

DOTTRINA SOCIALE DELLA CHIESA E SCENARI DELLA CRISI

+ Franco Giulio Brambilla

INCIPIT: IMMAGINI DELLA CRISI, DUE LETTURE PROVOCANTI

- a. Dalla società della produzione alla società dei consumi (Z. Bauman)
 - il consumo suppone e produce individui
 - il consumo e l'esperienza "puntinista" del tempo
- b. La perdita del prossimo (L. Zoja)
 - la società della comunicazione mediat(ic)a
 - la paura dei rapporti im-mediati e corporei

1. LA DOTTRINA SOCIALE: IL BENE COMUNE E PERCORSI DI VITA BUONA

- il bene comune e la deflagrazione nei beni comuni
- la sfida dei percorsi di vita buona

2. PER EDUCARE ALLA CITTADINANZA

- L'orizzonte di comprensione: tra carità e politica
- La formazione di base: tra dottrina sociale e discernimento
- I soggetti in gioco: tra appartenenza e autonomia

EXPLICIT. FIGURE DELLA SPERANZA, DUE TESTI PER CONCLUDERE

INCIPIT: IMMAGINI DELLA CRISI, DUE LETTURE PROVOCANTI

- a. Dalla società della produzione alla società dei consumi (Z. Bauman)
 - il consumo suppone e produce individui
 - il consumo e l'esperienza "puntinista" del tempo
- b. La perdita del prossimo (L. Zoja)
 - la società della comunicazione mediat(ic)a
 - la paura dei rapporti im-mediati e corporei

1. LA DOTTRINA SOCIALE: IL BENE COMUNE E PERCORSI DI VITA BUONA

Il richiamo alla nozione di "bene comune", che la dottrina sociale della Chiesa pone quale chiave di volta dei pilastri della vita comune (libertà, solidarietà, sussidiarietà), è diventato problematico nella sua pretesa di valere a monte del riconoscimento e dell'impegno concreto con cui i soggetti sociali concorrono alla costruzione della vita civile e della partecipazione politica.

Il bene comune è per così dire deflagrato nella rivendicazione dei "beni comuni" (acqua, aria, energia, ambiente naturale, patrimonio artistico, ecc), che funzionano come sostituti, quasi allo stesso modo dei diritti umani. Essi rappresentano una sorta di linea a difesa dell'umano *minacciato*, ma faticano ad indicare un orizzonte di ricerca e di impegno per l'umano *ricercato*. Sono un sintomo chiaro della società globalizzata sul mercato, il cui indicatore principale è il consumo, e della convivenza frammentata, che fatica a proporre persuasive convergenze etiche su un progetto sociale.

Per questo la prospettiva dei "beni comuni" (come quella dei "diritti umani") trova facile consenso, perché essi sono fatti valere in modo parcellizzato, senza che si giunga a pensare e a praticare l'intero di una visione etico-sociale. Tutti sono d'accordo quando vengono affermati uno per uno, molti si dividono allorché bisogna farli convergere in un disegno sintetico. Appunto il disegno del "bene comune". Esso sembra appartenere ancora al momento delle grandi ideologie o, per dirla con la civetteria dei francesi, alle "grandi narrazioni". Il "bene comune" era come il sedimento delle "visioni del mondo" che avanzavano la pretesa di valere come orientamento sintetico della vita associata.

Con il crollo delle grandi ideologie, che ha fatto finire anzitempo il secolo XX con la caduta del muro di Berlino, sono venuti meno anche i grandi ideali. Ne è rimasto solo come un maldestro *collage* sostitutivo. Basta prendere in mano un programma politico qualsiasi: è come un *puzzle*, dove tutti i pezzi sono simili e intercambiabili, ma si è perso il disegno d'insieme. Mutando l'ordine dei fattori, il risultato non

cambia. E nessuno più s'arrischia a dichiarare e a disegnare l'intero della vita sociale. Viene sostituito dal mitico confronto (e scontro) degli interessi in gioco, al massimo regolato dall'istanza del potere politico che dovrebbe calmierare l'eccesso delle pretese dei gruppi di pressione, più che favorire il confronto culturale e lo scambio sociale per costruire la "cosa comune".

Per questo mi sembra più interessante riferirsi non solo alla nozione di *bene comune*, ma tentare di praticare e costruire *percorsi di vita buona*. La prima nozione (bene comune) sembra marcata da un tratto oggettivistico, quasi un sistema valoriale riconoscibile al di là e prima del consenso delle persone e della loro vita sociale effettiva; i percorsi di vita buona, invece, suppongono la possibilità di indicare una pratica di vita sociale e di suscitare una convergenza che faccia da sogno e da cemento dell'impegno civile.

Ma ancora di più: nell'espressione *percorsi di vita buona* è contenuta insieme l'istanza *universale* del bene comune e gli itinerari *singolari* delle persone e dei gruppi sociali che lo devono riconoscere e praticare. Ma riconoscere e praticare il bene comune non è operazione meramente passiva, quasi che esso sia noto a monte del suo discernimento pratico, ma la decisione di costruirlo socialmente e la ricerca per determinarne i contenuti materiali e le prospettive valoriali appartiene alla stessa definizione del bene comune. La "vita buona" è quindi sintesi di valore e di pratica, di sogno e di programma storico, di momento culturale e di rischio personale o associato.

Per questo si può parlare di *un cristianesimo della vita buona*: la forma morale del cristianesimo riguarda anzitutto la coscienza di fronte al bene. Essa appartiene al modo con cui ogni donna e ogni uomo rispondono della speranza che muove la vita delle persone, prestando credito (la fede!) alla promessa che la vita porta con sé. Disegnare l'orizzonte della speranza e della speranza cristiana, il suo profilo escatologico nella forma della vita risorta (la "speranza viva" che era il logo del Convegno di Verona), significa affermare che la risurrezione di Cristo è la "più grande mutazione" (Papa Benedetto XVI) della storia e del creato. Essa passa attraverso la mediazione della coscienza che si decide per il bene. La fede cristiana, con tutti i suoi contenuti, difende, promuove e rende possibile che l'alfabeto della vita quotidiana diventi effettiva esperienza cristiana. Detto in termini semplici: non è possibile essere credenti cristiani se non assumendo la grammatica della vita umana, perché pronunci e renda visibile la parola cristiana. E la realizzi nella vita quotidiana delle persone, nella loro vicenda personale e nella rete dei rapporti sociali.

Il bene promesso che si annuncia nei "percorsi della vita buona" riceve così un'illuminazione decisiva dalla fede cristiana. Le regole della vita civile e i sogni che devono animare il rapporto sociale sono così la condizione di possibilità della vita buona: senza sogni e senza regole la vita buona cade nel limbo di un modo di vivere che deve inventarsi ogni giorno da capo, abbandonata alla fragilità creata dai giochi di potere o alla marginalità generata dalle società dell'opulenza. Il cattolicesimo popolare italiano è certo quello della fede che fa sintesi tra la terra e il cielo, tra la laboriosità e la gratuità, tra la dedizione pratica e la profezia futura, è il cristianesimo dei santi della mistica e dei giganti della carità, ma è anche il cristianesimo sociale

che non ha avuto timore di arrischiare di irrorare il corpo sociale di quei valori cristiani, che non hanno la forma di un'idea astratta a cui sacrificare tutto, ma di una passione capace di sfidare il quotidiano delle famiglie, della generazione, dell'amicizia, dell'amore al paese natale, alla terra di provenienza, alla nazione in cui si abita. È il cristianesimo della grande tradizione locale e europea, senza della quale oggi è impensabile prevedere il futuro.

2. PER EDUCARE ALLA CITTADINANZA

Per questo mi sembra giunto il tempo dove l'educazione al rapporto sociale e all'appartenenza alla città deve alimentarsi alla linfa più vitale della coscienza cristiana e, a partire di lì, deve sapere educare al rapporto sociale. Mi sembra quindi che i temi essenziali di quest'opera di formazione si possano indicare in tre passi: 1) l'orizzonte di comprensione: tra carità e politica; la formazione di base: tra dottrina sociale e metodo del discernimento; la formazione dei laici: tra appartenenza e autonomia.

2.1 L'orizzonte di comprensione: tra carità e politica.

È soprattutto chiarendo alcuni elementi in gioco nelle questioni fondamentali che è possibile disegnare lo sfondo su cui pensare a una rinnovata prassi formativa. Quando ci si avvia a progettare appare sempre da capo l'importanza di una chiarificazione delle coppie concettuali chiesa e mondo, fede e politica, carità e giustizia. Ora queste coppie sono sovente pregiudicate da un dualismo tra le due sfere che genera in modo simmetrico una specie di autonomismo che riproduce lo stesso schema capovolto. Per spiegarmi meglio, prendo come punto di riflessione la coppia carità e giustizia: quest'ultima, la giustizia, trova il suo criterio nel favorire buoni rapporti sociali nella città, definiti con la sola ragione, in modo laico si dice oggi, addirittura al di là delle convinzioni religiose: essa riguarda solo le prestazioni a prescindere dalle convinzioni; mentre la carità si riferirebbe alla forma utopica dei rapporti umani, lasciata alle convinzioni personali e in particolare religiose: essa deriva dalla buona volontà del singolo, ma non presiede al rapporto sociale. La giustizia in questo modo regge la città e assume un tratto universale, che oggi si proclama laico, al prezzo della sua separazione dalla coscienza; la carità è promossa e praticata come forma della libera scelta di fronte alle situazioni di bisogno e si colloca ai confini della città, molto valorizzata, ma marginale rispetto alla comune dinamica del rapporto sociale. In tal modo la giustizia può regolare i rapporti civili e si prefigge il consenso sociale, mentre la carità farebbe leva solo sulle convinzioni personali e non può essere che richiamata alla coscienza di ciascuno. Questo modo di vedere le cose è molto rassicurante, ma produce di conseguenza molti problemi spuri: la città secolare sarebbe regolata dalla giustizia, che propone un'etica intesa come la regolazione del vivere civile che compone gli interessi dei singoli e dei gruppi, mentre la carità è lo specifico della pratica cristiana, molto apprezzata ma marginale

rispetto allo spazio pubblico, ricondotta alla sfera privata e all'iniziativa personale e/o di gruppo ma senza rilievo sociale, se non come crocerossa dei mali della società. Così l'impegno del cristiano nel mondo viene identificato nel volontariato, nell'assistenza sociale, nel servizio al povero, o nelle forme utopiche del pacifismo e della salvaguardia del creato. Si stabilisce così oggi una facile equivalenza tra impegno cristiano e servizio sociale.

Occorre forse, anzitutto, mettere in discussione questo schema e dire in modo chiaro che alla carità, nella specifica forma dell'amore del prossimo, va riconosciuto un rilievo politico. Certo per comprendere questo rilievo bisogna superare l'identificazione frettolosa tra carità e cura del povero o degli ultimi, tra carità e relazione di aiuto al bisognoso. La carità è certamente tutto questo, ma non deve essere ridotta a questo. La carità deve riferirsi ai rapporti primari, alla forme elementari della vita, a quei modi di vivere che sono mediate dall'*ethos*, cioè da quelle forme con cui il desiderio si configura e sta al fondamento dell'alleanza sociale. A partire da questo riferimento alle forme fondamentali della vita si troverebbe la corretta comprensione della giustizia e dei modi della sua formulazione giuridica. Ma la maniera di pensare il rapporto tra carità e giustizia è stato configurato secondo lo schema dei due ordini: l'una appartiene all'ordine della grazia soprannaturale; l'altra all'ordine della giustizia sociale. Tale rapporto si presenta secondo uno schema additivo, ma fatica ad indicarne le relazioni; e tale schema si ripresenta addirittura nella forma della contrapposizione nella lettura protestante. Da essa deriva la separazione tra pubblico e privato e tra società e coscienza.

Lo schema di matrice protestante è quello che ha influito di più sulle società moderne configurando una separazione tra individuo e società, tra privato e pubblico: in esso si pensa a un individuo che sarebbe costituito a monte dei suoi rapporti sociali. Così l'identità del singolo è data nella sfera privata (religiosa), mentre i rapporti sociali sono regolati dalla convenzione tra gli uomini e la giustizia è legittimata dall'accordo tra i cittadini, da un contratto stabilito tra di loro. L'alleanza sociale assume la forma di una convenzione. Tale concezione contrattuale della società si collega poi al discorso della laicità politica che prevede la separazione tra diritto e morale.

Occorre riprendere la riflessione affermando che la stessa identità dell'individuo è mediata dalla relazione sociale: l'individuo sorge nel rapporto parentale, si articola nel rapporto uomo donna e vive attraverso la relazione di fraternità. È attraverso queste relazioni, presenti nel costume e nella cultura (in senso antropologico), che è possibile alla coscienza morale di volere e al rapporto sociale di offrire una grammatica alla convivenza tra gli umani. Ciò ci consente di pensare il valore politico della carità: solo mostrando come nel riconoscimento dell'altro è sempre in gioco la coscienza di sé, e solo mostrando come questo riconoscimento dell'altro assuma le forme della prossimità (prima che della relazione di aiuto, anche se la prossimità è sempre da capo suscitata della cura del bisogno e del povero), è possibile mostrare la profonda relazione e la distinzione tra rapporto fraterno e rapporto sociale, tra essere prossimo e essere socio, e come essi s'intreccino reciprocamente. Come, in altre parole, la carità abbia una rilevanza politica e la giustizia si alimenti

sempre di nuovo al rinnovamento delle forme elementari del rapporto fraterno. Il rapporto sociale, infatti, mediato dalle leggi e dal diritto, deve necessariamente riferirsi sempre al riconoscimento dell'altro in cui è in gioco anche la coscienza di sé. E, reciprocamente, le forme giuste della convivenza civile (o la critica alle loro contraffazioni), plasmino sempre in certo senso e rendano possibile anche i modi delle relazioni umane: la parola e il riconoscimento reciproco, il dono e la promessa. Non si dà dunque separazione tra singolo e società, tra coscienza e diritto. Solo così la carità non sarà ai margini della società, ma sarà come l'atmosfera che favorirà rapporti giusti e l'impegno sociale, così come reciprocamente il miglioramento della grammatica sociale favorirà forme sempre nuove della relazione di prossimità (e di aiuto/servizio).

2.2. *La formazione di base: tra dottrina sociale e metodo del discernimento.*

Il punto oggi più difficile, dopo la chiarificazione delle coppie di base e delle separazioni connesse, è quello che riguarda la formazione e, in particolare, la formazione di base soprattutto alla coscienza civile e all'impegno politico. Si nota una certa disaffezione non solo dei singoli, ma anche delle comunità a questa area dell'esperienza umana. Quando c'è impegno, esso si concentra sul volontariato, che in molti modi sembra esaurire oggi lo slancio della presenza sociale dei cattolici. Le ragioni di tale disaffezione sono molteplici: vanno dall'esperienza negativa o almeno non esaltante delle figure concrete di impegno politico alla difficoltà a pensare e a praticare una presenza civile, sociale e politica, che sappia interpretare appieno il significato della dedizione alla città degli uomini, il suo valore insostituibile non solo per il buon funzionamento della città, ma anche per la vita della persona e lo sviluppo dell'identità personale.

Mi sembra dunque importante riprendere con rinnovata fiducia il tema della *formazione di base*: occorre motivare e preparare un laicato che sia capace di un rapporto maturo con la fede e di scelte responsabili nel campo civile, sociale e politico. Ora per favorire una formazione di base di questo genere, è necessario collocarla nei normali circuiti della formazione cristiana, e non situarla in percorsi singolari tali da configurarla solo per pochi specialisti. Certo poi ci vorranno anche momenti di elaborazione specifica, ma se saranno solo questi, finiranno per essere percepiti dalla coscienza cristiana come percorsi per gli specialisti della politica.

Ora la formazione sociopolitica deve riferirsi alla Dottrina sociale della Chiesa e al metodo del discernimento. Purtroppo non possiamo sviluppare ampiamente questo discorso sul metodo con cui elaborare soluzioni storico-concrete a partire dai principi normativi teologici ed etici della visione cristiana sull'uomo (dottrina sociale). Faccio solo due osservazioni.

Anzitutto, la Dottrina sociale della Chiesa è un *corpus* di interventi molto ampio, ma che non si presenta come un corpo dottrinale elaborato e coerente: essa rappresenta l'intervento storico pratico del magistero di fronte alla questione sociale e politica, con cui la chiesa ha cercato di elaborare la sua risposta di fronte alle ideologie liberali e socialiste. La presentazione della Dottrina sociale della Chiesa

andrà, quindi, inquadrata in una riflessione più ampia collocandola dentro una riflessione fondamentale di morale socio-politica sul senso del rapporto sociale e dell'impegno politico.

In secondo luogo, per quanto riguarda la categoria del *discernimento*, bisogna mettere in guardia da un uso un po' magico della parola, quasi fosse capace di colmare, senza ulteriori precisazioni, il distacco tra testimonianza della carità e società complessa. Altrimenti ci si accorgerebbe, dopo un po' di tempo, che il suo esercizio concreto risulta inattuabile, così come lo è stato per la nozione di «segni dei tempi». In altre parole, si tratta di capire qual è il problema contenuto in tale questione, che potremmo formulare così: come il cristiano giudica e si impegna nella storia? Ora questo problema richiede che si formuli un metodo oggettivo e comunicabile a tutti, con cui operare un autentico discernimento del nostro tempo. Appartengono a questo metodo due momenti essenziali:

- una *comprensione cristiana sintetica* della tendenze più qualificanti del momento civile in cui viviamo;
- il *giudizio storico-concreto* sui fatti e situazioni determinate che interpellano la comunità e il credente.

Occorre ritrovare una “comprensione sintetica” degli orientamenti che qualificano l'oggi, cioè una comprensione articolata e matura della società complessa moderna, che ci sottragga dal pericolo di maggiorare il senso e il valore di avvenimenti della vicenda pubblica considerati solo alla superficie. Ora questa comprensione si deve di necessità riferire alla “visione cristiana” del rapporto tra fede e politica, di cui la Dottrina sociale della Chiesa è un momento indispensabile, anche se va elaborata dentro una riflessione morale di più ampio respiro. Solo dalla sintesi di questi due aspetti (comprensione sintetica del tempo e dottrina morale cristiana) è possibile proporre un *giudizio storico-concreto*, cioè un discernimento reale delle situazioni e dei fatti su cui il cristiano presente nella città è chiamato a decidere. Questo giudizio non si può semplicemente dedurre dai principi o valori, ma rappresenta un vero momento di interpretazione credente della condizione storica, esige che cresca una coscienza comune, che costruisca una cultura condivisa e il consenso attorno a un progetto concreto.

Questa istanza formativa è oggi la più disattesa e forse conviene rendersi presenti dentro i normali percorsi della formazione cristiana perché l'istanza della formazione ad abitare la città non rappresenti un momento episodico o separato, ma appartenga alla normale educazione al vangelo della carità nella chiesa

2.3 *I soggetti in gioco: tra appartenenza e autonomia.*

Infine, l'ultimo passo della mia riflessione, che resta in qualche modo ancora iniziale, si riferisce al tema specifico dei soggetti della formazione. A Verona è emerso in modo chiaro che non si tratta più solo di fare una formazione per i laici, ma *con i laici*. Ciò significa che la loro coscienza e la loro presenza alle cose della città è un momento indispensabile del processo formativo, per saper leggere le situazioni, per comprenderle, per elaborarle, per operare quel processo di discernimento di cui si

è parlato pocanzi. Ora è evidente che il laicato cattolico oggi sente molto il bisogno di un'autonomia che deve però stare in tensione anche con un'appartenenza che non sia solo formale, ma si alimenti alla corrente viva della spiritualità e dell'azione pastorale della Chiesa.

In proposito, posso indicare solo alcune linee importanti di questo intreccio tra appartenenza e autonomia nella vicenda formativa dei laici alla partecipazione alla vita sociale e politica della città, su quattro piste che, per così dire, rappresentano i luoghi privilegiati dell'agire sociale:

* *Le relazioni di prossimità* sono quelle della testimonianza dell'amore fraterno nella Chiesa, nella quale per prima si deve realizzare una rete di prossimità collegata con la crescita della fede e la celebrazione sacramentale. La parrocchia ha qui un ruolo fondamentale nell'essere il luogo di ospitalità, di attenzione, di vicinanza diretta, di pronto intervento, di carità spicciola... E' necessario fare un serio esame di coscienza sull'uso delle strutture, sulla coordinazione delle iniziative, degli interventi, dei soggetti caritativi della comunità cristiana, perché non finiscano per soggiacere ad una logica lottizzante, forse con una non sempre limpida concorrenza degli uni verso gli altri. Naturalmente con l'intenzione di far di più e meglio! Inoltre la parrocchia non deve essere compresa qui autarchicamente, ma sul territorio più ampio del vicariato o della città. Non si dimentichi che l'efficacia della carità risiede anche nella comunione reale con cui i cristiani sanno promuoverla, perché non avvenga che il segno tradisca ciò che si sta facendo.

* *Gli interventi profetici*: un'altra area è quella che parte dagli ultimi, che si impegna a non dimenticare di aiutare il vicino, aspettando che il suo disagio sia superato solo riformando la società. Così in attesa della giustizia non può mancare l'intervento diretto della carità, senza che ciò diventi in alcun modo un alibi per la giustizia sociale. Possiamo fare alcuni esempi:

- una severa e coraggiosa riforma dell'uso/destinazione dei beni della comunità e della persona: l'Arcivescovo Martini a suo tempo parlava dell'elemosina, come gesto di aderenza alla realtà, come gesto profetico ed educativo (la rinuncia al superfluo, per capire ciò che è necessario);

- il tema del volontariato che può oscillare dalle forme più spicciolate e immediate del dono del proprio tempo e delle proprie capacità (per un compito determinato) alle forme più complesse dove è richiesta anche professionalità e specializzazione. E' necessario evitare a mio giudizio due pericoli: quello dell'assaggio e improvvisazione e quello della concorrenza che riproduce le strutture parallelamente ad altre. I cristiani invece dovrebbero essere sempre attestati sugli avamposti della carità, disposti a lasciarli quando altri entrassero con forme più strutturate (quindi si tratta di creare forme agili di intervento, attenzione ai nuovi bisogni, ecc);

- inoltre bisogna riprendere forme più complesse della carità, che non tamponano il male solo a valle, ma che cercano di rimuoverlo alla radice. Penso al grande campo dell'educazione dei minori in generale (il grande compito educativo della Chiesa nella scuola) e di quelli in stato di difficoltà. A volte questo ambito appare oggi dimenticato perché il volontariato si è indirizzato a forme più vistose e immediate.

* *Il discernimento spirituale-pastorale*, cioè quel vasto complesso di iniziative culturali e sociali che mirano a modificare e a far crescere il costume e la mentalità, che intendono plasmare i processi della coscienza, in modo tale che i valori comuni siano in qualche modo lievitati dall'incontro con la visione cristiana dell'uomo. Qui l'intervento della missione della Chiesa non potrà limitarsi alla formulazione di principi generalissimi di antropologia cristiana, ma dovrà arrischiare un discernimento concreto delle situazioni, cercando di mostrare la rilevanza umana del messaggio cristiano, in particolare nell'ambito sociale e politico. E' un fatto tipico della società italiana la mancanza di una vasta area che medi tra il momento delle relazioni brevi interpersonali e il complesso delle relazioni sociali purtroppo sovente egemonizzate dalla politica. Una corretta concezione del cristianesimo storico richiede di favorire l'animazione dell'ampia sfera del sociale, senza che subito venga occupata dal politico o dal partitico. Inoltre è importante che la critica o il discernimento cristiano non si esaurisca in uno sterile atteggiamento negativo, ma sappia anticipare le linee di progetti storicamente possibili. E' necessario che i cristiani riprendano l'iniziativa per elaborare una cultura sociale, sola premessa indispensabile perché la politica non scada in gestione del potere.

* *le forme di intervento socio-politico*. L'agire sociale, soprattutto nella nostra società complessa, appare regolato dalle strutture che organizzano la vita di relazione, che appaiono come imperativi che motivano la responsabilità personale, ma in forma quasi coercitiva, anche se si coprono di valori ideali. Ora tra l'imperativo etico (e della

carità) e l'imperativo sociale c'è una differenza di funzione: l'uno appella alla libertà, l'altro fa leva sul bisogno che noi abbiamo degli altri: perciò ci può essere conflitto, ma anche confronto sulle giustificazioni ideali che l'imperativo sociale inevitabilmente porta con sé. E' su questo punto che l'agire sociale coinvolge il giudizio etico, e comporta di prender coscienza riflessamente degli effetti che conseguono a questo agire. A partire di qui si possono indicare alcuni criteri per delineare una cultura della solidarietà:

- superare la tendenziale deresponsabilizzazione del singolo di fronte ai rapporti sociali e alla loro peculiare caratteristica (accennata sopra con la distinzione tra l'essere prossimo e l'essere socio);
- farsi carico dei «risultati» obiettivi che conseguono dall'interdipendenza collettiva del comportamento sociale;
- condurre ad un apprezzamento determinato dei valori ideali che giustificano il rapporto sociale e su cui si deve esercitare il discernimento etico di cui abbiamo indicato il metodo nel discernimento.

Questi ultimi aspetti richiedono di riprendere la riflessione e la formazione culturale, sui grandi temi della morale sociale cristiana.

EXPLICIT. FIGURE DELLA SPERANZA, DUE TESTI PER CONCLUDERE

D. Tettamanzi, *Non c'è solidarietà senza futuro*, San Paolo, Cinisello Bals. 2009, pp. 41-53

Benedetto XVI, *Omelia per il primo giorno dell'anno 2009*.

Occorre allora cercare di stabilire un "circolo virtuoso" tra la povertà "da scegliere" e la povertà "da combattere". Si apre qui una via feconda di frutti per il presente e per il futuro dell'umanità, che si potrebbe riassumere così: per combattere la povertà iniqua, che opprime tanti uomini e donne e minaccia la pace di tutti, occorre riscoprire la sobrietà e la solidarietà, quali valori evangelici e al tempo stesso universali. Più in concreto, non si può combattere efficacemente la miseria, se non si fa quello che scrive san Paolo ai Corinzi, cioè se non si cerca di "fare uguaglianza", riducendo il dislivello tra chi spreca il superfluo e chi manca persino del necessario. Ciò comporta scelte di giustizia e di sobrietà, scelte peraltro obbligate dall'esigenza di amministrare saggiamente le limitate risorse della terra. Quando afferma che Gesù Cristo ci ha arricchiti "con la sua povertà", san Paolo offre un'indicazione importante non solo sotto il profilo teologico, ma anche sul piano sociologico. Non nel senso che la povertà sia un valore in sé, ma perché essa è condizione per realizzare la solidarietà. Quando Francesco d'Assisi si spoglia dei suoi beni, fa una scelta di testimonianza ispiratagli direttamente da Dio, ma nello stesso tempo mostra a tutti la via della fiducia nella Provvidenza. Così, nella Chiesa, il voto di povertà è l'impegno di alcuni, ma ricorda a tutti l'esigenza del distacco dai beni materiali e il primato delle ricchezze dello spirito. Ecco dunque il messaggio da raccogliere oggi: la povertà della nascita di Cristo a Betlemme, oltre che oggetto di adorazione per i cristiani, è anche scuola di vita per ogni uomo. Essa ci insegna che per combattere la miseria, tanto materiale quanto spirituale, la via da percorrere è quella della solidarietà, che ha spinto Gesù a condividere la nostra condizione umana.

+ *Franco Giulio Brambilla*