

Alessandro Azzi
Giacomo Canobbio
Giuseppe Mari
Stefano Zamagni
Ruggero Zani



Atti dei Convegni del 16 e 20 aprile 2010

Oltre l'economia del profitto

Quale spazio alla persona?

a cura di Paolo Percassi



BCC DEL GARDA

Atti dei Convegni del 16 e 20 aprile 2010

Oltre l'economia del profitto

Quale spazio alla persona?

Indice

Introduzione	
Paolo Percassi	7
Prefazione	
Davide Colombi	11
Il Magistero sociale della Chiesa e le sfide del tempo	
Ruggero Zani	13
Il Cristianesimo è il vero umanesimo	
Giacomo Canobbio	23
Banche di Credito Cooperativo a sostegno del bene comune	
Alessandro Azzi	31
Oltre la logica dell'<i>usq</i>: la persona come principio e fine dell'educazione	
Giuseppe Mari	35
<i>Caritas in veritate</i>, l'enciclica della post-modernità	
Stefano Zamagni	51

Introduzione

Fermarsi per riflettere. Riflettere per riprendere. Questi i due moti che hanno spinto la Parrocchia di Montichiari e la BCC del Garda ad organizzare, nella scorsa primavera, due interessanti serate di approfondimento sul messaggio dell'enciclica *Caritas in veritate*. Un'enciclica sociale data a Roma il 29 giugno 2009, proprio nel bel mezzo della più grave crisi economica che le generazioni contemporanee abbiano attraversato.

Desidero quindi sviluppare l'introduzione sul concetto stesso di crisi, non tanto per mitigarlo, quanto, piuttosto, per coniugarlo nella maniera più adeguata alla lettura dei cinque interventi che sono racchiusi nel presente volume, edito dalla BCC del Garda in occasione del suo 115° anniversario di fondazione.

Sfogliando il dizionario possiamo trovare una prima definizione del termine crisi: "Sospensione nella regolarità del movimento di scambio che costituisce il commercio". È evidente che, se partiamo da questa definizione, individuiamo una sola via di uscita dalla crisi: la fine della sospensione, ed il conseguente ritorno alla situazione pre-esistente. Da quasi due anni aleggia una tensione in questo senso: l'attesa per il ritorno al passato. Più l'attesa si dilunga, più essa diviene carica di tensioni ed ulteriormente preoccupante.

Se, invece, utilizziamo una seconda definizione di crisi: "Momento che separa una maniera di essere o una serie di fenomeni da altra differente", l'idea di porre fine alla crisi non può certo essere intesa come ritorno alla situazione precedente. La separazione (in greco *krisis*) con il passato è netta ed irreversibile, ma non si tratta di crisi irreversibile. Prima della crisi c'era il passato. Dopo la crisi ci sarà il futuro. Un

futuro diverso dal passato. Un futuro nel quale non si potranno ripetere le stesse cose del passato o, quanto meno, non nella stessa maniera. È evidente come, in questo secondo scenario, il disorientamento verso un futuro diverso, possa essere ampio e diffuso.

Allora dove cercare le risposte, gli orientamenti, le soluzioni per affrontare questo futuro?

Come ben ricorda don Ruggero Zani nel suo intervento, le encicliche sociali, a partire dalla *Rerum novarum* del 1891 hanno avuto il ruolo di accompagnare l'uomo nella soluzione di grandi problemi sociali. Dalla problematica degli operai "soli ed indifesi in balia della cupidigia dei padroni e di una sfrenata corruzione" (*Rerum novarum*, n. 2), alla necessità della pace (*Pacem in terris*, 1963), alla giustizia sociale in ottica "globale" (*Populorum progressio*, 1967).

La *Caritas in veritate*, quindi, si colloca in questa tradizione e offre spunti di straordinaria novità. Monsignor Giacomo Canobbio ne coglie, in particolare, alcuni legati al concetto di dono e di gratuità. Questi sono, già di per sé, valori, ma affermare, come si dice al numero 36 dell'enciclica, che essi "possono e devono trovare posto entro la normale attività economica" è dirompente rispetto al passato.

A questo punto il lettore potrebbe essere disorientato o credere che si tratti solamente di teoria, di qualcosa di non applicabile. L'enciclica, però, contiene anche riferimenti espliciti e pratici. E questa è un'altra delle novità da più voci evidenziata. Alessandro Azzi, presidente della BCC del Garda e di Federcasce, si sofferma ad analizzare il passaggio specificamente dedicato all'esperienza della cooperazione di credito. Egli inoltre sottolinea l'attenzione posta al primato della persona e alla necessità di sviluppare relazioni basate sulla fiducia.

Il professor Giuseppe Mari, ci aiuta a cogliere una prima, importante, sfida: quella dello sviluppo. E sviluppo non equivale a crescita. È un concetto molto più ampio che considera l'esistenza umana nel suo insieme, al di là di ogni singolo indicatore di crescita quantitativa ed evidenziando, piuttosto, gli indicatori qualitativi di crescita.

Non stupisce, infine, che il professor Zamagni definisca la *Caritas in veritate* come la prima enciclica sociale della post-modernità. Egli si spinge, inoltre, a cogliere, nell'enciclica, quegli spunti che denotano come l'assetto socio-istituzionale del passato, anche se ha funzionato fino ad ora, sia passibile di modificazioni al fine di riuscire meglio a far "sbocciare" le potenzialità dell'uomo.

Concludendo, la stessa enciclica ci invita a fare della crisi occasione di discernimento e ci sprona ad affrontare le difficoltà del momento presente con rinnovata fiducia.

L'enciclica ci invita a riconoscerci crisalide, ad evolvere verso il futuro di farfalla e a non rimpiangere il passato di bruco.

Paolo Percassi

Prefazione

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

L’invito del Santo Padre a riscoprire il profondo senso dell’agire umano nell’amore verso Dio che è Verità e verso gli uomini, indubbiamente risulta essere il cuore dell’enciclica di Papa Ratzinger. È, questo, ciò che orienta allo stesso tempo l’analisi delle situazioni problematiche a livello politico, economico e sociale, e le vie delle loro possibili soluzioni. Ecco perché, nell’ambito della riflessione pastorale, in seno ai lavori del Consiglio Pastorale Parrocchiale, è emersa l’esigenza di creare un’opportunità di confronto e di approfondimento sul prezioso e puntuale intervento magisteriale di Benedetto XVI attraverso l’enciclica *Caritas in veritate*. Forte, ancora, l’invito a concentrare l’attenzione sulla relazionalità come dimensione per interpretare la condizione umana e le strade da percorrere per un armonico sviluppo della persona.

Questo ci ha spinto nella direzione di proporre, assieme alla BCC del Garda, un intervento mirato e competente che desse la misura del nostro agire come comunità cristiana, che delle relazioni autentiche ed attente deve fare il suo punto di forza. L’idea di fondo non è stata quella di proporre delle “ricette del vivere” ma di aprirci all’ascolto rispettoso della voce autorevole della Chiesa per arricchirci degli strumenti necessari che ci dessero una capacità critica di lettura della realtà. Ci siamo, inoltre, resi conto di come interventi così profondi quali la *Caritas in veritate* sono in realtà poco conosciuti dagli stessi cristiani, perché poco veicolati dai diversi

Oltre l'economia del profitto. Quale spazio alla persona?

canali di informazione.

Ci è sembrato, allora, doveroso e responsabile dare risalto alla voce della dottrina sociale della Chiesa, impegnata da sempre a proporre una visione della persona umana e della società, che trova la sua essenza nella fede cristiana ma che, almeno fino a un certo punto, può essere condivisa anche dalla prospettiva della sola ragione.

Un'opportunità, quindi, valida non solo per quanti si riconoscono nell'esperienza della Chiesa ma anche in campo laico. Abbiamo cercato di coinvolgere tutte quelle realtà che, nella società e nello specifico nel nostro territorio, hanno ruoli di responsabilità a livello politico, sociale, economico, educativo, proprio perché crediamo che, anche se da punti di vista differenti, tutti condividiamo le stesse responsabilità.

Ecco, allora, un'ulteriore e intelligente opportunità realizzata dalla BCC del Garda attraverso questa pubblicazione che raccoglie gli interventi effettuati nel convegno dello scorso aprile.

Un modo per continuare questa riflessione con l'augurio che ne aiuti l'approfondimento e la rielaborazione in chiave personale e comunitaria.

don Davide Colombi

Vicario parrocchiale di Santa Maria Assunta di Montichiari

Il Magistero sociale della Chiesa e le sfide del tempo

di Ruggero Zani*

Il rapporto tra la Chiesa e la società ha sempre avuto un carattere dinamico ed evolutivo.

Si parla di dottrina ma non si tratta di un impianto da guardare dal basso in alto. Al contrario la dottrina sociale è qualcosa attraverso cui la Chiesa si rende presente nella vita delle persone, cercando di dare un'interpretazione di questa esistenza attraverso dei criteri particolari che sono quelli che derivano dal Vangelo.

La dottrina sociale della Chiesa non è nata con l'enciclica *Rerum novarum*, ma ci sono stati dei precursori nei padri della Chiesa, i quali avevano affrontato temi di carattere sociale. In seguito a questo contributo non è mai venuta meno quella spinta a vivere nel sociale il messaggio evangelico.

Arrivando alla data ufficiale della nascita della dottrina sociale della Chiesa si trovano altri precursori, in particolare nel crescente impegno di vescovi e laici in Francia, in Germania, negli Stati Uniti, in Inghilterra, dove la rivoluzione industriale aveva preso le mosse e dove i termini della questione erano maggiormente evidenti. Questi vescovi e questi laici diedero vita a idee nuove e sperimentarono nuove forme di presenza cattolica nella società del tempo, specialmente in relazione alle condizioni drammatiche di vita e di lavoro delle classi più disagiate.

Si giunge così alla prima enciclica di Papa Leone XIII, la *Rerum novarum* del 15 maggio 1891. Essa denuncia le circostanze che hanno lasciato gli operai “soli e indifesi in balia della cupidigia dei padroni e di una sfrenata concorrenza”

* Parroco di Calcinato.

(*Rerum novarum*, n. 2).

Di fronte a questa realtà la soluzione socialista che viene presentata è fortemente e formalmente respinta, in quanto fonte di altri e peggiori mali.

Viene difeso invece il principio della proprietà privata come diritto naturale e per la sua funzione sociale. Uno dei principi cari alla dottrina sociale della Chiesa parla proprio di proprietà privata e di destinazione universale dei beni della terra, considerandoli non come due principi cuciti insieme, ma come un unico fondamentale principio.

Un altro principio che viene salvaguardato nella *Rerum novarum* è l'istituzione familiare, in quanto la famiglia, come piccola società, è anteriore ad ogni altra società.

La *Rerum novarum* tratta poi del contributo della Chiesa, sostenendo che questo è sul piano educativo e morale nella convinzione che “presupposti di carattere religioso siano condizione necessaria e sufficiente per un corretto svolgimento della vita pubblica e privata”.

Lo Stato deve provvedere al bene senza distinzione di classi e da qui scende la liceità del suo intervento anche a favore dell'operaio.

Il primo anniversario celebrato di questa enciclica avviene quarant'anni dopo, nel 1931, con Papa Pio XI. Questo anniversario è l'occasione per affrontare problemi nuovi e per indicare la proposta cristiana per uscire dal disagio sociale emerso dopo la grave crisi del 1929, che pose fine al capitalismo liberale, aprendo la strada alla ricerca di correttivi e di rapporti nuovi tra Stato, politica e sistema economico.

Nell'enciclica la Chiesa espone la questione economica e sociale dal punto di vista del Vangelo, impegnandosi nella difesa dei poveri e adeguando i propri insegnamenti alle necessità dell'epoca. La Chiesa non pretende di intervenire in ambito economico e sociale con indicazioni di tipo tecnico, ma la sua missione ne giustifica l'intervento in rapporto alla legge morale applicata all'ordine economico. Elemento di novità è l'uso di termini quali giustizia sociale e bene comune, accanto al grande principio di sussidiarietà, che ha trovato la sua definizione più chiara in questa enciclica.

C'è poi una frase che vorrei citare dalla *Quadragesimo anno*: “La carità non può essere chiamata a fare le veci della giustizia dovuta per obbligo e iniquamente negata”. La carità dunque non può supplire laddove non c'è giustizia e la giustizia è compito primo dello Stato.

Pio XII non ci ha lasciato un'enciclica specifica, ma vari radiomessaggi su molti temi come la persona umana, la cui dignità viene da Dio, il bene comune che dipende dalla persona ed è rivolto alla persona, l'insieme dei problemi riferiti allo Stato e al suo ordinamento e i regimi politici.

A questo proposito è interessante il suo radio messaggio del Natale del 1945, quando parla di democrazia: in esso fa una distinzione chiara tra popolo e massa. Il popolo è fonte della democrazia perché vive di vita propria, mentre le masse sono dominate dall'esterno e alle masse si può far fare qualsiasi cosa.

Nel 1961 si arriva così all'enciclica *Mater et magistra* di Papa Giovanni XXIII, settanta anni dopo la *Rerum novarum*.

Questa enciclica è un punto di passaggio tra l'impostazione tradizionale della dottrina sociale della Chiesa e i mutamenti successivamente introdotti sia da Papa Giovanni, sia dal Concilio, che da Papa Paolo VI.

Tra le novità della *Mater et magistra* ci sono: il linguaggio reso più tecnico, legato ad analisi della situazione reale e dei suoi mutamenti e l'appello ai laici per una generosa azione nella ricerca del bene.

Due sono gli aspetti fondamentali: la dimensione mondiale dei problemi, in particolare di quelli economico-sociali e l'insistenza sulla socialità.

Giovanni XXIII non esitava a porre in relazione diretta e continua la persona con la socialità, rilanciando l'impegno per la costruzione di una vera giustizia sociale. Si affronta inoltre anche il rapporto tra agricoltura e industria e tra aree a diverso sviluppo su scala tanto nazionale quanto internazionale. Il terzo mondo, la fame, il sottosviluppo entrano, quindi, a far parte dei problemi cruciali, di fronte ai quali la Chiesa ed ogni coscienza devono essere responsabili e non possono rimanere indifferenti.

Due anni dopo, l'11 aprile del 1963 viene pubblicata la grande enciclica *Pacem in terris*. Fu un'enciclica che ebbe una vastissima eco, una sorta di testamento spirituale del Papa già malato, due mesi prima della sua scomparsa che avvenne il 3 giugno.

L'enciclica giungeva in un momento storico che vedeva l'alternanza tra le speranze suscitate dalla distensione tra Est e Ovest, dalla decolonizzazione soprattutto dell'Africa e, nello stesso tempo, timori per un imminente conflitto nucleare e per le sanguinose guerre locali in Africa e in Asia.

La *Pacem in terris* si presentava dunque per la prima volta come un testo rivolto a tutti gli uomini e non solo ai cattolici. Essa conteneva spunti profetici come le affermazioni sui segni dei tempi, oppure sulla distinzione tra errore ed errante e tra peccato e peccatore. L'errore e il peccato sono sempre da condannare, mentre il peccatore è da perdonare, perché la giustizia divina passa per la pena, per l'applicazione della giustizia, ma termina con il perdono.

Un documento che era contemporaneamente un annuncio evangelico delle condizioni di pace e un'indicazione concreta degli obblighi fondati sulla legge morale naturale, obblighi relativi alla vita sociale nel momento attuale. In questa enciclica vengono enunciati così i diritti fondamentali della persona umana, che furono approvati nel 1948 dalla Organizzazione delle Nazioni Unite e consacrati anche attraverso questo documento.

Il 7 dicembre 1965 si arriva al Concilio e alla *Gaudium et spes*. Con essa il Concilio si rivolge a tutti gli uomini parlando della loro vita e della vita della Chiesa all'interno della famiglia umana.

Si riscontra una crisi in una realtà che sta crescendo. È una crisi che non manca di far notare anche elementi positivi e l'innegabile fatica per realizzarli. L'ottica entro cui si sviluppa questa riflessione è la concezione cristiana della persona umana.

Nel marzo del 1967 viene pubblicata la *Populorum progressio* di Papa Paolo VI. Il tema è quello dello sviluppo dei popoli e della lotta alla fame. Paolo VI attraverso questa enciclica fece

compiere alla Chiesa un passo avanti, addentrandosi ancor più nella ricerca di soluzioni concrete sotto il peso dell'angoscia dei bisognosi.

Come nella *Rerum novarum* suonava rivoluzionaria l'idea che il lavoro non era una merce da contrattare, nella *Populorum progressio*, allo stesso modo, appariva l'affermazione che il sottosviluppo non è un dato di natura scontato e non modificabile.

Sempre di Paolo VI la *Octogesima adveniens*, ottant'anni dopo la *Rerum novarum*, il 14 maggio 1971. Con questa lettera il Papa poneva sul tavolo alcuni problemi, affidandone la soluzione alle singole comunità locali e indicava innanzitutto la tipicità della città come ambiente ormai universalmente diffuso di convivenza umana.

In questo testo egli rilevava le ambiguità della vita industriale e cittadina tra cui spiccano il consumismo, la solitudine, le discriminazioni ed emarginazioni di nuovo tipo che, provocate anche da profitti inammissibili, conducono alla criminalità, alla delinquenza, alla droga e all'erotismo. Nonostante questo ci sono però motivi di analisi positiva, che il Papa evidenzia attraverso un riferimento biblico: come nella Bibbia ci sono le città peccatrici, Sodoma e Gomorra, così c'è anche la santa città di Gerusalemme, nella visione dell'Apocalisse.

La prima enciclica di carattere sociale di Giovanni Paolo II è la *Laborem exercens* del 15 maggio 1981 e nuovamente ricorre l'anniversario della *Rerum novarum*: il novantesimo.

Il titolo ci dà già la prospettiva entro cui si muove l'enciclica, cioè quella del lavoro. L'idea che la Chiesa ha del lavoro è contenuta nella frase iniziale dell'enciclica e suona così: "L'uomo mediante il lavoro deve procurarsi il pane quotidiano e contribuire al continuo progresso delle scienze e della tecnica e soprattutto all'incessante elevazione culturale e morale della società in cui vive in comunità con i propri fratelli". Questa è la luce sotto cui la Chiesa interpreta il lavoro. A tale proposito non si può non ricordare un punto fermo dell'insegnamento della Chiesa, cioè il principio della priorità del lavoro nei confronti del capitale.

Con la *Sollicitudo rei socialis* di Giovanni Paolo II viene celebrato il 20° anniversario della *Populorum progressio*: è il 30 dicembre 1987.

Dal panorama del mondo contemporaneo risulta che le speranze tipiche del tempo in cui fu scritta la *Populorum progressio* sono un po' scemate e l'ottimismo degli anni Sessanta sembra finito.

È necessario denunciare l'esistenza di meccanismi economici finanziari e sociali, i quali, benché manovrati dalla volontà degli uomini, funzionano spesso in maniera quasi automatica, rendendo più rigide le situazioni di ricchezza degli uni e di povertà degli altri. Il mercato, sembra quasi diventato un essere dominante. L'autentico sviluppo umano, che esige la concentrazione sull'essere più che sull'avere, deve realizzarsi nel quadro della solidarietà e della libertà senza sacrificare mai l'una all'altra. Il vero sviluppo deve fondarsi sull'amore di Dio e del prossimo e contribuire a favorire i rapporti tra individuo e società. Questa è la civiltà dell'amore di cui parlava Paolo VI.

A cent'anni dalla *Rerum novarum* viene pubblicata la *Centesimus annus* di Papa Giovanni Paolo II.

L'enciclica inizia con la sottolineatura dei tratti caratteristici della *Rerum novarum* nell'intervento in una società che stava rapidamente mutando, per salvaguardare gli elementi fondamentali della dignità umana e della sua vocazione spirituale. Infatti al di fuori del Vangelo non c'è vera soluzione della questione sociale.

“Guardando alle cose nuove di oggi – dice Giovanni Paolo II – si evidenzia come la soluzione proposta dal socialismo ai problemi del tempo fosse stata rifiutata da Leone XIII con giusta ragione”. L'errore commesso da questa soluzione socialista, come di tutte le soluzioni totalitarie, è di carattere antropologico. Questo errore è causato dall'ateismo, dal voler togliere all'uomo ciò che gli appartiene di natura e cioè la spiritualità.

L'enciclica si rivolge poi alla considerazione degli avvenimenti del 1989, alla caduta del muro di Berlino, e all'ampia risonanza di carattere politico e culturale che essa ha avuto nel mondo intero.

Avvicinandoci ai nostri tempi arriviamo al *Compendio della dottrina sociale della Chiesa* dell'ottobre del 2004. Si dice che la dottrina sociale fa parte dell'evangelizzazione ed è opera irrinunciabile della Chiesa in ogni sua dimensione.

Quest'affermazione, all'apparenza ovvia, ci richiama il fatto che anche l'impegno sociale e politico è espressione di carità. Questo induce una riflessione: quando si dice che la Chiesa non deve fare politica forse si pecca di riduzionismo, perché la politica come scienza che si occupa del bene delle persone è qualcosa che interessa molto alla Chiesa, soprattutto quando inquadra le persone dentro il messaggio evangelico, dal quale non si vuole mai discostare. Il messaggio evangelico non è infatti qualcosa da rinchiudere dentro le chiese, ma, una volta approfondito nelle chiese, deve avere una capacità di testimonianza nella società.

Dopo le pagine introduttive il *Compendio* presenta i principi su cui si fonda la dottrina sociale della Chiesa: il principio della dignità della persona umana e dei suoi inalienabili diritti, il principio del bene comune, il principio della proprietà privata e destinazione universale dei beni della terra, quello della sussidiarietà della partecipazione e della solidarietà. Si tratta di principi declinati alla luce dei valori fondamentali della verità, libertà e giustizia.

Il solo richiamo dei titoli fa ricordare pagine indimenticabili delle grandi encicliche, da Leone XIII a Giovanni Paolo II, e poi, ora, a Benedetto XVI.

Dai principi e dai valori fondamentali si passa alle grandi questioni sulle quali è aperto un dibattito che è reso sempre più ampio dalla secolarizzazione e dall'incontro di culture e religioni diverse. Questi grandi temi sono: la famiglia, il lavoro, l'economia, la politica, la comunità internazionale, la salvaguardia dell'ambiente e la promozione della pace. Si tratta di sette grandi temi della vita sociale.

La *Deus caritas est* del 2006 è la prima delle encicliche di Papa Benedetto XVI. "Dio è amore. – così esordisce – Chi sta nell'amore dimora in Dio e Dio dimora in lui". Questo è un messaggio di grande attualità. All'inizio della scelta di essere cristiano non c'è una decisione etica o una grande idea che

viene abbracciata, ma l'incontro con una persona. Da questo incontro con la persona di Gesù Cristo scaturisce la base etica dell'amore di Dio e dell'amore del prossimo.

Un rilievo particolare per la dottrina sociale della Chiesa viene dal capitolo che nell'enciclica parla di giustizia e di carità. Riflettere su giustizia e carità significa anche affrontare le tematiche relative alla struttura da dare alla società per renderla capace di affrontare e risolvere i problemi emergenti.

Si tratta di un pensiero che necessariamente sfocia nella politica e a questo proposito nell'enciclica si afferma che: "La politica non è di diretta competenza della Chiesa, ma può trovare in essa delle idee che aiutano i laici a volgere al meglio il loro impegno nelle varie istituzioni. Se uno Stato cerca le vie migliori per giungere alla giustizia deve continuamente purificare la ragione dall'accecamento etico che proviene dall'eccesso di interesse e di potere". È in questa purificazione che fede e politica si toccano e hanno bisogno l'una dell'altra.

Nel 2007 viene pubblicata la *Spe salvi* e nella sua introduzione viene detto: "Nella speranza siamo stati salvati, dice san Paolo ai romani e anche a noi. La redenzione, la salvezza secondo la fede cristiana, non è un semplice dato di fatto. La redenzione ci è offerta, nel senso che ci è stata donata la speranza, una speranza affidabile, in virtù della quale noi possiamo affrontare il nostro presente: il presente, anche un presente faticoso, può essere vissuto e accettato se conduce verso una meta e se di questa meta noi possiamo essere sicuri, se questa meta è così grande da giustificare la fatica del cammino".

Infine nel 2009 viene pubblicata la *Caritas in veritate*. Nell'introduzione il Papa ricorda che la carità è la via maestra della dottrina sociale della Chiesa. Un cristianesimo di carità senza verità può venire facilmente scambiato per una riserva di buoni sentimenti, utili per una convivenza sociale, ma marginali. Lo sviluppo ha bisogno della verità e si sofferma in particolare su due criteri orientativi nell'azione morale: la giustizia e il bene comune. Ogni cristiano è chiamato alla carità anche attraverso una via istituzionale, che indica nella vita della *polis* l'impegno che ci si può prendere anche da cristiani. Lo sviluppo, se vuole essere autenticamente umano, deve

fare spazio al principio della gratuità. Questo vale in particolare per il mercato e per la logica mercantile, che va finalizzata al raggiungimento del bene comune, di cui deve farsi carico anche e soprattutto la comunità politica.

Con queste rapide pennellate spero di aver dato una panoramica sintetica di ciò che la dottrina sociale della Chiesa ha offerto alla storia dell'umanità.

Il Cristianesimo è il vero umanesimo

di Giacomo Canobbio*

Della dimensione antropologica contenuta nell'enciclica *Caritas in veritate* colgo un aspetto particolare.

Quest'anno ricorre il quarto centenario di un grande uomo: si tratta di Matteo Ricci, un gesuita, pioniere dell'evangelizzazione della Cina, il quale per potersi accattivare la simpatia dei pensatori confuciani del suo tempo scrive un trattato sull'amicizia. In questo trattato, tra i vari aforismi, ce n'è uno che suona in questo modo: se fai un dono a un amico e ti aspetti che egli ti ricambi con un dono dello stesso valore, non sei un amico, ma sei un mercante.

Questa affermazione pone in contrapposizione amicizia e mercato perché il mercato suppone di per sé lo scambio. Così è avvenuto fin dall'inizio della storia umana e così continua ad avvenire.

A fronte di questa immagine del mercato Benedetto XVI al numero 36 dell'enciclica pone un'affermazione dirompente: “La grande sfida che abbiamo davanti a noi, fatta emergere dalle problematiche dello sviluppo in questo tempo di globalizzazione e resa ancora più esigente dalla crisi economico-finanziaria, è di mostrare a livello sia di pensieri, sia di comportamenti, che non solo i tradizionali principi dell'etica sociale quali la trasparenza, l'onestà e la responsabilità non possono venire trascurati o attenuati, ma anche che nei rapporti mercantili il principio di gratuità e la logica del dono come espressione della fraternità, possono e devono trovare posto entro la normale attività economica”.

Si tratta di un'affermazione dirompente perché va al di là

* Docente di Teologia, seminario di Brescia.

del modo secondo il quale il mercato è sempre stato pensato e continua ad essere pensato. Il mercato è fondato sullo scambio e lo scambio deve essere equo. In esso non c'è quello che Matteo Ricci descriveva essere l'amicizia. Al contrario, il Papa usa dei termini che finora nella dottrina sociale della Chiesa a proposito del mercato non erano ancora stati utilizzati, e sono: fraternità e logica del dono.

Per poter capire questa prospettiva è necessario cercare di fare qualche passo che parta dalla nostra esperienza.

Il bisogno di reciprocità appartiene strutturalmente alle nostre relazioni, perché la reciprocità suppone un principio di uguaglianza e l'uguaglianza comporta una giustizia commutativa. È giusto quando quello che io do a te, tu lo dai a me, perché in questo modo saremmo veramente uguali. La reciprocità può attuarsi in diversi ambiti dell'esistenza e, cercando di tessere il mio discorso con dei riferimenti all'enciclica, ne individuo tre.

Il primo è quello delle relazioni interpersonali. Quante volte nel nostro linguaggio ci lamentiamo che la persona alla quale sentiamo di aver fatto o di dover fare un piacere, non fa la stessa cosa. Noi desideriamo che ci sia corrispondenza tra quanto noi operiamo e quanto gli altri dovrebbero operare nei nostri confronti.

Il secondo ambito è quello del mercato. Come ricordavo, il mercato è fondato sullo scambio e dunque se io ti do un chilo di sale tu mi devi dare un valore corrispettivo, e se non me lo dai non è giusto quello che tu stai facendo.

Un terzo ambito è quello delle relazioni tra gli Stati. Se sono Stati, stabiliscono tra loro dei patti nei quali si pongono sullo stesso piano.

Alla prova della storia però ci si accorge che non avviene sempre così e che anzi in alcune circostanze non può avvenire. La reciprocità non può stare. Per esempio nelle relazioni interpersonali: chi penserebbe che un figlio debba dare al genitore quello che il genitore gli ha dato o che gli dà? Chi immaginerebbe che un docente debba aspettarsi da uno studente quanto lui dà allo studente? Chi immaginerebbe che un sano debba aspettarsi dal malato quanto lui dà al malato?

Questo vuol dire che il principio di reciprocità, che è strutturalmente appartenente ai criteri di giustizia come noi li immaginiamo, non può realizzarsi almeno nelle relazioni interpersonali.

Ciò accade perché ci sono delle persone che non sono in grado di reciprocità; eventualmente potranno essere rese in grado di vivere la reciprocità, ma di partenza non lo sono.

Nell'ambito del mercato lo scambio non è mai il fine ma è eventualmente un fine intermedio in quanto esso è finalizzato allo sviluppo delle persone.

Tornando all'esempio fatto, se io ti do il sale è perché tu senza sale non puoi avere alcuni elementi necessari per il tuo corpo. Io non ti do il sale e tu non me lo cerchi semplicemente perché il sale è un valore, il sale è un valore finalizzato alla crescita della persona. Ebbene, lo scambio è iscritto nel mercato, e se davvero è un fine intermedio dovrà avere come fine ultimo la crescita delle persone e quindi non potrà creare disuguaglianza.

Il rapporto tra gli Stati suppone certamente un'uguaglianza giuridica. Lo Stato di Santa Lucia, in quanto Stato, ha lo stesso diritto di stare alle Nazioni Unite come la Cina o gli Stati Uniti, perché dal punto di vista giuridico ha la stessa autonomia. Tuttavia l'uguaglianza giuridica non corrisponde a una effettiva uguaglianza. La diversità di forze e di risorse nelle relazioni tra Stati può provocare dominazioni che contraddicono il principio di uguaglianza. Per questo se una nazione ha un potere economico superiore a quello di un altro, potrà angariarlo, e questo significa non riconoscerlo più allo stesso livello, cosa che giuridicamente potrebbe invece essere affermata.

Gli esempi citati portano a dire che lo scopo dei rapporti tra le persone, tra soggetti che operano nel mercato o nelle finanze, tra gli Stati, è quello di rendere possibile la reciprocità. Questo è lo spirito dell'enciclica.

Nel caso delle relazioni interpersonali è facilmente comprensibile, perché chi ha di più in termini di avere, di sapere, deve sostentare chi non ne ha le possibilità, deve educare, deve prendersi cura per togliere dallo stato di minorità nella

quale il partner della relazione si trova.

Nell'ambito del mercato lo scopo dei rapporti è aiutare nello sviluppo economico mediante trasferimento di risorse, che è esattamente il contrario di ciò che molte volte si constata: qualche volta, chi ha un maggiore potere economico, invece di trasferire le risorse sfrutta ancora di più le risorse dell'altro.

Nell'ambito del rapporto tra gli Stati c'è un richiamo esplicito dell'enciclica all'obiettivo di vivere una solidarietà in vista dello sviluppo dei Paesi che sono in una situazione di effettiva minorità.

Per arrivare a questa impostazione dei rapporti che cosa si richiede? Mi pare si possa dire sia necessaria la consapevolezza di tre condizioni.

La prima è la consapevolezza della propria identità, che vale dal punto di vista sociale, economico, culturale, religioso e comporta la conoscenza che quello che si è, è già frutto di un dono. Una consapevolezza di questo genere allontana immediatamente la presunzione che quello che si è, è semplicemente espressione della propria bravura. Se sono un beduino del deserto non potrò pensare la coltivazione dei pomodori perché non ho l'acqua, mentre io che posso coltivare pomodori e non sono un beduino, non potrò considerare il beduino uno che non è neppure capace di coltivare i pomodori, perché a lui mancano le possibilità che io invece possiedo.

La seconda è la consapevolezza della condizione di bisogno dell'altro misurato in base a un parametro di giustizia, corrispondente a un complesso di valori.

Nel numero 61 dell'enciclica, pur nell'ambito di una prospettiva educativa, si fa riferimento alla persona umana che ha i medesimi diritti e doveri, indipendentemente dalla sua condizione economica, culturale e sociale. Questo, molte volte, lo si dimentica, poiché si misura il bisogno dell'altro non più su un complesso di valori fondamentali per tutti, bensì su altri parametri.

Dovremmo rileggere tutti la *Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo* del 1948, troppo spesso dimenticata, dove si

dice che ogni persona umana, indipendentemente dal colore della pelle, dalla situazione sociale, culturale, ha diritto ad avere un lavoro e una casa. Coloro che hanno steso la carta dei diritti dell'uomo, oso dire, avevano un'ispirazione tipicamente cristiana, che nel nostro ambiente, che si ritiene cattolico, sta gradualmente scomparendo.

La terza è la consapevolezza di un dovere, cioè quello di essere artefici di giustizia, la quale non è da intendere semplicemente in senso commutativo ma come corrispondenza della realtà sociale, a un ordine nel quale ci sia posto per tutti e fondato sulla identica dignità di ogni persona umana.

Ma una prospettiva di questo genere è possibile?

Quando si leggono le encicliche sociali, e questa in particolare, sembra di essere in un altro mondo: chi la legge con occhio critico si domanda se non si trovi in una situazione che è totalmente diversa. Ma l'enciclica sociale ha precisamente questo scopo: essere strumento critico non solo nei confronti della realtà che sta altrove, ma anche nei confronti della coscienza delle singole persone.

Sembrerebbe che quanto ho richiamato fuggacemente possa valere con i propri simili e quando ci sono legami affettivi, ma quando si tratta del mercato come sarà possibile assumere questa prospettiva? *Business is business* è uno dei principi fondamentali, secondo i quali l'economia dovrebbe procedere, come pensano molti.

Sempre nel numero 36 dell'enciclica il Papa scrive: "Non va dimenticato che il mercato non esiste allo stato puro. Esso trae forma dalle configurazioni culturali che lo specificano e lo orientano. Infatti l'economia e la finanza, in quanto strumenti, possono essere mal utilizzati, quando chi li gestisce ha solo riferimenti egoistici. Così, si può riuscire a trasformare strumenti di per sé buoni in strumenti dannosi". Per stare nel concreto: è notizia di questi giorni che una delle maggiori banche d'affari statunitensi ha perso in borsa il 12% e ha trascinato al ribasso tutte le borse europee. Se non ci fosse stata la crisi economica avremmo dovuto concludere che hanno fatto bene quelle banche d'affari americane a mettere sul mercato fondi ai quali poi non potevano corrispondere.

Questo accade perché molte volte noi valutiamo semplicemente in base al risultato, anziché in base a dei criteri di giustizia. Ebbene, il Papa dice che l'economia e la finanza, in quanto strumenti, possono essere mal utilizzati, quando chi li gestisce ha solo riferimenti egoistici. Così, si può riuscire a trasformare strumenti di per sé buoni in strumenti dannosi. Il Papa però aggiunge: "Ma è la ragione oscurata dell'uomo a produrre queste conseguenze non lo strumento di per sé stesso. Perciò non è lo strumento a dover essere chiamato in causa, ma l'uomo, la sua coscienza morale e la sua responsabilità personale e sociale".

Si tratta di una visione nuova che introduce la gratuità e quindi la logica del dono, perché di fatto gli umani, gli Stati, i gruppi sociali non sono effettivamente uguali, non hanno le medesime forze. Se pertanto si vuole realizzare la giustizia e cioè la corrispondenza della condizione di tutti gli umani con un parametro che corrisponda alla uguale dignità, non si può supporre che gli altri siano in grado di corrispondere immediatamente a quello che tu puoi dare loro. Questo vale anche nel rapporto tra gli Stati. È un discorso utopistico che rompe la logica abituale, ma la logica abituale produce impossibili reciprocità, che noi ci aspettiamo essere la struttura fondamentale delle relazioni.

È chiaro che il Papa nella *Caritas in veritate* ha un paradigma di riferimento che è il Vangelo, ed egli procede nella convinzione che il Vangelo sia per tutti, perché il Signore Gesù non è solo di qualcuno. Sullo sfondo sta la convinzione che nel Vangelo c'è la verità per gli umani e per la società e che esso propone come via di realizzazione della giustizia una modalità di relazione assolutamente originale. Inoltre colui che fa riferimento al Vangelo non aspetta che comincino gli altri.

A questo proposito, molte volte, in riferimento ai musulmani dei Paesi arabi, si afferma che solo quando essi inizieranno a lasciarci costruire le chiese nei loro Stati, allora noi permetteremo loro di costruire le moschee. Un ragionamento di questo genere è assolutamente anti-evangelico perché nel Vangelo di Matteo, al capitolo V, Gesù dice: "Se voi salu-

tate soltanto quelli che vi salutano, che cosa fate di diverso? Fanno così anche i pagani [...]. Siate invece voi perfetti come è perfetto il Padre celeste, il quale fa sorgere il sole sui buoni e sui cattivi e fa piovere sui giusti e sugli ingiusti”.

Questa è la logica della gratuità, che produce la possibile reciprocità. È un peccato che dei cristiani dimentichino che non ci si può aspettare dagli altri un comportamento per poter assumere il comportamento identico. L’atteggiamento della gratuità è esattamente il contrario, perché noi abbiamo ricevuto di più, abbiamo avuto una possibilità ulteriore rispetto agli altri e dunque siamo noi a dover incominciare, perché solo così si potrà costruire la reciprocità. La logica del dono è la logica che crea fraternità e che può produrre la pace.

Gesù dice che l’occhio per occhio e dente per dente è superato; forse noi, benché ci diciamo cristiani siamo ancora soltanto nella logica dell’Antico Testamento quando non siamo nella logica di Lamek, personaggio della Genesi che diceva che per una scalfittura avrebbe ucciso un ragazzo. “Sapete che fu detto agli antichi occhio per occhio, dente per dente, ma io vi dico non resistete al malvagio, anzi, se uno ti percuote sulla destra, tu porgigli anche l’altra, se uno ti obbliga a fare un miglio tu fanne due con lui, dà a chi ti chiede”.

Sullo sfondo di questa enciclica sta questa logica dirompente prima per le coscienze che non per il mercato.

Banche di Credito Cooperativo a sostegno del bene comune

di Alessandro Azzi*

Al numero 65 della *Rerum novarum* c'è un richiamo forte all'esperienza della cooperazione di credito.

Siamo quindi consapevoli di un senso di responsabilità rilevante. Sentire il richiamo che in una enciclica viene espressamente rivolto ad una esperienza finanziaria può incuriosire ma, subito dopo, per chi ne gestisce le sorti, riempie di interrogativi e di responsabilità.

Innanzitutto può sembrare strano che una banca organizzi una serata per illustrare un'enciclica. Non è così se questa è una Banca di Credito Cooperativo.

Nella presentazione iniziale si è fatto riferimento alla *Rerum novarum* di fine Ottocento, l'enciclica di Papa Leone XIII che spronò i cattolici ad impegnarsi nella politica, nell'economia e nel sociale. La Cassa Rurale di Montichiari venne fondata da sacerdoti e laici nel 1895. È stata quindi una testimonianza e, successivamente, una esperienza, consolidatasi nel tempo, dell'impegno basato sulla dottrina sociale della Chiesa.

Ho alcune considerazioni, in termini molto rapidi e semplici, su ciò che l'enciclica di Papa Benedetto XVI ispira a noi del Credito Cooperativo.

Una prima domanda che ci si pone è la seguente: a chi parla l'enciclica?

Personalmente penso che quanto in essa è affermato sia importante non solo per i credenti, ma abbia una rilevanza universale perché comunica parole piene di senso, di contenuti e, appunto, di responsabilizzazione.

* Presidente della BCC del Garda e di Federcasse - Federazione Italiana Banche di Credito Cooperativo Casse Rurali ed Artigiane.

Vorrei soffermarmi rapidamente sulla centralità della parola sviluppo, una delle parole maggiormente ricorrenti nella *Caritas in veritate* e, in fondo, uno dei temi sui quali è più interessante e controverso il dibattito.

Cosa significa sviluppo? Si può parlare sempre di sviluppo quando siamo in presenza di una crescita, di qualunque segno essa sia? Può esistere sviluppo senza equità?

La *Caritas in veritate* ci parla di uno sviluppo integrale, di tutto l'uomo e di tutti gli uomini. Afferma che l'autentico sviluppo deve essere inclusivo. Sottolinea il rischio che al super-sviluppo economico e dei consumi si possa accompagnare il sottosviluppo umano e morale.

Sorgono, inoltre, domande sul senso e sul fine dell'economia e della finanza.

Prima di rispondere a questi interrogativi, forse, dovremmo domandarci se l'economia è una scienza esatta o non, piuttosto, una scienza umana.

Lo sviluppo della "tecnicità", della "modellizzazione", dell'ingegneria finanziaria, hanno eccessivamente concentrato l'attenzione sui mezzi e sugli strumenti, appannando i fini. E questa è stata una delle cause che ha portato quella crisi, prima finanziaria e poi economica, purtroppo ancora in corso e lontana dal terminare.

Credo che, come per una persona è importante dare un senso alla propria esistenza, così debba avvenire anche per l'economia.

Nella parola *àntropos*, uomo in greco, si può scorgere una assonanza molto suggestiva, *entropèi*, "essere rivolto nel". L'uomo, allora, ha una struttura tropica, "è orientato verso", ma verso che cosa? Verso il senso che ho appena citato.

In realtà, sembra che gli avvenimenti dell'economia e della finanza, quelli che hanno portato alla crisi, raccontino un'altra storia.

Dove, come e perché l'economia e la finanza sono andate per conto loro, cercando di ignorare, quando non hanno esplicitamente negato, l'esistenza di una finalità vicina alle esigenze profonde della collettività?

Da dove ripartire per non sprecare una crisi come questa?

Afferma un proverbio africano: “Quando sei caduto non guardare il punto dove ciò è avvenuto, guarda piuttosto dove hai iniziato a scivolare”.

Proviamo a porci questa domanda. Dove abbiamo iniziato a scivolare?

Secondo me da quando le persone sono sparite dall’orizzonte del ragionamento finanziario o ne sono state espulse.

Il professor Zamagni scrive: “L’anomia ha favorito l’*anomia*, ossia l’assenza di norme”. Se non vedo più il volto dell’altro, faccio più fatica ad essere leale nella relazione con lui.

Senso della finanza e profitto. Anche su questo tema l’enciclica dice parole chiare.

Testualmente: “L’esclusivo obiettivo del profitto, se mal prodotto e senza il bene comune come fine ultimo, rischia di distruggere ricchezza e creare povertà [...]. Il profitto è utile se, in quanto mezzo, è orientato a un fine che gli fornisca un senso tanto su come produrlo che su come utilizzarlo”.

Questo passaggio è molto importante perché contiene una critica radicale alla cosiddetta logica dei “due tempi”.

Secondo questa logica ci sarebbe il tempo dell’economia, della finanza, dell’impresa, che seguirebbe le sue aride leggi, cui si aggiungerebbe, solitamente a posteriori, quello della socialità, che viene a correggere, temperare, ridistribuire, salvare l’anima.

La *Caritas in veritate*, invece, afferma con forza che non ci possono essere due tempi, che i mezzi devono essere allineati e coerenti con i fini, che, o l’economia è intrinsecamente sociale, o sarà, di fatto, ispirata ad altri e diversi principi.

Tradotto in concreto, per noi banche non è rilevante che si facciano generose donazioni di porzioni dell’utile se non si considera come quell’utile è stato prodotto e, dunque, se non si sottopone a vaglio critico la pianificazione strategica e quella commerciale, la gestione e la rendicontazione.

Proprio in questa logica è importante il passaggio iniziale e che, di seguito, intendo riproporre: “Retta intenzione, trasparenza e ricerca dei buoni risultati sono compatibili e non devono mai essere disgiunti. Se l’amore è intelligente sa trovare anche i modi per operare secondo una previdente e giu-

sta convenienza, come indicano, in maniera significativa, molte esperienze nel campo della cooperazione di credito”.

Con questo passaggio si riconosce davvero l'esperienza delle vecchie Casse Rurali, oggi Banche di Credito Cooperativo, nate sulla spinta della prima enciclica sociale, in un magistero che spronava ad impegnarsi nella costruzione, appunto, dello sviluppo integrale di tutto l'uomo, di tutti gli uomini, per il bene comune e per la coesione.

Queste, non a caso, sono parole che ancora oggi potete trovare nell'articolo 2 del nostro statuto ed in quelli di tutte le altre Banche di Credito Cooperativo italiane.

Prima di chiudere vorrei tornare a parlare della crisi, perché con essa ci troviamo quotidianamente a combattere. Veniamo da un Consiglio di Amministrazione della Banca in vista dell'Assemblea che si terrà domenica prossima. Viviamo una fase complessa della nostra economia.

BCC del Garda è solida e cresce anche in questa fase ma, certamente, non può non risentire delle problematiche che la circondano.

La consapevolezza di questa crisi ci deve far muovere con coerenza, sapendo che siamo di fronte ad un'occasione per scegliere o, nel nostro caso, riscegliere un modello di intermediazione creditizia basato su alcune idee fondamentali: il primato della persona, da non dimenticare mai, la funzione sociale del credito, l'uso responsabile del denaro e la relazione basata sulla fiducia.

Concludo con parole tratte ancora dall'enciclica, dobbiamo fare della crisi “occasione di discernimento e di nuova progettualità”.

In questa chiave fiduciosa, piuttosto che rassegnata, conviene affrontare le difficoltà del momento presente.

Oltre la logica dell'uso: la persona come principio e fine dell'educazione

di Giuseppe Mari*

La *Caritas in veritate* di Benedetto XVI non tratta di pedagogia (a parte un paragrafo nel quale la problematica è esplicitamente toccata), ma, essendo un documento estremamente ricco, è possibile ricavarne numerosi spunti educativi.

D'altro canto, l'enciclica riguarda lo sviluppo, un tema che reca una fortissima prossimità alle problematiche formative, come le incontriamo nel nostro vissuto quotidiano di genitori, insegnanti, educatori.

Le parole del presidente Azzi hanno tratteggiato con efficacia lo scenario culturale nel quale si cala il testo pontificio, ponendo la sfida di uno sviluppo integrale.

La parola "integrale", in questo contesto, rimanda sia alla persona umana nella sua completezza sia all'insieme delle persone che compongono la comunità le quali sono chiamate a riconoscersi co-appartenenti alla "famiglia umana", come la definisce il Concilio Vaticano II.

Vorrei proporre una riflessione in tre passaggi.

Il primo riguarda la prossimità tra l'educazione e lo sviluppo. Il secondo consiste in una riflessione attorno a due concetti che nell'enciclica sono particolarmente richiamati e che mi sembrano avere un considerevole spessore pedagogico: la vocazione e il dono. Il terzo passaggio vorrebbe essere una riflessione inerente ad alcuni temi educativi specifici, che possono trarre, dalla lettura dell'enciclica, riferimenti particolarmente raccomandabili per quello che riguarda la sfida pedagogica che quotidianamente affrontiamo.

Per quanto concerne il primo passaggio e cioè la prossi-

* Ordinario di Pedagogia generale, Università Cattolica del Sacro Cuore.

mità tra educazione e sviluppo, cito due brani del testo pontificio. Il primo lo traggo dall'unico paragrafo dell'enciclica che riguarda esplicitamente l'educazione, il numero 61, dove il Papa precisa: "Con il termine educazione non ci si riferisce solo all'istruzione o alla formazione al lavoro, entrambe cause importanti di sviluppo, ma alla formazione completa della persona".

Al numero 11, il Papa, riferendosi alla *Populorum progressio* che è il documento da cui trae spunto questo testo, scrive: "L'autentico sviluppo dell'uomo riguarda unitariamente la totalità della persona in ogni sua dimensione".

Possiamo notare che, sia per quanto riguarda lo sviluppo sia per quanto riguarda l'educazione, Benedetto XVI richiama la persona e la formazione completa cioè "totale" della stessa.

Perché questo riferimento intercetta il tema dell'integrità che veniva prima richiamato?

Per la ragione espressa al numero 14 dell'enciclica, dove si solleva una questione strategica e che mi sembra percorrere l'intero testo pontificio. Si tratta della questione relativa a un "grande pericolo" come si legge, appunto, in questo numero. Qual è il rischio a cui siamo esposti oggi per quanto riguarda lo sviluppo, ma anche l'educazione? È il pericolo, dice il Papa, di affidarsi ciecamente alla tecnica: la qual cosa priva il processo di qualunque orientamento eccettuata la funzionalità.

La tecnica esercita su di noi una potente suggestione perché offre un criterio facile da riconoscere e apparentemente esente da qualunque interferenza ideologica: quello, appunto, della funzionalità.

La tecnica, essenzialmente, rimanda alla funzionalità come criterio di valore. Ciò che funziona ha diritto di esprimersi. Ciò che non funziona, va scartato. Questo criterio, è evidente, non ci lascia indifferenti in quanto tutti noi siamo attenti alle cose, premendoci, appunto, che funzionino.

Ma dove sta il limite di questo atteggiamento? Il problema, essenzialmente, è: ciò che funziona rimanda a ciò che serve. La funzionalità è il criterio di ciò che serve. Ciò che serve è

importante perché risponde ai nostri bisogni (tutti noi ne abbiamo), ma ciò che serve – proprio perché risponde ai nostri bisogni – non esprime ciò che ci connota intimamente e strutturalmente in quanto persone: la libertà.

La dimensione più importante dell'esistenza non corrisponde “a ciò che serve”, ma “a ciò in vista di cui ci si serve” delle cose, riguarda la manifestazione della libertà come caratteristica specifica della persona.

Il termine “libertà” è tra i più usati e abusati: di cosa si tratta? Cosa vuol dire che siamo liberi?

Vuol dire che, esattamente come gli altri animali, noi subiamo i condizionamenti ambientali, ma – a differenza di quello che accade a loro – noi esseri umani non siamo necessariamente determinati, nel nostro comportamento, dai condizionamenti che subiamo. Infatti, se abbiamo una ragione per rinviare la soddisfazione del bisogno, a differenza di quanto accade agli altri animali, noi siamo capaci di farlo.

L'animale che ha sete, semplicemente cerca l'acqua per dissetarsi; l'essere umano che ha sete, cerca anch'egli l'acqua ma, se ha una ragione per farlo, è capace di rimandare la soddisfazione del bisogno: questo vuol dire essere liberi; significa non essere sottomessi al bisogno, essere capaci di elevarsi al di sopra del bisogno, al di sopra di ciò che serve.

A questa condizione rimanda il maggiore teologo cattolico – san Tommaso d'Aquino, detto “Dottore comune” per significare che la sua autorità teologica vale per l'intera Chiesa al di là dei singolari orientamenti culturali – quando afferma che l'essere umano è “persona”, volendo con ciò esprimere “quanto di più nobile c'è in tutto l'universo”¹ ovvero ciò che è “per se uno”², quindi capace da se stesso di darsi unità, di riconoscere il proprio fine e perseguirlo.

È, tuttavia, interessante notare che la stessa concezione è stata fatta propria anche dal maggiore esponente del pensiero comunemente detto “laico” ovvero Immanuel Kant, il

¹ T. d'Aquino, *Somma teologica*, q. 29, a. 3, resp.

² *Ivi*, q. 29, a. 4, resp.

quale afferma – calcando i passi di san Tommaso, anche se non lo richiama esplicitamente, che “l’essere umano [è] sempre fine e mai mezzo”³. Che cosa significa questo? Vuol dire che noi, come persone, non serviamo a niente, per questa ragione non abbiamo prezzo (motivo per cui la schiavitù ripugna in quanto reificazione della persona). L’essere umano non serve a nulla non perché non vale niente, ma perché esprime ciò che non può essere valutato in chiave contabile: la persona – come scrive Antonio Rosmini – è “diritto sussistente”⁴. Ecco, allora, che il criterio della funzionalità, apparentemente di sicura e inoppugnabile efficacia, appare del tutto fuorviante quando sia riferito all’essere umano: essendo un criterio che fa valutare tutto in funzione di ciò per cui serve, non può essere applicato alla persona la quale – lo dice anche il Vaticano II – non serve a nulla in quanto esiste “per se stessa”⁵.

Quando si tratta di educazione, questo criterio è essenziale allo scopo di evitare che la pratica formativa sia ridotta a puro addestramento. È, infatti, importante trasmettere competenze – come oggi usa dire – a chi sta crescendo affinché diventi capace di provvedere a se stesso e alle persone che gli sono affidate, ma il diventare capaci di “fare qualcosa” va subordinato al diventare capaci di “essere qualcuno”: se, infatti, tutto si riduce all’attivazione di dinamiche puramente funzionali, accade che si smarrisca il riconoscimento dei fini in vista di cui occorre fare quello che si fa.

Il nostro tempo trasmette inquietanti segnali di “fatica di vivere” che apparentemente non corrispondono alle attuali

³ I. Kant, *Fondazione della metafisica dei costumi*, in ID., *Fondazione della metafisica dei costumi. Critica della ragion pratica*, Milano, Rusconi, 1982, p. 126: “L’imperativo pratico sarà, dunque, il seguente: agisci in modo da considerare l’umanità, sia nella tua persona, sia nella persona di ogni altro, sempre anche al tempo stesso come scopo, e mai come semplice mezzo”; come è detto poco prima, “il fondamento di tale principio è: la natura razionale esiste come un fine in sé” (*ivi*, l.c.).

⁴ A. Rosmini, *Filosofia del diritto*, Padova, Cedam, 1967, vol. I, p. 192.

⁵ Cfr. Concilio Vaticano II, *Gaudium et spes*, n. 24: “L’uomo, il quale in terra è la sola creatura che Iddio abbia voluto per se stessa”.

condizioni di vita.

Prendiamo, ad esempio, i fenomeni riguardanti il disagio per quanto concerne i più giovani: com'è possibile che, nella vita di persone istruite e informate, si diffondano comportamenti devianti, nocivi a se stessi oltre che agli altri? Forse questo accade perché il gran numero di conoscenze di cui sono dotati i nostri figli non viene assimilato per “essere” qualcuno, ma per “fare” qualcosa.

Che l'esigenza invece sia quella contraria lo osservava a metà Novecento un grande filosofo e pedagogista cattolico – Luigi Stefanini – quando affermava che “ogni sapere è un sapersi”⁶.

Non è una voce isolata, forse perché il dubbio della incongruenza tra l'istruzione impartita ai nostri ragazzi e l'educazione che ne discende è stato insinuato proprio dalla crescente invadenza – lungo il Novecento – del vettore tecnico, che riduce tutto a ciò che serve oscurando il riconoscimento della persona come “fine in sé”.

Nel 1928 il giovane Montini (futuro Paolo VI) notava: “Ho capito che cosa finalmente era conoscere: rifare in me tutte le cose e quasi nutrirne della mia spirituale sostanza l'immagine loro; e con questo prodigare di me, indefinitamente arricchirmi”⁷.

Sembra questa la sfida da raccogliere sul piano educativo: fare in modo che la conoscenza sia assimilata per formare intimamente la persona.

Non si può dire che gli adulti siano esenti dal problema. Nella società in cui “muore il prossimo”⁸ si diffonde la solitudine che espone a crescenti sofferenze di ordine psicologico e spirituale. È paradossale che questo fenomeno esploda in una civiltà come la nostra, che gode di tutte le opportunità per sollevare l'esistenza. Perché oggi è così facile scivolare

⁶ L. Stefanini, *Personalismo filosofico*, Brescia, Morcelliana, 1962, p. 80.

⁷ G.B. Montini, *Meditazione sullo studio*, in *La missione di educare*, Brescia, La Scuola, 2009, p. 35.

⁸ Cfr. L. Zoia, *La morte del prossimo*, Torino, Einaudi, 2009.

nella depressione nonostante tutto quello che abbiamo per vivere meglio, per alleggerire il carico della vita?

Forse perché tutte le cose che abbiamo, se non siamo capaci di ordinarle e subordinarle al fatto che siamo fini per noi stessi e quindi dobbiamo usarle e non farcene usare, in realtà ingombrano e appesantiscono la nostra esistenza. Questo è sorprendente. Ma è sorprendente soltanto fino a quando non facciamo attenzione al fatto che il vortice funzionale nel quale siamo immersi, non ci fa riconoscere l'ordine di precedenza, per cui ciò che serve è tale perché deve permettere la manifestazione di ciò che vale di per sé.

Sant'Agostino – con una sensibilità incredibilmente moderna – coglie il problema quando osserva che bisogna distinguere tra l'*uti* (ciò di cui “si fa uso”) e il *frui* (ciò di cui “si fruisce”)⁹.

Questo grande teologo, che si è convertito a Cristo percorrendo un cammino esistenziale che l'uomo di oggi può riconoscere molto vicino alla sua sensibilità, pone con chiarezza l'esigenza di “usare” le cose – in quanto “servono” – per “fruire” di ciò che vale più delle cose perché vale “per se stesso”.

A cosa si riferisce? A Dio, ma non solo a Lui perché l'essere umano – essendo creato a immagine di Lui (Gn 1) – ha lo stesso profilo, come si diceva, di valere per se stesso.

Proseguo ora con il secondo passaggio.

Nella enciclica *Caritas in veritate* il Papa, richiamando l'integralità della condizione umana, ricorda l'esigenza di riconoscerne l'intrinseca finalità, oggi minacciata dalla tecnica e dalla mentalità che la tecnica alimenta, improntata alla settorializzazione, alla suddivisione, alla specializzazione che fa perdere di vita l'intero della persona.

Infatti, se noi ci limitiamo a guardare settorialmente alla persona, ci facciamo distrarre e fuorviare dai suoi molteplici bisogni, senza riconoscere il “chi” celato dietro ai bisogni il quale aspira a manifestare la sua libertà nella capacità di oltre-

⁹ Cfr. A. d'Ippona, *La dottrina cristiana*, I, 3.3.

passare l'orizzonte funzionale dell'esistenza.

Per chiarire questo, vorrei richiamare le due espressioni a cui ho fatto riferimento in apertura (vocazione e dono). Credo che l'enciclica ci dia alcuni suggerimenti chiari ed importanti per ordinare le risorse educative che stiamo mettendo in campo (e non sono poche), in modo tale che possano permettere alla persona di esprimere la sua singolarità e la sua dignità, superiore alle cose di cui si avvale.

Nel paragrafo numero 16 il Papa utilizza l'espressione vocazione che, in realtà, ricorre molte volte in questa enciclica: "Dire che lo sviluppo è vocazione equivale a riconoscere, da una parte, che esso nasce da un appello trascendente e, dall'altra, che è incapace di darsi da sé il proprio significato ultimo".

La parola vocazione può sembrare vecchia e per addetti ai lavori. In realtà è una parola antica che riguarda tutti.

Perché? È antica perché richiama qualcosa di originario e, conseguentemente, sempre attuale; riguarda tutti perché questo richiamo fondamentale concerne il nostro strutturale profilo relazionale.

Nelle *Confessioni*, sant'Agostino dà una definizione dei suoi sedici anni che non vale soltanto per i sedicenni del suo tempo e di oggi, ma per tutti gli esseri umani, sempre. Dice: "Desideravo amare ed essere amato"¹⁰.

Questa definizione dell'essere umano come di colui che desidera amare ed essere amato, è veramente classica, intramontabile, perché intercetta tutti al di là degli stili e degli stati di vita. Essa, infatti, esprime con la massima efficacia l'identità relazionale della persona.

L'essere umano è persona perché, come ricordavo prima, è "fine per se stesso". Ma questa condizione non ne fa un individuo isolato in quanto, a causa dell'immagine e somiglianza con Dio-Trinità che è "relazione sussistente"¹¹, l'individualità umana sente il costitutivo richiamo dell'alterità.

¹⁰ A. d'Ippona, *Confessioni*, II, 2.

¹¹ Cfr. T. d'Aquino, *Somma teologica*, q. 29, a. 4, resp.

Infatti, qual è la scoperta paradossale che facciamo tutti? È che, mentre da una parte siamo protesi ad esprimere in tutte le sue virtualità il nostro “io” (e questo è del tutto normale), scopriamo che la felicità è indissociabilmente legata alla donazione che di noi riusciamo a fare a qualcun altro.

D'altro canto, dire solo “io” senza mai dire “noi” comporta inesorabilmente che ci ritroviamo soli nel senso di “isolati”: una condizione che ci ripugna.

Basti pensare ad una espressione fondamentale, dal punto di vista antropologico: quella della “festa”. Chi di noi concepisce la festa come un'esperienza d'isolamento? Nessuno.

Il riconoscimento dell'intima configurazione relazionale della persona smaschera l'inganno nel quale cadiamo ogni volta che interpretiamo la libertà come scioglimento dei legami.

Nel caso si adotti questo comportamento, ammettiamo per pura ipotesi che esso significhi effettivamente libertà, di certo però comporta il totale isolamento. Ma questo, come sottolineavo, non ci attira per niente. Dal momento che la libertà costituisce il tratto caratteristico della persona, ne segue che l'ipotesi che la fa coincidere con l'isolamento ne mostra il totale fraintendimento.

La parola “vocazione”, esprimendo la relazione con l'altro nella forma della chiamata e della risposta – libere perché motivate, l'una e l'altra, solo dall'amore – corrisponde pienamente al profilo relazionale della persona.

Lo afferma chiaramente il Papa: la vocazione reca un appello trascendente, destinato a colui che è incapace di darsi da solo il proprio significato ultimo.

La parola vocazione esprime la nostra identità limitata. È importante il riferimento al limite. Noi oggi tendiamo a voler cancellare i limiti, il disagio costituisce – in proposito – una espressione evidente di questo. Ma, senza limiti, non c'è nemmeno identità.

In latino ci sono due termini per esprimere il limite come “confine”: *finis* e *limen*.

Il confine come *finis* è il perimetro che racchiude (la barriera), il confine come *limen* è il perimetro che introduce (la soglia). A me pare che molte delle difficoltà che oggi incon-

triamo nell'educazione siano legate al fatto che tendiamo ad interpretare il limite soltanto come *finis*, soltanto come perimetro che costringe, che impedisce e non come *limen*, come soglia che fa sporgere su qualcosa d'altro.

Se riusciamo a cogliere e far cogliere questa seconda prospettiva, possiamo invogliare a vivere il limite – connotante la condizione umana – secondo una modalità non tragica ma progettuale.

La progettualità connotante il limite umano si chiama “etica”, parola nella quale si esprime la nostra libertà come capacità di trasformare quello che siamo nel meglio senza misconoscere che il nostro “meglio” sarà sempre meno della perfezione.

Già Plotino, paragonando l'educazione alla lavorazione dell'opera d'arte, suggerisce che il nostro limite è come la materia informe nelle mani dell'artista: è sottomessa al tempo, ma – paradossalmente – può solcare i secoli: “Ritorna in te stesso e guarda: se non ti vedi ancora interiormente bello, fa come lo scultore di una statua che deve diventar bella. Egli toglie, raschia, liscia, ripulisce finché nel marmo appaia la bella immagine: come lui, leva tu il superfluo, rad-drizza ciò che è obliquo, purifica ciò che è fosco e rendilo brillante e non cessare di scolpire la tua propria statua, finché non ti si manifesti lo splendore divino della virtù e non veda la temperanza sedere su un trono sacro”¹².

La parola vocazione esprime il rapporto tra noi che siamo limitati e Colui che non conosce limite. Può apparire una cosa impossibile, ma la sete di infinito che abbiamo dentro (correlata al nostro desiderio di amare e di essere amati che supera ogni gesto che noi possiamo compiere in quanto esprime infinitudine mentre il nostro agire è sempre limitato) rende tale condizione concreta anche se immateriale.

Provate a pensare cosa significa questo sul piano educativo: vivere lo spazio e il tempo non come una gabbia da cui tentare la fuga (che purtroppo accade ai nostri giovani quan-

¹² Plotino, *Enneadi*, I, 6, 9.

do confondono il divertimento con l'evasione), ma come la condizione finita (delimitata) che ci conferisce un'identità, un "qui e ora" dal quale è offerta l'opportunità per trasformarci.

L'invito che Cristo rivolge a Nicodemo nel giardino dei Getzemani riguarda proprio questo. Gesù lo esorta a una "seconda nascita" (Gv 3,1-21), ma Nicodemo non capisce, perché pensa a una rigenerazione fisica. Invece Cristo sta parlando della conversione come rigenerazione spirituale. È l'esperienza della conversione come nuova nascita, un'esperienza che – lo ha sottolineato bene Paul Ricœur – ha una intrinseca valenza antropologica¹³.

Parlare di vocazione ci introduce in questo universo e mi pare importante che il Papa utilizzi questa espressione in un documento così concreto, perché ci fa capire che il linguaggio parlato dall'educazione cristiana, anche quando utilizza un termine così particolare come vocazione, non è un linguaggio astratto, ma che intercetta la nostra vita a patto che noi manteniamo la capacità di saperla riconoscere non soltanto come un insieme di bisogni a cui si risponde con le cose che servono, ma come una fonte di desideri che zampilla dalla nostra libertà.

La differenza tra i bisogni e i desideri è questa: il bisogno esprime passività, mentre il desiderio si configura come azione. Ma il desiderio domanda orientamento altrimenti svanisce nella dissipazione. Ecco allora la sfida educativa: non estinguere il desiderio come oggi viene propagandato, soprattutto a partire da ispirazioni di tipo orientale (ampiamente presenti nella *New age*), ma assumere l'impegno di guidarlo, per fare in modo che il desiderio possa diventare il motore di un agire responsabile, cioè coerente con la dignità della persona.

L'altra parola su cui vorrei attirare l'attenzione è dono. Si tratta di un termine fondamentale. In proposito il Papa afferma che la carità nella verità pone l'uomo davanti alla stupefacente esperienza del dono. Talvolta l'uomo moderno è

¹³ Cfr. P. Ricœur, *Sé come un altro*, Milano, Jaca Book, 1993, p. 261.

erroneamente convinto di essere l'unico autore di sé stesso, della sua vita, della società. Si tratta di un ulteriore equivoco a cui è esposta l'idea di libertà: oltre a quello di intenderla come scioglimento dei legami, c'è l'altro – forse ancora più insidioso – di considerarla coincidente con l'auto-determinazione.

Quante volte, oggi, sentiamo dire che la persona libera è la persona che si auto-determina, che decide da sé di se stessa. Questa modalità di concepire la libertà non è del tutto sbagliata, evidentemente, ma è incompleta. Perché non è completa? Perché, se fosse vero questo, cioè se libertà significasse auto-determinazione soltanto e quindi solo ciò che possiamo praticare in forma di auto-determinazione meritasse il nostro impegno, la nostra esistenza sarebbe priva di qualunque significato in quanto la nostra vita ha preso forma non perché noi ci siamo voluti, ma perché qualcun altro ci ha voluto.

La nostra vita prende forma col venire alla luce come accoglienza. Noi accogliamo la chiamata alla vita che ci ha fatto qualcun altro: per i credenti, Dio attraverso i genitori, per i non credenti i genitori soltanto, per tutti, qualcun altro rispetto a noi. Ma questo significa che l'esistenza umana non prende le mosse da un atto di auto-determinazione.

È importante riconoscere il limite dell'idea di libertà come auto-determinazione perché ci fa comprendere (come il già evocato concetto di vocazione) che non bastiamo a noi stessi, ma che possiamo arrivare ad esprimere fino in fondo quello che siamo soltanto se sappiamo andare oltre la nostra solitudine incontrando l'altro.

Ecco la sfida della trascendenza come opportunità di appropriarsi della propria vita attraverso il paradossale riconoscimento della dipendenza. Questa parola è difficile da digerire perché siamo istintivamente portati a intenderla come sudditanza. Ma questo non è l'unico significato del concetto: se la sostanza della dipendenza è l'amore, tutto cambia. Quando noi amiamo qualcuno, non ci riconosciamo come suoi subordinati, ma come suoi prossimi.

Sperimentiamo, infatti, la più grande delle libertà, quella di fidarci dell'altro e di consegnarci a lui senza paura. Questo

vuol dire che la dipendenza non implica, necessariamente, sudditanza. Può anche esprimere amore e, quando esprime amore, conduce in una direzione completamente contraria.

Non è forse questo il significato profondo della creazione? Affermare che Dio ci ha creato significa affermare che noi dipendiamo da Dio. Ma, una volta acquisito che il nostro Dio, come dice Giovanni, "è amore" (1Gv 4,8), ne segue che la nostra dipendenza da Lui non configura vassallaggio ma condivisione. La creazione esprime dono nel senso di ciò che è offerto liberamente perché sia liberamente accolto (è il senso dell'amore come *agape*, introdotto dal cristianesimo): la logica del dono è fondamentale nella vita umana (e nell'educazione della persona) perché esprime ciò che va oltre l'utilità in quanto sostiene ciò che è funzionale finalizzandolo alla manifestazione del "valore in sé" rappresentato dalla persona.

Da qui prendo le mosse per le riflessioni conclusive e per il terzo passaggio.

Il riconoscimento nella persona del principio e del fine dell'educazione, correlato agli orientamenti economici promossi dall'enciclica *Caritas in veritate*, illumina i nodi dell'attuale sfida educativa. Ne richiamo alcuni.

a) Porre il primato della moralità nella pratica educativa.

Che cosa vuol dire? Vuol dire che, se è vero che noi siamo liberi, se è vero quindi che noi anzitutto siamo chiamati ad esprimere il fatto che siamo fine per noi stessi, e quindi a non identificarci con le cose che facciamo, allora tutto quello che noi operiamo in termini pratici, manipolatori, di produzione e trasformazione, deve essere ordinato al bene che esprime la nostra libertà come disposizione, appunto, a oltrepassare la funzionalità.

Sul piano pedagogico, a me sembra che questo significhi problematizzare un concetto che oggi è evocato con grande frequenza: quello di competenza. È importante che i nostri ragazzi acquisiscano competenze, legate alle capacità operative (il saper fare nel momento giusto ciò che occorre), ma i giovani non devono apprendere soltanto

questo, perché il saper fare ciò che occorre al momento giusto, deve servire a poter esprimere quello che siamo, cioè persone, e che valiamo più di quello che facciamo, più di quello che abbiamo, più di quello che sappiamo.

Perché quello che facciamo oggi, domani non saremo capaci di farlo, esattamente come ieri non eravamo capaci di farlo.

Quello che sappiamo oggi, verrà il giorno che lo dimenticheremo, come ieri non lo sapevamo.

Quello che abbiamo oggi, prima o poi, lo perderemo esattamente come in precedenza ne siamo stati sprovvisti.

Cosa rimane alla fine di tutto questo? Soltanto quello che siamo, il nostro “esser-ci”, la nostra presenza. Noi, infatti, siamo e restiamo persone, per la semplice ragione che siamo stati generati: questo ci rende “fini per noi stessi”.

È fondamentale che le competenze siano ricondotte a quello che già Aristotele riconosceva costituire l' *ergon* dell'essere umano, cioè il suo/nostro compito: non solo vivere, ma “vivere bene”, eticamente bene¹⁴.

b) *Respingere il mito della neutralità culturale.*

Nell'enciclica il Papa esorta all'impegno per favorire un orientamento culturale personalista e comunitario, aperto alla trascendenza e sensibile al richiamo della solidarietà.

Questo comporta respingere il mito della neutralità culturale; non è possibile ritirarsi su una sponda asettica, “scientifica” nel senso di oggettiva e indiscutibile: tutto va sottoposto al vaglio del criterio se sia per l'uomo oppure contro l'uomo.

Il vecchio positivismo ottocentesco guardava sprezzantemente alla fede perché riteneva che la scienza fornisse conoscenze inoppugnabili. Oggi questa convinzione, superata sul piano epistemologico in seguito all'introduzione del criterio popperiano di falsificabilità (per cui un'affermazione è scientifica non perché è verificata una volta per

¹⁴ Cfr. Aristotele, *Etica nicomachea*, VI, 5, 1140a 25-30.

tutte, ma perché è possibile riconoscerne la falsità), torna a manifestarsi nella forma di un tecnicismo scienziato che vorrebbe la soluzione, tecnicamente praticabile, per questa stessa e sola ragione moralmente lecita. Non è vero, anche in questo caso occorre appurare se l'essere umano sia riconosciuto nella sua dignità di fine oppure venga trattato come una cosa da produrre e manipolare.

c) *Riconoscere che la socialità va interpretata come solidarietà.*

È paradossale. Noi veniamo da un trentennio in cui ripetutamente abbiamo detto che la socializzazione era l'obiettivo fondamentale dell'educazione, ma quale risultato abbiamo raggiunto?

Il narcisismo più smaccato, la disposizione, nei giovani e negli adulti, a fare della propria (egoistica) soddisfazione la misura del bene e del male.

Com'è possibile che da tanti anni di socializzazione venga fuori una generazione così egocentrica? Forse questo è accaduto perché abbiamo ridotto la socializzazione ad adattamento. In questo modo, entrare in un gruppo oppure in una formazione sociale, è stato interpretato come l'adozione di strategie utilitaristiche rispondenti alla logica di non pestare i piedi agli altri e di non farseli pestare da loro: perfettamente integrati e perfettamente egoisti.

Ecco perché la socialità non è sufficiente, ma è indispensabile la solidarietà cioè quella che alcuni oggi chiamano "sciabilità" intendendo che la sfida essenzialmente è etica: entrare in una circolazione sociale significa aspirare a migliorarla, non semplicemente integrarsi in essa.

d) *Opporsi al relativismo.*

È falso correlare relativismo e democrazia, perché la democrazia domanda il riconoscimento del bene comune e il bene comune, in quanto comune, oltrepassa le prospettive e gli interessi relativi ai singoli.

Il Papa, nell'enciclica, invita ad allargare l'idea di razionalità (cfr. n. 33). In effetti, il relativismo è conseguente all'adozione di una razionalità puramente procedurale,

che professa l'asetticità – sul piano valoriale – di processi che si giustificano essenzialmente in chiave funzionale.

Ma la razionalità connota l'essere umano, come si diceva, non soltanto perché gli permette di soddisfare i suoi bisogni, bensì anche (e soprattutto) perché lo fa riconoscere persona cioè “fine in sé” connotato in chiave relazionale. Non dimentichiamo che la parola razionalità in greco è *logos*, termine ripetutamente evocato dal Pontefice. Il vocabolo, derivando dal verbo *leghein* (che vuol dire raccogliere), rimanda alla facoltà di unirsi nella relazione reciproca prima che di utilizzare le proprie facoltà per fini strumentali.

Al numero 31, il Papa scrive: “L'eccessiva settorialità del sapere, la chiusura delle scienze umane alla metafisica, le difficoltà del dialogo tra le scienze e la teologia sono di danno non solo allo sviluppo del sapere, ma anche allo sviluppo dei popoli, perché, quando ciò si verifica, viene ostacolata la visione dell'intero bene dell'uomo nelle varie dimensioni che lo caratterizzano”.

Il fraintendimento della libertà come scioglimento di ogni legame oppure solitaria auto-determinazione, il consegnarsi a una logica puramente funzionale, l'adozione di un relativismo che condanna all'isolamento, tutto questo ha comportato un impoverimento dell'antropologia cioè il progressivo frammentarsi e avvilirsi della concezione che di sé ha l'essere umano, esposto a interventi di tipo settoriale che non ne colgono l'identità di “fine in se stesso”.

Benedetto XVI, in questa enciclica, come in altri suoi interventi, ci invita ad alzare lo sguardo, abbracciando una visione ampia che colleghi il sapere alla libertà connotante la persona come istanza di superamento del bisogno.

D'altro canto, il vocabolo latino *sapere* non significa soltanto conoscere ma anche “avere sapore”.

Perché questo è importante? Perché il sapere può avere un significato solo se, non riducendosi alla pura misura dell'utile, si mantiene capace di esprimere “chi” è la persona prima di “che cosa” le serve.

Oltre l'economia del profitto. Quale spazio alla persona?

È questa la radice dell'arte e della religione, della poesia e della cultura in generale: di tutto ciò che attira l'*homo sapiens* perché gli fa riconoscere di essere non un animale come tutti gli altri, ma l'animale razionale¹⁵, tale perché ha il *logos* (cioè una strutturale istanza comunicativa e testimoniale) come sua intima radice.

¹⁵ Cfr. Aristotele, *Politica*, I, 2, 1253a 10.

Caritas in veritate, l'enciclica della post-modernità

di Stefano Zamagni*

La *Caritas in veritate* è un'enciclica veramente nuova, in quanto prima enciclica sociale della Chiesa della post-modernità, così come la *Centesimus annus* di Giovanni Paolo II è stata l'ultima enciclica della modernità, quella modernità iniziata con la *Rerum novarum* di Leone XIII.

Tutte le encicliche di dottrina sociale della Chiesa, fino alla *Centesimus annus*, avevano questa struttura di pensiero: l'ordine economico e sociale è un dato che dobbiamo prendere così com'è.

Compito del pensiero della Chiesa è aggiustarne le conseguenze più pericolose, più nefaste, correggere certe aporie, ma l'ordine non può essere messo in discussione.

La novità della *Caritas in veritate*, ed è questo il motivo per cui è la prima enciclica della post-modernità, è di mettere in discussione l'assetto socio-istituzionale.

Secondo questo documento non è detto che l'assetto istituzionale, ereditato dal recente passato, debba essere preso come un dato imm modificabile. L'azione dell'uomo, se ben diretta, può modificarlo.

È questa la ragione fondamentale per la quale, nella *Caritas in veritate*, troviamo categorie di pensiero nuove, oltre a espliciti riferimenti alla realtà che non hanno mancato di sorprendere.

Nelle encicliche precedenti, ad esempio, mai era stato fatto un richiamo evidente alle imprese cooperative.

Benedetto XVI dichiara che l'economia di mercato di tipo capitalistico non è, necessariamente, un punto fisso da riproporre in tutto il mondo, ma può esistere una pluralità di forme di

* Professore ordinario di Economia Politica, Università di Bologna.

impresa come le imprese sociali, le imprese cooperative che nel settore creditizio sono le Banche di Credito Cooperativo.

Il Papa sostiene tutto questo, non per una ragione economica – il Pontefice non è un economista e le encicliche non devono trattare di teorie economiche – ma per una ragione filosofica e teologica: la verità è sinfonica.

Si tratta di una frase che Benedetto XVI prende da Hans Urs von Balthasar, il grande teologo olandese.

Cosa vuol dire che la verità è sinfonica? Avete mai visto una sinfonia alla quale partecipano una pluralità di musicisti che suonano lo stesso strumento? Tutti violini? Anche se fossero i migliori di questa terra non ne scaturirebbe una sinfonia in quanto presuppone una pluralità di strumenti, perché ogni strumento ha una specificità che conferisce armonia.

Armonia è una parola di origine greca che vuol dire “assenza di frizioni”.

Così dovrebbe essere nell'economia di mercato.

Il giorno in cui nell'economia di mercato operassero soltanto imprese di uno stesso tipo, anche se queste fossero le più efficienti e, oserei dire, le più giuste, non avremmo una sinfonia, cioè uno sviluppo umano integrale.

Ecco perché questa enciclica fa riferimento alle economie di comunione. L'Economia di comunione è un particolare modo di realizzare l'attività di impresa, nato dal pensiero creativo di Chiara Lubich del Movimento dei Focolari, diverso da quello tradizionale, con l'aspirazione di unire la generazione di un utile a quella di mettere al centro la persona umana. Un modo di interpretare il fare impresa diverso da quello tradizionale.

La *Caritas in veritate* sta avendo un successo senza precedenti, non riscontrabile con nessuna altra enciclica di dottrina sociale della Chiesa, neppure la *Centesimus annus*.

In Italia, per quattro-cinque mesi, è stata la pubblicazione più venduta fra i libri di saggistica.

L'Università di Princeton, negli Stati Uniti, ha dedicato un convegno internazionale di tre giorni alla *Caritas in veritate*.

Nell'occasione mi ha colpito la frase di chiusura dell'organizzatore, il professor David Miller, presbiteriano: “Quando il

Papa parla, il mondo ascolta”. Detto da un non cattolico, deve indurci a pensare. Miller ha poi continuato dicendo: “Noi possiamo anche non condividere altre cose, ma dobbiamo riconoscere come questa sia un’enciclica che ha delle novità assolute con le quali dobbiamo fare i conti”.

Ed in effetti nella *Caritas in veritate* abbiamo tre importanti novità.

La prima si riferisce all’assetto istituzionale come “opera dell’uomo” e, pertanto, non deve essere preso come un elemento immutabile, anche se ha dato buoni risultati.

La responsabilità del credente deve giocare anche su questo. Porsi il problema e capire quale sia l’assetto ottimale senza adattarsi passivamente alla situazione attuale.

Vi è poi un secondo messaggio ed è quello per cui in questa enciclica si può trovare una interpretazione di quei “disagi di civiltà”, citando il titolo di un celebre saggio di Freud, che caratterizzano questa nostra epoca storica.

Da una certa angolatura li ricordava il professor Mari nel precedente intervento.

Viviamo un’epoca di paradossi. Paradosso è una parola di derivazione greca che significa sorpresa, meraviglia, qualcosa che uno non si aspetta.

Ne cito solo alcuni che tutti ben conosciamo.

Il primo paradosso è che aumenta la ricchezza e cresce, più che in proporzione, la diseguaglianza. La distanza tra poveri e ricchi oggi è più ampia che in passato.

Per almeno tre secoli la scienza sociale, di cui l’economia fa parte, aveva assicurato che il giorno in cui il sistema avesse prodotto abbastanza ricchezza sarebbero scomparse le diseguaglianze: una profezia mai avverata. La ricchezza è aumentata, ma le diseguaglianze, non solo non sono scomparse ma si sono addirittura accresciute e la cosiddetta curva di Kuznets¹ non si è verificata.

L’altro grande paradosso è legato al momento attuale.

¹ Da Simon Smith Kuznets premio Nobel per l’economia del 1971, secondo cui l’aumento dell’occupazione e l’aumento della produttività avrebbero portato ad un incremento dei salari e ad una distribuzione più eguale del reddito.

Viviamo nel bel mezzo della terza rivoluzione industriale, con lo sviluppo massiccio delle tecnologie info-telematiche. La possibilità di mantenere i rapporti tra persone non è mai stata così elevata, mi riferisco a *internet*, ai *social network* come Facebook o Twitter, eppure la partecipazione in generale e quella democratica in particolare (si vedano, ad esempio, le sempre più basse affluenze elettorali) sono inferiori rispetto al passato.

Infine, un terzo paradosso, che in un certo senso è il più radicale e intrigante, è quello della felicità, definito dagli studiosi anglosassoni come *happiness paradox*.

Fu illustrato per la prima volta nel 1974 da uno studioso americano di nome Richard Easterlin.

Il paradosso della felicità afferma che, superata una certa soglia del reddito medio annuale, ulteriori aumenti del reddito pro-capite anziché farci star meglio ci fanno star peggio, cioè, invece di aumentare il nostro indice di felicità pubblica, lo diminuiscono.

Per questa teoria Easterlin venne inizialmente deriso ma quando lo psicologo Daniel Kahneman (premio Nobel per l'economia nel 2002 per i suoi studi sulla felicità) ha supportato questa teoria, lo scetticismo è diminuito dando spazio alle preoccupazioni.

Il paradosso della felicità, infatti, toglie legittimazione ad un certo modello di sviluppo. Si sta diffondendo il dubbio di che senso abbia lavorare sempre più, essere più competitivi, più efficienti, più produttivi e, quindi, ottenere più reddito se, alla fine, anziché essere più felici, si è meno felici?

Provate a rispondere a questa domanda. Qual è il senso? La parola senso, in italiano, significa direzione. Cioè in quale direzione stiamo andando? Qual è il senso del nostro agire economico-sociale se, anziché stare meglio, stiamo peggio?

Forse vi chiederete come si misura la felicità. Ebbene, si misura benissimo. Oggi tutti i paesi del mondo pubblicano, annualmente, le statistiche sugli indicatori di felicità alcuni di natura oggettiva, altri di natura soggettiva.

Quelli di natura oggettiva sono misurati con parametri come, ad esempio, il tasso dei suicidi. Perché la gente si toglie

la vita? Difficilmente i poveri si suicidano perché sperano in un futuro migliore del presente e, quindi, hanno una ragione di vita.

Chi si suicida è uno che non ha più una ragione per vivere. Nell'Europa dei 15, nel 2006, si sono tolte la vita 64.000 persone. Un'intera città che scompare.

Ci sono poi altri segnali. Un altro indicatore dell'infelicità è il tasso dei divorzi e delle separazioni in forte aumento. Una coppia felice non divorzia. Nella famiglia attuale, istituzione fondamentale, c'è qualcosa che non va.

Ma pensiamo anche al consumo degli psicofarmaci contro le depressioni. Oggi sono quasi tutti depressi, forse gli unici che non risentono della crisi sono gli psicanalisti e gli psicoterapeuti.

Una volta c'era la stanchezza, l'esaurimento, legati agli aspetti fisici, ma non la depressione che invece è legata a fattori psichici e spirituali.

Ho citato solamente tre indicatori che, statistiche alla mano, negli ultimi trent'anni sono in costante aumento in tutti i Paesi del mondo occidentale.

Ma perché succede questo? Accade perché, e l'enciclica contiene la risposta, è squilibrato il modello di sviluppo. Produciamo e consumiamo troppe merci e troppi pochi beni relazionali. Le merci sono certamente utili, ma non danno felicità. L'utilità è la proprietà della relazione tra la persona e la cosa.

Faccio un esempio: ho sete. Se bevo acqua, quell'acqua mi dà utilità. Se io dicessi che l'acqua mi rende felice, molti di voi penserebbero che sono diventato pazzo.

Cos'è invece la felicità? È la proprietà della relazione tra persona e persona. Ecco perché, nell'enciclica, c'è in maniera definitiva la sottolineatura dell'ontologica relazionalità dell'essere umano. Perché, affermava Aristotele, il fine della vita è la felicità. E per essere felici abbiamo bisogno di entrare in relazione. Per essere felici, diceva il filosofo Friedrich Hegel, l'uomo ha bisogno di essere riconosciuto.

Ma chi ci può riconoscere? L'acqua di prima non è in grado di riconoscermi. Le cose non mi possono riconoscere.

Solo il volto di un'altra persona, nel quale io mi rispecchio, può riconoscermi. Ecco allora il punto in questione: il nostro modello di sviluppo, della cosiddetta società industriale o post-industriale è un modello che produce sempre più merci, servizi, ma sempre meno beni relazionali.

È in questo squilibrio che si spiega il paradosso della felicità ed emerge una nuova proposta: meno merci, più beni relazionali. Non vuol dire che bisogna decrescere, è invece necessario che venga bilanciato il modello di sviluppo.

I beni relazionali, in inglese, *relational goods*, sono beni di cui ognuno di noi ha bisogno, anche se non se ne rende conto. Il bene relazionale è il bene dello "star con", non è una cosa fisica. È, ad esempio, il modo con cui si lavora. È necessario infatti, rendere umanamente ricche le relazioni interpersonali non solo nel tempo libero, quando si sta con gli amici, ma anche nel luogo di lavoro.

Se quest'ultimo non è un posto felicitante, dove si soffre perché ci si sente inappagati e offesi nella propria dignità, a poco serve avere più soldi.

Occorre pertanto ri-orientare questo modello di sviluppo proprio a partire dal luogo di lavoro dove ognuno di noi trascorre buona parte della propria giornata.

Tenere in piedi un sistema o un assetto istituzionale formato da imprese, dove spesso vige il paradigma che il dipendente è un numero da sfruttare solo fino a che rende, per poi essere gettato via, significa che la felicità, certamente, non può aumentare.

Da qui l'invito del Papa a mirare al lavoro eudamónico.

Eudaimonia per Aristotele, è la felicità, ma è una parola che letteralmente significa fioritura. Essere felici vuol dire fiorire come un bocciolo in primavera, il quale non fa altro che sviluppare il suo potenziale. Allora, puntare ad un lavoro eudamónico, equivale a creare le condizioni sul luogo di lavoro grazie alle quali le persone possano veramente esprimere il proprio potenziale e la propria identità e, dunque, essere felici.

Partendo da questi presupposti a poco serve dar più soldi ai dipendenti, perché avere più soldi significa comprare più merci (più automobili, più telefonini, più televisori), ma que-

ste merci danno l'utilità, non la felicità.

Da queste riflessioni si capisce quanto questa enciclica vada in profondità.

Non si limita a dire quello che non va nel nostro sistema, a farci un po' di paternale, ma sostiene la possibilità di riorganizzare la sfera economica in maniera tale che i rapporti interpersonali siano valorizzati, non solo nel momento della distribuzione del reddito, ma anche nel momento della produzione.

Nel proprio intervento il presidente Azzi ha affermato che la logica dei due tempi, per cui prima si produce il reddito e poi lo si distribuisce, non è più accettabile.

Quando lo si produce non si guarda in faccia a nessuno – come dicono gli americani *business is business*, gli affari sono affari – e solo dopo aver massimizzato il profitto e la propria quota di reddito si terrà conto dell'identità dell'altro, cercando, magari, di essere generosi.

Tuttavia siamo di fronte ad una ipocrisia, una falsità, perché l'essere umano non è dicotomizzabile.

Non possiamo dividere il pensiero umano. La logica dei due tempi la possiamo applicare alle cose, non alle persone.

Ecco che abbiamo un riferimento implicito alla forma cooperativa di impresa, nella quale non è possibile dissociare il momento della produzione del reddito-profitto dal momento della sua distribuzione.

Ma come si fa ad operare per ottenere questo obiettivo? Qual è il punto di forza, quella leva su cui fare affidamento per modificare l'assetto istituzionale e portarlo nella direzione dello "sviluppo umano integrale"? Ricordo che le dimensioni dell'umano sono tre: materiale, socio-relazionale, spirituale.

Quando il Papa parla di "sviluppo umano integrale", quindi, vuol dire che l'articolazione del processo economico non deve pensare solo alla dimensione materiale, ma anche alle altre due.

Ecco, allora, che la leva su cui poggiare per raggiungere questo obiettivo non può che essere il principio di "fraternità" pronunciato, per la prima volta, in un'enciclica papale.

Il terzo capitolo della *Caritas in veritate*, infatti, ha come titolo Fraternità, sviluppo economico e società civile.

Naturalmente la parola fraternità era già stata utilizzata ma, in questo documento, abbiamo la novità dell'applicazione del principio di fraternità al mercato ed alla sfera economica.

Un'affermazione scomoda, mal vista da alcuni gruppi di pressione, soprattutto nord americani.

Secondo queste *lobbies* il Papa può parlare del principio di fraternità riferendosi alla famiglia, alla Chiesa, alle associazioni, ma non su questioni di economia e di finanza.

Applicare tale principio in questa sfera vuol dire rompere importanti equilibri di potere. Ecco perché questa enciclica, in certi ambienti, sta creando scandalo.

Siamo di fronte non al solito invito ad essere buoni, generosi, caritatevoli. In questo caso non ci sarebbe niente di nuovo. La sfida che lancia questa enciclica, invece, è di tradurre nell'agire economico ordinario il principio di fraternità come reciprocità.

Altro aspetto fondamentale: l'enciclica parla di "dono", non di donazione.

C'è differenza, perché il dono ha due determinazioni: il dono come *munus*, che vuol dire regalo, e il dono come gratuità. Il dono come regalo, tecnicamente, si chiama filantropia.

Il Papa, invece, parla del dono come gratuità che è una relazione interpersonale. Gesù, infatti, non si è "regalato" all'uomo, ma si è "donato".

Attenzione, non siamo di fronte a discorsi astratti. Indirizzare la nostra economia verso questa via, infatti, significherebbe ripensare tutto il nostro modello di *welfare state*, attualmente di tipo assistenzialistico, che vede il portatore di bisogni come oggetto della bontà di qualcun altro (Stato, associazioni di volontariato,..). E questo non è accettabile perché nessuna persona può essere solo oggetto. Una persona anche se portatrice di bisogno, non cessa mai di essere un soggetto.

Concretamente, questo significa che deve partecipare, assieme a chi lo aiuta, alla soddisfazione dei propri bisogni.

John Maynard Keynes ha scritto queste considerazioni in un saggio del 1939 che pochi economisti dimostrano di aver letto. L'economista britannico sostiene che sia necessario parlare di *welfare society* (e non di *welfare state*), in quanto il soddisfacimento dei bisogni delle persone non può prescindere dalle loro preferenze. Cioè ogni persona deve tener conto di chi gli sta di fronte e di come la pensa.

Ecco, dunque, che la concezione del dono come gratuità andrebbe a riportare conseguenze molto evidenti nel disegno di un nuovo modello di *welfare*.

In prima istanza bisognerebbe tradurre in pratica il principio della fraternità nell'economia.

L'enciclica ci invita a raccogliere questa sfida, ma ci lascia ampia libertà, senza indicare come affrontarla, perché violerebbe il concetto di laicità.

La seconda sfida è quella del principio del "bene comune", già noto dall'epoca dei padri della Chiesa. Nella *Rerum novarum* viene riportata la distinzione tra "bene comune" e "bene totale".

Un principio importante per noi accademici e, in particolare, per noi economisti.

Il bene totale è figlio dell'etica utilitaristica, mentre il bene comune è figlio dell'etica delle virtù.

L'etica delle virtù nacque con Aristotele, fu perfezionata da san Tommaso ed è arrivata fino ai grandi personalisti del Novecento tra cui Emmanuel Mounier, Jacques Maritain, Paul Ricœur.

Per spiegare questa differenza mi avvarrò di un esempio che spesso utilizzo con i miei studenti.

Il bene totale è una somma, il bene comune è un prodotto.

Il bene totale è la somma dei beni individuali. Qual è la proprietà aritmetica di una somma? Se anche qualche addendo viene azzerato, la somma resta positiva. Zero più un milione fa sempre un milione. Questo vuol dire che, nella logica del bene totale, io posso annullare il bene di un certo gruppo se, così facendo, aumento il bene di un altro gruppo più che in proporzione.

Nel 1651 il filosofo inglese, Thomas Hobbes, nella famosa

opera intitolata *Il Leviatano*, sviluppa il concetto di uccidibilità. Egli afferma che ciò che caratterizza l'umano è la uccidibilità: *Mors tua, vita mea* (la tua morte è la mia vita). Questa antropologia hobbesiana, un secolo dopo, ha portato il filosofo e giurista inglese Jeremy Bentham a ideare l'utilitarismo sostenendo che compito dell'agire politico è di massimizzare il bene totale.

L'utilitarista, infatti, ha come obiettivo massimizzare la somma, ma nella somma qualche addendo, che rappresenta il bene di qualcuno o di qualche gruppo, viene annullato senza troppi problemi. Si tratta della logica del *trade-off*: si può sacrificare il bene di alcuni a favore del bene di altri.

Il bene comune, invece, è un prodotto. Qual è la proprietà aritmetica del prodotto? Se anche un solo fattore viene azzerato, l'intero prodotto è azzerato. Perché zero che moltiplica un milione fa zero. Nella logica del bene comune questo vuol dire che non posso dimenticare il bene di nessuno, anche del più piccolo, anche del portatore di handicap, anche del malato terminale.

Ad esempio nella logica del bene totale quest'ultimo, occupando un posto letto all'ospedale, consuma inutilmente delle risorse che potrebbero essere destinate ad altri.

Benedetto XVI con questa enciclica sottolinea come prendere la via del bene totale sia una *slippery slope*, cioè un piano scivoloso che non sai dove ti porta. Arrivare a sposare in pieno la tesi del bene totale vuol dire arrivare alla auto-distruzione della società.

Il bene comune, invece, è il bene mio assieme al tuo. Bene comune, però, non significa sacrificio, come molti, anche in ambito cattolico, confondono.

Il bene comune indica che io devo perseguire il mio bene assieme al tuo, né contro, né a prescindere dal tuo bene. Ecco perché, e il presidente Azzi lo sa, la logica dell'impresa cooperativa è quella del bene comune. I soci di una cooperativa sono chiamati proprio a lavorare per il bene comune.

Il Papa ci mette in guardia: nella cultura attuale, sotto le mentite spoglie del pensiero debole che ha generato il relativismo, si cerca di edulcorare il principio del bene totale,

come accadeva nell'antica Roma o a Sparta dove chi nasceva con problemi, narra la leggenda, veniva ucciso.

Proprio perché non intendiamo tornare più a quella situazione, la logica del bene comune è oggi massimamente richiesta in quell'ambito dell'attività umana che è la politica.

Negli ultimi decenni il pensiero politico, senza avere il coraggio di dirlo esplicitamente, ha sposato la filosofia del bene totale, abbandonando quella del bene comune, e questa è anche la ragione per cui la gente si è disaffezionata alla politica.

Al contrario il Papa afferma che bisogna ritornare ad applicare in concreto il principio del bene comune, perché tutti devono poter star bene, perché è bello fare i propri interessi solo quando per fare i miei interessi non distruggo quelli degli altri.

Sono questi gli spunti di grande originalità della *Caritas in veritate*: oltre a provocare, fa capire che è possibile cambiare. Chi crede che i determinismi di certi modi di fare finanza, soprattutto negli ultimi anni, siano qualcosa di ineluttabile è in errore.

Per chiudere voglio ricordare un pensiero del celebre poeta e scrittore brasiliano Paulo Coelho.

Coelho sostiene che nella vita ci sono due opzioni: l'opzione del costruire e l'opzione del piantare. Chi sceglie quella del costruire, ad esempio un edificio, quando ha terminato l'opera non gli resta altro che ammirarla, perché non ha più nulla da fare.

Chi, invece, sceglie l'opzione del piantare va incontro a dei rischi. Infatti il seme gettato potrebbe essere minacciato dall'avversa stagione o da un accidente naturale, però a differenza dell'edificio, il giardino non cessa mai di crescere.

Non è casuale, infatti, che nel Vangelo le metafore siano sempre legate al piantare.

L'invito o, meglio, il consiglio per tutti noi è questo: ogni volta in cui si presenta l'occasione scegliamo l'opzione del piantare.

Finito di stampare
nel mese di dicembre 2010
da xxxxxxxxxxxx

Fermarsi per riflettere.

Riflettere per riprendere.

Questi i due moti che hanno spinto la Parrocchia di Montichiari e la BCC del Garda ad organizzare, nella scorsa primavera, due interessanti serate di approfondimento sul messaggio dell'enciclica *Caritas in veritate*.

Un'enciclica sociale data a Roma il 29 giugno 2009, proprio nel bel mezzo della più grave crisi economica che le generazioni contemporanee abbiano attraversato.

Dalla *Introduzione* di Paolo Percassi