

## Le sfide urgenti della società globale all'etica sociale cristiana

1. I tre papers in questione affrontano tre grandi sfide del futuro dell'umanità: la crisi ecologica (Morandini), un'economia dal volto umano (Henriot) e le migrazioni delle persone (Marynovych).

Morandini, che unisce alla competenza teologica una competenza nella fisica, si propone, con l'idea di sostenibilità, di "pensare eticamente la questione ambientale, in orizzonte temporale attento al futuro", consapevole della "complessità di un tema strutturalmente polidimensionale": Evidenzia come "l'agire umano è ormai tra i principali fattori dell'evoluzione biologica e geologica planetaria", un potere tecnico non proporzionato alla capacità di indirizzarlo. Richiamando la DSC, l'autore sostiene che la categoria della sostenibilità sintetizza il compito morale che incombe sulla responsabilità umana: un nuovo umanesimo responsabile e relazionale, consapevole dei limiti, "attento all'impatto ecosistemico del proprio agire...in un equilibrio di innovazione e conservazione". Morandini offre una definizione teologica della sostenibilità ambientale: "è la corrispondenza degli umani all'immagine di Colui che tutto sostiene, garantendo, nell'alleanza post-diluviana, stabilità al clima e alle stagioni (Gen. 8, 22)". Individua alcune "indicazioni etiche condivisibili" o "principi" di discernimento al servizio della sostenibilità quali giustizia, sussidiarietà, solidarietà globale, prevenzione e precauzione, prospettiva ecosistemica. Alcune virtù quali gratitudine, sobrietà, fraternità creaturale e cura connotano un nuovo stile di vita sostenibile.

Henriot, partendo dalla sua lunga esperienza di lavoro nella società civile della Zambia, porta avanti con slancio profetico la sua tesi sull'urgenza di un'economia globale al servizio delle persone. Tale urgenza è motivata dalla crisi dell'economia sostenibile, dall'avidità posta al vertice dei valori ("greed is great") e dalla crescita della povertà nei paesi più deboli. La causa radicale sta nell'ignorare i diritti umani di base e la solidarietà: "i mercati senza regole tendono alla massimizzazione del profitto trascinando con sé conseguenze drammatiche".

Attraverso l'esame di tre encicliche Enriot mostra come sia non solo urgente ma possibile mettere le persone al centro dell'economia. La *Populorum progressio* illustra un'idea di sviluppo umano "per ognuno e per tutti"(n.20), che sfida il paradigma economico dominante e trova eco nelle opere di A. Sen e nei programmi di sviluppo dell'ONU dal 1990 in poi.

La SRS sottolinea la opzione preferenziale dei poveri e trova corrispondenza nel rapporto della Banca Mondiale del 2006 su "Sviluppo ed equità": l'analisi e valutazione economica deve mettere al centro i poveri. Proprio la sempre maggiore interdipendenza richiede una maggiore solidarietà.

Infine la Caritas in veritate offre nuovi modelli di economia, come "l'economia di comunione", e un nuovo modo di comprendere le strutture di mercato, in cui trova spazio anche la gratuità e il dono.

Nel terzo paper M. Marynovych svolge una riflessione sulla cittadinanza attraverso l'analisi di alcune problematiche che toccano in particolare il suo paese, l'Ucraina. Nella prima parte affronta la restrizione del diritto di movimento nei paesi dell'Unione Europea, diritto umano sancito dalla legge internazionale. L'autore sottolinea come i contatti internazionali delle persone siano benefici per gli interessi individuali (es il lavoro) e per l'affermazione dei valori democratici delle società. Si tratta di rimuovere gli ostacoli degradanti della burocrazia nel rilascio dei visa.

Nella seconda parte si affronta il problema dell'emigrazione, sempre con particolare attenzione all'Ucraina. E si indicano come vie di soluzione le riforme economiche e la stabilità democratica: si creano in questo modo le condizioni per un ritorno degli stessi emigrati nel proprio paese.

La priorità data alla stabilità e sicurezza, conclude Marynovych, non deve minacciare la base morale della civiltà occidentale aperta e disponibile all'accoglienza.

2. Nelle problematiche diverse e complesse dei tre teologi moralisti emerge una sfida più urgente e radicale di quelle dell'inquinamento, dello sviluppo disarmonico e della cittadinanza negata, la crisi del senso del vivere insieme. L'ambiente naturale e socio-culturale viene percepito nel processo della globalizzazione sempre più come utile repertorio di strumenti per l'individuo, non come il complesso delle forme simboliche, mediante le quali i significati fondamentali del vivere trovano oggettivazione nelle forme della vita comune<sup>1</sup>. Il senso del vivere insieme è così tendenzialmente ridotto ad una questione privata e soggettiva.

L'etica sociale cristiana non può accontentarsi di diventare un'etica applicata che partecipa semplicemente all'istituzione permanente della democrazia, legittimando in tal modo la distanza tra coscienza individuale e società "complessa". È chiamata a disporre di una criteriologia teologica per stimolare a riconoscere nelle forme effettive dei rapporti eco-socio-culturali la prossimità come un dato di fatto che precede l'iniziativa stessa: si tratta di mostrare la qualità di quel patto come dono promettente, che chiama la libertà ad una risposta grata. Nella prossimità tra gli umani va scorta la traccia di una alleanza religiosa costitutiva di ogni società: un bene comune che sta prima di ogni convenzione e contratto, e che fonda la responsabilità verso la natura, i beni economici e le culture.

La sottrazione della dimensione etico-antropologica dalla sfera pubblica a motivo del predominio della razionalità funzionale, che esclude dalla sfera civile le questioni relative al senso della natura come casa dell'uomo, al senso dell'agire economico nella molteplicità delle sue motivazioni e delle sue conseguenze sulle persone e sui popoli, porta ad iscrivere nella sfera del sentimento di parte le virtualità umanistiche della religione: di conseguenze esse non hanno più spazio di concorso alla qualità della vita sociale.

È indispensabile per l'etica sociale cristiana sciogliere le questioni sottese, legate al rapporto tra fede religiosa e cultura, e prima ancora tra coscienza e società. Le istituzioni sociali, e quindi la cultura ad esse sottesa, hanno un'originaria densità religiosa, che mai può essere cancellata; la considerazione storica ampiamente attesta questo fatto. Occorre mostrare che la soluzione delle questioni attuali (dall'inquinamento al sottosviluppo e alla cittadinanza) non è legata a una necessaria separazione fra la religione e la società, quanto piuttosto alla loro articolazione, e ciò in virtù delle esigenze della realtà socio-culturale stessa.

L'approccio morale alle sfide globali ha da porre alla luce la permanenza della questione teologica all'interno dell'esperienza sociale quotidiana, considerata nella sua interezza e nelle sue realtà caratterizzanti quali le istituzioni e le relative prestazioni di ruolo. Richiamandosi all'istanza originaria di una prossimità donata come una promessa, a cui rende testimonianza la cultura universale e che si dà nella mediazione dei beni, della natura e delle culture, la morale sociale cristiana evidenzia una possibile e univoca verità delle forme sociali del rapporto umano. E riferisce la verità incondizionata, a cui rimandano le molteplici sfide della società globale, alla peculiare verità della fede (la custodia del giardino, i beni da amministrare, la famiglia delle nazioni). Indica così i modi attraverso i quali ricondurre, nella società secolare e pluralista, le obbligazioni sociali al metro ultimo costituito dal comandamento di Dio.

3. Nel rendere ragione della possibilità e della necessità che l'etica sociale cristiana ha di riprendere e conferire nuova forma ai contenuti delle sfide della nostra società, che la

---

<sup>1</sup> Per lo sviluppo di questa tesi, le argomentazioni e la relativa bibliografia, cfr. G.MANZONE, *Una comunità di libertà. Introduzione alla teologia sociale*, Ed. Messaggero, Padova 2008

tradizione moderna consegna invece a una frammentazione giudicata insuperabile, l'antropologia "personalistica" della Dottrina sociale della Chiesa, come emerge nei tre papers, costituisce un criterio affidabile per un approccio alla sfide globali in termini unitari e articolati.

L'approccio della DSC coglie nei problemi sociali l'intrinseco rimando alle questioni fondamentali intorno al senso del destino umano e alla verità dell'uomo. Le radici di tale approccio affondano nella rivelazione biblica, la quale comporta nel suo originario prodursi un riferimento alle modalità effettuali delle istituzioni sociali e correla la speranza del Regno di Dio alle condizioni oggettive della società.

La morale sociale cristiana, a sua volta, cogliendo i diversi livelli delle sfide sociali (sociologico, psicologico, economico, culturale, politico, antropologico e teologico, cfr Morandini), esplicita la pertinenza dei vari apporti interpretativi ed articola il rimando delle loro evidenze di bene (sviluppo duraturo, giusto riconoscimento) in esse emergenti a quel "bene" ulteriore rispetto a tutte le norme sociali del giusto. Mostra in tal modo che ciò che è altro o differente (la giustizia del Regno di Dio) è alleato cioè unito (giustizia sociale): fa emergere in tal modo la circolarità dell'agape e della giustizia nell'ambito ecologico, economico e politico.

4. La prassi sociale (la cura della terra, lo sviluppo economico, i rapporti tra le nazioni) viene ricompresa e aperta ad un "bene" trascendente ogni preciso obiettivo storico e materiale, un bene che assume figura concreta in una comunità di libertà come luogo di agape. Tale istanza ideale deve configurarsi storicamente nei vari livelli dell'azione sociale e secondo modalità appropriate agli ordinamenti concretamente vigenti all'interno della società globale.

Certamente la considerazione etico sociale, in quanto considerazione etica, riguarda in ultima istanza la libertà personale di ciascuno. E tuttavia tale responsabilità, nell'ottica etico sociale, si misura a fronte di quella determinazione parziale del bene che è il "bene comune": il "bene comune" è istanza assiologica definita in termini di oggettività storica, sociale e praticabile. È il bene che impegna alla cura per il destino e la libertà dell'altro in gioco nel rapporto con l'ambiente, nella gestione dell'economia e della cittadinanza attraverso i vari meccanismi istituzionali. Pur attenta all'efficacia delle decisioni (invocata da Henriot), l'etica sociale cristiana porta la discussione fino al funzionamento della normatività e ai fondamenti antropologici dell'azione istituzionale. In tal modo raggiunge le persone nei loro ruoli sociali, dove possano essere in grado di investire la loro libertà per edificare forme di cittadinanza degne di custodirla. Si supera in tal modo la definizione esclusivamente burocratica dei ruoli di modo che questi, che costituiscono le istituzioni, non siano semplici mezzi per l'autorealizzazione individuale ma il luogo del possibile reciproco riconoscimento (nella cittadinanza, ricorda Marynovych): così essi riflettono in qualche modo la carità, quando non ci si rassegna all'indifferenza o ad una giustizia garantita dal mero equilibrio delle forze e dalla sola conservazione delle risorse naturali.

5. Un rischio dell'etica sociale cristiana di fronte alle sfide globali è il massimalismo retorico storicamente irresponsabile, che svolge letture catastrofiche della situazione civile, le quali sfociano poi in proposte utopistiche che in nessun modo si misurano con la complessità obiettiva del degrado ecologico e delle istituzioni economiche, e quindi con il problema dell'effettiva praticabilità delle proposte avanzate. È necessario che l'etica sociale, consapevole della insuperabile differenza tra giustizia "escatologica" e giustizia sociale, contribuisca ad elaborare in proposte di cittadinanza il patrimonio identitario della fede cristiana. È questa una operazione pastorale-culturale di tipo squisitamente laicale (CDSC n.83), che si preoccupa di prendere in considerazione, in forma di ricomprensione, le parzialità e anche le distorsioni che varie posizioni assumono nella società.

L'impegno sociale del credente è sempre legato alle possibilità e alle condizioni storiche; esso è, in altre parole, teso a realizzare un bene "possibile". La categoria del possibile è allusa nei tre papers dalle categorie di sostenibilità e di cittadinanza. A differenza delle scelte e dei giudizi individuali, nel campo sociale o pubblico entra la variabile fondamentale che è la decisione degli altri, che interferisce con la mia. Tale condizione di pluralità caratterizza il voler vivere insieme di una comunità storica, oggi globale — popolo, nazione, regione, partito, cultura e così via —, uno stare insieme che è, esso stesso, irriducibile alle relazioni interpersonali. Per cui ciò che è giusto non può essere stabilito al di fuori di questa consapevolezza.

Il bene "possibile" si può presentare, a volte, anche nella forma del "compromesso", nel campo politico in modo particolare, ma non solo. Bene possibile, implica una comprensione delle realtà non solo secondo la loro espressione empirico-fattuale (la natura come cava di materiali, il mercato come meccanismo di informazioni, le culture come sistemi funzionali), ma anche secondo il loro significato simbolico, le loro virtualità, le loro istanze prefigurate in vicende e "progetti". Per un altro verso bene possibile implica che tale comprensione non sia schematica rispetto alla compresenza di valori-disvalori nelle varie sfide globali. Si tratta cioè di non separare nettamente il bene dal male, il giusto dall'ingiusto: nella complessità tutto ciò è mescolato. Ovviamente la categoria della "possibilità" può prestarsi al rischio della perdita di identità, in particolare in una società pluralistica che richiede cooperazione e tolleranza.

La tolleranza non è quindi illimitata. C'è una responsabilità nei confronti della società, che si può assolvere solo facendo resistenza. Ciò richiede la mobilitazione di risorse di molti tipi per la critica sociale: fra queste risorse, la capacità di indignarsi di fronte a determinate scelte è forse decisiva.

Un'etica sociale, che indica il bene "possibile", rappresenta anche una risposta al nichilismo. Il nichilismo può prendere la forma del pessimismo per disinganno nei confronti di un ideale stimato inaccessibile. La complessità delle sfide globali, l'impossibilità di trovare soluzioni definitive (sottosviluppo, inquinamento, migrazioni), i rischi degli effetti perversi, l'impotenza dell'individuo e anche delle istituzioni (parlamenti, ONU... ): tutto ciò conduce a disperare, ad abbandonare i valori più alti, una stanchezza che distoglie dal fare qualcosa e valorizza l'abbandono al corso delle cose. L'ideale sembra inaccessibile agli uomini quali essi sono. Non è solo nichilista chi pretende che niente può essere fatto, ma anche colui che propone i valori più alti senza indicare i modi concreti di realizzazione e le vie di accesso.

Uno dei livelli più complessi e più mediati dell'impegno del credente di fronte alle sfide globali è quello della politica, dove non solo è richiesta una visione dell'uomo illuminata dalla fede e la graduazione di questa visione in rapporto al tempo e alla libertà, ma anche la commisurazione di essa con il patrimonio di verità e di libertà degli altri, se si vuole costruire una società sostenibile e aperta, e configurare uno sviluppo umano.

Di fronte alle sfide globali un'etica sociale che propone procedimenti morali effettivi, verificabili, onesti, rigorosi, evita gli entusiasmi sconsiderati o le condanne totali e pretenziose: serve a stornare la volontà di scoraggiamento e a trovare le vie per un esercizio modesto della responsabilità. In tal modo l'etica sociale cristiana può dare un'anima alla società globale.

Non vi è qui come un modo di vivere la risurrezione nella forma di quel possibile latente in ogni impasse? Questo valorizzare le buone possibilità nelle decisioni concrete e apparentemente modeste è il più efficace e il più razionale per affrontare il "peccato sociale" e il male radicale che vizia i rapporti umani e le istituzioni (*Reconciliatio et Paenitentia* n.16).

