

Il quadro epocale e i contenuti del progetto

ACHILLE ARDIGO'

1. Intendo confrontarmi soprattutto con la bozza di “manifesto della nuova democrazia personalista e comunitaria” (d’ora in poi “manifesto della rosa bianca”)*.

Mi viene chiesto di tracciare “l’orizzonte del progetto”: vale a dire - interpreto - di riflettere sul come gli intendimenti espressi nell’attuale bozza del “manifesto della rosa bianca” si collochino entro il generale contesto di vita societaria.

La comprensione del contesto non può non partire da un *orizzonte aperto all’“umanità una”*, da un orizzonte, cioè, che prenda atto della globalizzazione in corso, non solo in economia, anche se poi il pensiero e la prassi degli amici della “rosa bianca”, e quanti come me sono dall’inizio solidali con essa, dovranno essere focalizzati sul nostro Paese.

2. L’orizzonte mondiale si caratterizza anzitutto per la nuova prosperità economica statunitense, per la grande stagione del superdollaro, anche se ciò riguarda un Paese in cui violenza e condanne a morte sono in un crescendo impressionante. Gli Stati Uniti registrano oggi il più basso livello di disoccupazione degli ultimi loro 23 anni¹ e ciò viene collegato soprattutto all’aumento della produttività tecnologica e alla grande mobilità del mercato del lavoro.

A fronte di tale dominanza del modello USA, c’è il faticoso e meritorio sforzo degli Stati europei di dotarsi, per il 1998, di una moneta unica mentre

* Il prof. Ardigo’ fa riferimento al “Manifesto della nuova democrazia personalista e comunitaria”, allora allo stato di bozza, che nel frattempo è stato elaborato e che verrà prossimamente presentato (n.d.r.).

¹ Cfr. Gene Koretz, *This jobs boom isn’t nationwide*, in “Business Week”, 14 luglio 1997, p. 12.

anche il sistema NATO si va espandendo nell'area già al di là della "cortina di ferro". Sugli ardui obiettivi di Maastrich si sta compiendo, non solo in Italia, un accelerato sforzo di risanamento della finanza pubblica e monetario, che richiederà una qualche di revisione, si spera non repressiva, del modello di *welfare State* nonché una maggiore flessibilizzazione dei rapporti di lavoro. Non dobbiamo dimenticare che lo sforzo accelerato che caratterizza l'impegno del governo Prodi avviene in un Paese gravato da tanto debito pubblico e da tante arretratezze (basti pensare ai disastri ferroviari) e dalla grave disoccupazione specie al Sud. Pure la Germania è impegnata in analoghi sforzi di adeguamento e con difficoltà superiori alle nostre. E persino il potente sindacato tedesco sta accettando ora di fare sacrifici in termini di minori salari e più alta produttività per scongiurare l'aumento della disoccupazione.

Fuori d'Europa, le cosiddette "tigri dell'estremo Oriente" (Thailandia, Malaysia, Indonesia, Corea del Sud, Hong Kong, Singapore), che Ralph Dahrendorf aveva descritto come espressive del nuovo modello confuciano vincente di sviluppo (più p.i.l. in meno democrazia), subiscono ora seri contraccolpi economici non solo monetari, come già attraversati dall'economia giapponese.

L'eccesso di capitalismo monetarista e di *laisser faire*, (in Europa per più *sviluppo economico con meno occupazione*) ha però visto emergere i suoi contrappesi in sede politica, con le affermazioni di governi di centro sinistra in Gran Bretagna e in Francia e con il potenziamento delle lotte sindacal-politiche nella Corea del Sud e in altre aree dell'estremo Oriente.

Questo orizzonte di globale prosperità è, insomma, carico di nubi. Ci riferiamo alla comprovata correlazione diretta, nel mondo, tra più sviluppo economico, più ingiustizie economico-sociali e meno perequazione tributaria. Ciò avviene pure là dove, come in USA, crescono comunque i posti di lavoro². A scala mondiale aumentano in misura drammatica sia le tossicodipendenze, la violenza subita e inferta, sia le malattie mentali e lo sfruttamento dei più deboli, a partire da donne e minori).

3. Su un altro versante, di fronte al grande messaggio mondiale di Giovanni Paolo II, per più libertà eticamente e religiosamente ispirata, e più giustizia sociale, si registrano pesanti manifestazioni d'intolleranza religiosa specie verso le religioni non autoctone. Nei Paesi mussulmani ciò addensa traumi

² Per una recente documentata analisi della crescita delle distribuzioni ingiuste ed arbitrarie dei redditi negli Stati Uniti, cfr. Andrew Hacker, *Money. Who has too much and why*, Scribner ed., 1997.

di guerra civile in Algeria, nell'Afghanistan e nel Sudan, e spacca anche politicamente la Turchia³. Alla seconda Assemblea ecumenica europea riunita a Graz alla fine di giugno si è, poi, manifestata la chiusura difensiva dei vertici della Chiesa ortodossa russa contro l'asserito proselitismo di cattolici e di protestanti dell'Occidente.

Un po' dovunque sono comparse molte difese xenofobe e localistiche, di estrema destra, contrapposte alla globalizzazione (in quanto essa significa alta mobilità delle persone, con migrazioni intercontinentali, e secolarizzazione multimediale degli stili di vita).

Come è stato registrato pure nella bozza di "manifesto della rosa bianca", da più parti ci si interroga ormai sul post-Wojtyla⁴ e sul futuro del cristianesimo nella società-post-moderna e sui problemi in esso presenti quanto alla "formazione interiore dei credenti", una formazione che sia capace di conciliare autenticità di fede ecclesiale e personalistica con le sfide del pluralismo culturale crescente nel mondo.

Quasi ovunque, nei paesi liberi, la politica è screditata anche in termini di riferimento alle tante "tangentopoli" che hanno macchiato molte parti delle classi politiche e dirigenti (dall'Italia alla Francia, dal Belgio alla Gran Bretagna, dalla Russia alla Giordania di Arafat, per non parlare del Giappone e degli USA). Qualcuno ritiene che il diffuso discredito, tra la pubblica opinione, nei confronti della classe politica e della politica si connetta alla dominante ricerca dei politici per il proprio successo a breve attraverso i *media* e, dentro la sinistra, per l'assunzione di posizioni largamente condizionate dal "pensiero unico" della economia di mercato a dominanza finanziaria nel *laisser faire*. Peraltro non si può negare che la cultura e la prassi del mercato egemoni penetrano per canali propri - malgrado le resistenze di alcuni politici fedeli alla democrazia del *welfare state* - in tanti aspetti dell'organizzazione sociale, dalle cure sanitarie ad altri ambiti di sicurezza sociale, dall'educazione alla produzione e diffusione dei *media*.

Pure per effetto del mercato e delle innovazioni tecnologiche, l'umanità nella sua parte più evoluta gode oggi, però, benefici senza precedenti connessi alla socializzazione mondiale delle informazioni e delle culture, attraverso computer, reti di telecomunicazioni e Internet, con speciale riguardo alla sollecita circolazione mondiale del sapere scientifico-tecnologico. E tuttavia, pure a questo proposito, esistono gravi ingiustizie e diseguaglianze d'accesso tra i

³ Per una visione d'insieme cfr. *The retreat of Egypt's Islamism*, "The Economist", 26 luglio 1997, pp. 35, 36.

⁴ Cfr. da ultimo G. Baget Bozzo, *Il futuro del Cattolicesimo. La Chiesa dopo papa Wojtyla*, Ed. Piemme spa, Casale Monferrato, 1997.

popoli, come all'interno delle singole Nazioni, come tra le strutture scolastiche e universitarie di uno stesso Paese.

La moltiplicazione delle comunicazioni telefoniche e multimediali, oltre che degli accessi informatici alle notizie dal mondo, e alle novità musicali e di stili del tempo libero, mette spesso in crisi ogni difesa culturale tradizionale. Le generazioni vengono anche per ciò tra loro separate e non solo a causa del prevalere numerico, specie in Italia e in altri Paesi d'Europa, delle persone vecchie meno acculturate sui giovani e sui minori.

Nell'insieme, sempre più evidente appare la differenziazione e frammentazione di quadri di riferimento in cui ciascuno di noi deve vivere, specie là dove famiglia, scuola, parrocchia, associazionismo, partiti, enti locali, siano impari al compito.

Non a caso, sul tradizionale modello di comunità in orizzontale, sembra prevalere oggi, pure con effetti in positivo, il modello di *reti plurali interpersonali*, a diversi livelli di interazioni. Talché nessuno può più presumere di comprendere tutta la ricchezza di una vita di relazione sia essa comunitaria sia societaria. Come ho cercato di esporre nel mio libro, uscito quest'anno: *Società e salute*⁵, nell'età della globalizzazione, per comprendere la vita di relazione quotidiana occorre da un lato - facendo ricorso alla *network analysis* - superare i limiti dell'analisi centrata in prevalenza sui gruppi sociali istituzionali, sulle strutture primarie e di corpi intermedi, e dall'altro assegnare molta importanza alle relazioni intersoggettive ma sempre più nel mix tra micro - e macro-relazionalità.

4. Anche solo da questi pochi tratti, possiamo trarre due schematiche anticipazioni del discorso che potrà poi essere sviluppato.

La prima anticipazione è che, in questo orizzonte, *il rilancio del personalismo comunitario si presenta in buona parte in controtendenza*, come espressione di minoranze attive a partire da una forte istanza di fede, per evitare di essere travolti, alienati e gregarizzati o peggio cadere in marginalità. In tal senso molto importanti sono, a mio avviso, quei passi della bozza di "manifesto della rosa bianca" in cui, anche con "una forte coscienza della discontinuità", si vuole incentrare "il problema della fede nei tempi della post-modernità... soprattutto facendo perno sulla qualità della proposta cristiana di una fede autentica, consapevole e adulta". (Cfr. § 2.6)

Tale fondazione spirituale del "manifesto della rosa bianca" non può non iscriversi nel più vasto intento recente della Chiesa docente - richiamo in par-

ticolare la *Sollicitudo Rei socialis* e la *Centesimus annus* di Giovanni Paolo II e l'eccellente documento (del 1996) dei vescovi britannici - di rinnovare l'impegno per la dottrina del bene comune proprio in intenzionale controtendenza rispetto all'ideologia economicistica del *laissez faire*⁶ e rilanciare e la dottrina sociale cattolica contro "il predominio esercitato dal modello dell'economia di mercato sulle strutture economiche collettive".

La seconda anticipazione che intendo poi svolgere riguarda la necessità di rivisitare seriamente, in tale contesto, la cultura del personalismo comunitario quale si è affermata, soprattutto tra cattolici aperti, in Francia come in Italia, e altrove, a partire dagli anni trenta, di fronte al primo grande scontro in Europa delle opzioni capitalistiche di *laissez faire* e delle opzioni marxiste o di sinistra laica.

Dovremo affrontare un personalismo comunitario *ma rivisitato e integrato in alcune direzioni*. Ritengo che l'efficacia delle linee per un "manifesto della rosa bianca" sarà tanto maggiore quanto più potrà essere approfondito quel nucleo sinteticamente enunciato come "incrocio della coscienza e delle responsabilità, del soggetto e della storia".

Non credo che per la rifondazione del personalismo comunitario ci si possa affidare solo o tanto alle scienze sociali o politologiche. Si possono anche raccogliere le critiche del politologo Dahl alla "visione troppo fissista di 'bene comune'", considerata come "largamente discutibile nella sua assolutezza", si può correlare la dottrina del bene comune alle nuove autonomie del cristiano nel mondo, ma a condizione di non gettare il bambino con l'acqua sporca.

5. Una prima rivisitazione del personalismo va compiuta, da un lato, per introdurre la concezione della *persona come eticamente impegnata a svolgere, al meglio della sua capacità creativa, l'impegno personale e societario per la pienezza dello sviluppo umano possibile*.

Di pari passo conviene attenuare quell'accentuazione olistica che era stata introdotta da E. Mounier nel suo *Manifesto al servizio del personalismo comunitario*, là dove Mounier definiva la comunità ideale come "una persona di persone". Se "il reticolo delle comunità deve poi fare i conti con il pluralismo delle società moderne", non possiamo rinchiudere il personalismo nella comunità in orizzontale. Per quanto prioritario ed essenziale sia il coinvolgimento di

⁵ Achille Ardigò, *Società e salute. Lineamenti di sociologia sanitaria*, ed. F. Angeli, Milano, 1997, ved. spec. pp. 231 e segg.

⁶ I vescovi britannici rivendicano "l'accresciuta importanza della dottrina sociale cattolica (...) anche per il venir meno dell'anticapitalismo comunista". Cfr. Conferenza dei vescovi d'Inghilterra e del Galles, *Il bene comune*, trad. it. in "Il Regno-documenti", n.1/1997, pp. 34-50, v. § 50.

una persona nella famiglia, o in altre strutture di relazioni primarie, in orizzontale, ciascuno di noi, se deve essere eticamente impegnato al massimo della creatività personale, non può non qualificarsi entro reti di relazioni intersoggettive e sociali a molteplici livelli di coinvolgimento micro-macro.

Vi è insomma da evitare l'inclinazione - presente pure in uno dei maggiori sociologi, Pierpaolo Donati - di garantire l'autonomia della persona "solo in quanto [l'individuo] sta nella relazione" sociale⁷. Bisogna perciò intendersi sull'asserzione del "manifesto" là dove è detto che a chi vuol fare "un salto oltre ogni individualismo... [si offre] come unica sponda il riconoscimento dell'alterità e della comunione da costruire". Giusto, ma a condizione di comporre Lévinas e Ricoeur con il personalismo di Giovanni Paolo II che è esigente impegno alla creatività imprenditoriale di ogni persona, in quale che sia campo si manifesti.

6. Al posto di una visione per continuità interconnessa tra persona e comunità, suggerisco pertanto di assumere, come è implicito nelle due encicliche sopra citate di Giovanni Paolo II, un nesso dell'ambivalenza tra personalismo e comunità (o società). Ambivalenza significa considerare concetti o valori che tenderebbero ciascuno a separarsi, ai poli opposti, come destinati, invece, a crescere insieme e a contemperarsi tra loro di continuo.

Così come si può ricavare dalla lettura diacronica di tutte le encicliche sociali dei Papi, tale nesso di ambivalenza non è dissociato, di tempo in tempo, da variazioni di enfasi, tra i due poli.

Con Giovanni Paolo II e la sua enciclica del 1988, *Sollicitudo Rei Socialis*, entra anzitutto in campo un nuovo modo di intendere il tradizionale primato dei diritti inalienabili della persona nel perseguimento del bene comune e ciò con riferimento alla globalizzazione societaria, economica e tecnologica. Il diritto alla libera iniziativa economica di ognuno in cui si esprime la "soggettività creativa" della persona, porta ad una concezione cristiana della persona ad un tempo non più intimidita nei riguardi dell'avventura della modernità mondiale senza confini e senza confronti e però esplicita nel denunciare la logica globalizzatrice del capitalismo di *laissez faire* e nel proporre vie di risanamento dei mali che turbano lo sviluppo economico e civile (cfr. *Sollicitudo Rei Socialis*, §15).

C'è un esplicito riferimento a tali aperture anche nella recentissima intervista concessa dal Papa a *La Croix*, alla vigilia del suo secondo viaggio pastorale a Parigi.

⁷ Cfr. Pierpaolo Donati, *Pensiero sociale cristiano e società post-moderna*, ed. Ave, Roma, 1997, p. 22.

Richiamandosi alla celebre lettera di Diogneto, Giovanni Paolo II così dice dei cristiani: "Con le loro azioni essi sono felici di partecipare al progresso dell'umanità, in tutti i campi in cui lavorano. Gioiscono dei successi scientifici e tecnici, pur conservando un discernimento critico".

E ancora: "ciò che è mondiale... è un patrimonio comune, è, io direi, l'uomo con la sua natura specifica ad immagine di Dio e l'umanità tutta intera con la sua sete di libertà e di dignità. Mi sembra che è soprattutto a questo livello che si debba parlare di un movimento di mondializzazione (...) Per tornare al vostro tema della 'mondializzazione', ciò che importa soprattutto... è che l'uomo abbia priorità sull'economia e sul mercato, che la concorrenza legittima non soffochi la solidarietà intesa nel senso più lato..."⁸.

Teniamo sin d'ora presente questa nuova espressione dell'ambivalenza. Da un lato, Giovanni Paolo II è pronto a non porre limiti alla creatività della persona umana, specie in campo economico e tecnologico, creatività considerata come la continuità della creazione divina; in tal modo la Chiesa si ritrae dalle tradizionali paure e diffidenze nei confronti della modernità desacralizzatrice. Si può intuire, insomma, che il tratto distintivo di tale rinnovata ambivalenza è di essere tanto più valido quanto più entrambi i poli di essa sono rafforzati. Ed è dall'interno della ambivalenza così designata che ha da trovare posto anche un ripensamento in profondità della politica, istituzionale e da società civile. Di una politica che sia non solo o tanto compromissoria ma anch'essa capace di giovare e di qualificarsi nella ambivalenza accentuata.

Dall'altro lato, il Papa esplicita la condanna contro il capitalismo liberista globale lasciato a se stesso, contro un libero mercato che faccia prevalere "meccanismi economici, finanziari e sociali, i quali benché governati dalla volontà degli uomini, funzionano spesso in maniera quasi automatica, rendendo più rigide le situazioni di ricchezza degli uni e di povertà degli altri" (*S.R.S.* § 16).

7. Tre anni dopo la *Sollicitudo Rei Socialis*, nel 1991, con l'enciclica *Centesimus annus*⁹ Giovanni Paolo II approfondisce l'ambivalenza e si apre in misura penetrante a cercare non solo i mali ma anche i rimedi. L'enciclica "mostra un'inedita familiarità col capitalismo" - ha scritto un commentatore¹⁰. Mostra, potremmo dire meglio, una attenzione e una comprensione che non ha precedenti, verso la mondializzazione dell'economia di mercato, fenomeno

⁸ Cfr. per la traduzione italiana dell'intervista, "la Repubblica" del 20 agosto.

⁹ Cfr. Giovanni Paolo II, *Centesimus Annus*, [d'ora in poi CA], 1 maggio 1991; v. il § 28.

¹⁰ V. Paglia, *Le contraddizioni del capitalismo*, "Il nuovo osservatore", luglio 1991.

non da deprecare - è detto esplicitamente al § 58 - ma da controllare e guidare con nuove forme di democrazia mondiale.

Dalla articolata risposta della *Centesimus annus* l'approccio ambivalente si complica per due nuovi sviluppi:

7.1. vi è un interesse nuovo per le componenti della *soggettività personale* anche se non vengono ignorati, anzi denunciati con forza, gli impatti di alienazione e di ingiustizia provocati dal contesto macro societario sulle persone. Al riconoscimento della soggettività creatrice, indispensabile all'imprenditorialità in campo economico e per una crescita di società civile, si aggiungono, in altri documenti di Giovanni Paolo II, valutazioni positive - insolite nel magistero dei papi - per la corporeità e la sessualità anche se dentro i rigorosi canoni dell'etica cattolica.

Vi è, infine, l'addebito *sia allo Stato sia al mercato* della colpa di provocare la marginalizzazione di molti dalle conoscenze culturali che dovrebbero essere di supporto all'espressione di creatività personale.

7.2) Contro ogni residua tentazione autarchica o di assistenzialismo, la *Centesimus annus* accentua il ruolo sia del mercato sia della società civile. Una economia di mercato, purché corretta eticamente, può favorire, secondo il pensiero di Giovanni Paolo II, anche il miglioramento della società civile in quanto può salvarla dall'essere corrotta nell'inedia o subalterna ad uno Stato gran spenditore del pubblico erario, con la dipendenza clientelare delle famiglie dalla politica e dallo Stato. A condizione però che anche il reciproco sia riconosciuto valido.

8. Credo che per spingere un poco più avanti alcuni sviluppi possibili della rilanciata ambivalenza di Giovanni Paolo II tra persona, personalismo e responsabilità nella storia, occorra approfondire la lettura della ambivalenza, attraverso una doppia enfasi. Da un lato, va espanso il valore creativo della persona umana, della sua autonoma imprenditorialità anche fuori del campo economico, verso le nuove frontiere aperte dalla mondializzazione; dall'altro si accentua la dottrina del bene comune come critica e correttivo forte ai guasti dell'ingiustizia sociale e dell'alienazione umana portati dallo globalismo economico e tecnologico.

9. Per uscire da ipotesi astratte e per aprirci ad una ricerca ulteriore, riteniamo utile mettere a confronto due posizioni tra loro difformi che sono entro il circuito culturale dei cattolici italiani oggi; posizioni ciascuna delle quali rivela il riconoscimento forte di uno dei due poli dell'ambivalenza ma a scapito della concrescita dell'altro polo.

Le due posizioni sono:

a) quella di chi valorizza adeguatamente la nuova concezione della creatività, quindi dell'autonomia dei singoli "attori sociali" e della società, e però sempre nel diritto naturale assunto in stretta relazione con la rivelazione di Cristo, *ma sottovaluta la sfida alienatrice e disumanizzante del capitalismo di laissez faire, fino al punto di appiattire il Cristianesimo sul capitalismo;*

b) quella di chi vuole raccogliere il ruolo di controtendenza della dottrina cristiana del bene comune, per difendere i poveri, gli oppressi e gli alienati, lottando per quanto possibile contro le ingiustizie dell'organizzazione economica del capitalismo, e ciò però al rischio di inclinare ad una ambivalenza dimidiata dal lato della soggettività nel contesto globale. In tale secondo caso, in pasate pur nobili esperienze cultural-politiche della sinistra italiana, s'è affermata la formula di *austerità (con egualitarismo) e di solidarietà*. In tale posizione, però, non viene dato adeguato rilievo alle sollecitazioni per le prospettive creatrici della persona come imprenditore, nell'economico, nel civile e nel politico e nel religioso, per dare correzione etica alle inaudite dinamiche della globalizzazione tecnologica ed economica. Non a caso è una posizione che ha privilegiato i ruoli maieutici della classe operaia e, nel bene come nel male, del *general intellect* attribuito a forze collettive.

Sebbene nessuna delle due posizioni possa essere ricondotta con pienezza a opinioni di studiosi credenti, ci riferiremo, per la prima, a Gianni Baget Bozzo e, per la seconda, a noi ben più vicina, a Luigi Franco Pizzolato.

10. Gianni Baget Bozzo è suggestivo nell'esaltare la nuova stagione per la Chiesa di Giovanni Paolo II (ma con forti timori di gravi discontinuità nel post-Wojtyła); di una Chiesa che, a differenza della Riforma protestante, valorizza la bontà della creatura, della sua natura e della sua ragione. Baget è efficace nell'accentuare il nesso non razionalistico tra natura e soprannatura, fino alle radici mistiche del rapporto tra la persona umana e Dio.

In Baget vi è di conseguenza un'alta enfasi sulla persona come soggetto creativo, nella fede e nella prassi storica. "L'Occidente - egli scrive - è oggi la scoperta della possibilità dell'uomo di trascendere la natura e di creare una natura fatta a misura dell'uomo. Riesce a modificare radicalmente la natura, a manipolare la genetica, a scindere l'atomo, a rendere comunicazione il silicio. L'uomo si trasferisce nella natura e la domina dall'interno"¹¹. [Di qui la sua autonomia].

"Nella tecnologia l'uomo diviene immanente nella natura, in una forma

¹¹ G. Baget Bozzo, *Il futuro del Cattolicesimo. La Chiesa dopo papa Wojtyła*, p. 174.

che è data alla creatura, imitando in forma umana l'immanenza di Dio". "Oggi che l'uomo è divenuto un creatore, è l'uomo stesso a determinare la natura (...) Perciò la Chiesa cattolica di papa Wojtyła, ormai riconciliata con il moderno e con l'Occidente contiene in sé ... - sempre per Baget - la manifestazione dell'avventura dell'Occidente non come una violazione del limite sacrale, ma come la sacralizzazione della creatività umana, in cui esprime l'immagine di Dio, e in cui la tecnologia umana può essere considerata come la continuità della creazione di Dio. La dimensione religiosa, sacrale, misterica e mistica contiene il sé la possibilità che il destino umano vada oltre la storia nella natura, verso il suo inizio come storia della natura resa umana dall'uomo"¹².

Senonché questo ottimismo, insieme naturalistico e mistico, porta Baget a una visione del capitalismo occidentale come tutt'uno con la natura e quindi con il Cristianesimo. In ciò Baget si rivela un imitatore non proprio creativo di quella che abbiamo in passato chiamato l'"eresia reaganiana" del cattolico polacco-americano Michael Novak¹³.

Perciò, "l'emergere di una dimensione mondiale dell'economia - scrive Baget - [è]... la manifestazione del valore della creatività umana come il Cattolicesimo la intende"¹⁴.

"Il mercato libero - scrive ancora Baget - fa parte dell'essenza umana, espressa nella libertà della persona (...) Il capitalismo, in quanto fondato sulla libertà di mercato è conforme alla legge naturale (...) [ed] "è ben chiaro - sempre per il Nostro - che *solo la responsabilità dei più ricchi aiuterà i più poveri*. Il tempo della rivoluzione sociale è drammaticamente finito"¹⁵. Ma larga parte della Chiesa e del mondo dei cattolici laici, a suo avviso, non se ne sarebbe accorta.

Sulla scorta di tale appiattimento naturalistico del pensiero cattolico sul capitalismo, è ben comprensibile che Baget se la prenda con la Chiesa del Concilio Vaticano II, come il prof. Novak nel 1982 se l'era presa con i vescovi americani del Sud e del Nord.

Si avverte l'incompatibilità di Baget con la teologia cattolica post-conci-

liare ma anche con il mondo ecclesiastico e dei laici credenti attivi che ha preferito Prodi a Berlusconi.

Coi "suoi documenti di dottrina sociale post-conciliare" la Chiesa si riduce - a suo avviso - alla dimensione della condanna o dell'esortazione". "Così è accaduto - continua Baget - che la critica morale [della Chiesa] al funzionamento concreto del mercato abbia preso il posto della dottrina circa il mercato secondo la legge naturale"¹⁶.

Baget è così preoccupato di quella che egli ritiene la *devianza* del Concilio Vaticano II: e cioè il passaggio dalla metafisica fondata sul diritto naturale alla pastorale comunitaria e di impegno per i poveri e gli sfruttati, da scansare per il cristiano ogni impegno sociale e per la giustizia, lasciando quasi al solo mercato la funzione peregrina. In tal modo Baget sembra ignorare la denuncia di Giovanni Paolo II sulle "strutture di ingiustizia" come "strutture di peccato"¹⁷ nella società odierna e le denunce della *Sollicitudo Rei Socialis* e della *Centesimus Annus* sui guasti del capitalismo globale del *laissez faire*. Sempre nella *Centesimus Annus* era detto: "Il sistema economico non possiede al suo interno criteri che consentano di distinguere correttamente le forme nuove e più elevate di soddisfacimento dei bisogni umani dai nuovi bisogni indotti, che ostacolano la formazione di una matura personalità"¹⁸. Anche l'enfasi di Baget sul nesso tra natura e Rivelazione mistica di Cristo, in sé molto valida, perde valore se non riesce ad alimentare nella coscienza e nella prassi della persona il principio attivo della solidarietà per la giustizia. Molto valido è a tale proposito il documento dei vescovi britannici laddove dice: "La dottrina sociale cattolica riconosce un'intima relazione... tra la liberazione sociale e politica, da una parte, e, dall'altra, la salvezza alla quale la chiesa ci chiama in nome di Gesù Cristo"¹⁹.

11. Al lato opposto della priorità riconosciuta ad uno solo dei due poli dell'ambivalenza si colloca la franca riflessione, in contesto politico italiano, di un altro studioso cattolico italiano, L. F. Pizzolato, ben vicino alle posizioni della "rosa bianca". L'Autore entra nel merito della novità del nuovo panorama politico italiano a suo avviso prodotta dallo "spostamento del baricentro pi-diessino [avvenuta all'ultimo congresso del PDS] verso i diritti individualistici radicali" (su temi eticamente pesanti come l'aborto, l'uso delle droghe

¹² G. Baget Bozzo, *Il futuro del Cattolicesimo*, p. 177.

¹³ Cfr. Michael Novak, *Lo spirito del capitalismo democratico e il cristianesimo*, da noi edito dalla Studium 1987, Roma; l'ed. originale è del 1982. Per l'edizione italiana il libro ha beneficiato di troppi consensi illustri anche tra i cattolici democratici. Novak nel testo ha osato insultare i vescovi latino-americani e i vescovi nord-americani come ignoranti e ritardati solo per essersi richiamati alla condanna di Paolo VI nei confronti del "liberismo incontrollato". È pertanto azzecata la critica a tale catto-capitalismo, che compare nel manifesto della "rosa bianca".

¹⁴ G. Baget Bozzo, *Il futuro del Cattolicesimo*, p. 181.

¹⁵ Ivi, pp. 184-186, passim.

¹⁶ Ivi, pp. 182, 184, passim.

¹⁷ Cfr. per le "strutture di ingiustizia" il § 42 del documento papale "*Libertatis conscientia*" (1984); per le "strutture di peccato", il § 36 della "*Sollicitudo Rei Socialis*".

¹⁸ *Centesimus Annus*, § 36.

¹⁹ Cfr. Conferenza dei vescovi d'Inghilterra e del Galles, *Il bene comune*, § 39.

leggere, la riproduzione artificiale della vita). Di pari passo si assiste - sempre ad avviso dell'amico Pizzolato - al "corrispondente affievolimento [in quel partito] di vigore nel sostenere i diritti sociali (diritti al lavoro, alla equità distributiva, allo Stato sociale, ecc...)"²⁰. Rispetto a tale spostamento del baricentro del PDS, sembra all'Autore che il mondo cattolico in genere, la stampa cattolica in specie, rivelino un ritardo culturale quando operano un distinguo erroneo tra i passi indietro [nel PDS] delle posizioni radicali individualistiche e i passi avanti in quelle economico-sociali...". E invece, continua il Pizzolato, "non ci si avvede che la logica liberistica economica (che si elogia) trascina con sé anche la logica individualistica etica (che si rifiuta)". Contro tale deriva individualistica radicale [del PDS] che sarebbe assunta anche come compenso al depotenziarsi della solidarietà in quella cultura di sinistra, il Pizzolato chiama i cattolici coerenti ad agire in controtendenza, a "dare rappresentanza alla logica comunitaria e sociale, che altri tradizionali paladini stanno perdendo (o delegando a Rifondazione comunista)". E aggiunge: se poi tra i cattolici prevalesse la ideologia dominante del mercato del *laissez faire* "viene da chiedersi: dov'è finita la socialità cristiana? Non rischia così di chiudersi nel raggio corto delle opere di religione e di assistenza dei gruppi?"²¹

(Sebbene divaricanti in ordine al tema del nesso personalità/solidarietà, i due autori manifestano almeno un punto di preoccupazione in comune: quello di una riduzione del ruolo della Chiesa e dei laici cattolici alle opere di assistenza o come volontariato o come diaconia delle opere di religione).

L'ammonimento che viene dall'esponente della lazzatiana "Città dell'uomo" è quanto mai fondato. E tuttavia, per quanto suggestivo sia in esso il richiamo al passato incontro tra Berlinguer e Moro, non possiamo fermarci ad esso. Più in generale, *non potrebbe oggi essere del tutto accolta la formula, per quanto nobile, [che non è esplicitata dall'amico Pizzolato] di: "più solidarietà sociale con più austerità personale e comunitaria"*.

La lotta con maggior lena contro le ingiustizie sociali e le "strutture di male" che opprimono l'umanità non può essere solo o tanto affidata all'intervento politico, sindacale e statale, specie se guidato da inclinazioni all'egualitarismo come livellamento.

Deve essere richiamata la novità della recente posizione dottrinale ecclesiale secondo cui "ogni essere umano è destinato e tenuto a diventare più pienamente umano" "l'uno nei confronti dell'altro e della società nel suo insieme"²².

²⁰ L. F. Pizzolato, *Il PDS tra valori individuali e valori sociali*, in "Notiziario Città dell'Uomo", aprile-giugno 1997, p. 3.

²¹ Ivi, p. 5.

²² Ivi, p. 41.

Il rilancio controfattuale della dottrina del bene comune nell'età della mondializzazione, contro i guasti del globalismo del *laissez faire* ha, cioè, da coniugare impegni di solidarietà con ricerca della pienezza dello sviluppo personale e sociale, con apporti delle soggettività quali azioni intenzionali personali e interpersonali, in crescente autonomia nel mondo. Non possiamo dimenticare che la coppia ideologica solidarietà/austerità ha portato in passato ad eccessi di egualitarismo e di assistenzialismo appunto passivo. Non a caso, come abbiamo visto, è esplicitata in Giovanni Paolo II anche la critica allo statalismo riformista in quanto assistenziale.

In altri termini, anche i singoli individui, e non solo le forze politiche e sociali, sono tenuti, *come tali* oltre che in associazioni comunitarie, ad agire "per la liberazione... dall'inerzia e dalla passività che nascono dall'oppressione, dalla disperazione e dal cinismo, affinché scoprano come possono esercitare un maggior controllo sui loro destini personali, contribuendo al tempo stesso al benessere degli altri". Aggiungono i vescovi britannici sulle orme implicite della *Centesimus annus* (pur da loro non citata): "quest'opera di liberazione assume un rilievo particolare nel nostro tempo"²³. Si apre, al riguardo, un difficile ma urgente compito per la Chiesa docente e per i laici in essa, di sperimentare, specie nelle diocesi del Mezzogiorno e delle Isole, nuovi modelli formativi di credenti innovatori ed autonomi.

12. È inutile che ormai giriamo attorno: questo della combinazione a doppia enfasi tra *soggettività innovatrice ed autonoma, nella ricerca della pienezza umana, e solidarietà* è uno dei problemi maggiori da approfondire che si aprono nella rifondazione del personalismo comunitario oggi. È un problema anche per la Chiesa docente la quale non può esaltare la soggettività come circoscritta alla sola dimensione economica e poi conservare, pur con qualche piccolo, recente, aggiornamento, l'etica cattolica tradizionale nella vita privata.

Vorrei aggiungere che la nuova vitale ambivalenza tra solidarietà e lo sviluppo della autonoma soggettività creatrice dei singoli (per la piena umanizzazione del maggior numero possibile delle persone, pur secondo i fondamenti della legge naturale) specie di fronte a tanta disoccupazione giovanile e all'inedia della masse povere, è specificamente richiesta per l'Italia e per l'impegno adeguato dei cattolici nell'Ulivo, oggi.

Malgrado la stretta dei tempi che preparano l'ingresso all'unificazione monetaria europea, è questo un tempo in Italia in cui si aprono prospettive nuo-

²³ Ivi.

ve che richiederebbero molte personalità capaci di creatività soggettiva e intersoggettiva, per uno sviluppo insieme autonomo e comunitario, anche contro le troppe persistenti strutture di ingiustizia e di violenza, di arretratezza e di alienazione. Un esempio confortante in positivo è venuto di recente dal mondo della finanza, che ha visto la creatività di cattolici pure *oltre le logiche strette di mercato*, incidere in modo quanto mai significativo sul tradizionale predominio della finanza laica delle “grandi famiglie” di capitalisti amministrati da Cuccia. Altre personalità creative di cristiani sono attese nell’industria, per innovazioni scientifico-tecnologiche, nelle comunicazioni sociali, nella ricerca pubblica e privata (con spazi per nuove occupazioni qualificate, da favorire con contributi pubblici ben oltre i compensi alle rottamazioni). Sono attese nella scuola, ove è stata finalmente sancita dal governo Prodi l’apertura anche se ancora virtuale alla parità tra scuola pubblica e privata, anzi - come definita dallo stesso premier Prodi - ad “un modello pluralista integrato” che supera la vecchia contrapposizione tra scuola statale e scuola privata per dar vita ad una “scuola pubblica moderna pluralista”²⁴. C’è necessità ed urgenza di sollecitare imprenditorialità cattoliche per il rinnovamento con anche integrazioni internazionali, sia dell’ex scuola privata che di quella ex statale centralizzata. L’esigenza di nuove creatività personali e interpersonali si manifesta pure nella sanità, nelle gestioni della solidarietà del *non profit*, nelle problematiche di ogni tipo aperte dalla stessa difficile integrazione monetaria europea.

Questa è la sfida in positivo per questi tempi che qualcuno considera ultimi, e in cui può essere colmata, ma in ambivalenza, la plurisecolare frattura tra Cattolicesimo del diritto naturale e modernità.

13. Sotto questo profilo è giusto rilanciare il personalismo comunitario oggi. Ma, come s’è detto, ad alcune condizioni:

13.1. la prima condizione è di dare alla formazione di personalità creatrici in ogni campo, nel contesto della mondializzazione societaria, un fondamento *spirituale* non tanto moralistico o rituale o pietistico. In ciò va rivisitata in positivo anche la dura critica di Dietrich Bonhoeffer al ripiegamento della fede e della Chiesa nel solo ambito dell’intimità. Va rivisitata l’invocazione di Bonhoeffer a che “Dio non venga relegato... in qualche ultimo spazio segreto, ma che si riconosca... la maggiore età dell’uomo e del mondo”²⁵. È la forma-

²⁴ R. Prodi, *Pluralismo scolastico traguardo di democrazia*, “Avvenire”, 24 agosto 1997.

²⁵ D. Bonhoeffer, *Resistenza e resa, Lettere e scritti dal carcere*, Edizioni Paoline, 1988, pp. 421-423.

zione delle nuove generazioni cattoliche che va oggi ripensata. Contro la secolarizzazione come paganesimo pratico propagandata dai *media* e da molti stili di consumo, e contro tanta violenza avanzanti, occorre - per minoranze adeguate - legare diritto naturale a trascendenza. Per dei giovani credenti l’ancoraggio personale e comunitario a Cristo ha da essere cercato, pur entro la vita di Chiesa, come rapporto interpersonale con Dio uno e trino, nella vita quotidiana, secondo percorsi che non possono non richiamare in qualche modo gli iniziali cammini della mistica, intrisa di lezioni della Bibbia. L’opera formativa di don Dossetti va approfondita, al riguardo, come quella di don Milani. L’insegnamento di don Milani, non illuda il contesto povero della sua scuola di montagna, è tutto personalistico comunitario in quanto imprenditorialità, metodo di un’accumulazione personale di sapere che rende più forte la lotta contro l’inedia, la miseria, l’ingiustizia e che dovrebbe proprio ora trovare innovatori/continuatori;

13.2. la seconda condizione è *teologica* e richiede di andare oltre Bonhoeffer. La fondazione di nuove personalità creative porta a considerare come inadeguati, anche se in diverso modo, al nuovo compito formativo, di personalità di credenti (impegnati nel mondo della mondializzazione con larga autonomia) *due opposti modelli*. Va ovviamente superato il modello di una religione intimista e in difensiva di fronte alla modernità incalzante. Ma va anche criticata e superata l’antropologia di fede di Bonhoeffer, secondo il quale il credente supposto adulto avrebbe da comportarsi “come se Dio non fosse”, *etsi Deus non daretur*²⁶.

Se è giusto mantenere anche oggi la lezione di Bonhoeffer nel senso di rifiutare l’idea “un Dio tappabuchi per le nostre difficoltà”²⁷, come l’idea di religioni troppo umane rinviando l’uomo tribolato alla potenza di un *deus ex machina*, non è più adeguato alla sfida della formazione delle nuove minoranze cattoliche innovatrici condividere la teologia e filosofia di una trascendenza divina *senza comunicazione con l’immanenza*. Proprio mentre la grande intuizione di Bonhoeffer dell’autonomia dell’uomo nel mondo e del mondo sembra inverarsi, e trova persino riscontro nelle parole del Papa, *dobbiamo liberarci dal condizionamento della razionalizzazione modernizzatrice che gravò su Bonhoeffer*²⁸. Invece che la frattura insondabile fra trascendenza e immanenza, proposta in *Resistenza e resa*, il credente che si accinge a sfidare in positi-

²⁶ Ivi, pp. 438-440, *passim*.

²⁷ Ivi, p. 461.

²⁸ Si veda la dipendenza di Bonhoeffer da tale razionalizzazione del tutto immanente. “Mi sto avvicinando un po’ alla volta alla interpretazione non-religiosa dei concetti biblici. (...) Per quanto riguarda l’aspetto storico: quella che porta all’autonomia

vo, con autonomia, la globalizzazione e le spietate sregolatezze del *laissez faire*, ha da contare sul Dio della Bibbia e sul Dio comunicante con la persona del credente, pur nella oscurità luminosa che i grandi mistici ci hanno svelato;

13.3. la terza condizione, infine, è di porre il nuovo personalismo comunitario (da innestare nella doppia enfasi dell'ambivalenza per il rilancio della dottrina del bene comune) *oltre due posizioni, nel rapporto Chiesa/mondo, tra loro difformi*. La prima posizione da oltrepassare ci è ben nota per tante nostre critiche di anni, ed è l'approccio solo in termini di Chiesa comunità relazionale che rischia di assorbire la persona nel gruppo sino ad incoraggiare inclinazioni all'*integralismo*.

Ma dobbiamo anche cominciare a rivedere l'approccio più illuminato al mondo dei non credenti, fondato in prevalenza *sulla mediazione culturale razionale*.

L'opzione della mediazione culturale, per quanto valida contro le chiusure integriste persistenti nella Chiesa cattolica (ma è ora la Chiesa ortodossa che soffre maggiormente di tale limite) o contro l'intolleranza da parte di portatori di altre culture religiose, rischia di privilegiare, come nella vecchia scolastica, l'argomentazione logica rispetto alla pienezza della comunicazione interpersonale. Una comunicazione che veda impegnata l'autonomia della ragione ma arricchita di empatia, ed ove occorra di atti coraggiosi, di domanda di perdono, per i tanti peccati della Chiesa e di cattolici, come ci ha insegnato Giovanni Paolo II da ultimo con l'inequivocabile condanna della strage di San Bartolomeo compiuta da cattolici francesi contro gli ugonotti di quel paese, il 24 agosto 1572. Perciò la mediazione culturale ha da essere rinnovata con componenti affettive, di senso intersoggettivo, di prassi collaborative su comuni obiettivi di dignità umana e con il riconoscimento dei propri errori e degli altri.

Nella preghiera come nell'azione pratica, la trascendenza della persona va rispettata, rispetto allo stesso contesto relazionale e comunitario istituzionale,

del mondo è *una grande evoluzione*". È una evoluzione per la quale B. cita positivamente "in teologia, anzitutto Herbert di Cherbury, che è stato il primo ad affermare la sufficienza della ragione per la conoscenza religiosa. In morale: Montaigne e Bodin, che elaborano delle regole di condotta al posto dei comandamenti. In politica: Machiavelli, che svincola la politica dalla morale comune e fonda la dottrina della ragion di stato. Più tardi, molto diverso da lui nei contenuti, ma conforme per quanto riguarda la prospettiva dell'autonomia della società degli uomini, H. Grotius, che formula il suo diritto naturale come diritto dei popoli, valido *etsi deus non daretur*, anche se Dio non esistesse. (...) Ovunque, la meta del pensiero è l'autonomia dell'uomo e del mondo. (...) Un mondo infinito - comunque esso sia concepito - si basa su se stesso, *etsi deus non daretur*". Op. cit., pp. 438, 439.

cui pure la persona è bene aderisca. Perciò tra il polo del personalismo e il polo della comunità ha da esservi ambivalenza, non compattezza più o meno compromissoria.

Donde la necessità pure di approfondimenti, dopo più di trent'anni, della dichiarazione conciliare *Dignitatis humanae*, sulla libertà religiosa, una libertà che "ha il suo fondamento nella dignità della persona... [e] affonda le sue radici nella rivelazione divina... custodita dalla Chiesa, talché gli atti religiosi trascendono per loro natura l'ordine terrestre e temporale delle cose"²⁹.

Molto probabilmente il rilancio del personalismo comunitario nel contesto della mondializzazione contemporanea non potrà non essere che per minoranze innovative che si debbono confrontare con sfide senza precedenti entro il post-moderno. In ciò sta il merito e il rischio di quel rilancio della dottrina del bene comune che il recente magistero della Chiesa propone *dentro il post-moderno* anche se in contro-tendenza all'anarchia e agli automatismi impersonali che operano nel mercato mondiale.

²⁹ Dichiarazione *Dignitatis Humanae sulla libertà religiosa*, 7 dicembre 1965, in *I documenti del Concilio Vaticano II*, Edizioni Paoline, Milano 1987, § 9 e 3, passim.