

*Novae Terrae*  
Collana diretta da Flavio Felice



George Weigel

Papa Benedetto XVI e il futuro  
della Chiesa cattolica  
La scelta di Dio

EDIZIONE ITALIANA A CURA  
DI FLAVIO FELICE



*Rubbettino*

*Questo volume è pubblicato con il contributo  
della Fondazione Novae Terrae*

---

Titolo dell'edizione originale

*God's choice*

*Pope Benedict XVI and the Future of the Catholic Church*

© 2005 - by George Weigel

© 2006 - Rubbettino Editore

88049 Soveria Mannelli - Viale Rosario Rubbettino, 10

TEL (0968) 662034

[www.rubbettino.it](http://www.rubbettino.it)

Traduzione dall'inglese di Alberto Rezzi

Progetto Grafico: Ettore Festa, HaunagDesign

## Nota del curatore

### *La carità come dimensione integrale dell'agire cristiano*

DI FLAVIO FELICE\*

IL LIBRO DI GEORGE WEIGEL è un inestimabile contributo alla comprensione dei fatti che hanno contrassegnato la vita della Chiesa cattolica degli ultimi ventisette anni. Nel contempo, offre uno sguardo prospettico sul futuro della Chiesa, avendo come quadro di riferimento una visione antropologica che negli anni si è consolidata grazie soprattutto al Magistero di Giovanni Paolo II.

Nella presente nota tenterò di abbozzare una riflessione a margine di tre importanti interventi dell'attuale Pontefice, Sua Santità Benedetto XVI: il discorso di Natale 2005, affrontando il tema della *libertà*; quello di Capodanno 2006, ponendo l'accento sulla nozione di *pace*; ed infine analizzerò le ripercussioni in campo socio-politico di una parte significativa dell'enciclica *Deus caritas est*, soffermandomi sull'idea di *solidarietà*, in particolare, sulla dimensione integrale e personalistica che è in grado di offrirle la carità cristiana.

*Svegliati, uomo: poiché per te Dio si è fatto uomo*

Il giorno di Natale, prima di impartire la benedizione *Urbi et Orbi*, Benedetto XVI pronunciò parole tanto forti quanto toc-

\* Docente di «Dottrine Economiche e Politiche» alla Pontificia Università Lateranense.

canti. Nei suoi pensieri appare con chiarezza cristallina l'eredità del Magistero di Giovanni Paolo II. Chi non ricorda le parole *destabilizzanti* con le quali il Papa polacco inaugurò il suo Pontificato in Piazza San Pietro? «Non abbiate paura, aprite anzi spalancate le porte a Cristo!».

D'altronde, sin dall'omelia inaugurale del 24 aprile 2005, il neo Papa, indicando i caratteri di continuità del suo Pontificato rispetto a quello di Giovanni Paolo II, affermava: «Ancora, e continuamente, mi risuonano nelle orecchie le sue parole di allora: “Non abbiate paura, aprite anzi spalancate le porte a Cristo!” Il Papa parlava ai forti, ai potenti del mondo, i quali avevano paura che Cristo potesse portar via qualcosa del loro potere, se lo avessero lasciato entrare e concesso la libertà alla fede. Sì, egli avrebbe certamente portato via loro qualcosa: il dominio della corruzione, dello stravolgimento del diritto, dell'arbitrio». E continuava con un'espressione tipicamente wojtyliana: «Ma non avrebbe portato via nulla di ciò che appartiene alla libertà dell'uomo, alla sua dignità, all'edificazione di una società giusta». Dunque, aprire le porte a Cristo significa aprirsi alla gioia e alla libertà autentiche ed innalzare una barriera inespugnabile che sviluppi e difenda quanto di più prezioso alberga nel cuore dell'uomo: il suo personale rapporto con l'Assoluto che vive nel più profondo della coscienza. Papa Benedetto XVI concludeva l'omelia con le seguenti parole: «Così, oggi, io vorrei, con grande forza e grande convinzione, a partire dall'esperienza di una lunga vita personale, dire a voi, cari giovani: non abbiate paura di Cristo! Egli non toglie nulla, e dona tutto. Chi si dona a lui, riceve il centuplo. Sì, aprite, spalancate le porte a Cristo – e troverete la vera vita».

Il carattere wojtyliano, così presente nell'omelia inaugurale del Pontificato di Benedetto XVI, torna in modo del tutto originale nel messaggio di Natale. Sin dalle prime parole, Ratzinger non indugia a rivolgere quell'invito al popolo di Dio: «Non esiti l'odierna umanità a farlo entrare nelle proprie case,

nelle città, nelle nazioni e in ogni angolo della terra!». La cura pastorale di Benedetto XVI è tutta tesa ad una comprensione dell'umano che è nell'uomo, irriducibile a nient'altro che non sia il volto e la persona di Gesù Cristo. La sua stessa comprensione della modernità, della democrazia e della libertà, in tutte le sue umane declinazioni, appare contrassegnata da un'antropologia che si risolve in un inedito umanesimo integrale, al cui centro è posta l'*imago Dei*: la persona creata ad immagine e somiglianza del Creatore; un essere unico ed irripetibile che giunge alla piena conoscenza e coscienza di sé nella misura in cui si apre al rapporto con l'altro e al dono di sé all'altro.

In questo senso, allora, andrebbe inteso il monito di Benedetto XVI all'uomo moderno, artefice e protagonista di strabilianti rivoluzioni scientifiche e tecnologiche. Si tratta di svolte storiche il cui valore fondamentale risiede in modo particolare nella maggiore disponibilità di beni e di conoscenza di cui oggi l'uomo dispone e di cui verosimilmente disporrà in futuro. Una maggiore disponibilità di beni e di conoscenza, tuttavia, che non lo mettono al riparo dalle conseguenze perverse delle sue stesse scoperte.

Ciò significa forse che l'uomo dovrebbe sacrificare ed umiliare la capacità creativa e lo spirito innovatore che gli sono proprie? Non di certo, «aprire il proprio cuore e le proprie menti al Natale di Cristo» significa immettere nella storia il più potente degli antidoti contro le offese più insistenti e nocive tipiche di una male intesa nozione di modernità. Significa riconoscere il dato contingente della realtà umana e l'irriducibile limite della sua costituzione fisica e morale. Il che restituisce alla storia una persona a tutto tondo, consapevole del fatto che, sebbene egli tenda verso il bene, è pur sempre capace di male e che la nozione laicista di modernità, intesa come rifiuto dell'esperienza di fede ed espulsione del senso religioso dalla piazza pubblica, piuttosto che liberare l'uomo ed arricchirne la sua esistenza, finisce per menomarlo, impoverirlo, privarlo di una dimensione, quella spirituale, che è primaria-

mente dono di sé, e lo proietta verso la deriva di una presunzione fatale il cui esito è tristemente noto al genere umano.

Così, allora, si spiega l'invito agostiniano di Ratzinger: «*Svegliati, uomo: poiché per te Dio si è fatto uomo*». L'uomo al quale si rivolge il Pontefice siamo noi tutti che viviamo in questo scorcio di storia, in una qualsiasi provincia del mondo: l'uomo del terzo millennio, un essere che talvolta appare impacciato di fronte alle sfide più alte che interrogano la sua coscienza e che spesso si rifugia in una tanto pretestuosa quanto sterile rivendicazione di emancipazione dal sonno della ragione. È qui che Ratzinger esprime con profondità il senso più autentico di una fede vissuta nella maturità, una fede adulta in quanto affrancata dal puerile reclamo di un sé autonomo, sganciato e indifferente all'«Altro», così come indipendente dagli «altri» ed indifferente agli «altri». È un concetto profondo, espresso con la saggezza di un maestro e la dolcezza di un padre: «Il suo modo di essere Dio mette in crisi il nostro modo di essere uomini; il suo bussare alle nostre porte ci interpella, interpella la nostra libertà e ci chiede di rivedere il nostro rapporto con la vita e il nostro modo di concepirla».

Il paradosso di un Dio che si fa uomo tra gli uomini, lavoratore tra i lavoratori, nascendo nell'umiltà di una grotta e che giunge allo «scandalo» della morte in Croce delinea un percorso di fede che interpella la nostra ragione e le chiede un salto qualitativo di ordine esistenziale: «Senza Cristo, però, la luce della ragione non basta a illuminare l'uomo e il mondo»; si tratta di un salto che ci conduce da una fede vissuta nel meccanico rispetto della *traditio* ad una *traditio* della fede riscoperta nell'esperienza e testimoniata nel vissuto quotidiano. In questo senso, le Verità della fede sono quanto di più vivo e di reale l'uomo sia in grado di conoscere, in quanto vivificano e realizzano dall'interno l'esistenza e rendono quelle Verità riconoscibili *erga omnes*, nella testimonianza che può giungere fino al martirio.

L'adulto nella fede, allora, si fa prendere per mano dal «Bambino di Betlemme» e con lui affronta le gioie, i dolori, le insidie e le scommesse di fronte ai quali è posto nello svolgersi della sua esistenza. Un uomo consapevole della propria contingenza e del proprio potenziale creativo è quanto di più necessario alla prudente edificazione di un nuovo ordine mondiale «fondato su giusti rapporti etici ed economici». Se l'immagine d'uomo che emerge dalle parole di Benedetto XVI è quella di un essere libero, responsabile, unico, irripetibile e relazionale, allora anche la nozione di giustizia che da essa scaturisce non potrà che essere informata alla nozione di «reciprocità».

La dialettica di «reciprocità» si colloca agli antipodi di quella antropologia sociale che ha come principio ermeneutico fondamentale la dialettica hegeliana «servo-padrone». La lotta fra i due soggetti, oltre a costituire l'idea base della nozione di giustizia sociale, rappresenta un'interpretazione complessiva della situazione dell'uomo nel cosmo che si contrappone a quella che S. Tommaso, riprendendo da Aristotele, chiamava un'originale *amicitia politica* che sta a fondamento del vivere insieme nella città, e implica un reciproco aiuto nella realizzazione del bene comune. La dialettica di reciprocità, al contrario, ci consente di guardare l'uomo non solo in generale, ma anche e soprattutto nel momento della relazione con gli altri uomini: essa sviluppa la proposizione *agire con gli altri*, e ci aiuta a comprendere il momento stesso in cui nasce e si costituisce una società.

Il riconoscimento esistenziale del paradosso di Dio che si fa uomo e dello scandalo della sua morte in Croce, intelligibili nella Speranza, nella Fede e nella Carità della resurrezione, rivelano al cristiano la Verità che li rende liberi, una Verità che li apre all'Amore per Dio e per gli uomini e che li consente di sperimentare e testimoniare l'umanità che è in loro. Solo così l'uomo contemporaneo potrà sperimentare la forza dell'Amore, la dolcezza della Speranza e la libertà della Fede.

## *Nella verità, la pace*

«Nella Verità, la pace». Intorno a questa semplice espressione, Benedetto XVI argomenta le «superiori ragioni della pace». Sono ragioni che sorgono dalla riflessione morale e dalla logica della situazione, illuminate dalla luce della fede. È il primo messaggio sulla pace di Papa Ratzinger ed era più che giustificabile una certa attesa. Le parole di un Papa, si sa, sono sempre molto misurate, egli parla al mondo e a tutti gli uomini del mondo, il suo dire non potrà che essere universale, così come universale è la Chiesa cattolica. Tuttavia, le sue parole dovranno essere nette e non prestare il fianco ad alcun equivoco, incertezza, facile strumentalizzazione; le parole di fede sono sempre un «si-sì, no-no». Infine, le parole del Papa sono anche il precipitato storico della tradizione, il frutto maturo di una storia iniziata qualcosa come più di duemila anni fa e giunta fino a noi – passando per vette ed abissi – grazie alla testimonianza di santi e di martiri, così come attraverso la triste contro-testimonianza di peccatori e di un nutrito numero di poco di buono. In questa travagliata storia, la visione cristiana invita lo storico ed il testimone del Vangelo a «leggere nei numerosi eventi storici [...] il provvidenziale intervento di Dio»; ebbene, in questa prospettiva Benedetto XVI ha inteso collocare il suo primo messaggio per la Giornata Mondiale della Pace.

La tesi esposta da Benedetto XVI è oltremodo chiara. Sostenere che nella Verità riposa la pace significa esprimere la convinzione che «dove e quando l'uomo si lascia illuminare dallo splendore della verità, intraprende quasi naturalmente il cammino di pace». Sicché, di quale Verità parla Ratzinger, dato che ci muoviamo su un terreno delicato, com'è appunto quello del contingente, del «secolo», della storia, invero, della politica? Il binomio politica-verità è da sempre considerato un elemento problematico e non possiamo negare che, accanto ad aspetti positivi, esso rimandi anche a situazioni ed esempi sto-

rici tutt'altro che esaltanti. Ad ogni modo, appare evidente come siano del tutto plausibili un'idea di democrazia e di ordine internazionale inscindibili da un'idea di Verità intorno all'uomo. Basti prendere come esempio la Dichiarazione d'Indipendenza degli Stati Uniti d'America: «Noi riteniamo che le seguenti verità siano di per se stesse evidenti: che tutti gli uomini sono stati creati uguali, che il Creatore ha fatto loro dono di determinati inalienabili diritti, che tra questi sono la Vita, la Libertà ed il perseguimento della felicità».

Verità di per se stesse evidenti dalle quali i Padri fecero derivare una nozione di dignità individuale, una dignità che si incarna in specifici inalienabili diritti, i quali, a loro volta, danno vita ad un complesso sistema tendenzialmente in grado di difendere la persona umana contro tutti i possibili aggressori e di riconoscere agli stessi individui l'inalienabile diritto di lottare per la propria ed altrui libertà.

Al progetto di una democrazia fondata su un'idea di verità intorno all'uomo si contrappone da sempre – e sempre si contrapporrà – un'idea di democrazia che nega l'esistenza della stessa, la quale sostiene che l'audace convinzione di possedere la Verità condurrebbe fatalmente l'uomo ad usare tutti i mezzi a sua disposizione per imporla con lacrime e sangue. Invero, questa è una posizione che merita il massimo rispetto da parte dei cristiani. Non fosse altro perché già Giovanni Paolo II, nel paragrafo 25 della *Centesimus annus*, riferendosi agli straordinari eventi del 1989, ammoniva i cattolici: «Quando gli uomini ritengono di possedere il segreto di un'organizzazione sociale perfetta che rende impossibile il male, ritengono anche di potenziare tutti i mezzi, anche la violenza o la menzogna, per realizzarla. La politica diventa allora una “religione secolare”, che si illude di costruire il paradiso in questo mondo».

Dunque, tutto dipende dalla verità di cui stiamo discutendo. Se tale verità si riducesse ad una *scienza della storia* (lo storicismo), in forza della quale si assumono gli eventi come qual-

cosa di stabilito e fissato una volta per tutte, nei confronti dei quali gli individui con la loro politica possono fare ben poco, in quanto sono mera materia della storia, e quest'ultima è destinata inevitabilmente ad inverarsi in un destino prestabilito, allora l'esito autoritario e totalitario parrebbe altrettanto inevitabile. Ad ogni modo, se la verità intorno all'uomo consiste nella convinzione (di per sé evidente) che ogni persona dispone di una dignità superiore a quella della specie (della classe, del partito, della nazione, etc...), in quanto capace di riflessione e di scelta, che lo possono condurre liberamente ad un atto supremo di dono, fino al dono di sé – il martirio di don Santoro è un esempio drammatico balzato agli onori della cronaca, ma quanti don Santoro ogni giorno offrono la propria vita? –, allora, oltre ad essere scongiurato l'esito autoritario, la democrazia e l'ordine internazionale assumerebbero un fondamento liberale forte: il primato della coscienza (altro che pensiero debole!), dato dalla stessa libertà personale orientata al bene.

Una seconda tesi, che in definitiva deriva dalla prima appena esposta, è quella con la quale Benedetto XVI afferma che «la pace non può essere ridotta a semplice assenza di conflitti armati». In questa frase, si coglie l'eco dell'opera di Immanuel Kant: *Per la pace perpetua* e di Luigi Sturzo: *La Comunità internazionale e il diritto di guerra*. Con particolare riferimento a Kant, la pace non va confusa con la mera assenza temporanea della guerra (tregua), tutt'altro, la pace è l'impossibilità stessa per gli Stati di porre in essere quelle relazioni internazionali che potrebbero dar vita ad una fase conflittuale. *La pace, dunque, è l'eliminazione della violenza, la pacifica attività disarmata e l'organizzazione pacifica dell'attività umana*. La realizzazione di un simile programma politico, osserva Kant, non può essere lasciata nelle mani di singole autorità sovrane che adottano la forza come metodo risolutivo dei contrasti internazionali, né alla buona volontà di qualche singolo governante o di un'alleanza fra governanti che promettono reciprocamente di non

farsi guerra. Una simile posizione nasce dal considerare la guerra come uno stato di perenne minaccia e il timore che essa possa verificarsi.

Dunque, compito del buon politico, che abbia realmente a cuore l'esplosione della pace, è la rimozione della minaccia stessa, il porre in essere una rete di relazioni politiche nella quale gli uomini prescindano dall'ipotesi che una guerra si possa solo lontanamente verificare. La pace è quella particolare «organizzazione» capace di impedire agli uomini di risolvere i loro contrasti attraverso l'uso della forza, ma che nel contempo sappia sostituire la forza con il diritto. Kant pensa ad una *federazione di Stati liberi* che progressivamente coinvolga l'intero pianeta sotto l'autorità di un governo del mondo.

Non v'è dubbio che gli argomenti di Benedetto non sono tecnici, non hanno a che fare con la scienza della politica, il suo è un discorso morale; tuttavia, laicamente, i cattolici sono chiamati a declinare, negli ambiti nei quali operano, i precetti morali in concrete proposte politiche. La dichiarazione che segue presenta un elevatissimo contenuto morale, ma come negare che spetta proprio al politico operare con «sollecitudine» per attribuire una forma concreta al «bene», che poi altro non è che la verità intorno all'uomo? Afferma il Papa: «Quando viene a mancare l'adesione all'ordine trascendente delle cose, come pure il rispetto di quella “grammatica” del dialogo che è la legge morale universale, scritta nel cuore dell'uomo, quando viene ostacolato e impedito lo sviluppo integrale della persona e la tutela dei suoi diritti fondamentali, quando tanti popoli sono costretti a subire ingiustizie e disuguaglianze intollerabili, come si può sperare nella realizzazione del bene della pace?».

Risuona dalle parole di Benedetto la nota espressione di Sant'Agostino: «*tranquillitas ordinis*», la tranquillità dell'ordine come «situazione» che consente il rispetto e la realizzazione autentici della verità sull'uomo. Qualche anno fa, fu proprio George Weigel, in un libro intitolato proprio *Tranquillitas ordinis*, ad esprimere cinque argomenti che avrebbero dovuto

informare la «teologia della pace». Questi argomenti sono: 1. «il rapporto Chiesa-mondo», nel quale rapporto la Chiesa non dovrebbe esprimere una ristretta élite, bensì rappresentare il lievito che darebbe la giusta forma alle cose del mondo; 2. quest'ultimo sarebbe visto come l'«arena della responsabilità morale», ed i cristiani sarebbero chiamati a vivere nel mondo e non a ritrarsi da esso; 3. la «moralità della politica internazionale» non dovrebbe essere meccanicamente dedotta dalle sacre scritture, il principio di Incarnazione richiederebbe l'adozione del metodo del discernimento che significa separare, distinguere, dividere, dunque, prendere posizione, schierarsi; 4. una teologia della pace dovrebbe prendere sul serio le questioni sollevate dai «pacifisti», senza, tuttavia, confondere il loro legittimo personale impegno con la complessità delle problematiche di ordine politico, ed insieme elaborare una prospettiva politica ed una teologica coerenti con la tradizione ed aperte alle questioni rilevanti del dibattito contemporaneo; 5. infine, rispondere in modo coerente alle sfide riguardanti il rapporto pace-giustizia, consapevoli che i temi della verità, della carità e della giustizia sono inestricabilmente legati al tema dell'edificazione di una comunità politica orientata alla pace e alla libertà.

In questa prospettiva, i grandi nemici della pace, per Benedetto, sono il nichilismo e il fondamentalismo, che poi non sono altro che la faccia sporca, la versione degenera di una male intesa idea di *contingenza* e di *verità*. Abbiamo già avuto modo di dire che la deriva intollerante ed autoritaria di un qualsiasi ordinamento democratico non dipende tanto dall'adesione o meno – in termini metodologici – dei suoi membri alla Verità, quanto da quale verità essi intendono incarnare. Se la nozione di verità è rappresentata da un'idea intorno all'uomo riconducibile alla sua trascendente dignità non c'è di che temere, anzi: fortunato quell'ordinamento politico! Se invece la verità è rappresentata dalla «presunzione fatale» dell'inevitabilità di un qualche fine ultimo della storia al cui raggiungimen-

to andrebbero sacrificati gli individui, allora ci sarebbe molto di cui essere preoccupati.

Nichilisti e fondamentalisti, pur provenendo da contesti culturali distinti, si confrontano sul comune terreno di una metafisica immanente, per la quale ciò che conta è la distruzione dell'altro, poco importa che sia cattolico, musulmano, ebreo, ateo o agnostico: l'aspetto significativo è la negazione reciproca. Scrive a tal proposito il Papa: «il nichilismo e il fondamentalismo fanatico si rapportano in modo errato alla verità: i nichilisti negano l'esistenza di qualsiasi verità, i fondamentalisti accampano la pretesa di poterla imporre con la forza», e continua: «il nichilismo e il fondamentalismo si trovano accomunati da un pericoloso disprezzo per l'uomo e per la sua vita e, in ultima analisi, per Dio stesso. Infatti, alla base di tale comune tragico esito sta, in definitiva, lo stravolgimento della piena verità di Dio: il nichilismo ne nega l'esistenza e la provvidente presenza nella storia; il fondamentalismo ne sfigura il volto amorevole e misericordioso, sostituendo a Lui idoli fatti a propria immagine».

Quanto detto finora fa emergere, con estrema urgenza, l'esigenza di una filosofia della politica cristianamente orientata, di un'interpretazione della storia contemporanea in grado di poter distinguere l'oggetto formale dal contenuto materiale del bene comune, intesi anche al livello di politica internazionale.

Invero, analizzando il concetto di bene comune, si rende necessaria la distinzione fra il suo oggetto formale ed il suo contenuto materiale; formalmente, infatti, il *bene comune* è intimamente legato sia alla società nel suo complesso sia alla singola persona, in risposta alla sua eminente dignità. Tale aspetto, che rappresenta l'oggetto formale, non muta al variare delle circostanze storiche, mentre il contenuto materiale cambia radicalmente rispetto alle epoche storiche ed alle aree geografiche di riferimento. Oggi, ad esempio, il concetto di bene comune richiama l'attenzione dei governanti su aspetti del tutto ignorati nelle precedenti epoche: assistenza medica,

autostrade, controllo dei tassi d'inflazione, istruzione pubblica, diritto al lavoro, bilancio dello stato in pareggio.

Ebbene, sarà proprio l'elemento empirico, che è tipico della politica, a far sì che dalle certezze morali, le quali sono il prodotto della convergenza di tutta una serie d'indizi, non si possano trarre immutabili conclusioni apodittiche. Alla politica non spetta l'indicazione dell'oggetto formale del bene, l'individuazione di ciò che è *giusto per natura*. Alla politica invece spetta decidere qualcosa di estremamente più umile: quale sia il livello di protezione che è possibile e prudente accordare a ciascuna forma che si manifesta al suo interno, mediante la logica del consenso nel quale vige il criterio della maggioranza. Con tale atto essa non determina ciò che è vero, ciò che è bene e ciò che è male, ma, più umilmente, ciò che intende punire ovvero premiare per promuovere un bene ritenuto per convenzione superiore ovvero per prevenire un male, sempre convenzionalmente, maggiore.

Questo realismo, di cui è profondamente intrisa la tradizione del pensiero sociale cattolico, sembra poter rappresentare un potente argine contro la tentazione simmetrica del nichilismo e del fondamentalismo, i quali entrambi tenderebbero a sfociare nel fanatismo terroristico. Le condizioni politiche di un ordine internazionale affrancato dal ricorso alla guerra riposano su un'idea d'uomo che si realizza nella misura in cui si apre al trascendente, e da tale apertura alla relazione verticale scopre la rilevanza di una dimensione orizzontale, dunque anche politica, informata al principio evangelico «ama il prossimo tuo come te stesso», dal quale possiamo dedurre, parafrasando, la massima politica: «ama la patria altrui come se fosse la tua».

### *Carità e giustizia*

È probabile che fossero in pochi ad attendersi dall'enciclica *Deus caritas est* una specifica trattazione in materia sociale. In

effetti, l'enciclica in questione non rientra nel novero dei cosiddetti «documenti sociali»; la scansione dei capitoli e la divisione delle parti non sono contraddistinte dalle questioni classiche che hanno animato le riflessioni dei precedenti pontefici, quando si sono presi la briga di aggredire temi quali la proprietà privata, lo sviluppo economico, l'ordine politico – nazionale ed internazionale –, l'ambiente e quant'altro abbia incidenza con la questione sociale.

Si dà il caso, però, che la religione cattolica sia una fede incarnata e che la dottrina sociale della Chiesa non sia una *dépendance* isolata nella vita della Chiesa. L'uomo che agisce è sempre una *imago Dei*, la dottrina sociale, come direbbe Giovanni Paolo II, è un capitolo della teologia morale, e non la si comprenderebbe al di fuori della sua missione pastorale evangelizzatrice, la quale, vissuta nella Fede, nella Speranza e nella Carità, è parte integrante del messaggio evangelico.

Tutta l'enciclica di Benedetto, allora, può essere intesa, da chi come il sottoscritto si occupa del rapporto tra scienze sociali e dottrina sociale della Chiesa, come l'esplicazione della dimensione caritatevole di quel messaggio evangelico antico duemila anni, volto alla comprensione dei fenomeni sociali, nella consapevolezza epistemologica che «comprendere» non significa considerare – in senso temporale – la preventiva «visione» del fenomeno che lascia intendere il successivo «giudizio» ed il finale «agire»: «vedere, giudicare, agire». Il che non avrebbe senso – sotto il profilo epistemologico – poiché «vedere» significa già «giudicare» (selezionare l'oggetto che s'intende osservare a partire da un impianto conoscitivo e valoriale dato) e che il giudizio si risolve sempre in una strategia «operativa» indirizzata dalla virtù del discernimento.

Fermo restando che le tematiche sociali sono presenti in tutti i periodi e i paragrafi di cui si compone il documento, i paragrafi che affrontano direttamente le questioni di ordine politico ed economico sono posti centro dell'enciclica, quasi a rappresentarne il cuore. Nei paragrafi 26, 27, 28 e 29 il San-

to Padre considera i temi relativi alla *Giustizia e carità*. La tesi di fondo che Benedetto intende confutare è la seguente: «I poveri, si dice, non avrebbero bisogno di carità, bensì di giustizia» (n. 26). Il Papa non condivide la presunzione che chi svolge opere caritatevoli lo farebbe per mettersi la coscienza a posto e per lasciare le cose come stanno. In definitiva, per non mutare le cause che danno vita a situazioni di miseria e di ingiustizia sociale. Certo, non possiamo escludere che ciò accada, tuttavia, egli riconosce che per la dottrina sociale norma fondamentale dello Stato è il perseguimento della giustizia, ossia di un ordinamento sociale in grado di garantire a ciascuno la sua parte di «bene comune», nel rispetto del principio di sussidiarietà. È questo ciò che da sempre la dottrina sociale ha sottolineato.

Il Pontefice ha avuto il merito di sostenere un principio estremamente importante con una semplicità ed una chiarezza che appaiono sinceramente disarmanti. *Norma dello Stato è la giustizia sociale, il che significa che ciascuno è tenuto a partecipare al bene comune nel rispetto del principio di sussidiarietà*. Agli occhi dello studioso di dottrina sociale, dalla lettura del paragrafo 26 dell'enciclica, emergono tre elementi: uno di ordine epistemologico, uno politologico ed uno morale.

Sotto il profilo epistemologico, Ratzinger non individua nello Stato apparato la causa efficiente e finale per il perseguimento del bene comune, ma rinvia al principio di sussidiarietà: nessuna mente tra quelle presenti nel genere umano potrà mai raccogliere tutte le informazioni rilevanti e computarle in un sistema che tenga conto delle esigenze, delle capacità e dei desideri di ciascuna persona. È questo il fondamento logico del principio di sussidiarietà.

Sotto il profilo politologico egli non identifica lo Stato con un apparato burocratico (partitico) il cui valore, antropomorficamente inteso, sarebbe preordinato rispetto a quello delle parti che lo compongono, ma è identificato con una norma fondamentale, una sorta di «verità di per se stessa evidente»: il

perseguimento del «bene». Di conseguenza, come non leggere in quest'espressione l'eredità stessa lasciataci dalla tradizione del filone anglosassone e toquevilliano del liberalismo, concretizzatosi storicamente nella vicenda rivoluzionaria americana, che vide i Padri fondatori degli Stati Uniti d'America desiderosi di riappropriarsi dei diritti politici ed economici che gli erano propri, in quanto uomini e in quanto sudditi di Sua Maestà? Essi si appellarono alla Norma suprema, a quelle «Verità di per se stesse evidenti», appunto.

Sotto il profilo morale, il Papa riconosce che è obbligo di chi è più prossimo al bisognoso farsi carico delle sue esigenze e dei suoi bisogni. È in prima istanza compito dei genitori farsi carico dei bisogni e delle aspettative spirituali, materiali e culturali dei propri figli. Così come in prima istanza è obbligo dei figli fare altrettanto nei confronti dei propri genitori, avendo cura della loro salute fisica e spirituale.

All'indomani della caduta dei sistemi di socialismo reale e al manifesto fallimento della dottrina marxista, allo «svanire» di un «sogno» che, per milioni di persone, per circa un secolo, aveva rappresentato un incubo, la dottrina sociale «è diventata un'indicazione fondamentale, che propone orientamenti validi» (n. 27). Il primo tra gli orientamenti che la dottrina sociale propone è che alla politica spetta un compito centrale nella realizzazione di quella norma fondamentale di cui abbiamo già detto. Ratzinger non si ritrae di fronte alle difficoltà del momento, alle pretestuose critiche provenienti da certi ambienti radicalmente neolaicisti nei confronti di quei cattolici che hanno scelto di ambire democraticamente ad essere parte attiva nella società, di battersi per essere il sale ed il fermento della comunità sociale, senza timori reverenziali e complessi d'inferiorità.

Il Papa, allora, non si limita a riconosce, bensì rivendica la distinzione tra Stato e Chiesa, che, nella linea tracciata dal sociologo Luigi Sturzo, è da intendersi come reciproco contributo all'avanzamento delle istituzioni democratiche. La lapidaria

sentenza di Gesù: «Date a Cesare quel che è di Cesare e a Dio quel che è di Dio» – al di là di una coerente analisi esegetica che però è estranea al discorso che stiamo sviluppando –, come ha acutamente fatto notare il filosofo Antiseri, rappresenta una svolta storica decisiva che ha favorito il processo di democratizzazione e la pietra angolare delle moderne democrazie e delle economie di mercato. Con ciò, una volta per tutte ed in modo travolgente, è stato introdotto nella storia il principio che «*Káisar*» non è «*Kyrios*» – la definitiva desacralizzazione del potere politico, la sua sottomissione al regno inviolabile della coscienza ed il rispetto per la trascendente dignità della persona umana.

La dottrina sociale della Chiesa argomenta le questioni che le stanno a cuore a partire da quelle «Verità di per se stesse evidenti», conformi con la natura di un uomo che scopre se stesso nella misura in cui incontra la figura dell'*Altro*, un *Altro* trascendente, il quale Lo invita all'incontro con tanti *altri* che gli sono prossimi e con i quali ha la stupefacente opportunità di dar vita ad un ordine sociale libero e virtuoso. Ciò significa che spetta in primo luogo ai laici operare in tale direzione; laici che scelgono di impegnarsi in prima persona in politica, di spendere la loro faccia e la loro reputazione nelle varie sfere storico-esistenziali di cui si compone la pluriforme società civile, di investire le loro intelligenze e la loro professionalità per il perseguimento di quel «bene» che è norma fondamentale dello Stato e che è comprensibile solo attraverso il rigoroso rispetto del principio di sussidiarietà.

È a questo punto dell'enciclica (paragrafo 28b) che Papa Ratzinger compie un'operazione, certo da sempre in *nuce* nella storia del pensiero sociale della Chiesa, che per certi versi potremmo definire inedita o, quanto meno, originale per le modalità con le quali è stata condotta. Una società libera e virtuosa, ovvero una società giusta, è una società che necessita di amore: *Caritas*. Scrive il Santo Padre: «Non c'è nessun ordinamento statale giusto che possa rendere superfluo il servizio del-

l'amore. Chi vuole sbarazzarsi dell'amore si dispone a sbarazzarsi dell'uomo in quanto uomo» (n. 28b). L'amore per il prossimo è il *motore* della società cristiana concepita da Ratzinger; *Cartitapolis* sarebbe l'ipotetico nome della sua città ideale, se il pensiero del papa tedesco non fosse così autenticamente alieno da qualsiasi deriva utopistica.

L'antiutopismo ratzingeriano si salda alla ricca tradizione cattolica di antiperfettismo sociale che da Sant'Agostino giunge fino a Rosmini e a Sturzo e da questi a Giovanni Paolo II. In Ratzinger, come d'altronde nel pensiero del suo predecessore, è forte la convinzione che sebbene l'uomo tenda verso il bene egli è pur sempre capace di male e che la sofferenza presente tra gli uomini, causata dagli uomini, richiederà sempre l'opera consolatrice di altri uomini in carne ed ossa. L'articolazione della carità sociale indicata da Ratzinger prevede la figura del «prossimo» e non dello Stato paternalista che tutto sa, tutto fa e tutto può: «Lo Stato che vuole provvedere a tutto, che assorbe tutto in sé, diventa in definitiva un'istanza burocratica che non può assicurare l'essenziale di cui l'uomo sofferente – ogni uomo – ha bisogno» (n. 28b).

Allo Stato, Benedetto XVI, al pari di Pio XI, Giovanni XXIII e Giovanni Paolo II, nega il ruolo di ente che «regoli» e «domini» la complessità della vita sociale, ad esso spetta il compito, semmai, di «riconoscere» e di «sostenere» le iniziative che sorgono dalle diverse organizzazioni sociali che spontaneamente emergono dalla società civile, secondo la più classica esposizione del principio di sussidiarietà. Assistiamo, quindi, ad un'autentica rivoluzione paradigmatica in ambito socio-politico-economico, preparato in almeno centoquindici anni di storia della moderna dottrina sociale (1891-2006), che interessano anche l'articolazione dello Stato e la teoria del welfare: è il definitivo passaggio dal *paternalismo di stato al paradigma dell'autogoverno* (o della sussidiarietà).

È compito, pertanto, di tutte le donne e di tutti gli uomini che compongono la complessa rete della società civile im-

pegnarsi secondo le proprie capacità, aspirazioni e possibilità per dar vita ad un insieme di organismi posti al servizio di quella fondamentale norma che regola l'esistenza dello Stato. La sussidiarietà, allora, è il nome che assumono oggi giorno le tradizionali nozioni di solidarietà e di giustizia sociale, vissute nella dimensione integrale della *Caritas*. La sussidiarietà, se sperimentata nella dimensione della Carità cristiana: «vi do un comandamento nuovo, che vi amiate gli uni gli altri come io ho amato voi» – la misura dell'amore di Dio per l'uomo è la Croce –, rappresenta la modalità adeguata ai nostri giorni – in una società a coesione complessa – di sperimentare la tradizionale virtù della giustizia sociale, ovvero, la virtù di dar vita ad associazioni per amor proprio, del prossimo, della propria famiglia e della comunità prossima o remota che sia.

La negazione di tale principio di *carità personale* in nome di un *welfare* che si pretende definitivamente giusto ed onnipotente non è altro che il tentativo di nascondere dietro ipotetiche buone intenzioni la più esacerbata visione materialistica dell'uomo: «il pregiudizio secondo cui l'uomo vivrebbe di "solo pane"». Per Ratzinger una simile prospettiva antropologica umilierebbe l'uomo e finirebbe per disconoscere ciò che di più umano c'è nell'uomo: la sua tensione ad amare.

*Ai miei colleghi di NBS e MSNBC*

