego del tempo libero come attuale problema sociale.
- XXXIII REGGIO CALABRIA, 25 SETTEMBRE – 1 OTTOBRE 1960 – Le migrazioni interne e internazionali nel mondo contemporaneo.
- XXXIV COMO, 25-29 SETTEMBRE 1961 – Solidarietà tra i popoli e stati di recente formazione.
- XXXV SIENA, 24-29 SETTEMBRE 1962 – Le incidenze sociali dei mezzi audiovisivi.

- XXXVI PESCARA, 30 MAGGIO – 4 GIUGNO 1964 – Persone e bene comune nello Stato contemporaneo.
- XXXVII UDINE, 8-12 SETTEMBRE 1965 – Libere formazioni sociali nello Stato contemporaneo.
- XXXVIII SALERNO, 24-29 SETTEMBRE 1966 – Sviluppo economico e ordine morale.
- XXXIX CATANIA, 21-26 SETTEMBRE 1968 – Diritti dell'uomo ed educazione al bene comune.
- XL BRESCIA, 30 OTTOBRE – 4 NOVEMBRE 1970 – Strutture della società industrializzata e loro incidenza sulla condizione umana.
- XLI ROMA, 2-6 APRILE 1991 – I cattolici e la nuova giovinezza dell'Europa.
- XLII TORINO, 28 SETTEMBRE – 2 OTTOBRE 1993 – Identità nazionale, democrazia e bene comune.
- XLIII NAPOLI, 20-26 NOVEMBRE 1999 – Quale società civile per l'Italia di domani?
- XLIV BOLOGNA, 7-10 OTTOBRE 2004 – La Democrazia: Nuovi scenari, nuovi poteri.
- XLV PISTOIA-PISA, 18-21 OTTOBRE 2007 – Il bene comune oggi: un impegno che viene da lontano.
- XLVI REGGIO CALABRIA, 14-17 OTTOBRE 2010 – Cattolici nell'Italia di oggi. Un'agenda di speranza per il futuro del paese.

Indice

Presentazione p. 5

**Introduzione alla
46ª Settimana Sociale dei Cattolici Italiani:
il senso e il valore di un processo che continua**
Edoardo Patriarca » 7

SESSIONE D'APERTURA
(Giovedì 14 ottobre, pomeriggio)
ASSEMBLEA PLENARIA

Messaggio di Sua Santità Benedetto XVI » 13

**Messaggio del Presidente della Repubblica italiana
Giorgio Napolitano** » 19

Saluto
Mons. Vittorio Luigi Mondello » 21

Saluto
Giuseppe Raffa » 23

Saluto
Giuseppe Morabito » 25

Saluto	
<i>Giuseppe Scopelliti</i>	p. 29
Introduzione ai lavori	
<i>Mons. Arrigo Miglio</i>	» 33
Prolusione: <i>Logos e Agape.</i>	
Intelligenza della fede e trasformazione della società	
<i>Card. Angelo Bagnasco</i>	» 43
Il processo, l'agenda, l'attualità.	
Rapporto alla prima sessione plenaria della 46^a Settimana Sociale	
<i>Luca Diotallevi</i>	» 59
Omelia	
<i>Card. Angelo Bagnasco</i>	» 83

SECONDA SESSIONE
(Venerdì 15 ottobre, mattina)
ASSEMBLEA PLENARIA

Lo stato dell'Italia: il presente che c'è, il futuro che ancora possiamo costruire	
<i>Lorenzo Ornaghi</i>	» 89
Le trasformazioni del sistema politico internazionale. Asimmetrie dei poli, diversità degli attori, moltiplicazione delle arene	
<i>Vittorio Emanuele Parsi</i>	» 105
La crisi economica globale: origini, rischi e opportunità	
<i>Ettore Gotti Tedeschi</i>	» 123

TERZA E QUARTA SESSIONE
(Venerdì 15 ottobre, pomeriggio
Sabato 16 ottobre, mattina)
ASSEMBLEE TEMATICHE

Intraprendere nel lavoro e nell'impresa

Michele Tiraboschi p. 135

Educare per crescere

Augusto Sabatini » 173

Includere le nuove presenze. Per una nuova storia di città

Giancarlo Perego » 201

**Slegare la mobilità sociale: come ri-legare
impegno personale e sviluppo collettivo**

Mauro Magatti » 213

Completare la transizione istituzionale

Luca Antonini » 227

QUINTA SESSIONE
(Sabato 16 ottobre, pomeriggio)
ASSEMBLEA PLENARIA

**Per un paese solidale. Chiesa italiana e Mezzogiorno.
Un documento per il bene comune del paese**

Giuseppe Savagnone » 267

SESSIONE CONCLUSIVA
(Domenica 17 ottobre, mattina)
ASSEMBLEA PLENARIA

Omelia

Mons. Vittorio Luigi Mondello p. 291

Saluto

Francesco Talarico » 297

Intraprendere nel lavoro e nell'impresa

Carlo Costalli » 301

Educare per crescere

Paola Stroppiana » 305

Includere nuove presenze

Andrea Olivero » 309

Slegare la mobilità sociale

Franco Miano » 313

Completare la transizione istituzionale

Lucia Fronza Crepaz » 319

Conclusioni

Luca Diotallevi » 323

Ringraziamenti e conclusioni

Mons. Arrigo Miglio » 331

APPENDICI

Biglietto d'invito

*Cattolici nell'Italia di oggi. Un'agenda di speranza
per il futuro del paese. Un cammino di discernimento
verso la 46^a Settimana Sociale*

Reggio Calabria, 14-17 ottobre 2010 p. 341

Lettera di aggiornamento

*In cammino verso la 46^a Settimana Sociale
a Reggio Calabria dal 14 al 17 ottobre 2010.
Cattolici nell'Italia di oggi.*

Un'agenda di speranza per il futuro del paese » 349

Documento preparatorio

Cattolici nell'Italia di oggi.

Un'agenda di speranza per il futuro del paese » 361

Documento conclusivo

Un cammino che continua... dopo Reggio Calabria » 411

RELAZIONI DEL SEMINARIO DI STUDIO
(Caltagirone, 27 febbraio 2009)

... SENZA PREGIUDIZI NÉ PRECONCETTI
PER GLI IDEALI DI GIUSTIZIA E DI LIBERTÀ,
NELLA LORO INTERESSA
In memoria del 90° anniversario
dell'appello «ai liberi e forti»
di don Luigi Sturzo

Con il vangelo nascosto in petto: il cammino spirituale di Luigi Sturzo

Massimo Naro » 449

Don Sturzo educatore

Giuseppe De Rita » 473

**Il cattolicesimo liberale
di don Luigi Sturzo**
Dario Antiseri p. 479

**Il contributo di Luigi Sturzo alle scienze sociali:
il problema epistemologico e storiografico**
Flavio Felice » 495

RELAZIONI DEL SEMINARIO DI STUDIO
(Milano, 12 giugno 2009)

LE FORME DELLO SPAZIO PUBBLICO

Oltre e dentro lo Stato: lo spazio «pubblico», oggi
Lorenzo Ornaghi » 525

**Ripensare, per non dimenticare, i diritti sociali:
una sfida sul paradigma hobbesiano**
Luca Antonini » 539

Sussidiarietà e riqualificazione dello spazio pubblico
Filippo Pizzolato » 551

Le forme dello spazio pubblico
Marco Botturi » 563

L'impresa come bene sociale
Alberto Ferrucci » 573

**La nostra scuola è un metodo: estendere la ragione
e rendere grazie a quello che è**
Francesco Valenti » 579

La famiglia è strutturalmente luogo di accoglienza
Rosanna Serio » 585

ATTI DEL SEMINARIO DI STUDIO
(Genova, 3 maggio 2010)
L'UNITÀ NAZIONALE:
MEMORIA CONDIVISA, FUTURO DA CONDIVIDERE

Telegramma del Presidente della Repubblica	
Giorgio Napolitano	p. 591
Saluto	
<i>Card. Angelo Bagnasco</i>	» 593
Introduzione	
<i>Mons. Arrigo Miglio</i>	» 601
La questione cattolica nell'Italia che cambia.	
<i>Ricognizione storiografica e coscienza storica</i>	
<i>Gianpaolo Romanato</i>	» 611
Una Costituzione vitale.	
<i>Un contributo esemplare di cattolici al bene comune</i>	
<i>Giuseppe Dalla Torre</i>	» 621
Conclusioni	
<i>Mauro De Gioia</i>	» 635
Conclusioni	
<i>Luca Diotallevi</i>	» 641
Comitato scientifico e organizzatore	
delle Settimane Sociali dei Cattolici italiani	» 647
Elenco delle 46 Settimane Sociali	
dei Cattolici Italiani (1907-2010)	» 649