

# Cristiani nel mondo

Anno XIX - n. 4 - Novembre-Dicembre 2004



**Promozione della giustizia:  
l'impegno politico e sociale**

# Indice

---

## 3 Editoriale

p. Gian Giacomo Rotelli s.j. / Per una politica giusta

---

## La 44<sup>a</sup> Settimana Sociale dei Cattolici Italiani

4 p. Bartolomeo Sorge s.j. / Fare politica da cristiani

---

12 S.E. Mons. Lorenzo Chiarinelli / La 44<sup>a</sup> Settimana Sociale dei Cattolici Italiani

---

16 Francesco Paolo Casavola / Il valore della democrazia

---

27 Franco Pizzetti / Politica e poteri: la riforma delle istituzioni

---

37 Mario Marazziti / Politica e poteri: la comunità di S. Egidio

---

42 Gianfranco Romagnoli / L'impatto delle riforme sui cittadini

---

45 Francesco Riccardi / La Comunità di Vita Cristiana e il Magis

---

52 Luigi Pizzolato / L'impegno politico dei cattolici

---

55 Marina Villa / Intervista a p. Bartolomeo Sorge s.j.

---

### **CRISTIANI NEL MONDO - Periodico della Comunità di Vita Cristiana d'Italia**

Via di San Saba, 17 - 00153 Roma

*Direttore* Umberto Bovani – *Responsabile* Francesco Botta sj

*Redazione* Leonardo Becchetti, Marina Villa,

Marilena D'Angiolella (*redattore capo*), Francesco Riccardi, Gian Giacomo Rotelli sj

*Segretaria di redazione* Giuliana De Simone

*Direzione e amministrazione* Via di San Saba, 17 - 00153 Roma

tel. 0664580147 - fax 0664580148 - e-mail: cvxit@sansaba.it

*Progetto grafico e composizione* Layout Studio / Giampiero Marzi

*Stampa* Arti Grafiche La Moderna - Via di Tor Cervara, 171 - 00155 Roma - tel. 0622796348

Chi desidera dare un contributo per le spese di stampa della Rivista, può farlo – specificando il motivo del versamento – tramite: **conto corrente postale** n° 76224005, intestato a: Cristiani nel Mondo, Via di San Saba 17, 00153 Roma; **bonifico bancario**: c/c n° 470/96, intestato a: Comunità di Vita Cristiana Italiana (CVX Italia), Via di San Saba 17, 00153 Roma; recapito bancario: Banca Popolare di Lodi - Ag. 12, Via della Piramide Cestia, 9/11, 00153 Roma (ABI 05164 – CAB 03212 – CIN G).

Registr. Tribunale di Roma n. 34 del 22.1.1986

Poste Italiane S.p.A. - sped. in a.p. D.L. 353/03 (conv. L. 46/04) art. 1 comma 2 DCB - Filiale di Roma

*Non è stato sempre possibile reperire gli aventi diritto per la riproduzione delle immagini.*

*L'Associazione è comunque a disposizione per l'assolvimento di quanto occorre nei loro confronti.*

# Per una politica giusta

**di p. Gian Giacomo Rotelli s.j.**

*«Non c'è vero servizio della fede (diaconia fidei) che non comprenda la promozione della giustizia» diceva la Congregazione Generale dei Gesuiti nel 1975 in sintonia con i pronunciamenti della Chiesa.*

*Ebbene, questo principio non è ancora acquisito nella vita né della Chiesa, né della Compagnia di Gesù, né della CVX.*

*La strettissima articolazione tra quelle che possono apparire – e da molti vengono intese – come due dimensioni separate chiama ad un impegno intellettuale ed esistenziale non facile. La tentazione (comoda!) è quella di scegliere o il servizio della fede (malinteso) o la promozione della giustizia (intesa in senso riduttivo).*

*Invece, cristianamente parlando, un servizio della fede che non comporti intrinsecamente la promozione della giustizia semplicemente non è un autentico servizio della fede, ma pura proposta intellettuale o spiritualistica. E parallelamente una promozione della giustizia che non si radichi nel costante riferimento a Gesù di Nazareth, non è autentica promozione della giustizia, perché solo Gesù è la verità dell'uomo, solo lui può dirci e mostrarci in pienezza che cosa significhi difendere e promuovere l'uomo, cioè a che cosa corrisponda la vera giustizia.*

*In questo numero di Cristiani nel Mondo dedicato all'impegno sociale e politico dei cattolici, diamo conto in particolare di due eventi recenti. Il primo, la 44<sup>a</sup> Settimana Sociale dei Cattolici Italiani, tenutasi a Bologna dal 7 al 10 ottobre 2004, di cui offriamo la presentazione ufficiale di Mons. Chiarinelli, la relazione introduttiva del prof. Casavola (lunga e impegnativa, ma estremamente ricca), il contributo ad una tavola rotonda del costituzionalista prof. Pizzetti (la cui parte finale in particolare può ovviamente non essere da tutti condivisa in quanto entra pesantemente nell'agone politico) e l'intervento di Marazziti sulla significativa esperienza della Comunità di Sant'Egidio.*

*L'articolo di Romagnoli ritorna invece sulla delicatezza di riforme soprattutto se di livello costituzionale. L'intervento di Riccardi della Prima Primaria illustra i fondamenti del MAGIS (di cui la CVX fa parte) e i suoi progetti operativi nel mondo.*

*L'altro evento è la pubblicazione del Compendio della Dottrina Sociale della Chiesa. Su questo offriamo una intervista della nostra Marina Villa al p. Sorge s.j., direttore di «Aggiornamenti Sociali».*

*Del p. Sorge anche l'articolo intenzionalmente posto all'inizio su cosa significhi e comporti il "fare politica da cristiani". In questo orizzonte anche l'intervento del prof. Pizzolato.*

*Con questo numero abbiamo dunque voluto proporre un contributo (non sempre di semplice lettura, ma, ci pare, molto ricco) a quell'impegno sociale (correttamente inteso secondo quanto detto più sopra) che costituisce, insieme a famiglia/giovani/comunicazione, uno dei quattro ambiti privilegiati di approfondimento e impegno della CVX nei prossimi anni.*

# Fare politica da cristiani

*Ci sembra importante in questo momento delicato per la politica nel senso alto del termine, quello cui pensava Paolo VI definendola come manifestazione più alta della carità, proporre come primo contributo un testo di p. Sorge sull'importanza e i criteri del fare politica da cristiani, oggi.*

**di p. Bartolomeo Sorge s.j.\***

Le ideologie, nonostante tutto, davano un'anima all'impegno politico. Anche quelle che la storia ha poi dimostrato erronee non erano prive di elementi di verità e non hanno mancato di stimolare l'impegno di intere generazioni, spingendo in taluni casi fino all'eroismo.

Oggi, una delle conseguenze più gravi della caduta delle ideologie è il rischio di un prammatismo senza ideali. Può sembrare paradossale, ma è preferibile un'attività ispirata da una visione ideale non priva di errori, piuttosto che agire senza ideali. Perché, se un progetto ideale contiene riferimenti sbagliati, questi si possono anche correggere; ma una politica non vivificata da un ideale si trasforma ineluttabilmente in ricerca del potere per il potere e apre la porta a tutte le deviazioni.

Nel presente vuoto di speranze, aggravato dalla caduta degli ideali, l'ispirazione cristiana non solo mantiene tutta la sua validità, ma è uscita rafforzata dall'ulteriore conferma storica della sua verità. Infatti, la caduta del muro di Berlino le ha dato ragione ancora una volta. Per cui oggi sono più di ieri coloro che sono portati a credere che «a una società come la

nostra, che rischia di perdere la vera e integrale misura dell'uomo, il Vangelo della carità può offrire una visione antropologica autentica ed equilibrata, capace di individuare e proporre i necessari riferimenti etici per affrontare e risolvere i grandi problemi della nostra epoca».<sup>1</sup>

Nei confronti del messaggio cristiano si è creata cioè un'attenzione nuova, non solo da parte degli orfani delle defunte ideologie ma, più in generale, anche da parte degli epigoni della cosiddetta «cultura laica». Di conseguenza, l'atteggiamento è mutato pure sul piano politico. Si è passati dalla classica «caccia al voto cattolico» alla tendenza a dichiarare che si può essere d'accordo su molti valori della «dottrina sociale» della Chiesa.

Ciò potrebbe anche fare piacere, se non inducesse a pensare erroneamente che ormai, finite le contrapposizioni ideologiche, tutti i programmi politici si equivalgono, che non esiste più un modo di fare politica da cristiano.

È opportuno dunque ricordare che «fare politica da cristiano» non è una etichetta, che si può usare e applicare indifferentemente a qualsiasi modo d'intendere e di vivere l'impegno politico. Ispirarsi al

\* Il testo è tratto dal libro di B. Sorge, *Per una civiltà dell'amore*, Brescia, Queriniana 1997.

<sup>1</sup> CEI, *Evangelizzazione e testimonianza della carità* (8 dicembre 1990), n. 40.

Vangelo nel fare politica è una cosa seria, è una scelta esigente.

Certo, non esiste una «politica cristiana». Infatti, il Vangelo non offre ricette politiche, economiche o di organizzazione sociale. Pure la politica – come le altre realtà temporali – è «laica», ha cioè finalità, contenuti e mezzi che non dipendono da alcuna rivelazione, ma appartengono all'ordine naturale. Perciò, fare politica da cristiani non significa proporsi di rendere più religiosa la società o tutelare gli interessi della Chiesa. Anche il cristiano, come ogni altro, attraverso l'impegno politico si preoccupa esclusivamente di realizzare il bene politico comune dei cittadini, cioè «l'insieme di quelle condizioni della vita sociale che permettono ai gruppi, come ai singoli membri, di raggiungere la propria perfezione più pienamente e più speditamente».<sup>2</sup>

Tuttavia, poiché la rivelazione soprannaturale, oltre a far conoscere il mistero di Dio, «svela anche pienamente l'uomo all'uomo»,<sup>3</sup> fare politica da cristiano significa trarre, da questa conoscenza, ispirazione e forza nell'impegno per il bene comune, che il cristiano condivide con tutti gli uomini di buona volontà.

Pertanto la sincerità di chi vuol fare politica da cristiano si dovrà misurare dalla fedeltà ad alcuni criteri fondamentali, che il recente Magistero sociale della Chiesa costantemente ribadisce.

## 1. La coerenza con i valori

Il primo criterio di un servizio politico vissuto da cristiano non può essere altro

che la coerenza con i valori del Vangelo. La ragione è che Dio, entrando nella storia umana con l'incarnazione, «si è unito in certo modo a ogni uomo».<sup>4</sup> Il Vangelo pertanto contiene la risposta agli interrogativi fondamentali dell'uomo (credente o non credente che sia), anche a quelli che trascendono l'orizzonte immanente della storia. Di conseguenza il Vangelo, facendo conoscere l'esito finale della vicenda umana (personale e sociale), rivela pure il vero senso dell'impegno nel mondo presente. Il cristiano sa che «Dio prepara una nuova abitazione e una terra nuova, in cui abita la giustizia», di cui egli è chiamato ad anticipare fin d'ora, quaggiù, i beni sostanziali.<sup>5</sup>

Detto con altre parole, il Vangelo, rivelando in Cristo l'Uomo perfetto che ricapitola in sé tutta la realtà, nello stesso tempo fa conoscere quali sono i valori veri di un'antropologia capace di tutelare la dignità dell'uomo e su cui fondare una società giusta e fraterna. Cristo, infatti, «è il fine della storia umana, il punto focale dei desideri della storia e della civiltà, il centro del genere umano, la gioia d'ogni cuore, la pienezza delle loro aspirazioni».<sup>6</sup>

Dunque – conclude legittimamente il Concilio – il messaggio evangelico sull'uomo e sulla società «non vale solamente per i cristiani, ma anche per tutti gli uomini di buona volontà, nel cui cuore opera invisibilmente la grazia. Cristo, infatti, è morto per tutti, e la vocazione ultima dell'uomo è effettivamente una sola, quella divina; perciò dobbiamo ritenere che lo Spirito Santo dia a tutti, nel modo che

<sup>2</sup> *Gaudium et spes*, n. 26.

<sup>3</sup> *Ivi*, n. 22.

<sup>4</sup> *Ibidem*.

<sup>5</sup> *Ivi*, n. 39.

<sup>6</sup> *Ivi*, n. 45.

Dio conosce, d'essere associati al mistero pasquale».<sup>7</sup>

Pertanto – fa notare il card. Martini – uno dei lavori più urgenti e importanti dell'impegno politico dei cattolici dev'essere quello di trasformare i princìpi della fede in valori per l'uomo e per la città, in modo che questi valori possano «risultare vivibili e appetibili anche per gli altri, nel maggior consenso e concordia possibili».<sup>8</sup> Ecco dunque perché il primo criterio di un'efficace presenza dei cristiani in politica non può essere altro che quello della «coerenza» con i valori evangelici. Coerenza non solo teorica, ma vissuta nella propria vita personale e testimoniata e mediata nella vita pubblica. «I grandi valori morali e antropologici che scaturiscono dalla fede cristiana – insiste un importante documento della Chiesa italiana – devono essere vissuti anzitutto nella propria coscienza e nel comportamento personale, ma anche espressi nella cultura e, attraverso la libera formazione del consenso, nelle strutture, leggi e istituzioni»; e il documento passa poi a elencare alcuni di questi valori più importanti: «il primato e la centralità della persona, il carattere sacro e inviolabile della vita umana in ogni istante della sua esistenza, la figura e il contributo della donna nello sviluppo sociale, il ruolo e la stabilità della famiglia fondata sul matrimonio, la libertà e i diritti inviolabili degli uomini e dei popoli, la solidarietà e la giustizia sociale a livello mondiale».<sup>9</sup>

## 2. «Coerenza soggettiva» e «coerenza oggettiva»

Tuttavia, Giovanni Paolo II ha messo ulteriormente a fuoco questo essenziale problema della «coerenza» del cristiano in politica.<sup>10</sup> Data per scontata la legittimità del pluralismo politico dei cattolici, il Papa – forse anche per questo, ma soprattutto per la natura religiosa della sua missione – ribadisce che «la Chiesa non deve e non intende coinvolgersi con alcuna scelta di schieramento politico o partitico, come del resto non esprime preferenze per l'una o l'altra soluzione istituzionale o costituzionale, che sia rispettosa dell'autentica democrazia».<sup>11</sup> Passa, quindi, ad affermare la necessità della «coerenza soggettiva»: la legittimità del pluralismo politico dei cristiani – egli aggiunge – «nulla ha a che fare con una "diaspora" culturale dei cattolici».<sup>12</sup> La coerenza con la propria fede e con l'insegnamento della Chiesa – caratteristica di ogni comportamento cristiano – conduce spontaneamente all'unità sui valori di un'antropologia illuminata dal Vangelo. Dovunque i cattolici si trovino a operare (a destra o a sinistra, al Nord o al Sud), essi si scopriranno tendenzialmente e istintivamente uniti nella difesa dei valori etici fondamentali. Si tratta cioè di mantenere in ogni caso quella «coerenza soggettiva» nell'agire, a cui il cristiano non può mai venir meno senza compromettere la propria coscienza.

<sup>7</sup> Ivi, n. 22.

<sup>8</sup> Card. C.M. MARTINI, *C'è un tempo per tacere e un tempo per parlare*, in «Aggiornamenti Sociali», a. XLVII, n. 2, febbraio 1996, 174.

<sup>9</sup> CEI, *Evangelizzazione e testimonianza della carità*, cit., n. 41.

<sup>10</sup> GIOVANNI PAOLO II, *Discorso al Convegno nazionale della Chiesa italiana (Palermo, 23 novembre 1995)*, in «Osservatore Romano», 24 novembre 1995.

<sup>11</sup> Ivi, n. 10.

<sup>12</sup> *Ibidem*.



Commentando questo criterio fondamentale dell'impegno politico dei cattolici, il card. Martini puntualizza però che la «coerenza soggettiva» non va confusa con la mera proclamazione in via di principio dei valori discendenti dal patrimonio di fede (quali la vita, la famiglia e altri). Certo l'affermazione in via di principio di questi valori è già una forma di «coerenza», ma non basta, se poi «non si individuano strumenti di traduzione pratica che possono essere condivisi». <sup>13</sup> Detto ancora più chiaramente: in una società complessa, policentrica e secolarizzata, «vale di più la proposta di cammini positivi, pur se gradualisti, che non la chiusura su dei "no" che, alla lunga, rimangono sterili»; né questa gradualità può essere tacciata (come alcuni fanno) d'incoerenza: «Non ogni lentezza nel procedere è necessariamente cedimento. C'è pure il rischio che, pretendendo l'ottimo, si lasci regredire la situazione a livelli sempre meno umani». <sup>14</sup>

A sua volta, però, la sola «coerenza soggettiva» non basta. Lo stesso Giovanni Paolo II introduce il discorso su quella che possiamo definire la «coerenza oggettiva»; cioè, la coerenza soggettiva (che deve guidare il cristiano in ogni sua scelta) non lo dispensa dal dovere di discernere se anche gli elementi obiettivi della opzione da compiere siano conformi ai valori in cui crede e al Magistero della Chiesa.

Il cristiano – spiega il Papa – non può «ritenere ogni idea o visione del mondo compatibile con la fede», né può accettare «una facile adesione a forze politiche e sociali che si oppongono, o non prestino sufficiente attenzione, ai principi del-

la dottrina sociale della Chiesa». <sup>15</sup>

Tuttavia, mentre il giudizio sulla «coerenza soggettiva» è personale, di ciascuno, quello sulla «coerenza oggettiva» spetta – in pari tempo – sia al singolo cristiano, sia alla Chiesa.

Certo, la Chiesa non può, non deve parteggiare per l'uno o per l'altro schieramento politico. Questo però non vuol dire che la Chiesa non debba parlare! Non può astenersi dal dare una valutazione morale delle culture politiche, di un modello sociale e di un programma, solo per paura di essere giudicata di parte: «Non è questo un tempo di indifferenza, di silenzio, e neppure di distaccata neutralità o di tranquilla equidistanza. Non basta dire che non si è né l'uno, né l'altro, per essere a posto; non è lecito pensare di poter scegliere indifferentemente, al momento opportuno, l'uno o l'altro a seconda dei vantaggi che vengono offerti. È questo un tempo in cui occorre aiutare a discernere la qualità morale insita non solo nelle singole scelte politiche, ma anche nel modo generale di farle e nella concezione dell'agire politico che esse implicano. Non è in gioco la libertà della Chiesa, è in gioco la libertà dell'uomo; non è in gioco il futuro della Chiesa, è in gioco il futuro della democrazia». <sup>16</sup>

### 3. Il metodo democratico di fare politica

Dunque – come rileva il card. Martini – tra i valori irrinunciabili, affinché la coerenza soggettiva e quella oggettiva siano garantite, occorre mettere in conto pure l'attaccamento sincero e convinto al metodo democratico di fare politica.

<sup>13</sup> Card. C.M. MARTINI, *art. cit.*, 174.

<sup>14</sup> *Ibidem*.

<sup>15</sup> GIOVANNI PAOLO II, *Discorso*, cit., n. 10.

<sup>16</sup> Card. C.M. MARTINI, *art. cit.*, 171.

L'affermazione verbale di volersi attenere fedelmente ai valori e ai contenuti della dottrina sociale della Chiesa serve ben poco, se poi il metodo con cui si fa politica non è autenticamente democratico. Come si potrebbero garantire quei valori e quei contenuti attraverso un agire politico moralmente discutibile e democraticamente inaffidabile?

Quando Mussolini – per fare un esempio che tutti possono comprendere – promise che avrebbe tutelato l'indissolubilità del matrimonio, l'insegnamento della religione, la libertà della scuola e i diritti della Chiesa e della Santa Sede, è chiaro che egli proponeva valori e contenuti sui quali i cristiani non potevano non essere d'accordo. Eppure le figure più nobili del cattolicesimo democratico presero apertamente le distanze da quelle profferte, non perché non condividessero quei valori e quei contenuti, ma perché il metodo fascista di fare politica era immorale e democraticamente inaccettabile. Lo stesso Pio XI, solo due anni dopo aver firmato il Concordato di Mussolini, si vide costretto a scrivere una durissima enciclica di condanna: *Non abbiamo bisogno* (1931), in difesa dei valori «concordati», che il metodo fascista di fare politica mostrava di non poter garantire.

Questa verifica della moralità e della reale valenza democratica dell'agire politico è tanto più necessaria oggi, quando si vanno diffondendo modi di fare politica che, sotto il profilo democratico, appaiono quanto meno ambigui.

La Chiesa pertanto non può non richiamare l'attenzione dei cristiani impegnati oggi in politica su questa ulteriore esigenza di «coerenza». Ribadirlo con chiarezza e con fermezza è una grave responsabilità pastorale della Chiesa. Essa non può tacere, neppure se dovesse cor-

rere il rischio di essere giudicata di parte. E importante, ai nostri giorni, che quanti vogliono fare politica da cristiani sappiano distinguere dunque tra una «logica decisionistica», che è in contraddizione con l'esigenza di maturazione del consenso, propria del metodo democratico, che punta all'uomo forte, sfrutta l'emotività ed espone a scelte affrettate e pericolose, e il bisogno giustamente avvertito di una democrazia matura e di un governo che sia stabile e forte. Un cristiano in politica sa che la stabilità democratica del Paese può essere frutto soltanto di un giusto rapporto tra il momento del dibattito e quello della decisione. Il modo di fare politica da cristiano non ha nulla da spartire con un agire politico che contesta la funzione dello Stato nel tutelare i più deboli; che fa del profitto, dell'efficienza e della competitività il fine a cui subordinare le ragioni della solidarietà; che chiede deleghe in base al successo del *leader* di turno, più che sulla base di programmi coerenti ed efficaci; che si rifà a una logica conflittuale inaccettabile, secondo cui chi vince piglia tutto e chi perde è solo un nemico da eliminare. Non si può dunque fare politica da cristiani senza testimoniare una fedeltà assoluta anche al metodo democratico.

#### 4. La laicità della politica

Un altro criterio indispensabile del servizio cristiano in politica è il rispetto della sua laicità.

«Laicità» significa che le realtà temporali – tra cui la politica – per volontà del Creatore hanno una loro consistenza ontologica, una propria verità e bontà, finalità, leggi e strumenti propri, iscritti nella loro stessa natura e non mutuati dall'ordine soprannaturale. Tale autonomia di



fini e di mezzi, voluta da Dio, va rispettata dal cristiano, sebbene egli sia cosciente che il fine ultimo (al quale tutti i fini intermedi, compresi quelli politici, sono subordinati) trascende l'ordine puramente naturale.

È questa la dottrina esplicita del Concilio: «È in virtù della creazione stessa che le cose tutte ricevono la propria consistenza, verità, bontà, le loro leggi proprie e il loro ordine. L'uomo è tenuto a rispettare tutto ciò, riconoscendo le esigenze di metodo proprie di ogni singola arte o scienza».<sup>17</sup>

La politica, dunque, è «laica». Ciò significa che dalla fede non si può dedurre direttamente un modello politico di società, di governo o di partito. Il Vangelo indica i valori a cui ispirare l'azione sociopolitica e secondo cui costruire la Città dell'uomo; non dice però attraverso quali scelte, con quali programmi ciò si debba realizzare.

Questo sano concetto di «laicità» della politica impedisce che la coerenza con la fede e con il Magistero, richiesta dall'impegno sociopolitico dei cristiani, degeneri nel confessionalismo o nel clericalismo. Esclude cioè che la politica sia fatta servire a fini diversi da quello che le è proprio: il bene della comunità politica. Né è lecito mettere la politica al servizio degli interessi della Chiesa (clericalismo), o finalizzarla direttamente all'apostolato e all'evangelizzazione (confessionalismo). I fedeli laici devono essere persuasi che il modo migliore di collaborare all'unica missione evangelizzatrice di tutto il popolo di Dio è quello, a essi proprio, di animare da cristiani la realtà temporale,

rispettandone la laicità e acquistando una vera professionalità nei diversi settori, e di svolgere quindi il loro servizio politico con l'unico fine di realizzare il bene comune del popolo.

«Ai laici – ribadisce il Concilio – spettano propriamente, anche se non esclusivamente, gli impegni e le attività temporali. Quando, dunque, essi agiscono quali cittadini, sia individualmente sia associati, non solo rispetteranno le leggi proprie di ciascuna disciplina, ma si sforzeranno di acquistarsi una vera e propria competenza in quei campi [...]. Spetta alla loro coscienza, già convenientemente formata, di iscrivere la legge divina nella vita della città terrena».<sup>18</sup>

## 5. L'autonomia delle scelte politiche

Un terzo criterio dell'impegno politico vissuto da cristiano è l'autonoma responsabilità delle proprie scelte.

Detto in parole più semplici, i fedeli laici non si possono considerare meri esecutori passivi delle disposizioni della Gerarchia in campo sociale: «Dai sacerdoti i laici si aspettino luce e forza spirituale. Non si aspettino, però, che i loro pastori siano sempre esperti a tal punto che, a ogni nuovo problema, anche a quelli gravi, possano avere pronta una soluzione concreta o che proprio a questo li chiami la loro missione: assumano invece essi, piuttosto, la propria responsabilità, alla luce della sapienza cristiana e prestando fedele attenzione alla dottrina del Magistero».<sup>19</sup> In conclusione, i fedeli laici devono essere responsabili e autonomi nelle scelte politiche che compiono.

<sup>17</sup> *Gaudium et spes*, n. 36; cf. *Apostolicam actuositatem*, nn. 7. 31b.

<sup>18</sup> *Gaudium et spes*, n. 43.

<sup>19</sup> *Ibidem*.

Anzi, c'è di più. Essi inoltre sono chiamati ad aiutare attivamente i Pastori anche nell'elaborazione della stessa «dottrina sociale», offrendo loro l'apporto della propria esperienza e competenza professionale. «Si rendano capaci – aggiunge il Concilio – sia di collaborare, per quanto loro spetta, al progresso della stessa dottrina, sia di applicarla debitamente nei singoli casi».<sup>20</sup>

Insomma, se spetta ai Pastori il compito di illuminare la coscienza e l'intelligenza dei fedeli laici e di giudicare la conformità maggiore o minore delle singole scelte politiche con il Vangelo e con la morale cristiana, tuttavia ai fedeli laici rimane il compito di essere «coerenti» e coraggiosi nelle scelte, assumendone in pieno tutti i rischi e le responsabilità: «È compito dei Pastori enunciare con chiarezza i principi circa il fine della creazione e l'uso del mondo [...]. Ai laici tocca [...] operare direttamente e in modo concreto; come cittadini cooperare con gli altri cittadini, secondo la specifica competenza e sotto la propria responsabilità».<sup>21</sup>

## 6. Spiritualità e professionalità

Dalle considerazioni che precedono appare chiaro che la vera *conditio sine qua non* affinché sia possibile «fare politica da cristiani» è che vi siano autentici cristiani!

Rilevarlo può sembrare una banalità, ma non è così. Abbiamo visto quanto sia esigente fare politica da cristiani: mentre da un lato la fede impone ai cristiani di non restare passivi o assenti, ma di entrare attivamente nella vita sociale e politica, dall'altro lascia a essi tutta la fatica e la responsabilità della ricerca, il rischio del-

la scelta; la fede, cioè, non si sostituisce alla competenza professionale, che ciascuno invece dovrà procurarsi studiando e operando (come tutti gli altri cittadini), per compiere poi con cognizione di causa le necessarie mediazioni richieste dalla prassi politica.

Insomma, ogni scelta politica del cristiano dovrà essere sempre frutto di una duplice fedeltà: della fedeltà ai valori cristiani ispiratori, e della fedeltà alle regole proprie dell'arte politica, regole «laiche», che non si possono prendere direttamente dalla rivelazione soprannaturale, ma che appartengono all'ordine della ragione e vanno quindi studiate, sperimentate e verificate scientificamente.

Dunque, non basta essere buoni cristiani per essere bravi politici. Per essere insieme e buoni cristiani e bravi politici, occorre essere «uomini della sintesi», capaci cioè di coniugare in sé la «coerenza» con la fede e il rispetto della «laicità» e della professionalità della politica.

Il pericolo più grave che i cristiani oggi possono correre è quello della dicotomia tra contemplazione e azione, cadendo nell'errore di considerare la spiritualità e la professionalità come appartenenti a due piani tra loro non solo «distinti» (e questo è giusto), ma anche «separati» (e questo è sbagliato). «Sbagliano – dice ancora il Concilio – coloro i quali [...] pensano [...] di poter trascurare i propri doveri terreni e non riflettono che invece proprio la fede li obbliga ancora di più a compierli, secondo la vocazione di ciascuno. Al contrario, però, non sono meno in errore coloro che pensano di potersi immergere talmente negli affari della terra, come se questi fossero del tutto

<sup>20</sup> *Apostolicam actuositatem*, n. 31b.

<sup>21</sup> *Ivi*, n. 7.

estranei alla vita religiosa, la quale consisterebbe, secondo loro, esclusivamente in atti di culto e in alcuni doveri morali. Il distacco che si constata in molti tra la fede che professano e la loro vita quotidiana va annoverato tra i più gravi errori del nostro tempo».<sup>22</sup>

Ebbene, cristiani così, «uomini della sintesi», non si trovano già bell'e pronti. Si devono formare.

Una delle cause principali della crisi politica di oggi non è forse la mancanza di una nuova classe dirigente preparata, in grado di dare il cambio a quella vecchia, che ha ceduto il passo?

Le riforme istituzionali più coraggiose e sapienti non basteranno mai, da sole, a colmare l'assenza di uomini preparati. Soltanto politici nuovi, onesti, idealmente motivati e professionalmente formati, potranno essere gli artefici di una nuova società. Occorrono cioè uomini che vivano la politica come «vocazione», e non come una professione qualsiasi. Una delle maggiori iatture è il potere gestito da *manager* della politica, da chi sceglie cioè di fare politica come sceglierebbe di fare il notaio o l'architetto.

È il momento, quindi, di affrontare con coraggio e con lucidità il problema della formazione all'impegno sociale e politico. Lo sforzo che la Chiesa, negli ultimi anni, va compiendo in questa direzione con le «Scuole di formazione all'impegno sociopolitico» è da incoraggiare. Forse è opportuno rivedere e pensare meglio questa iniziativa, per aprirla a tutti gli uomini di buona volontà. L'impegno di preparare coscienze e intelligenze al servizio politico non può avere altre frontiere che quelle del bene comune di tutti.

Infatti, se è vero che lo «stile cristiano» di fare politica è molto esigente e che, per essere genuino, deve rispondere ad alcuni requisiti e a criteri ben precisi, non si vede però perché esso non debba essere proposto a tutti gli uomini di buona volontà. Infatti, non solo i cristiani, ma tutti sono tenuti ad avere forte il «senso dello Stato»; a dare la precedenza al bene comune e agli interessi generali, senza guardare a sacrifici, senza indulgere a interessi personali o corporativi; a non comportarsi secondo un'inaccettabile «ragione di Stato», che induce a posporre la coscienza e i valori morali al raggiungimento di fini utilitaristici e immediati; a realizzare la collaborazione e la pace tra i popoli; ad avere un'attenzione preferenziale per quanti sono meno favoriti e più emarginati.

Detto questo, occorre però che i fedeli laici impegnati in politica siano formati ad alimentare continuamente e a sostenere il loro servizio con un'autentica vita interiore. Devono cioè essere coscienti che l'azione politica per il cristiano non è un'attività qualsiasi, e che c'è una profonda differenza – come ripeteva il servo di Dio Giuseppe Lazzati – tra essere un «attivista», cioè un politico completamente assorbito da un lavoro che non gli lascia respiro, e un «uomo d'azione», cioè un politico che opera sì senza risparmiarsi, ma garantendo i parametri essenziali della contemplazione e della vita spirituale; ben sapendo che il tempo riservato alla preghiera non solo non è sottratto all'attività politica, ma la potenzia, se è vero quanto afferma san Giovanni Crisostomo: «L'uomo che prega ha le mani sul timone della storia».<sup>23</sup>

<sup>22</sup> *Gaudium et spes*, n. 43.

<sup>23</sup> Cit. in G. LAZZATI, *La preghiera del cristiano*, Roma, AVE, 1986, 129 (vedi pure 22s.).

# La 44<sup>a</sup> Settimana Sociale dei Cattolici Italiani

*Alcuni degli articoli di questo numero dedicato all'impegno sociopolitico sono stati presentati alla 44<sup>a</sup> Settimana Sociale dei Cattolici Italiani, svoltasi a Bologna dal 7 al 10 ottobre 2004. Il primo contributo che viene qui proposto è la Presentazione stessa della Settimana, ad opera del Vescovo di Viterbo, Presidente del Comitato scientifico organizzatore. In essa si evidenzia la "paradossalità" dell'esistenza cristiana nella città, richiamando tre figure simbolo: de Gasperi, La Pira e Dossetti.*

**di S.E. Mons. Lorenzo Chiarinelli**

Il programma di questa solenne inaugurazione della 44<sup>a</sup> Settimana Sociale dei Cattolici Italiani prevede una "presentazione" da parte del Presidente del Comitato scientifico-organizzatore. Traduco la «presentazione», a nome dell'intero Comitato, in saluto cordialissimo e grato a questa santa Chiesa bolognese e a questa splendida città di Bologna; in deferente omaggio a tutte le onorevoli Autorità di ogni ordine e grado; in augurio – amichevole e fiducioso – per tutti voi partecipanti, a vario titolo, alle intense sedute di questi giorni culturalmente impegnativi. La «presentazione», però, dovrebbe essere anche un primo approccio tematico alla Settimana.

Non ritengo, tuttavia, opportuno andare oltre una semplice esplicitazione della intenzionalità di fondo e di qualche esplorazione dei significati.

E proprio per questo, quasi a «provocazione» (nella accezione etimologica del termine: sollecitare in avanti), mi è caro utilizzare la categoria del *paradosso*, nella duplice suggestione di «passione del pensiero» (Kierkegaard) e di «professio-

ne dei contrari» (Pascal), che caratterizza lo statuto del cristiano nella storia.

I cattolici italiani, che su specifici nodi sociali in circa 100 anni si sono convocati 44 volte da quella prima assemblea del 1907, oggi si sono dati appuntamento a Bologna (per la seconda volta, dopo quel 1949 in cui si discusse di «Sicurezza sociale»), per trattare di «*Democrazia: nuovi scenari, nuovi poteri*». E già qui emerge un paradosso.

In verità, proprio nel Documento preparatorio, abbiamo scritto che «la democrazia sta attraversando nel nostro Paese (e non solo nel nostro) una situazione paradossale. Da un lato – si è detto – è ormai largamente assodata la convinzione che essa costituisca un sistema valido ed efficace di conduzione della vita pubblica; dall'altro, le rapide e profonde trasformazioni sociali, intervenute in questi ultimi anni, ne hanno reso più difficile il cammino» (n. 3).

Ma la paradossalità che a me sta a cuore sottolineare non è propriamente questa che si giuoca in dimensione orizzontale, all'interno cioè dei dinamismi della con-

vivenza umana. È, invece, una paradossalità che si potrebbe anche chiamare trascendentale e che fa parte della visione cristiana dell'uomo, della società, della storia. Anzi proprio essa intende cogliere il rapporto tra storia ed eschaton, tra tempo ed eternità, tra i passi del cammino e il riferimento alla meta. Il «caso serio» di ogni figura di democrazia è la

visione dell'uomo. La Chiesa italiana ne ha viva e tenace consapevolezza. Del resto è questo l'orizzonte che vale a disegnare la dottrina sociale della Chiesa: espressione della «Sollicitudo rei socialis» e insieme esperienza storicamente situata, come testimonia il magistero vasto e puntuale del Santo Padre Giovanni Paolo II.

44<sup>MA</sup> SETTIMANA SOCIALE  
LE SPERANZE ITALIANE

BOLOGNA  
7-10 OTTOBRE 2004  
TEATRO ARINA DEL SOLE - VIA INDIPENDENZA, 44

PROGRAMMA

LA DEMOCRAZIA:  
NUOVI SCENARI,  
NUOVI POTERI

The poster features a central graphic of a sunburst with white rays on an orange background. Below this, a photograph shows a large crowd of people walking down a street. The text is arranged in a structured layout with various colors and fonts.

Qui è il paradosso. Lo esplicito in due affermazioni.

a) Il cristiano è l'uomo della *ulteriorità e del futuro*. Scrive S. Paolo ai cristiani di Filippi (3,20): «La nostra patria è nei cieli» (con maggiore precisione il testo greco dice πολιτευμα, che amerei tradurre: 'statuto', 'norma fondamentale – costituzionale?! – del vivere'). Nella lettera agli Ebrei è detto: «Non abbiamo quaggiù una città stabile, ma cerchiamo quella futura» (13,14). R. Garandy tradurrà: «Dateci la trascendenza».

b) Il cristiano è l'uomo del *presente storico e della solidarietà umana*. Ha affermato il Concilio Vaticano II proprio all'inizio della Costituzione su la Chiesa nel mondo di oggi, *Gaudium et Spes*: «Le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce degli uomini d'oggi, dei poveri soprattutto e di tutti coloro che soffrono, sono pure le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce dei discepoli di Cristo, e nulla vi è di genuinamente umano che non trovi eco nel loro cuore. La loro comunità, infatti, è composta di uomini, i quali riuniti insieme nel Cristo, sono guidati dallo Spirito Santo nel loro pellegrinaggio verso il regno del Padre e hanno ricevuto un messaggio di salvezza da proporre a tutti. Perciò essa si sente realmente e intimamente solidale con il genere umano e con la sua storia» (n. 1).

Ecco il paradosso: costruire la città dell'uomo, essere dentro la storia e vivere nell'attesa del compimento, consapevoli, però, che il compimento non si dà saltando la storia. «Viviamo nelle cose penultime e crediamo nelle ultime» (D. Bonhoeffer).

Ne deriva il compito, inderogabile ed esigente, di rendere la vicenda nel tempo degna dell'uomo e dare alla terra un vol-

to pienamente e veramente umano, secondo il disegno di Dio.

Né, tuttavia, l'impegno del cammino si identificherà con la patria del compimento. Aldo Moro soleva chiamare questa dialettica «il principio di non appagamento».

C'è un antico testo della tradizione cristiana (una anonima *Lettera a Diogneto*, del II secolo) che tematizza questa paradosalità e ne indica la vivibilità con suggestive espressioni:

«I cristiani non si distinguono dagli altri uomini né per territorio, né per lingua, né per il modo di vestire. Non abitano mai città loro proprie, non si servono di un gergo particolare, né conducono uno speciale genere di vita... Sono sparpagliati nelle città greche e barbare, secondo che a ciascuno è toccato in sorte. Si conformano alle usanze locali nel vestire, nel cibo, nel modo di comportarsi; e tuttavia, nella loro maniera di vivere, manifestano il meraviglioso paradosso, riconosciuto da tutti, della loro società spirituale» (V, 1-2.4).

Questo è l'orizzonte del cristiano: *παράδοξος πολιτεία*. Lo era nel II secolo. Lo è, e non può non esserlo, per il cristiano di tutti i tempi, anche per i cattolici di questa 44<sup>a</sup> Settimana, che proprio la forma della *πολιτεία* ha per tema.

A questo punto sarebbe doveroso e bello ricordare tante esperienze e tante figure che nella elaborazione concettuale e nella prassi hanno saputo esemplificare il modo di essere e lo stile del cristiano nel tessuto della società civile e nella vita politica.

Tra una numerosa folla di testimoni appena qualche riferimento.

1) **Alcide de Gasperi**. Il Presidente della CEI, card. C. Ruini, nel ricordare i 50 anni della morte in occasione del Consiglio



Permanente del 22 settembre, lo additava come ispirazione di questa Settimana. È doveroso qui ricordarlo come padre dell'Europa. La figlia Maria Romana, così racconta il suo intervento, l'ultimo, alla Conferenza Parlamentare Europea di Parigi (21 aprile 1954).

«La sala era la stessa che nel 1946 lo aveva visto passare vestito di scuro a raccogliere umiliazioni in nome della Patria e ad ascoltare le sanzioni della guerra perduta. Con un abito grigio chiaro, i capelli striati di bianco, il corpo più affaticato ma ormai uomo di Stato parlava adesso agli occhi attenti dei rappresentanti dei Paesi consociati al Consiglio d'Europa.

Tracciava nell'aria, a larghi gesti, l'architettura della nuova Europa. L'armonia delle varie tendenze, dal concetto liberale sulla organizzazione e l'uso del potere politico all'idea socialista della solidarietà operaia, non sarebbero, diceva De Gasperi, sufficienti da sole a costituire la base di questa unità.

«Io affermo, che all'origine di questa civiltà europea si trova il cristianesimo [...] non intendo con ciò introdurre alcun criterio confessionale, esclusivo, nell'apprezzamento della nostra storia. Soltanto voglio parlare del retaggio europeo comune, di quella morale unitaria che esalta la figura e la responsabilità della persona umana col suo fermento di fraternità evangelica [...] col suo culto del diritto ereditato dagli antichi, col suo culto della bellezza affinatasi attraverso i secoli, con la sua volontà di verità e di giustizia acuita da un'esperienza millenaria».

2) **Giorgio La Pira**, del quale ricordiamo il centenario della nascita. L'11 marzo 1947 tenne il suo intervento alla Costituente su «architettura di uno stato democratico». Il giorno prima era intervenuto Nenni; dopo di lui seguiranno To-

gliatti e Croce. La Pira invitò a costruire sulla roccia e la individuò nella persona umana, delineando una architettura di edificio costituzionale di tipo personalistico e pluralista.

E affermò il principio basilare: «la società e lo stato per la persona e non la persona per la società e lo stato». E, insieme, l'altro principio: «La persona è subordinata al vero bene comune sociale e politico che è sempre, in ultima analisi, il bene integrale della persona». Ieri come oggi questo fondamento va riaffermato. È qui lo snodo della vita democratica: lo snodo antropologico, appunto.

3) E non solo per fedeltà al luogo, è bello evocare qui **Giuseppe Dossetti**. Nel 1987 (era allora monaco), su invito del card. Giacomo Biffi, tenne una lezione magistrale su «Eucaristia e città» che non si può obliare. Ma ora di lui, di Dossetti, raccogliamo un messaggio testamentario sintesi della sua militanza politica. È del 1994: «Ho cercato la via di una democrazia reale, sostanziale, non nominalistica. Una democrazia che voleva che cosa? Che voleva innanzitutto cercare di mobilitare le energie più profonde del nostro popolo e di indirizzarle in modo consapevole verso uno sviluppo democratico sostanziale, cioè in larga misura non solo favorente soprattutto il popolo, non nel senso di solo oggetto dell'opera politica, ma di soggetto consapevole dell'azione politica». A 10 anni di distanza questo messaggio è una consegna.

Qui, oggi, queste figure e questi messaggi sono eredità preziosa posta nelle nostre menti e nelle nostre mani e sono sempre capitale di investimento. Occorrono, però, appunto, menti e mani disponibili.

Buon lavoro.

# Il valore della democrazia

---

*Riportiamo la prolusione alla Settimana Sociale del Prof. Casavola sul valore della democrazia. Riflessione tanto più importante in quanto “Mai come in questo passaggio di secolo la democrazia appare, nelle sue diverse tipologie costituzionali, vulnerabile e inclinante verso oligarchie, strutturate in poteri anche non politici, economici, sociali, mediatici o verso governi personali. Occorre ancorarla a valori imperituri”. L'autore ne sviluppa tre: la vita, la cultura e la coscienza umana.*

**di Francesco Paolo Casavola \***

---

Nella sterminata letteratura filosofica, giuridica, politologica sulla democrazia non si avverte, con la dovuta attenzione e riflessione, il salto temporale tra la nascita di questa esperienza, nell'età antica di Grecia e di Roma, e la sua riemersione nel mondo europeo e americano, nell'età moderna, poco più che due secoli fa. Qual era l'idea essenziale degli antichi? Il governo ai governati. I cittadini delle repubbliche greche avevano ciascuno il diritto di eleggere i magistrati, di votare le leggi, di giudicare nei tribunali. Ugualmente i cittadini romani nei loro comizi elettorali, legislativi, giudiziari.

In questo autogoverno repubblicano era individuata la libertà politica. Le monarchie erano considerate stati di servi, non di cittadini. Questa esperienza è travolta dal modello monarchico, quando la dimensione territoriale, etnica e culturale della città e del popolo, è soverchiata dalla dominazione di grandi spazi nei quali vivono decine e decine di milioni di esseri umani di diverse etnie e razze e culture. Il governo di realtà estese e disomogenee, dovendosi fondare sulla forza e non

sul consenso, non può che appartenere ad un sovrano. La libertà si dissocia dal potere, entra e si relega nell'intimità della coscienza e della religione. L'Europa eredita dall'impero romano la forma monarchica, che, con le eccezioni dei comuni italiani e di alcune città germaniche, costituisce il paradigma dominante dell'organizzazione politica della vita.

L'idea del governo ai governati rinasce quando si ricostituiscono le nazioni, e con esse quella nozione di cittadinanza, che greci e romani avevano strutturato di diritti, primo tra tutti e fondamento di ogni altro quello di libertà.

Se ne può ricavare una equazione: democrazia e città nel mondo antico, democrazia e nazione nel mondo moderno. Il conio, greco del nostro termine evoca il popolo, il demos, la comunità dei cittadini. I cittadini sono classificati per sesso, età, censo, mestieri, domicilio, gruppo originario, inquadramento militare. Negli ordinamenti delle assemblee popolari romane, si esercita una democrazia diretta che non prevede la numerazione delle volontà individuali, ma di quelle

\* Presidente dell'Istituto dell'Enciclopedia Italiana.

collettive delle unità elettorali, curie, centurie, tribù, in cui i singoli cittadini sono iscritti. Così il potere democratico si compone e si ricompone in potere, oltre che della sola popolazione maschile, dei più anziani rispetto ai giovani, dei più ricchi rispetto ai meno ricchi e ai proletari, degli abitanti delle campagne rispetto a quelli di città, e via via.

Dunque un popolo nient'affatto omogeneo.

Nelle democrazie moderne il popolo è il corpo elettorale, cui si è avuto accesso per requisiti stabiliti dalle leggi, dapprima con criteri restrittivi e selettivi e solo nell'età contemporanea ampliati a comprendere le intere popolazioni, senza più replicare le discriminazioni originarie del sesso femminile, dell'età maggiore, della insufficiente istruzione, del censo. I corpi elettorali eleggono rappresentanti, e costoro i governanti.

Il governo ai governati è nelle democrazie contemporanee una metafora ideologica, perché il governo è neppure dei rappresentanti, ma della loro maggioranza. Il principio di maggioranza guadagna una sua assolutezza, dal momento che la consultazione elettorale si risolve in una operazione aritmetica, essendo il voto una unità astratta in cui si traduce la volontà politica del cittadino. È il principio del voto personale ed eguale, libero e segreto, di cui all'articolo 48, 2° comma della nostra Costituzione. A differenza di quella degli antichi, la democrazia dei moderni e più ancora quella contemporanea non rispecchia più la concretezza dei corpi sociali. Le monadi elettorali consentono di dare alla volontà della maggioranza il volto e l'autorità assoluta della volontà generale. Non è per caso che tra le due guerre mondiali del ventesimo secolo democrazie liberali, nel Re-

gno d'Italia e nella Repubblica di Weimar, si siano degradate per vie elettorali in Stati totalitari e liberticidi. Non è per caso che oggi si invocino democrazie governanti, decisioniste, presidenzialiste, non inceppate da opposizioni e controlli parlamentari, né da poteri neutrali o contropoteri. La logica della maggioranza che si trasfigura a volontà generale non ha nulla a che fare con il governo ai governati. Ma quale è la causa profonda del processo storico che sembra voler destrutturate la democrazia nella sua ispirazione fondamentale? Il punto di osservazione che abbiamo adottato, dall'antichità al mondo moderno, consente di comprendere che la democrazia classica è restata soccombente dinanzi ad un processo di mondializzazione del potere, così come quella contemporanea, nata negli Stati-nazione, è insidiata dalla globalizzazione. I cittadini sono i primi custodi dell'autogoverno e della libertà politica se essi vivono un patriottismo istituzionale, nella città antica come nella nazione moderna. La nazione, in Europa e in America, è stata una complessa costruzione culturale, cui hanno posto mano guerre, lingue, religioni, tradizioni, stirpi, sentimenti. Come la definì Alessandro Manzoni, nei due versi dell'ode *Marzo 1821*, dedicata al poeta soldato dell'indipendenza germanica Teodoro Koerner, morto sul campo di Lipsia il 18 ottobre 1813: «una d'arme, di lingua, d'altare, / di memorie, di sangue e di cor». È la nazione che dissolve le ultime eredità della frammentazione feudale, non solo nell'organizzazione dello Stato, ma anche nella società, dando il primato alle borghesie sulle vecchie aristocrazie, premiando il merito nell'azione individuale, non il privilegio di nascita, assumendo il compito dell'istruzione pubblica, dei tra-

sporti, delle comunicazioni, dell'assistenza e previdenza sociale. È la nazione la patria del costituzionalismo liberale, per la sola e buona ragione che in essa nasce il popolo, che tende a togliere la sovranità al re e a trasferirla a se stesso, superando anche la fase intermedia della doppia investitura del sovrano, per grazia di Dio e volontà della nazione. È la nazione a realizzare lo Stato di diritto, con i tre poteri finalmente distinti, legislativo, esecutivo, giudiziario. È la nazione a dar vita e forza ai Parlamenti. Nessuno dei processi di modernizzazione della società, dall'economia alla tecnica alle scienze, è immaginabile senza la nazione. La crisi di questa costruzione, che in gradi e forme diverse di evoluzione politica e costituzionale tende a non separare e anzi a congiungere governo e governati, ha inizio con il conflitto sociale. La politicizzazione delle masse conduce al bivio, o l'internazionalismo proletario o il nazionalismo sciovinista e razzista. L'una strada e l'altra convergono negli immani eccidi delle due guerre mondiali. Nella seconda metà del Novecento si consuma il modello di democrazia popolare dell'Est comunista e si rimodella nel welfare-state la democrazia occidentale. Ma la grande sfida "sempre più governo ai governati" non sta ormai nella cornice della nazione, nella quale s'erano svolte le contese tra re e popolo, tra governo e parlamento, tra classi sociali e partiti. La sovranazione Europa, la globalizzazione scientifica tecnologica economica, la dimensione intercontinentale, quando non planetaria, di ogni problema ambientale, demografico, energetico, la ricerca disordinata e cruenta di nuovi equilibri geopolitici tra le maggiori potenze del mondo, rimpiccioliscono e fanno apparire provinciali le questioni

sottese alla riforma delle istituzioni democratiche. D'altra parte, su scala inferiore alla dimensione nazionale, giuste rivendicazioni di competenze e poteri locali si caricano e si distorcono di tonalità antistoriche rispetto ai traguardi raggiunti dall'esperienza dell'unità nazionale, enfatizzando fantasiose diversità etniche, minacciando separatismi e secessioni, diffondendo uno spirito di intolleranza razziale nei confronti di immigrati. Il fenomeno non è solo nostrano. La fibrillazione di gruppi subnazionali, etnici, linguistici, religiosi è la risposta paradossale ai processi di globalizzazione. La paura della diversità spinge alla solidarietà esclusiva entro le piccole patrie locali, mentre tutt'attorno cresce la mobilità delle persone, delle merci e dei capitali, per la disseminazione del lavoro in ogni luogo del mondo, data la strategia degli investimenti e delle organizzazioni d'impresa fuori delle frontiere politiche. E soprattutto crescono i flussi migratori dai paesi poveri del Sud e dell'Est del mondo verso quelli industrializzati e ricchi del Nord e dell'Ovest. Si ha un bel dire che le società omogenee ordinate entro le costituzioni degli Stati nazionali stanno cedendo e mutando in società multietniche, multireligiose, multiculturali. Ma con quali leggi e ordinamenti e principi? Quelli della integrazione e della inclusione o della tutela delle diversità e dell'esclusione? Che fine starà per fare il principio dell'eguaglianza dei cittadini, grande civile conquista negli Stati-nazione, e fondamento delle loro democrazie, dinanzi a comunità di immigrati che chiedono per gli individui che le compongono l'identità collettiva del gruppo di appartenenza, quasi piccole nazioni in uno Stato ospitante?

L'Europa, nella sua costituzione, si è da-

ta un motto: «Unità nella diversità». Ma esistono forze e valori in grado di rendere reale e non utopica, una tale coppia dialettica? E non solo tra gli Stati, ma all'interno di ciascuno di essi? Ci sia di monito una cantilena, ricordata recentemente da Lucio Caracciolo nella voce *Conflitti etnici e religiosi* dell'Enciclopedia del Novecento. La mandavano a memoria i ragazzi iugoslavi ai tempi di Tito, per imparare che la loro patria aveva «sette vicini, sei repubbliche, cinque nazioni, quattro lingue nazionali, tre grandi religioni, due alfabeti e un solo scopo: vivere nella fraternità e nell'unità».

Mai come in questo passaggio di secolo la democrazia appare, nelle sue diverse tipologie costituzionali, vulnerabile e inclinata verso oligarchie, strutturate in poteri anche non politici, economici, sociali, mediatici, o verso governi personali. La democrazia non sopravvisse alla città antica, potrebbe non sopravvivere alla nazione moderna. Occorre ancorarla a dei valori imperituri che la salvino anche nei grandi scenari della deterritorializzazione del potere, delle unioni soprannazionali, delle egemonie transnazionali, insomma di quelle forme inedite che andrà assumendo la globalizzazione, ivi comprese quelle città-mondo, in cui sta andando a concentrarsi metà della popolazione del pianeta, e che fungono da capitali dei mercati globali.

Proviamo a descrivere tre di questi valori, della vita, della cultura, della coscienza umana.

Alle soglie dell'età moderna gli europei perfezionano l'arte della guerra in una scienza. Lo Stato non è solo apparato amministrativo, giustizia e polizia, fisco. È soprattutto esercito ed arsenale. Di conseguenza il *mori* diventa l'emblema più alto dell'obbligazione politica. «Qua-

li sono i soli oggetti che hanno fino a questi ultimi tempi occupati i sovrani d'Europa? Un arsenale formidabile, un'artiglieria numerosa, una truppa bene agguerrita. Tutti i calcoli, che si sono esaminati alla presenza dei principi, non sono stati diretti che alla soluzione d'uno solo problema: trovar la maniera di uccidere più uomini nel minor tempo possibile. [...] Si è raddoppiato il soldo all'artigliere, che ha avuto l'arte di caricare un cannone fra lo spazio di 4 secondi. Noi ci siamo addestrati tanto in un mestiere così distruttore, che noi siamo in istato di distruggere ventimila uomini fra lo spazio di pochi minuti». Così si apre la prima pagina de *La scienza della legislazione* di Gaetano Filangieri, nel primo volume edito nel 1780. Richiamare i sovrani a liberarsi dalla mania militare e ad occuparsi invece della felicità dei popoli, era compito invano assolto dalla cultura europea fin dagli inizi di quel XVIII secolo, che vide fiorire le utopie progettuali di una pace perpetua da Sir William Penn a l'Abbé de Saint-Pierre, a Immanuel Kant. Nelle età predemocratiche, lo scarto tra cultura e politica è tanto forte da rasentare l'incomunicabilità. La filosofia in soccorso dei governi, auspicava Filangieri. Macché! I governi continuavano a preparare guerre, sport regale dei sovrani. Neppure Kant poté più farsi illusioni: le paci somigliavano ad armistizi utili ai preparativi delle prossime guerre. Il secolo XIX si apriva entro il ciclo ventennale delle guerre napoleoniche, che nell'immagine tolstoiana coprirono l'Europa come in due ondate, prima da ovest ad est, e poi da est ad ovest, concludendosi con la battaglia di Waterloo, che da sola lasciò sul terreno cinquantamila morti. Il secolo XX ha immolato decine e decine di milioni di vittime, non più soltanto tra

gli eserciti, ma anche tra le popolazioni civili, in due guerre mondiali. E guerre sono in corso anche in questo XXI secolo, più irregolari che mai, rispetto al passato, di Stati contro terroristi, di etnie contro etnie, di genocidi. I pacifisti sono arrisi non solo dai guerrafondai, ma anche da quella cultura, che vuole essere realista e pragmatica senza lasciare speranze di salvezza al genere umano. Eppure il cammino della pace è tracciato non solo da guide alte e isolate, da San Francesco a Erasmo da Rotterdam in tempi lontani ma fondativi della civiltà cristiana dell'Europa; e nella cristianità recente da laici come Mounier, Maritain, La Pira, Capitini, da preti come don Mazzolari e don Milani e padre Balducci, da pontefici come Benedetto XV, Giovanni XXIII, Paolo VI, Giovanni Paolo II (i cui sforzi nel venticinquesimo del suo pontificato, sono stati apprezzati dal Presidente della nostra Repubblica, Carlo Azeglio Ciampi, «al limite delle possibilità umane»). Per la pace si mobilitano milioni di persone in piazze e strade di città di diversi continenti, simultaneamente. Il rifiuto della guerra è entrato in solenni documenti internazionali e costituzionali, quali la Carta delle Nazioni Unite, la costituzione italiana, quella giapponese, nella legge fondamentale della Germania federale. In Europa, culla della civiltà bellica, si è in pace da sessanta anni, e il Trattato costituente impegna l'Unione Europea per la causa della pace nel mondo. Questa rivoluzione nella mentalità collettiva e nel diritto si è svolta per quale ragione? Per il valore che la vita umana ha assunto nelle sofferenze indicibili di generazioni e generazioni, che hanno smesso la rassegnazione dinanzi alle scelte di morte dei propri governi. Proviamo a leggere l'articolo 26 della costi-

tuzione di Bonn: «Le azioni idonee a turbare la pacifica convivenza dei popoli, in particolare a preparare una guerra offensiva, e intraprese con tale intento, sono incostituzionali. Tali azioni devono essere perseguite penalmente». Qui non c'è scampo per i se e i ma del machiavellismo italiano. I guerrafondai sono criminali e vanno tradotti dinanzi al giudice penale. L'articolo 11 della nostra costituzione è un atto di ripudio della guerra, senza una sanzione esplicita a carico di coloro che direttamente o indirettamente aggirano il dettato costituzionale, interpretandolo non come precetto incondizionato, ma come norma programmatica attuabile secondo le circostanze. E tuttavia la forza universale della ragione che assiste il costituzionalismo contemporaneo non potrà più a lungo consentire pesi e misure diverse per tedeschi e italiani o inglesi che siano. Il valore della pace si rapporta con il valore della vita dell'uomo, e per la vita umana non esistono sistemi metrologici diversificati a seconda dei governi. Se una democrazia si legittima non soltanto con regole e procedura di investitura del potere, ma anche per i fini che persegue, ebbene la preservazione della vita umana dalla guerra diventerà il valore supremo, su cui giudicare l'autogoverno dei governati, perché i governati non possono voler morire per una causa ingiusta o illegale. Ma il valore della vita umana gioca anche un altro ruolo, oltre quello di pegno dell'obbligazione politica. Nel XVI e XVII secolo pensatori protestanti, ma con essi anche taluni gesuiti, legittimavano il regicidio, quando fosse l'estremo rimedio ad una politica oppressiva della libertà religiosa. Nell'antichità greca e romana il tirannicidio era addirittura azione doverosa ed eroica. In proporzione diretta con il cre-



scere del valore della vita umana nella cultura moderna, il regicidio di Umberto I di Savoia, l'assassinio dell'arciduca Francesco Ferdinando d'Asburgo, appaiono quel che sono, omicidi. Tra le generazioni più anziane degli italiani non sono pochi quelli che conservano il turbamento delle immagini di piazzale Loreto, e prima della notizia delle fucilazioni di Verona, e dell'esecuzione di Giovanni Gentile. La lotta politica non giustifica più il sacrificio di una vita umana. Così come l'omicidio di Aldo Moro e della sua scorta, di Vittorio Bachelet, delle centinaia di servitori dello Stato nelle forze dell'ordine, nella magistratura, di docenti universitari, di giornalisti, fino agli ultimi, Tarantelli, D'Antona, Biagi, mirati e colpiti uno ad uno dalle Brigate Rosse, per non ricordare con loro le vittime casuali dello stragismo nero, suscitano ripugnanza ad accettare un nesso tra politica e spegnimento di una vita. Tra i titoli di legittimazione di una democrazia aggiungiamo anche questo, che sia sventata in radice ogni perversa ideologia di morte in nome della politica.

Una democrazia deve legittimarsi anche nel saper correggere tendenze e comportamenti sociali che attentino al valore della vita. È di questi ultimi mesi la cronaca di incidenti stradali durante gli esodi delle vacanze. In Europa si calcola che mediamente muoiano molte migliaia di persone ogni anno per disastri stradali. Si contano a centinaia di migliaia i feriti e gli invalidi. Le precauzioni finora disposte non interrompono la crescita di questo imponente fenomeno suicidario della società.

Proviamo a trarre qualche considerazione di principio dai dati di fatto ora esaminati. Le *dramatis personae* che si contendono la vita umana sono lo Stato e la



società. Nel caso della guerra, sembrerebbe che ci si trovi dinanzi ad un affare proprio ed esclusivo dello Stato. Ma la cultura della pace attraversa oggi ogni strato della società e la rappresentanza democratica unifica nei parlamenti politica e società e, se non vuole mancare alla sua legittimazione sostanziale, deve tradurre in decisioni dello Stato la volontà dei cittadini e non l'arbitrio dei governanti. Nel caso della lotta politica, l'idea che si possa e si debba togliere la vita all'avversario, o a chi rappresenta simbolicamente le ragioni opposte alle proprie, va privata di ogni residuale, arcaica e disumana giustificazione e deve essere totalmente criminalizzata. Ma qui la rappresentanza democratica, il ceto politico hanno il dovere di educare la società, con l'esempio dei propri comportamenti, intorno al valore ultimo e finale della democrazia, che è quello di garantire l'alternanza delle parti nel potere senza spargimento di sangue. Altro titolo di legittima-

zione sostanziale della democrazia sta nella sua radicale alienità dalla rivoluzione e dal terrorismo. Ne consegue che la violenza verbale, la delegittimazione reciproca di maggioranza e opposizione, vanno evitate perché eccitano intolleranza e scontro tra i cittadini. La democrazia è colloquio in ogni luogo sociale se è colloquio nella sua istituzione fondamentale che è il Parlamento. La responsabilità educativa del Parlamento sovrachia di gran lunga quella di ogni altra istituzione, perché esso rispecchia il pluralismo sociale e culturale della nazione, e non può essere ridotto ad uno stadio dove si affrontano rabbiosamente due squadre di giocatori, peraltro impari di numero.

Nel terzo caso, quando i comportamenti sociali mettono a rischio la vita umana propria ed altrui nell'uso incauto di mezzi del progresso tecnico non proporzionati alla destinazione d'uso, la politica deve sapersi fare tutrice della società. Chi obietta in nome del mercato, dello sviluppo tecnico-scientifico-industriale, della libertà degli individui di suicidarsi e di uccidere, vada fino in fondo e dica che vuole una società senza Stato. Oggi che la Carta dei diritti dell'Unione Europea all'articolo II-2.1 statuisce: «Ogni individuo ha diritto alla vita», nei confronti di chi può esigere la tutela di questo diritto, se non interpellando lo Stato democratico, che tutti ci rappresenta? Siamo consapevoli che la vita umana è un valore non riducibile ai tre paradigmi delineati. I temi della bioetica, dell'ecologia, della fame nel mondo tendono ad essere discussi alla luce del principio della indisponibilità della vita umana. Abbiamo trascelto solo i casi nei quali la democrazia trova l'evidenza di una legittimazione assiologica e non meramente procedurale

nella integrazione di società e Stato.

Il secondo valore costitutivo della democrazia contemporanea è la cultura. Se utopia fu nel mondo antico quella di una repubblica di filosofi, non può però ignorare che filosofi e grandi intellettuali furono al vertice del potere, come per citarne qualcuno Cicerone, Cesare, Augusto, Adriano, Marco Aurelio. Nel mondo europeo, i sovrani non erano granché istruiti, con le dovute eccezioni di Federico II di Svevia, per l'età medievale, o di Federico II di Prussia ammiratore di Voltaire o di Caterina II di Russia discepolo di Diderot, per l'età moderna. La cultura diventa un problema politico, quando se ne scopre la forza, impiegabile sia a vantaggio dello Stato sia per la causa della libertà dei cittadini. Dalla protezione munificamente concessa alle lettere e alle arti a quella con dediche di retorica autoumiliazione supplicata per le proprie opere da singoli autori, si passa all'organizzazione moderna della cultura. Humboldt dà all'Università di Berlino, da lui fondata, il motto «solitudine e libertà».

La libertà pagata con la solitudine, nel modello humboldtiano, corrispondeva al protagonismo del professore-scienziato. La solitudine valeva a sottrarsi alla vigilanza di uno Stato sospettoso di una libertà transitiva, che passasse negli studenti, educati dall'esempio dei docenti all'esercizio di una personale libertà. Oggi la libertà dell'insegnamento e della ricerca è proclamata in ogni costituzione democratica. La democrazia stessa ha bisogno di un consenso libero e critico dei cittadini, per non cadere nelle coazioni demagogiche di una propaganda politica alimentata dall'ignoranza, dalla disinformazione, dalla cultura o sub cultura faziosa. Garantire la libertà della cultura è oggi garantire il pluralismo dei media,

delle istituzioni scolastiche, universitarie e di ricerca, delle imprese editoriali, delle associazioni di tendenza, delle accademie, delle manifestazioni artistiche. E dal momento che le società contemporanee saranno caratterizzate dal sinecismo di individui, famiglie, gruppi, comunità provenienti da diverse aree del mondo, solo la libertà della cultura può essere lo strumento per una reciproca conoscenza e comprensione, che consenta di scegliere le vie del dialogo, anziché quelle del conflitto.

Sicché fuori dall'involucro protettivo della nazione, nello spazio ancora in gran parte inedito degli effetti sociali della globalizzazione, la democrazia autogoverno della società non può non considerare come carta di sopravvivenza proprio quella della libera creazione e diffusione della cultura intellettuale. Occorre tuttavia consapevolezza della complessità dei processi storici che si stanno svolgendo. Quando decliniamo la cultura al singolare, nel quadro della formazione e dell'evoluzione della nazione e dello Stato-nazione, l'accento, originariamente posto sulla scoperta del patrimonio tradito dalle generazioni trapassate a quelle viventi, tendiamo a spostarlo sulla libera creatività individuale. È il passaggio dalla cultura collettiva alla cultura dei colti. L'ingresso nei territori degli Stati nazionali di gruppi portatori di altre culture, quando non proprio di altre civiltà, determina dinamiche finalisticamente contrapposte. Abbiamo già appena accennato alla tendenza di comunità di immigrati di riconoscimento e tutela della propria identità collettiva, che si riverbera in uno stato di eccezione per ciascuno dei loro appartenenti rispetto al principio di eguaglianza su cui si fonda la cittadinanza negli Stati-nazione. Se questa tenden-

za prevalesse, la pluralità di ordinamenti di minoranze nazionali renderebbe la cittadinanza impossibile. Ogni strategia di integrazione potrebbe apparire mirata alla esclusione. L'opposta tendenza per liberare gli individui dai vincoli delle minoranze, specie di quelle con ordinamenti giuridico-sociali a base religiosa, può disperdere ogni spirito di comunità in un contesto sostanzialmente amorale quale quello della globalizzazione. Nell'un caso e nell'altro le società democratiche possono andare incontro a tensioni e conflitti, il cui superamento è la vera grande sfida che ci viene incontro con i nuovi tempi. La memoria collettiva alimentata dai dati più significativi della formazione della nazione può aiutare nella ricerca di criteri di orientamento nel rifondare una nuova forma della comunità nazionale. Paesi, che assai prima del nostro sono stati investiti da processi di globalizzazione, sono da considerarsi un laboratorio di esperienze da non ignorare. Per gli Stati Uniti, gli studiosi osservano già quattro fasi di rifondazione della nazione: anglo-americana, euro-americana, americana multicultural, americana trans-razziale. Le regole classiche della democrazia, che esigono il dialogo, la consultazione, l'accordo dentro e con le minoranze, il riconoscimento e la tutela effettiva dei diritti umani, che spettano ad ogni essere umano, indipendentemente dalla nazionalità e dalla cittadinanza, l'allineamento alle libertà storiche delle democrazie, cioè ai diritti civili e politici, dei sopravvenuti diritti sociali e dei sopravvenienti diritti culturali possono giovare a cercare una risultante pacifica e ordinata a quel parallelogramma di forze altrimenti distruttive, che sono l'identità e l'alterità, specie se interpretate nello schema dello scontro tra civiltà. Ma decisivo sarà per

la sopravvivenza della democrazia l'equilibrio tra culture universalistiche e culture particolari. Sarà per questa saggezza combinatoria se il modello di società occidentale potrà continuare ad essere quello di una società aperta, e come tale capace di scongiurare quella partita mortale, che si usa indicare con la formula *the West and the rest*. Occorre che impariamo a guardare il mondo con gli occhi altrui e non solo con i nostri. Più esemplare di tanta saggistica occidentale di questi ultimi anni è ancora il romanzo del 1930 dell'americana Pearl Buck (Premio Nobel per la letteratura nel 1938) intitolato *Venti dell'Est, venti dell'Ovest*, che descrive le dolenti mutazioni nelle più intime relazioni umane indotte nella Cina, allora divisa tra tradizione e modernità, dalla cultura americana. Gli europei hanno fatto ammenda della violenza acculturazione imperialista e colonialista con studi mirati alla comprensione e valorizzazione delle culture e civiltà extraeuropee. È perciò con turbamento che di un campione di questi studi, Claude Lévi-Strauss, si legge una così drammatica confessione: «Ho cominciato a riflettere in un momento in cui la nostra cultura aggrediva le altre culture, di cui perciò mi son fatto testimone e difensore. Adesso ho l'impressione che il movimento si sia invertito e che la nostra cultura sia sulla difensiva di fronte alle minacce esterne e in particolare di fronte alla minaccia islamica. Di colpo, mi sento etnologicamente e fermamente difensore della mia cultura». Il pericolo è che nell'attuale fase di reattività di frazioni del mondo islamico, si restituisca colpo su colpo. L'atteggiamento della Chiesa cattolica di perseverare nel dialogo e di non disperare della pace anche nelle congiunture tragiche del terrorismo in-

ternazionale fondamentalista e della guerra in Iraq dovrebbe poter indicare la rotta, l'unica realistica, per uscire dalla crisi attuale.

Dopo la vita e la cultura, il terzo valore cui ancorare il futuro della democrazie è la coscienza. Il 15 dicembre 1791, il primo dei dieci emendamenti, che costituiscono la Dichiarazione dei diritti della Costituzione federale americana, fu approvato con questa formulazione perentoria: «Il Congresso non potrà fare alcuna legge per il riconoscimento di qualsiasi religione, o per proibirne il libero culto; o per limitare la libertà di parola o di stampa, o il diritto che hanno i cittadini di riunirsi in forma pacifica e di inoltrare petizioni al Governo per la riparazione di torti subiti». Questo articolo permette di misurare la purezza della democrazia americana, che non ha conosciuto la vicenda tutta europea della successione del legislatore *in locum et ius* del monarca assoluto. Il legislatore americano si ferma su quel confine oltre il quale vivono le libertà di religione e del pensiero, nonché quelle dei governati di dialogare tra loro e con il governo. A rifletterci appena un po', questo alt imposto da una costituzione al potere legislativo è il dato identitario fondativo di una autentica democrazia. Al contrario, l'onnipotenza della legge in Europa, solo dal secondo dopoguerra contrastata dalle corti costituzionali, che sono il giudice delle leggi, rende la vita democratica costantemente affidata alla vigilanza e alla buona fortuna dei governati. Ma dov'è la coscienza? La si ricava con procedimento interpretativo al di sotto della libertà di manifestazione del pensiero e della sua forma tecnologicamente più antica che è la libertà di stampa. Nei paesi europei, solo dopo l'abbandono del principio stabilito a Westfalia nel 1648,

che il suddito è tenuto a professare la religione del suo sovrano (*cuius regio et eius religio*), e dopo la caduta in tempi recenti della distinzione tra religione di Stato e culti tollerati o ammessi, in regime di pluralismo religioso, si può parlare di libertà positiva di culto, di insegnamento, di proselitismo, e negativa di apostasia e di non credenza. La libertà di religione postula la libertà di coscienza, spazio dell' interiorità psicologica della persona umana nel quale allo Stato è proibito entrare. Quando Gesù distinse le cose che dobbiamo a Cesare, cioè allo Stato, da quelle che dobbiamo a Dio, fondò per la prima volta nella storia del mondo quel principio, che oggi chiamiamo di laicità, che distingue la religione e la politica. Il 23 maggio 1949 veniva approvata a Bonn la costituzione della Repubblica federale di Germania, che si apre con un articolo 1, comma 1, di questo tenore: «La dignità dell'uomo è intangibile. È dovere di ogni potere statale rispettarla e proteggerla». È

la prima volta che una costituzione aprendosi con l'elenco dei diritti fondamentali, anziché con la definizione di forma di Stato (come nel caso della Costituzione italiana «L'Italia è una repubblica democratica fondata sul lavoro»), riconosca in termini così assoluti il primato alla dignità dell'uomo. Si dà così inizio ad un'era nuova nella civiltà del mondo. Quel cammino intrapreso con la Dichiarazione francese dei diritti dell'uomo e del cittadino del 1789, e che aveva avuto una svolta, aprendosi al genere umano, con la Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo, votata dalle Nazioni Unite nel 1948, trova qui un suo compimento concettuale e terminologico. I diritti dell'uomo non si fondano sul suo passaggio, peraltro mitico dallo stato di natura allo stato di società, non si fondano sull'appartenenza ad una nazionalità e cittadinanza, e neppure sull'essere *human being*, individuo della specie umana, ma sulla sua dignità di uomo. La dignità è l'assoluto





valore dell'uomo in sé, quale valore che la Costituzione tedesca dichiara intangibile. Non si può diminuire né togliere dignità ad un uomo. Essa non dipende né dalla società, né dallo Stato. Essa è propria in via originaria dell'uomo.

Dal 1949 al 2000, anno della proclamazione della Carta dei diritti fondamentali dell'Unione europea, al 2004, anno della ratifica del Trattato costituente dell'Europa, che accoglie entro di sé, nella parte II i diritti fondamentali, la Dignità diventa il titolo I della carta europea con una formulazione, all'articolo II-1, che parafrasa il più antico ed energico testo tedesco: «La dignità umana è inviolabile. Essa deve essere rispettata e tutelata». Ma allora è ineludibile la domanda: che cosa è l'uomo? Nel salmo 8 questa domanda fu rivolta a Dio: «che cosa è l'uomo perché te ne ricordi / e il figlio dell'uomo perché te ne curi?». La storia delle parole ha circuiti imprevedibili. La parola dignità approda nel Concilio Vaticano II per aprire il proemio della dichiarazione sulla libertà religiosa: «*Dignitatis humanae personae*. Della dignità della persona umana gli uomini del nostro tempo sono ogni giorno di più consapevoli». Essi, rilevano i Padri conciliari, esigono di poter agire in libertà, senza coercizione, guidati dalla loro coscienza. Ecco dove e come si salda il tema della coscienza con quello della dignità. La dignità dell'uomo sta nella coscienza dell'uomo, da cui l'uomo è guidato. Se il Concilio riconosce che anche nella ricerca della Verità la dignità della persona umana non può tollerare coazione, quanto di più dovremo ammettere la inviolabilità della coscienza da parte della società e dello Stato.

La distorsione sistematica dei fatti e dei loro significati ad opera della demagogia e della propaganda di partito o la verità

celata dalla ragion di Stato o il perseguimento di interessi occulti perché illegali o perché egoistici da parte di agenzie sociali inducono una coazione psicologica nei cittadini con l'effetto di limitarne la libera determinazione dei comportamenti nell'esercizio dei diritti individuali e collettivi. La trasparenza della vita pubblica è condizione delle scelte libere e responsabili delle persone. Se queste scelte non sono né libere né responsabili la democrazia diventa finzione di riti e procedure formali con il vizio originario di una coscienza violata e offuscata.

In una democrazia rappresentativa non può non essere il Parlamento, quando vi si conduce una leale competizione tra maggioranza e opposizione, il luogo della più alta visibilità della libertà di coscienza. Tutte le volte che debbono essere assunte in materia deliberazioni che toccano valori etici prima che politici e che interpellano la coscienza personale prima e più che l'appartenenza di partito dovrebbero essere liberi i parlamentari di operare scelte secondo coscienza. Del pari grandi questioni morali per le quali l'interrogazione di coscienza è momento di indispensabile ponderazione per la maturazione della volontà libera dei cittadini dovrebbero sollecitare il ricorso a consultazioni popolari mediante referendum consultivi e propositivi da introdurre accanto alle tipologie previste nella Costituzione vigente.

Se la democrazia saprà dimostrare di essere la forma politica di organizzazione del mondo ispirata a preservare, nel tragico disordine contemporaneo, i valori della vita, della cultura e della coscienza dell'uomo, forse alla generazione vivente sarà lecito nutrire ancora grandi speranze e trasmetterle con fiducia a quelle che verranno.



# Politica e poteri: la riforma delle istituzioni

---

*Parlare della democrazia significa parlare delle istituzioni. Nel suo intervento alla Settimana Sociale di Bologna Franco Pizzetti accenna alla necessità di riformare la Carta dell'ONU e alle questioni connesse alla nuova Costituzione europea, per poi trattare più diffusamente della riforma della Costituzione italiana, necessaria ma – a suo parere, mentre altri potrebbero essere di diverso avviso – non nelle forme secondo cui si sta procedendo.*

**di Franco Pizzetti \***

---

1. In una fase come quella che stiamo vivendo sia sul piano internazionale che sul piano interno, il tema di questa Tavola rotonda interroga con particolare forza tutti noi ma sollecita in modo speciale la riflessione dello studioso delle istituzioni. Nelle moderne democrazie costituzionali, così come nel sistema contemporaneo delle relazioni internazionali, le istituzioni hanno infatti la funzione essenziale di legare insieme la politica e il potere, regolando, limitando e, per questo stesso fatto, legittimando tanto l'una quanto l'altro.

Solo in quadro istituzionale forte, coeso, rispettato e "ben funzionante" la democrazia può vivere e consolidarsi. Solo in quadro di istituzioni internazionali rispettate e condivise la pace può prosperare.

Pace e democrazia richiedono che l'uso del potere non si trasformi mai in puro uso della forza ma costituisca sempre il legittimo esercizio di un'azione accettata e condivisa, fondata su regole comuni e legittimata dal consenso dei cittadini.

Pace e democrazia richiedono che la po-

litica non perda mai di vista, pur nella differenza legittima dei diversi programmi, il progetto comune e l'interesse generale della comunità.

Per questo pace e democrazia hanno bisogno di istituzioni capaci di regolare i conflitti e di garantire con la loro azione il legittimo esercizio del potere e il rispetto da parte delle politica dell'interesse generale della comunità che esse esprimono e governano.

2. Le istituzioni però in tanto possono assolvere il loro ruolo di regolazione dei conflitti e di legittimazione dell'uso del potere, in quanto siano sentite come adeguate ai problemi ai quali sono chiamate a far fronte.

Esse non sono mai il prodotto astratto di un sistema di regole meramente procedurali o formali, definite a prescindere dalle vicende che caratterizzano il gruppo sociale di cui sono espressione. Esattamente al contrario, le istituzioni sono sempre il prodotto di vicende storiche, nate dal concreto dipanarsi della storia,

\* Docente di Diritto Costituzionale, Università di Torino.

costruite dagli uomini per risolvere i problemi degli uomini.

La loro forza legittimante e la loro capacità regolatrice deriva strettamente dalla loro capacità di corrispondere alle esigenze, alle domande, al complesso dei valori che caratterizza il substrato sociale di cui sono espressione.

È ben possibile dunque che le istituzioni stesse, in virtù del mutare delle condizioni storiche e del variare delle sensibilità e delle esigenze della realtà sociale, si trasformino da elemento di ordine e di regolazione in fattore di crisi e di delegittimazione tanto della politica che del potere.

Le istituzioni dunque non sono un elemento statico del quadro complessivo che caratterizza la complessa relazione fra politica e potere: al contrario esse costituiscono necessariamente un elemento dinamico del sistema complessivo, la cui forza di legittimazione e di regolazione poggia sulla loro concreta capacità di essere espressione accettata e condivisa del gruppo sociale o del sistema di relazione di cui sono espressione.

Di qui il legame strettissimo fra la democrazia come sistema politico che poggia su valori, regole e procedure condivise e la democrazia come sistema istituzionale che di quei valori, di quelle regole e di quelle procedure è allo stesso tempo il prodotto e lo strumento.

Di qui la ragione del fatto che le istituzioni, nate per regolare i conflitti, per disciplinare la contesa politica e per legittimare l'uso del potere, possono diventare, e spesso diventano, la causa stessa del conflitto e la ragione prima della lotta politica. Di qui il motivo per cui molto spesso nella storia è accaduto e accade che la lotta politica si trasformi in una lotta per cambiare le istituzioni che legittimano l'uso del potere e il potere sia sentito illegitti-

mo in virtù delle istituzioni stesse che lo esercitano.

3. Il momento che stiamo vivendo è caratterizzato proprio nel fatto che tanto a livello internazionale quanto a livello nazionale è aperta e visibile l'esistenza di grandi questioni istituzionali.

In questo quadro si colloca il dibattito in corso proprio in questi giorni sulla riforma dell'ONU; dibattito che si svolge in un contesto di sostanziale difficoltà di quella grande istituzione internazionale. In questo stesso contesto si situa il lungo e complesso processo legato alla nuova Costituzione europea che sarà firmata a Roma il prossimo 29 ottobre. In questo orizzonte sembra situarsi, infine, anche il dibattito che in questi giorni si sta svolgendo nel Parlamento italiano sul progetto di riforma costituzionale presentato dal Governo.

A tutti i livelli la nostra epoca è attraversata da un grande e diffuso bisogno di ripensare le sue istituzioni e le sue regole. I tre fenomeni qui richiamati sono certamente molto diversi e distanti tra loro. Tuttavia, a ben vedere, non mancano fra essi anche rilevanti punti di contatto.

Per un verso il dibattito sulla riorganizzazione dell'ONU si iscrive in un contesto che vede questa organizzazione messa in crisi dal diffondersi di nuove e complesse forme di rapporti internazionali, legate ai molteplici fenomeni di globalizzazione che hanno caratterizzato gli anni che ci stanno alle spalle. Per un altro verso però esso è conseguenza anche delle tensioni, dei venti di guerra e dei conflitti che la globalizzazione stessa ha concorso a scatenare. Per contro, proprio mentre l'ONU, così come avviene anche per altre grandi organizzazioni internazionali, denuncia con sempre maggiore

evidenza le sue difficoltà, si rafforzano e irrobustiscono invece, con forza sempre crescente, le Organizzazioni non governative: forme, queste, di internazionalizzazione spontanea e diffusa dei rapporti tra le persone, i gruppi sociali e le diverse realtà. Una crisi istituzionale, dunque, quella dell'ONU, che nasce dalla difficoltà di questa organizzazione di padroneggiare la realtà che dovrebbe regolare, e si scontra con forme nuove e diverse delle dinamiche e delle relazioni reali che essa non è più in grado di esprimere e guidare compiutamente.

Diversamente sembrerebbe di dover dire invece del processo costituente europeo. La nuova Costituzione europea è infatti il frutto di un lungo e corale dibattito che ha segnato per due anni la vita politica e la discussione pubblica dell'Unione, coinvolgendo gli Stati, i governi, i parlamenti nazionali e tutte le istituzioni europee. Tuttavia, a ben vedere anche essa è il frutto di una crisi: la crisi degli Stati nazione europei, pienamente consapevoli, negli anni che ci stanno alle spalle, della necessità di trovare in un comune e superiore livello di governo europeo la strada per fronteggiare le comuni difficoltà legate ai fenomeni di globalizzazione in corso.

La differenza tra le vicende che stanno segnando l'ONU e quelle che caratterizzano la Costituzione europea sembra dunque essere essenzialmente nel fatto che l'una, quella che riguarda l'ONU, è l'espressione di un problema aperto: quello della crisi delle grandi Organizzazioni internazionali. L'altra, quella che si concretizza nella nuova Costituzione europea, si presenta come la soluzione possibile per chiudere, o almeno avviare a soluzione, un problema: quello di rafforzare le istituzioni europee. Non solo.

La crisi dell'ONU e delle grandi Organiz-

zazioni internazionali deriva dal fatto che esse sono sentite e si sentono in qualche modo arretrate rispetto all'evoluzione che il quadro delle relazioni internazionali ha assunto nel più recente periodo, e quindi essa è dovuta a un ritardo di queste istituzioni rispetto allo svilupparsi delle dinamiche della realtà che dovrebbero regolare.

La Costituzione europea è sentita invece come la risposta istituzionale che l'Unione si dà per governare la nuova realtà di fronte alla quale essa si trova nel suo sforzo di mettere finalmente fine alla tragica divisione del continente che ha caratterizzato il secolo scorso.

Il problema della riforma delle istituzioni internazionali è dunque conseguenza della difficoltà di esprimere e governare la realtà. La riforma dell'Unione è, al contrario, il prodotto della volontà di darsi gli strumenti più forti e più adatti a governare e regolare la realtà.

Si può dunque dire che mentre la crisi delle istituzioni internazionali nasce dalla difficoltà di riuscire ad usare la forza delle regole per evitare e impedire il ricorso alla guerra e quindi per mantenere o ripristinare la pace. La tensione riformatrice dell'Unione nasce dalla volontà di dimostrare che, come ricorda spesso il Presidente della Commissione Prodi, la democrazia si costruisce col consenso e con la forza delle regole: dunque con le ragioni della pace.

Tutti e due questi processi hanno però un dato comune: la rimessa in discussione di quadri istituzionali consolidati come conseguenza dei mutamenti in corso nel mondo.

Tutti e due hanno lo stesso obiettivo di fondo: mettere in asse le istituzioni con le esigenze e le attese di una realtà in forte mutamento.

Tutti e due si misurano con un medesimo problema: come dare ai rispettivi sistemi istituzionali la capacità, la forza e la legittimazione per regolare, limitare e, a loro volta e nei rispettivi contesti, legittimare la politica e il potere.

4. Non meno complessa ma certamente molto diversa è la questione istituzionale con cui ci stiamo misurando nel nostro Paese.

Come sottolinea esattamente il Documento preparatorio di questo Convegno: «la questione istituzionale è diventata, a partire dalla fine degli anni settanta, uno dei nodi critici più delicati della situazione politica del nostro Paese e, soprattutto, l'ambito privilegiato nel quale ricercare un consolidamento della democrazia». Dunque in Italia la questione istituzionale non nasce negli anni più recenti ma, anche per quanto riguarda le riforme costituzionali, ha ormai alle spalle una storia lunga più di venti anni. Si era infatti agli inizi degli anni Ottanta quando per la prima volta le due Camere decisero di dare mandato alle loro Commissioni Affari costituzionali, presiedute rispettivamente dal senatore Bonifacio e dall'on. Ritz, di esaminare l'eventualità di possibili modifiche alla Carta costituzionale. Dopo di allora si sono succedute ben tre Commissioni bicamerali, istituite dal Parlamento della Repubblica col compito di predisporre progetti di riforma delle istituzioni e di modifica della Costituzione. Nel corso di questo stesso periodo sono stati presentati, discussi e in qualche caso approvati numerosi progetti di revisione costituzionale, gli ultimi due dei quali, la l. cost. n. 1 del 1999 e la l. cost. n. 3 del 2001, hanno modificato pressoché tutto il Titolo V della Costituzione.

Ne consegue che la vicenda stessa della

nostra storia costituzionale è profondamente segnata dal tema delle riforme istituzionali e costituzionali.

In un certo senso, specialmente guardando non solo alle vicende legate alle proposte di modifica delle norme della Costituzione ma anche a quelle che, innovando l'ordinamento legislativo, hanno di fatto cambiato aspetti importanti del nostro ordinamento, possiamo ben dire che nella storia costituzionale italiana si passa quasi senza soluzione di continuità dal periodo in cui si dà finalmente totale e completa attuazione al quadro costituzionale del 1948 al periodo in cui si avvia l'evoluzione concreta di quel medesimo quadro, incidendo anche su istituti e settori di assoluta rilevanza costituzionale.

Basta ricordare infatti quanto avvenne con l'istituzione e l'attuazione dell'ordinamento regionale durante gli anni settanta; con la riforma degli enti territoriali tra la fine degli anni Ottanta e l'inizio degli anni Novanta; con la sostanziale riscrittura delle regole elettorali e quindi anche del sistema politico italiano a seguito dei referendum e delle conseguenti leggi elettorali della prima metà degli anni novanta; con la riforma dell'amministrazione centrale e periferica dello Stato e la realizzazione del cosiddetto federalismo amministrativo della seconda metà degli anni Novanta.

In altri termini, se si presta attenzione a quanto è concretamente avvenuto negli ormai più di venti anni che ci stanno alle spalle, si deve riconoscere che nella concreta esperienza italiana il tema delle riforme istituzionali e costituzionali si è sempre posto come una spinta non finalizzata alla "rottura" della Costituzione, ma piuttosto alla sua completa attuazione prima, e alla sua evoluzione, poi.

Tutta la vicenda degli ultimi venti anni è guidata da un medesimo filo rosso: quello di voler battere la via delle riforme per portare a pieno e maturo compimento il progetto costituzionale già insito nella Costituzione del 1948.

La Carta costituzionale approvata dai padri costituenti e sulla quale ha poggiato e poggia la nostra democrazia si è sempre caratterizzata infatti da una triplice e fondamentale tensione:

l'idea di una Repubblica basata su una sovranità popolare che, in quanto obbligata ad esprimersi nelle forme e nei limiti della Costituzione fa del cittadino elettore il soggetto centrale e il titolare primo della sovranità popolare;

l'idea di una Repubblica "militante" che rispetta la persona umana sia come singolo che nelle formazioni sociali in cui si esprime la sua personalità e che, al medesimo tempo, si impegna a rimuovere gli ostacoli che limitano di fatto l'eguaglianza dei cittadini impedendo l'effettivo sviluppo della persona umana e la libera partecipazione all'organizzazione politica, economica e sociale del paese;

l'idea di una Repubblica una e indivisibile che riconosce e promuove le autonomie territoriali e quindi, attraverso di esse, le comunità territoriali in cui si articola la personalità individuale e collettiva dei suoi cittadini.

La Costituzione del 1948 ha dunque iscritto nel suo DNA originario l'idea di una democrazia complessa che, proprio perché fondata da un lato sulla sovranità popolare costituzionalmente regolata e dall'altro sul riconoscimento dell'uomo inteso come persona umana e radicato nella società in cui si sviluppa la sua personalità, presuppone un ordinamento complesso e articolato.

Ordinamento nel quale devono convivere

in modo armonico, all'interno dell'unica Repubblica:

- la dimensione politico-istituzionale della sovranità popolare come sovranità dei cittadini elettori;
- la complessità della articolazione politica, economica e sociale del Paese come espressione della realtà sociale in cui si articola e si esprime la persona umana;
- la realtà molteplice delle diverse comunità territoriali in cui le persone concretamente vivono e si identificano.

Il progetto contenuto nella nostra Costituzione non ha mai tollerato di essere ristretto nei limiti di una visione monolaterale e semplificatrice né della dimensione sociale né della dimensione politica né della dimensione territoriale.

Questo progetto non ha mai accettato che il cittadino potesse essere ristretto alla sua dimensione di individuo; ha sempre richiesto fermamente che esso fosse visto e considerato nella sua caratteristica di persona. Non ha mai tollerato che la società potesse essere ridotta ad una somma di individui e l'eguaglianza limitata all'eguaglianza giuridica davanti alla legge; ha sempre preteso che società fosse concepita come una realtà composta di formazioni sociali legate da vincoli economici e politici di solidarietà e da una rete di diritti e doveri reciproci. Non ha mai ammesso una visione unidimensionale delle istituzioni politiche, fosse essa anche quella, pur nobilissima, che individua nel Parlamento la centralità della dimensione politica del Paese; ha sempre affermato che la dimensione dell'autonomia e della rappresentatività politica dei cittadini caratterizzasse tutto il sistema delle autonomie territoriali come espressione e riconoscimento del loro radicamento in comunità locali politicamente organizzate.

5. La nostra Costituzione non ha mai consentito dunque alcuna semplificazione. Essa è stata sin dall'inizio una Costituzione della complessità e proprio per questo essa è stata ed è tuttora così grandiosa. La forza del progetto costituzionale che ancora oggi a distanza di ormai più di cinquanta anni, in un mondo per tanti versi profondamente cambiato, ci prende e ci affascina consiste proprio in questo: nell'essere espressione di una sensibilità culturale, politica e sociale davvero anticipatrice dei tempi e appunto per questo capace di proporre un progetto istituzionale singolarmente moderno.

Proprio la modernità del progetto costituzionale e la sua straordinaria intuizione, così anticipatrice sui tempi, ha fatto però in modo che tanto più questa Costituzione si è radicata nella realtà del Paese tanto più essa ha posto alle coscienze più attente il problema della sua evoluzione.

Man mano che il disegno costituzionale è andato attuandosi, infatti, è diventata sempre più evidente la sua forza espansiva. E questo ha determinato la crisi crescente di prassi, comportamenti, modi di intendere i rapporti politici, sociali e istituzionali che, anche quando fondati sugli istituti stessi contenuti in Costituzione, sono stati percepiti come un limite o un vincolo all'espandersi con piena forza dello stesso progetto costituzionale.

È in questa prospettiva che deve essere letta, ad esempio tutta la tormentata e non incruenta vicenda che ha condotto alla ridefinizione dei rapporti tra società e istituzioni e alla riscrittura dei rapporti sociali ed economici fra le diverse articolazioni della società. Vicenda che ha profondamente segnato la seconda metà degli anni sessanta e la prima metà degli anni Settanta e che è stata allora percepita come battaglia per la Costituzione, an-



che quando ha rotto schemi e prassi consolidate sotto la sua stessa vigenza.

Analogamente, è in questo quadro che va collocata la battaglia fatta per attuare le regioni e dar vita a una effettiva articolazione policentrica del sistema politico, istituzionale e di governo del Paese. Vicenda, questa, che avviata all'inizio degli anni Settanta, ha continuato a svilupparsi con più ombre che luci negli anni Ottanta ed è definitivamente divampata nella seconda metà degli anni Novanta con riforme ordinamentali e costituzionali che da un lato si sono spinte sino a far parlare di una trasformazione in senso federale della Repubblica ma dall'altro sono state percepite anche come la piena e compiuta attuazione della tensione regionalista e policentrica contenuta nel disegno costituzionale.

Anche il mutamento, certo non indolore, del sistema istituzionale e politico legato



alle battaglie referendarie degli anni novanta e alla riforma delle leggi elettorali, altro non è stato che la volontà di rendere piena ed effettiva la sovranità popolare affermata dalla Costituzione. L'obiettivo di fondo, infatti, era di rendere davvero, come aveva anticipato con una lucidità insuperata Roberto Ruffilli, il cittadino arbitro della contesa politica e quindi detentore effettivo dello scettro del Principe, secondo un'altra non meno fortunata espressione di Gianfranco Pasquino.

Infine la spinta continua ad allargare ed ampliare gli spazi di libertà e di autonomia dei cittadini e delle formazioni sociali in cui si articola la loro personalità ha condotto, così come già fin dall'origine voleva il progetto iscritto nella nostra Carta costituzionale del 1948, a riconoscere gli spazi propri della società civile. Spazi che impongono e richiedono non solo che i cittadini possano partecipare senza interposizioni alla politica ed esercitare senza ostacoli la loro sovranità di elettori ma anche che essi possano assumere direttamente non solo la cura e la difesa dei loro interessi personali e di gruppo ma anche di quelli che abbiano una dimensione generale. In una visione corretta di società complessa, nella quale le istituzioni della politica devono rispettare e valorizzare la realtà delle istituzioni proprie della società, deve esservi spazio per l'azione diretta a difesa e tutela degli interessi che, in quanto interessi generali, sono innanzitutto e prima di tutto interessi della società stessa. Di qui la spinta formidabile che, soprattutto a partire dalla fine degli anni Ottanta, si è sviluppata per affermare il principio della sussidiarietà orizzontale come principio cardine delle moderne democrazie, e comunque come principio fondante del nostro sistema costituzionale.

È impossibile negare, dunque, che tutte le spinte riformatrici che in questi anni si sono collocate sulle linee qui richiamate non siano state altro che spinte fortissime per una piena e integrale attuazione della Costituzione. E anche quando esse hanno richiesto o imposto mutamenti ordinamentali o costituzionali che a prima vista possono apparire come mutamenti forti del quadro costituzionale precedente, in realtà esse non hanno fatto altro che liberare a pieno la forza espansiva della stessa Costituzione.

Si potrebbe dire che in qualche modo le vicende che hanno caratterizzato le riforme e le spinte al cambiamento che qui si sono richiamate, hanno compiuto un'opera analoga a quella di Michelangelo che scolpisce i suoi Prigioni: hanno cioè fatto emergere dal blocco di marmo della Costituzione le forme e i corpi dei giganti che in essa fin dall'inizio erano racchiusi. Per questo assumere verso i processi riformatori di questi anni un atteggiamento di rifiuto o di rigetto è sbagliato; e tanto più lo è quando, anche in buona fede, si faccia ciò in nome della difesa di una Costituzione che si assume intoccabile e che invece proprio grazie a questi processi ha assunto sempre nuova forza e capacità espansiva.

6. La vicenda italiana si differenzia dunque profondamente da quelle che caratterizzano invece le grandi questioni istituzionali aperte ad altri livelli del complesso sistema mondiale nel quale siamo inseriti.

La vicenda italiana non nasce dalla crisi di un sistema di regole che si pone come conseguenza di un impianto di fondo diventato improvvisamente inadeguato di fronte al mutamento della realtà, come accade invece all'ONU. Né deriva dalla

necessità di darsi nuove regole per padroneggiare una nuova più ampia realtà e reggere le sfide che questa pone, come è invece alla base della nuova Costituzione europea. Essa deriva infatti dalla necessità stessa di dispiegare a pieno la forza e la potenzialità insite nella nostra Costituzione e, lo si può dire senza paura, negli stessi valori fondanti della nostra democrazia.

Noi abbiamo bisogno non di andare in cerca di nuovi valori ma piuttosto di comprendere ed accettare a pieno la complessità e il significato di quelli che il nostro Costituente pose a base della nostra convivenza democratica e che costituiscono ormai valori fondanti la nostra stessa convivenza.

Abbiamo bisogno di mantenere aperta la nostra mente e i nostri cuori alla complessità della nostra Costituzione, così modernamente adatta alle società complesse della nostra epoca, e di capire che attuarla e rispettarla non significa né volerla mantenere immutata e quasi mummificata in un rispetto formale privo di slancio vitale, né volerla superare e sostanzialmente sostituirla con una visione unidimensionale e semplificata della realtà.

Abbiamo bisogno di ricordare sempre che la nostra Costituzione non tollera semplificazione alcuna: né quella di chi immagina di concentrare tutta la legittimazione politica in un unico leader televisivamente carismatico, né quella di chi, all'opposto, pensa di poter concentrare tutta la politicità del vivere sociale nella dimensione delle piccole patrie regionali, lasciando allo Stato centrale compiti più ridotti e limitati ancora di quelli che esso assolveva nelle società di due secoli fa e dimenticando totalmente i doveri di solidarietà sociale, economica e politica che pure l'art. 2 della nostra Costituzio-

ne pone a fondamento della Repubblica. Doveri, questi, che colorano di spessore e contenuto la stessa unità e indivisibilità dell'Italia.

7. Molto resta tuttavia da fare. È necessario innanzitutto correggere quanto deve essere corretto dei processi riformatori già realizzati. In questa luce il medesimo titolo V della Costituzione, riformato con le leggi costituzionali del 1999 e del 2001, richiede certamente qualche aggiornamento. Quella riforma infatti, pur carica di aspetti positivi, non ultimi quelli di aver dato pieno riconoscimento nella Carta costituzionale ai vincoli derivanti dall'appartenenza all'Unione europea e di aver individuato nuovi strumenti di raccordo tra Stato e regioni che garantiscono una più efficace partecipazione del sistema Italia al processo costituente europeo, non è priva di difetti e di qualche ombra. È giusto dunque mettere in agenda un'opera saggia e prudente di correzione di questa riforma, in una visione di "manutenzione delle riforme" che caratterizza ormai tutti i sistemi legati alla complessità contemporanea.

È necessario, anzi vitale, individuare nuovi e più forti sistemi di raccordo fra Stato, Regioni e sistema delle autonomie, dando spazio e anche adeguata copertura costituzionale a quei nuovi strumenti di "governance" che caratterizzano oggi tutti i sistemi multilivello. Sistemi dei quali anche il nostro ordinamento fa parte nei suoi rapporti con gli altri ordinamenti, ma che, grazie alla visione lungimirante del Costituente e all'opera di riforma di questi anni, segnano altrettanto profondamente anche l'ordinamento italiano.

È essenziale curare con attenzione l'attuazione delle riforme già fatte in ordine

al ridisegno dell'architettura complessiva del sistema policentrico italiano, ed è necessario soprattutto dare piena attuazione a quell'eccezionale intuizione che è contenuta nell'art. 118 u.c. Cost., laddove si chiede che dallo Stato fino al comune si dia spazio alla capacità dei cittadini di individuare con la loro libera iniziativa gli interessi generali ai quali intendono far fronte con la loro attività. È questa, infatti, una norma di grandissimo valore e portata, giacché riconosce che ciascun cittadino e tutti i cittadini liberamente associati fra loro sono in grado di individuare quell'interesse generale che tradizionalmente era compito esclusivo delle istituzioni della politica definire.

Da ultimo, ma certamente non ultimo per importanza, occorre affrettarsi a "mettere in asse" le nostre istituzioni politiche centrali con i mutamenti già intervenuti nella realtà italiana.

Sotto la spinta del processo riformatore referendario dei primi anni Novanta, al quale, anche in difesa della legalità oltre che del diritto di partecipazione politica, moltissimi cattolici italiani diedero un contributo fondamentale, il sistema politico del nostro Paese è cambiato tanto nelle regole quanto, e soprattutto, nella coscienza profonda degli italiani.

Il sistema bipolare che si è ormai affermato con forza, così come la volontà dei cittadini di poter scegliere col loro voto non solo un partito ma anche, e soprattutto, un programma di governo e un leader che di tale programma si faccia garante di fronte ai cittadini ai quali chiede il voto, impongono di rivedere le nostre istituzioni centrali.

Abbiamo bisogno di dare maggiore stabilità istituzionale ai governi, rendendo anche costituzionalmente forte il patto stipulato fra gli elettori e chi, grazie al loro

voto e alla loro fiducia, è chiamato a governare.

Abbiamo bisogno anche, però e allo stesso tempo, di rendere più forte il Parlamento nella sua funzione di controllo e di verifica dell'azione del governo e nel suo ruolo di legislatore.

Abbiamo bisogno di maggiori e anche costituzionalmente fondate garanzie per l'opposizione, il cui ruolo è tanto più importante quanto più stabile e consolidata è la posizione del governo.

Abbiamo bisogno di istituzioni di garanzia più forti e più penetranti, a cominciare dal ruolo del Presidente della Repubblica che deve poter continuare ad avere, ed anzi rafforzare, un ruolo non formale ma effettivo di garante dell'unità politica del Paese e del rispetto da parte di tutti delle regole della contesa politica.

Abbiamo bisogno di una Corte costituzionale tutelata e difesa nel suo ruolo essenziale di garante della legalità costituzionale, e dunque di garante del rispetto da parte di tutti delle regole fondamentali che sono a presidio della libertà di ciascuno di noi e della convivenza democratica di tutti.

Abbiamo bisogno di regole che garantiscano il rispetto sostanziale della libertà di informazione e di opinione: rispetto sostanziale che nelle società moderne passa inevitabilmente attraverso un sistema di regole che evitino la concentrazione della proprietà dei mezzi di informazione di massa e dei sistemi informativi legati alle moderne tecniche di telecomunicazione. Regole la cui tutela deve essere affidata ad Autorità indipendenti che, coperte da adeguata garanzia costituzionale, ne possano essere il presidio.

Abbiamo bisogno, in una parola, di continuare nel processo riformatore, non certo di frenarlo o di interromperlo.

8. Oggi però purtroppo viviamo in Italia un momento molto difficile. Quanto accade in questi giorni alla Camera dei deputati ci impone un atteggiamento di rigetto senza riserve. Un atteggiamento che ci è imposto non dalla partigianeria politica, legata a una diversa, pur legittima, visione politica. Né dal dissenso, peraltro profondo, sulla maggior parte delle norme proposte e delle disposizioni approvate.

Il rigetto senza riserve nasce dal modo stesso, e prima ancora dal motivo di fondo, che è alla base di quanto sta accadendo oggi alla Camera.

Si sta cambiando la Costituzione, e una gran parte della Costituzione, in un clima di contrattazione permanente all'interno della medesima maggioranza. La medesima contrattazione che, col medesimo modo e gli stessi obiettivi, si è sviluppata e continua fra la maggioranza e i più diversi, anche se rispettabilissimi e istituzionalmente importanti, interlocutori esterni al Parlamento.

Si sta cambiando la Costituzione con cambiamenti continui in Aula, a lavori in corso, delle stesse disposizioni che man mano sono oggetto della discussione e del voto dell'Assemblea.

Si sta cambiando la Costituzione per tenere coesa una maggioranza che ha fatto di questo cambiamento addirittura un patto di governo.

Si sta cambiando la Costituzione non per dare piena attuazione al disegno costituzionale originario né per perseguire un altro, magari alternativo e diverso progetto di ordinamento, ma solo per soddisfare i diversi componenti della maggioranza e per continuare a governare.

Il progetto subisce continui mutamenti, in Aula, in presa diretta, davanti a deputati che, pur adusi alle più controverse vicende parlamentari, guardano con stupore trattare la Costituzione e la riforma costituzionale come se si trattasse di scrivere una delle tante orride finanziarie di questi anni.

Si cambia la Costituzione introducendo norme di decine e decine di righe, talvolta più complesse delle pur complesse norme che tante brutte leggi di questi anni ci hanno posto di fronte.

Si cambia la Costituzione con norme che in qualche caso sembrerebbero più adatte a una circolare ministeriale o, a tutto concedere, a una legge delega.

Questo, questo metodo, questo clima, questo modo di operare non è accettabile. Questo davvero offende la Costituzione e chi nella Costituzione crede.

Questo colpisce al cuore la nostra democrazia e la nostra stessa cittadinanza.

La Costituzione è, nelle moderne democrazie, l'elemento fondante della cittadinanza e della stessa identità di Patria. Nelle moderne democrazie costituzionali il patriottismo è il patriottismo della Costituzione. Sulla Costituzione si giura, per la Costituzione si può essere chiamati ai sacrifici più alti.

Non possiamo accettare, non vogliamo accettare, non accettiamo che la nostra Costituzione sia trattata dal Governo e dalla maggioranza del Parlamento come essa è tratta in questi giorni e in queste ore nella Camera dei deputati.

A questo e per questo, io credo, che, prima nella nostra coscienza e poi con la nostra azione, ci dobbiamo ribellare in ogni modo a tanto scempio.

# Politica e poteri: la comunità di S. Egidio

---

*Una società a misura di deboli e di esclusi è più sicura anche per gli inclusi da sempre. È il presupposto fondamentale che deve incoraggiare, per superare la paura generalizzata verso il nemico, il diverso, il povero, che ci attraversa in questi anni. Il rilancio della società italiana può ripartire proprio facendo perno sulla “marginalità”.*

**di Mario Marazziti**

---

## **Non contare**

Sensazione diffusa nella gente comune di non contare o di contare poco di fronte a grandi temi della vita e della politica. E' una sensazione senz'altro dovuta a più fattori: alla globalizzazione, allo spaesamento che ne consegue, alla fase attuale, diciamo così, di “democrazia televisiva”, e all'attuale forma della vita politica. Anche i nuovi partiti sono nati – come alcune riforme – dall'alto: per questo partiti decisivi nella democrazia italiana sono senza uno statuto democratico. E' forte nel sistema bipolare un appello plebiscitario che ha appeal tra i fautori dell'anti-politica. I partiti storici e la forma-partito come luogo della mediazione sociale e della selezione della classe dirigente dopo una transazione feconda con la società civile sono venuti meno, mentre non sembrano ancora nati i nuovi luoghi dell'incontro e dello scambio tra classi dirigenti e società civile. Il Parlamento stesso ha perso parte della sua centralità, mentre crescono luoghi decisionali “extra-parlamentari”, inclusi i salotti televisivi. Scandali finanziari (Enron, Parmalat) aumentano la sensazione dei “piccoli” di non contare e non

essere tutelati. Interi stati e grandi organizzazioni internazionali sembrano avere poca influenza sul reale andamento delle crisi internazionali.

## **Contare**

Eppure, paradossalmente, in una situazione mutata a livello internazionale ( e anche nazionale, perché ormai siamo interconnessi ) proprio la terribile vicenda del terrorismo mostra che come tanti possono fare la guerra, anche tanti possono fare molto per la pace. Che se non è sufficiente un governo, e neppure l'Unione Europea per imprimere una svolta diversa agli avvenimenti internazionali, anche singoli individui, gruppi di persone, associazioni, possono lavorare a creare dei punti di svolta. Possono lanciare messaggi che contrastano la sensazione dello scontro tra le civiltà, possono rappresentare una riserva di coscienza che aiuta a non cadere in semplificazioni e generalizzazioni.

Lo stesso *spaesamento* connesso alla globalizzazione mi sembra che apre un grande spazio alla società civile e anche ai cristiani: proprio l'assenza di comunicazione, di significati nella vita persona-

le, la necessità di “riconoscersi” che può diventare spinta etnica e di contrapposizione, enfasi dell’iperlocalismo e delle differenze, può anche essere aiutata a crescere verso una riscoperta del rapporto e della dignità della persona, di ogni gruppo e della bellezza e necessità della convivenza.

Parto da un pre-giudizio: *che quello che oggi non ha cittadinanza nell’immaginario collettivo o nel discorso pubblico, nelle politiche e nelle regole del confronto e del dibattito può diventare la chiave di volta.* Che quello che oggi è escluso e non ha cittadinanza può diventare norma e veicolo di allargamento dei diritti e di cittadinanza anche per chi oggi teme ogni allargamento ed è arroccato nel privilegio. Che non c’è democrazia se non è *inclusiva*, mentre rischiamo di assistere a un restringimento della democrazia in termini non solo geografici. Che la stessa Unione Europea o è democrazia umanistica e attrattiva per la sua speciale attenzione ai diritti umani e agli esclusi – primo tra tutti un intero continente, l’Africa – o non ha gran ragione di essere come nuovo supermercato e superpotenza economica mondiale.

L’attuale scollamento tra discorso pubblico e paese reale verosimilmente non sarà eterno. Il paese commosso e in preghiera per le due Simone è un paese che ha nostalgia – ma è anche proiettato verso il futuro e ne cerca le occasioni – di un mondo in cui le persone sono persone e non simboli di altro, alleati o nemici da combattere. I cattolici italiani, nel loro complesso, affondano le loro radici e la loro quotidianità nella società civile, mediamente meno immersi nei poteri forti, nel discorso pubblico ufficiale. Possono essere tentati di pensare, anche loro, che è necessario “convertire il principe”, aumentare la propria rap-

presentanza, ovvero avere mezzi che possano competere con i poteri forti, nell’economia, nelle banche, nell’imprenditoria, nei media. Ma penso che questa possa una strada per la condivisione del potere, non necessariamente per accorciare le distanze con la società civile e per dare rappresentanza a ciò e a chi oggi è escluso.

Proprio la rappresentanza di ciò e di chi oggi è escluso può diventare un volano di novità e cambiamento per l’intera società italiana. Vorrei offrire alcuni esempi:

### **Sfida culturale**

La descrizione della società e dello scontro in atto come scontro tra civiltà è una grande sfida culturale. È un grave errore di analisi, perché regala alle frange impazzite dei terroristi interi mondi, miliardi di credenti, e rende ostaggi di una visione bellicista che ingrossa le frange più radicali di tutti gli schieramenti. È in corso non uno scontro tra civiltà, ma una deflagrazione interna di tutte le culture e di tutti i mondi, dopo l’89, in un globalizzazione che non ha ancora trovato risposte alla libera circolazione degli individui ma solo dei beni e delle transazioni finanziarie, in una vittoria del mercato senza contrappesi, in un sistema che da bipolare non è ancora diventato multipolare e, al contrario, è vieppiù monopolare.

I cattolici italiani, i cristiani possono molto per contrastare capillarmente la rassegnazione alla “cultura del nemico”. Possono fare molto nella predicazione domenicale, nella vita quotidiana, nella creazione di momenti di incontro che svuotano nel profondo la contrapposizione e pongono le basi per una società in cui la persona è di nuovo portatrice di diritti e di valori. Una sfida culturale.



### **Il mondo che non esiste rimesso al centro**

La cooperazione allo sviluppo sparita, inghiottita non solo dalla legge finanziaria italiana che ha dovuto correggere due anni di annunci ad effetto in extremis, è il segnale di un mondo che va da un'altra parte. La Chiesa italiana e i cattolici italiani nel loro complesso possono decidere che questo è un terreno prioritario. Gli impegni ad arrivare allo 0,30 subito disattesi e oggi arrivati a un imbarazzante 0,17 che, se depurato dei finanziamenti per la cooperazione multilaterale, scendono sotto allo 0,10 per cento in interventi diretti, rappresentano uno scandalo. Come il mancato pagamento della rata per il fondo globale per la lotta all'AIDS voluto fortemente dall'Italia al G8 e che proprio per questo vede l'Italia con un seggio permanente nel Consiglio che deve amministrare il fondo. Il mancato rispetto di questo impegno internazionale da parte italiana e dei paesi più sviluppati del mondo ha tolto ogni anno da 50 a 100 miliardi di dollari annui allo sviluppo, mille miliardi in 10 anni che non ci sono mai stati. Al tempo stesso, un miliardo di dollari al giorno di sussidi per l'agricoltura dei paesi sviluppati quando il 70 per cento degli abitanti del mondo vivono in aree rurali e un miliardo con meno di un dollaro al giorno, e il calo dei prezzi dei 18 prodotti agricoli più esportati del mondo (cacao, caffè, etc) dicono molto delle crisi sociali, dei conflitti etnici e delle guerre che attraversano Africa e altri paesi del Sud del mondo. Per questo una battaglia almeno per rimuovere il protezionismo agricolo a livello mondiale è qualcosa che alla fine tocca tutti noi: perché riduce guerra, sottosviluppo, migrazioni, rischio di diventare manovalanza a basso prezzo per bande terroriste. Una proposta: senza andare a toccare la

delicata questione delle privatizzazioni, si può andare a incidere sul fatto che nel nostro pianeta 4 miliardi di persone sono effettivamente escluse dall'economia globale perché prive di qualsiasi titolo di proprietà, pur avendo titoli su terra e abitazioni, considerati "capitale morto" nel commercio mondiale e inesistenti ai fini del credito e dell'investimento. Si potrebbe pensare, come suggerito dalla Commissione Mondiale sulla Dimensione Sociale della Globalizzazione, a una "legalizzazione dei diritti di proprietà de facto" per i diritti individuali di base e creare legali interlocutori per enti economici e attività di impresa.

### **Anziani e immigrati**

Nel mondo che non esiste o che non conta in Italia ci sono due grandi capitoli e sono quelli degli anziani e degli immigrati. Ed è qui che la società civile, l'associazionismo possono indicare strade ignorate dalla politica, percorribili e vincenti.

*Anziani. Questione nazionale* che non è ancora avvertita come tale se non come problema per lo squilibrio del sistema previdenziale. E' un terreno su cui si gioca l'imbarbarimento o meno della nostra vita quotidiana. Il dimagrimento dello stato sociale - senza un cambiamento culturale radicale e senza il cambiamento dei modelli di intervento sociale - rischia di scaricare solo sulle famiglie o sugli anziani stessi il peso del maggiore bisogno di cure e di assistenza.

L'istituzionalizzazione già oggi rappresenta con la ospedalizzazione incongrua la risposta residuale, economicamente insostenibile, che spesso scende sotto la soglia di ogni decenza e rispetto della dignità umana. In ogni caso rappresenta una perdita secca di relazioni e coesione sociale e familiare e la ratifica dell'età in

più, dell'età più lunga non come chance ma come handicap, peso, maledizione. Il momento della crisi estiva ( ma anche invernale, anche se non ci sono i dati ) ha creato una prima consapevolezza nazionale su cui lavorare. E occorre cambiare il modello di società. A casa è meglio, offrire i mezzi, la rete di servizi e sostegno per rimanere a casa propria anche quando non si è più completamente autosufficienti è un risparmio dal punto di vista del budget sanitario e l'unica strada percorribile per rispettare la dignità della vita, anche la nostra, da anziani. La riconversione delle grandi strutture in strutture familiari e vivibili è un segnale che è già venuto anche dai cattolici italiani. Ma è una battaglia culturale e civile di grande impegno.

*Gli immigrati non sono una emergenza. Sono un dato.*

Centottanta milioni di migranti nel mondo stanno a dire che si tratta di un dato di fatto con cui convivere, come una delle caratteristiche di questo XXI secolo globalizzato. Non c'è tempo qui per le analisi, che porterebbero a scoprire una ovvietà: che non c'è alcun boom economico in Occidente che non si sia accompagnato anche in tempi recenti all'apporto di immigrati, e che anche in Europa i paesi in grado di gestire al meglio la presenza di immigrati hanno potuto contare di più e di più conteranno, che in Italia non c'è alcuna soluzione possibile allo squilibrio della piramide delle età nel mondo del lavoro se non un consistente numero di immigrati, da 150mila a 250mila all'anno, regolari e aiutati ad esserlo da leggi che favoriscono l'integrazione e non da strumentalizzazioni politiche che creano allarme sociale, contrapposizione, che fanno essere "clandestini" per anni, praticamente, quasi tutti quelli che oggi so-



no regolari in Italia. Non è molto intelligente chiamare e trattare da clandestini un milione e mezzo di stranieri che oggi sono tutti naturalmente regolari e che hanno diritto, già, in buona parte, ad essere immigrati stabili e nuovi cittadini. Qui l'attuale legge, Bossi-Fini, che ha indurito un impianto già esistente nella Turco-Napolitano, pecca radicalmente nella creazione della figura dell'immigrato sempre provvisorio, e solo finché è lavoratore. Legittima l'idea dell'immigrato come male minore o peso necessario per un periodo, per trarne i vantaggi possibili senza gli svantaggi di una permanenza prolungata. Favorisce diffidenza, criminalizzazione nei momenti di crisi, estraneità, conflitto sociale. Tutto ciò è miope e contrario all'interesse nazionale, oltre che insostenibile alla prova dei fatti. Lo mostrano i dodici mesi necessari alle questure per rinnovare un permesso di dodici mesi e l'assurdo limbo in cui ormai gran parte degli immigrati vive. Anche qui è stato individuato un varco:

quello delle badanti, attraverso cui la Comunità di Sant'Egidio e le ACLI da sole, all'inizio, hanno chiesto una regolarizzazione degli irregolari: erano le famiglie italiane e gli anziani a chiederlo. Il varco si è aperto, perché c'era, bastava vederlo, senza occhiali ideologici. E siamo arrivati alla regolarizzazione di 700mila immigrati, oggi regolari. Il nuovo varco è quello della cittadinanza italiana. A partire dai bambini nati in Italia, figli di immigrati sul territorio italiano da almeno, ribaltando un'impostazione fondata sullo *ius sanguinis*, per passare allo *ius soli*. Cittadinanza italiana per i bambini anche non nati in Italia ma che frequentino la scuola dell'obbligo, con almeno sei anni di scuola italiana (quanti sono gli anni per la carta di soggiorno), e una procedura meno penalizzante degli attuali dieci anni più un paio per gli adulti regolarmente in Italia. E' una proposta di legge che abbiamo fatto, che va nel senso di un paese cambiato, da paese di emigrazione a paese di immigrazione, e che oggi può diventare l'inizio di una fase nuova.

Si potrebbe continuare. Ma l'unica cosa che penso comunque di dover aggiungere è quello che mi sembra unificante negli esempi e nei terreni di cambiamento qui evocati: uno dei segreti del successo è nella capacità di tenere insieme la complessità. Di non parlare solo ai propri, agli amici, di fare proprio il linguaggio e le ragioni dell'altro e di trovare la strada per scoprire assieme che una società a misura di deboli e di esclusi è più sicura anche per chi è incluso da sempre.

C'è una convergenza, un mix di impegno culturale, capacità di comunicare con l'opinione pubblica, di immaginare un pezzo di società civile come potrebbe essere, di sinergia e convergenza tra diver-

si settori della società e dell'associazionismo, che occorre essere in grado di far crescere. Occorre resistere a luoghi comuni che sembrano verità solo perché non ci sono altri luoghi in cui far risuonare un pensiero diverso con forza simile, costruendo alternative. È stato possibile, nella mia esperienza, rispetto alla cura dell'AIDS in Africa, ritenuta impossibile e addirittura non necessaria, con 24 milioni di persone infette dal virus HIV-AIDS e senza terapia. Come sapete, il programma cui abbiamo dato vita con il nome di DREAM oggi si è mostrato il programma più efficace in tutta l'Africa sub-sahariana per la terapia dell'AIDS e si sta diffondendo in molti paesi africani e nella comunità scientifica internazionale come un modello di sanità leggera, compatibile, a costi compatibili, in grado di formare personale sociale e sanitario in tempi compatibili con l'aggressività dell'epidemia anche in paesi con sistemi sanitari privi di quasi tutto. Era falso che la terapia era impossibile o non necessaria, anche se era un falso d'autore, sostenuto al grido di "solo prevenzione" da tutti i governi occidentali e africani, dalle agenzie internazionali, ONU in testa. Solo che le verità inaccettabili – e che non sono verità – semplicemente non sono da accettare. La capacità di incidere nella politica e nei poteri nasce da qui. Anche se non ci sono poteri forti. Anche se non ci sono finanziamenti. Anche se l'Italia continua a figurare ancora tra i paesi che non hanno contribuito finanziariamente neppure a questo progetto, che è un primato italiano a livello internazionale.

L'alternativa, per quanto faticoso sia, non è impossibile. Con questo spirito i cattolici italiani possono lavorare anche nei prossimi anni. Nell'interesse di tutti.

# L'impatto delle riforme sui cittadini

*Dopo aver proposto alcuni dei numerosi interventi della Settimana Sociale dei Cattolici Italiani, abbiamo chiesto anche a Gianfranco Romagnoli un contributo sulle riforme istituzionali. "La Costituzione di una nazione non è un optional", è una cosa estremamente seria. La scelta di un modello, federalista o centralista che sia, deve fare i conti con la sua applicazione secondo i criteri di razionalità e coerenza. Solo così se ne possono trarre vantaggi. Pare invece che in Italia la manovra verso il decentramento si stia attuando con non poche contraddizioni.*

**di Gianfranco Romagnoli \***

Il nuovo assetto istituzionale che si è venuto delineando a partire dagli anni Novanta e che secondo quanto tutti sostengono (ma sarà vero?) muove verso una organizzazione federalista dell'Italia, comporta notevoli problemi, quanto meno in termini di assestamento, che inevitabilmente finiscono col ripercuotersi traumaticamente sul cittadino.

Nell'ordinamento disegnato da quell'aureo libretto che era la Costituzione italiana del 1948 e che, nonostante alcune incongruenze dovute all'essere frutto di un compromesso tra diverse visioni politiche, ha assolto degnamente la sua funzione di legge fondamentale dello Stato per oltre un cinquantennio, il fulcro dell'organizzazione rimaneva lo Stato, pur se un'ampia autonomia anche di dettare leggi era riconosciuta alle Regioni, mentre Comuni e Province restavano ancorati, nonostante alcuni spunti di maggiore autonomia, alla vecchia concezione di enti amministrativi periferici.

Con la riforma costituzionale di fine mil-

lennio tale visione in linea di principio è cambiata: la Repubblica, in una nuova concezione policentrica del potere, è stata detta costituita da tre livelli paritari di governo, quello statale, quello regionale e quello locale.

Ora, se è vero come è vero che il decentramento anche politico può essere garanzia di democraticità e di decisioni prese a livelli più vicini al cittadino ed ai suoi bisogni, in conformità al principio, di origine cristiana, della sussidiarietà introdotto nella Costituzione con la citata riforma, occorre pur tuttavia non tacere gli inconvenienti che si stanno verificando per il modo in cui tale giusto principio è stato concepito e viene attuato.

Si stanno, invero, riproponendo quei problemi che sorsero già all'inizio degli anni settanta, quando con un quarto di secolo di ritardo furono attuate le Regioni previste dalla Carta costituzionale: e cioè un moltiplicarsi di uffici e centri di competenze dai confini incerti, creando da un lato complicazioni e disagi al citta-

\* Commissario dello Stato per la Regione Sicilia.

dino costretto a destreggiarsi in questa selva, dall'altro alimentando la conflittualità tra i diversi livelli di governo, rivendicanti ciascuno le stesse competenze; d'altro lato ancora, infine, moltiplicando la spesa pubblica perché al passaggio di materie dallo Stato alle Regioni non corrispondeva la soppressione dei relativi uffici statali con il passaggio del personale ai nuovi uffici regionali, ma permanevano duplicazioni giustificate appunto dalla conflittualità sui confini delle rispettive competenze.

Il nuovo assetto costituzionale, in luogo di risolvere, ha ingigantito questi problemi anche per la fretteolosità con la quale la riforma fu approvata allo spirare della scorsa legislatura: ad esempio, la previsione di un'area troppo vasta di materie soggette alla potestà legislativa concorrente di Stato e Regioni, ma anche l'enunciazione troppo generica di alcune materie di competenza esclusiva dell'uno o dell'altro livello di governo, ha creato un enorme e paralizzante contenzioso, che la Corte Costituzionale stenta materialmente ad evadere e che aumenta la confusione generale, ciò di cui certamente non si sentiva il bisogno.

Le leggi destinate a dare applicazione a questi incerti assetti risentono a loro volta o della vetustà di precedenti impostazioni, o della confusione creata dai nuovi principi.

Un riscontro materiale di queste, che potrebbero apparire astratte elucubrazioni, può essere trovato da ciascuno nel numero enorme di carte relative ai rapporti con i più svariati enti, che il cittadino è costretto a conservare sotto poco urbana minaccia di tremende sanzioni: o meglio ancora, nonostante le buone intenzioni di riforme come quella sullo sportello unico delle attività produttive, nell'enor-

me numero di enti titolari di visti, autorizzazioni, nulla osta di cui spesso si ignora la necessità ma con i quali ci si deve misurare (con code e pellegrinaggi da Erode a Pilato, senza parlare dei tempi biblici necessari) per ottenere il permesso di esercitare un'attività o, più semplicemente, di costruirsi una casa.

Inoltre, l'accento posto sul cosiddetto federalismo fiscale enfatizza ulteriormente, se mai ce ne fosse stato bisogno, il fenomeno già in atto del moltiplicarsi dei centri di tassazione del povero cittadino, aumentando il già pesante carico fiscale. Già, perché seppure lo Stato riduca la sua imposizione, con essa si trovano a concorrere quella regionale, quella provinciale e quella locale, la cui crescita è alimentata, inevitabilmente, dall'accresciuto (enormemente, per quanto riguarda i Comuni) ambito di competenze attribuite a questi enti, senza preoccuparsi troppo del problema del reperimento di risorse finanziarie per fronteggiarle.

Per cui, delle due, l'una: o l'ente non assicurerà i servizi ai cittadini per mancanza di risorse finanziarie, o se le procurerà aumentando la, già peraltro ben alta, pressione fiscale.

E tutto ciò, senza parlare dei mille altri balzelli dovuti a diversi soggetti (aziende municipalizzate, consorzi, compagnie assicuratrici, ente radiotelevisivo ecc.).

Non spetta certamente a chi scrive individuare soluzioni, ché questo è compito della politica: ci sia soltanto consentita, a margine, qualche considerazione di carattere eminentemente metodologico.

Ogni disegno di assetti dovrebbe fare preventivamente i conti con l'impatto che può produrre sulla realtà: si è arrivati oggi a parlare di analisi dell'impatto regolamentare, ma chi pensa ancora all'impatto costituzionale e a quello delle



leggi destinate a dare attuazione ai principi della Costituzione?

Invero, astrattamente un disegno può apparire bello, ben strutturato “architettonicamente”, ma non funzionare nella realtà se non tiene conto dei reali bisogni dei cittadini.

Per soddisfare questi ultimi, non si può affermare aprioristicamente che un modello sia migliore dell'altro, che lo Stato centralista sia migliore di quello federale o viceversa: serve soltanto, una volta scelto il modello, attuarlo con razionalità e coerenza.

Se, ad esempio, la scelta è il modello federale, non si può trattenere allo Stato un numero enorme di competenze, tra quelle esclusive e quelle concorrenti che creano già di per sé confusione, edificando nuovi centri di competenza in aggiunta, e non in sostituzione dei precedenti, ma occorre attenersi all'adagio latino “*suum cuique tribuere*”.

Occorre, inoltre non creare meccanismi atti a riportare artatamente al centro competenze cedute alla periferia, ma stabilire precisi criteri, ed un giudice, per la corretta applicazione del principio di sussidiarietà, che consente l'intervento del livello superiore solo quando, per la natura o la vastità del compito, quello più vicino al cittadino non sia in grado di assolverlo.

Sull'opposto versante: democrazia, sì; partecipazione, sì; ma entro precise regole predefinite col più vasto consenso si voglia e si possa conseguire, ma una volta stabilite, rigide e vincolanti.

La Costituzione di una nazione non è un “optional” né un vestito che si possa mutare ogni giorno o piegare alle esigenze del momento: è una cosa seria. L'auspicio è che questa consapevolezza penetri, il più largamente possibile, nei cittadini e nelle forze politiche che li rappresentano.





# La Comunità di Vita Cristiana e il Magis

---

*Negli ultimi anni si è avuta una svolta significativa nella vita del Movimento Azione dei Gesuiti Italiani per lo Sviluppo, espressione dell'impegno di cooperazione internazionale dei gesuiti italiani e dei movimenti laicali ad essi collegati, tra cui la CVX. La partecipazione a questa svolta offre l'occasione di riflettere sull'apporto che, come associazione, possiamo dare alla cooperazione internazionale nonché sull'idea stessa di sviluppo e sulle problematiche che questa solleva.*

**di Francesco Riccardi**

---

Ho avuto modo di partecipare a tre assemblee annuali dei soci del MAGIS, dapprima in rappresentanza della CVX italiana e successivamente del CeNAG. Ho avuto anche modo di seguire l'iter finalizzato ad ottenere, tramite il MAGIS, un cofinanziamento da parte della Conferenza Episcopale Italiana per il Progetto Chateles (cfr Nino Calì, *Speciale Nicaragua*, «Cristiani nel Mondo», 1999, 1/2)



con cui la CVX del Nicaragua, oramai da alcuni anni, prende parte attiva nella crescita umana e sociale di alcune centinaia di bambini ed adolescenti di Managua e delle loro famiglie.

Credo di aver ricevuto un dono.

Ho potuto constatare di persona l'impegno e le idee profuse per il funzionamento di una realtà che è erede e continuatrice della tradizione missionaria della Compagnia di Gesù in Italia. Inoltre, nel mio piccolissimo, seguendo le vicende di Chateles, mi sono reso conto che il fare accresce la voglia di fare e, in qualche caso, è terapeutico nei confronti del pensiero. Ma su questo ritornerò più avanti.

## **La svolta del MAGIS**

Durante gli ultimi tre anni, come dicevo, si è determinata, grazie all'impulso della Provincia d'Italia della Compagnia di Gesù e degli organi statutari del MAGIS nei quali la CVX siede, un'interessante evoluzione nella prospettiva del Movimento stesso.

Questa evoluzione è da intendersi a coronamento di un percorso i cui passi significativi ci vengono tratteggiati dal documento sulla cooperazione internazionale

della Provincia d'Italia della Compagnia di Gesù.

Quella che è in atto è una crescita veramente a tutto campo.

Anzitutto, quasi a fondamento, si sta portando avanti una integrazione dei gruppi e delle realtà componenti il Movimento: le Procure delle Missioni, vero asse portante della cooperazione internazionale dei gesuiti italiani, coordinano le loro attività nel quadro del MAGIS e, contemporaneamente, viene avviato un processo di coordinamento di tutte le altre realtà collegate al Movimento che dovrà concludersi entro il 31 dicembre 2004.

Inoltre il MAGIS, proprio in concomitanza e quasi al fine di far fronte all'integrazione suddetta, ha avviato un complesso programma di potenziamento organizzativo.

L'originaria struttura con unica sede in Roma si è trasformata in una realtà dotata di articolazione territoriale, in grado quindi di interfacciarsi più da vicino con i vari gruppi, diffusi in tutta Italia, che attraverso il Movimento portano avanti i propri progetti di cooperazione.

Sono state acquisite professionalità specifiche nel settore della "raccolta fondi" e della gestione di bilancio così da avere le carte in regola per potersi accreditare come fondazione e fare un salto di qualità nella propria rappresentatività verso l'esterno.

Ma, soprattutto, direi che il vero salto di qualità sia da registrare in termini di ampia autopromozione, di ampia rivisitazione ideale del MAGIS.

Mi riferisco alla intenzione di fare del Movimento lo snodo strategico, il laboratorio di pensiero della cooperazione internazionale dei gesuiti italiani e delle realtà collegate.

Il MAGIS, per prima cosa, si è posto per

così dire in "rete" con altre realtà analoghe della Compagnia di Gesù operanti in Europa meridionale per poter realizzare sinergie ed in prospettiva avere una rappresentanza comune a Bruxelles. Inoltre con l'aiuto di specialisti in comunicazione sociale sono stati messi a punto percorsi finalizzati a far conoscere il MAGIS ed i gruppi associati mediante programmi radiofonici, un numero verde, campagne pubblicitarie, convegni ed altro ancora.

In questa ampia autopromozione si collocano anche due iniziative che ritengo di dover menzionare a parte.

La prima è la collaborazione del movimento nell'ambito del Master Universitario in Economia dello Sviluppo e Cooperazione Internazionale, avviato presso la Facoltà di Economia della Seconda Università degli Studi di Roma (Tor Vergata), del quale Leonardo Becchetti della CVX Prima Primaria è uno dei responsabili.

La seconda iniziativa è il raccordo tra le diverse riviste dei gesuiti missionari italiani e dei gruppi laicali collegati (Gentes, Popoli, Gesuiti Missionari Italiani, Cristiani nel Mondo) che è, in verità, in una fase iniziale, ma che sarà senz'altro portato avanti con modalità messe a punto in corso d'opera.

Come dicevo preferisco ricordare in particolare queste due iniziative in quanto mi sembrano rappresentative dell'intenzione di trasformare il movimento in un luogo di riflessione di ampio respiro e questa intenzione mi appare altamente condivisibile. Appare ovvio che, per noi cristiani, un fatto come la sollecitudine fraterna per chi è nel bisogno debba essere considerato un imperativo non solo in ordine all'azione, ma anche alla riflessione, fino a farne un punto qualificante della cultura e, mi si permetta, della "ideologia" delle nostre comunità.

A questo punto può essere opportuno interrogarsi circa il contributo che una realtà come la CVX può dare, in quanto socio del MAGIS, alla cooperazione internazionale.

Senz'altro viene in mente la possibilità che una comunità come la nostra sia da considerarsi un interessante bacino di professionalità e relazioni, utilissime sia per la raccolta fondi che per la concretizzazione delle attività.

Però credo che questo punto di vista da solo, benchè solido e pragmatico, sia un poco miope; il MAGIS si nutre di idee e noi potremmo essere utilissimi anzitutto proponendo iniziative, segnalando necessità, producendo stimoli.

Dovremmo, penso, superare un poco l'idea secondo la quale noi ed i nostri progetti siamo bisognosi di una "agenzia di realizzazione", il MAGIS appunto, passando invece a quella secondo cui noi costituiamo un capitale proprio per tutte le sollecitazioni di cui siamo capaci.

### **Chateles**

Una di queste sollecitazioni è il progetto Chateles.

Si tratta di un'opera della CVX del Nicaragua che ha voluto farsi "prossimo" dei numerosi bambini ed adolescenti di Managua che vivono in una situazione di estremo disagio sociale.

Un completo panorama della situazione del Paese e dell'iniziativa si può trovare nell'articolo citato in apertura. Qui penso basti mettere in evidenza le due coordinate rilevanti della questione, cioè il vero e proprio circolo vizioso che si può riscontrare nella condizione di questi minori ed invece la nuova situazione virtuosa che Chateles si è rivelato in grado di innescare.

Infatti, come scrive Nino Calì, «[...] spes-

so il padre o la madre, o entrambi, sono disoccupati, i minori vivono in condizioni di estrema miseria e precarietà e sono costretti a lavorare per contribuire al sostentamento della famiglia»; questa condizione è veramente ideale per portare all'abbandono della scuola e, quindi, per riproporsi nelle generazioni successive.

Chateles agisce in contemporanea sui ragazzi, ai quali si cerca di consentire di terminare le scuole per avere prospettive di lavoro, e sui genitori, i quali vengono aiutati e sensibilizzati verso il valore di una crescita integrale dei figli e verso la necessità di spezzare la catena perversa che collega l'indigenza di una generazione con quella della successiva.

Debbo dire che è stato piuttosto defaticante seguire, durante questi anni, l'iter finalizzato ad ottenere un finanziamento inizialmente da parte dell'Unione Europea e, in seguito, della Conferenza Episcopale Italiana.

Più di una volta siamo stati sul punto di gettare la spugna. Ma ecco che regolarmente arrivava una mail dal Nicaragua con cui la CVX di Managua ci ringraziava prima di tutto – ed a prescindere dai risultati concreti – per la vicinanza che manifestavamo nei loro confronti, perchè non ci eravamo dimenticati di loro. Questo era sufficiente per rianimarci.

Comunque sono stato io il maggior beneficiario di Chateles.

In passato varie volte ho avuto modo di riflettere su problematiche relative alla cooperazione, un poco per interesse personale ed un poco per impegni di lavoro. In queste circostanze sono stato spesso portato a teorizzare, ad astrarre, magari a crearmi scrupoli inutili, a perdere paradossalmente il contatto con la realtà di bisogno con cui mi confrontavo.

Mai come in questi casi occorre intra-

prendere l'attività. L'avventura di Chateles me l'ha mostrato.

I benefici evidenti che si cerca di apportare e perfino i fallimenti possiedono una grande capacità di pacificazione. È come se l'intelletto fosse un treno bisognoso dei suoi binari: lasciato a se stesso si sfaccia nella campagna, mentre, impastato di vita, vive e corre anch'esso.

Non dico proprio nulla di nuovo, ne sono consapevole. La centralità dell'essere in situazione è ben chiara sin dall'inizio della tradizione pedagogica ignaziana.

Il documento del 1994 con cui la Compagnia di Gesù si è impegnata in una rivisitazione della Ratio Studiorum del 1599 presenta espressioni vibranti in questo senso (cfr. *La pedagogia ignaziana: introduzione alla pratica*, 1994, nn. 42, 45, 49). E, del resto, il programma formativo della Lega Missionaria Studenti, interamente orientato alla evangelizzazione ed alla cooperazione, assegna un indiscusso

primato all'esperienza maturata nell'azione e nella condivisione dei "mondi vitali altrui".

Questa centralità dell'essere in situazione, del fondare la prassi della sollecitudine fraterna sul condividere ciò che ho chiamato "mondo vitale altrui", mi ha spinto a riflettere su alcune caratteristiche della forma mentis corrente con cui alle volte ci si confronta con queste tematiche. Ad esempio, il termine "sviluppo", che viene usato così facilmente quasi fosse del tutto neutro, forse va considerato più attentamente.

#### **Guardare a se stessi con occhi altrui?**

Lo storico del pensiero economico Serge Latouche mi è particolarmente gradito per la libertà intellettuale con cui si muove.

Nella sua recente opera *I profeti sconfessati*, recante il sottotitolo significativo *Lo sviluppo e la deculturazione*, sostiene che ai termini sviluppo e sottosviluppo in



buona sostanza non corrisponde nulla. Il suo pensiero è articolato, ma cercando di individuare l'idea di fondo potremmo dire che, pur riscontrando come fatto generale la non stazionarietà dei gruppi umani, egli non riconosce l'esistenza di una serie di stati caratterizzati da obiettivi e capacità ergologiche apprezzabili da parte di tutte le culture e disposti secondo una successione anch'essa comune quasi fosse contenuta in potenza in ogni aggregazione umana.

Latouche apre la sua eclettica considerazione alle riflessioni degli etnologi, per vocazione più sensibili a simili argomentazioni, e si rende conto che ogni cultura ha i suoi propri problemi, i suoi propri obiettivi e le sue proprie soluzioni e che non vi sono obiettivi a priori preferibili rispetto ad altri.

In definitiva finché un gruppo umano resta situato nel sistema di obiettivi e metodi che ha elaborato in modo originale, a partire dal proprio universo di simboli e di interiorità, non ha motivo di percepirsi in termini di sviluppo o di sottosviluppo; questa categoria nasce solo quando si viene a contatto con altri mondi vitali, quando si inizia a guardare a se stessi con occhi altrui.

Si tratta di riflessioni molto ovvie, ma ci sono voluti decenni per poterle considerare acquisite, ammesso poi che veramente lo siano.

Seguendo Latouche mi sentirei di dire che l'ideologia dello sviluppo è essenzialmente una ideologia della astrazione ed estraniamento da quel "mondo vitale" di cui dicevamo.

Un'idea come quella di sviluppo, apparentemente così gonfia di concretezza, mi sembra invece qualcosa di terribilmente capace di scaraventare una comunità letteralmente fuori di sé.

Beninteso, la mia perplessità è rivolta nei confronti della "ideologia sviluppatista" nell'accezione becera; un rispettoso e reciproco aiutarsi nel miglioramento delle proprie condizioni di vita – ribadisco: le proprie – mi appare assolutamente doveroso.

Questa astrazione-estraniamento presenta sfaccettature alle quali, penso, vale la pena di fare cenno.

La valenza del "mondo vitale" in ordine alla capacità di intessere relazioni, ad esempio, può esserci raccontata dall'opera di quei pionieri della psicoanalisi, segnatamente mi riferisco a William Fairbairn e Harry Sullivan, che hanno incentrato la loro opera su questa fondamentale dimensione umana.

Costoro, appunto, nella loro indagine sul tema "relazionalità", usano espressioni come "oggetti interiorizzati" o "personificazione", ad indicare un contenuto di coscienza direttamente derivato dalla propria esperienza vitale, investito di affetto e prerequisito irrinunciabile di ogni relazionarsi. Peraltro Sullivan, noto studioso della schizofrenia, nell'interpretare questo esito disastroso delle difficoltà relazionali, ne parla come di "un disordine in cui l'esperienza totale dell'individuo subisce una riorganizzazione", riorganizzazione nefasta, appunto (H. Sullivan, *La schizofrenia: aspetti conservativi ed aspetti maligni*, 1924, 36-37, in *Scritti sulla schizofrenia*, Feltrinelli 1993).

Ora mi chiedo se con tale espressione non possano essere efficacemente descritte anche certe situazioni di crisi acuta e violenta a cui si assiste quando una certa cultura, un particolare "mondo vitale" viene sopraffatto da un altro e l'unico modo di relazionarsi di cui è capace è la rabbia.

Si tratta di un tema di tutta attualità. Basta aprire un giornale per rendersene



conto, tanto che il rapporto annuale dell'ONU sullo sviluppo afferma che "le lotte sull'identità culturale, se lasciate andare o gestite con poca cautela diventeranno in breve tempo una delle maggiori fonti di instabilità all'interno degli stati o fra i diversi stati, e faranno esplodere conflitti letali per lo sviluppo" («La Repubblica», 16 luglio 2004).

Penso che dovremo concludere che anche per i gruppi umani, così come ci insegna Sullivan per i singoli, la capacità di intessere relazioni armoniose e la capacità di autonomo "mondo vitale", di originali rappresentazioni collettive, sono intimamente collegate: non si dà né si può dare indipendenza tra identità e relazionalità, ma solo un'inestricabile "identità relazionale".

La stessa possibilità di un'etica nel senso più alto, intesa come esperienza del vivere bene, dell'attingere al fondamento, prima ancora che come aderenza ad un protocollo di comportamenti, è fortemente dipendente dal radicamento nel "mondo vitale"; ce lo ribadisce Leonardo Boff nel suo studio "Ethos mondiale" in cui ci ricorda come quest'accezione alta del termine sia da collegare con il greco *ethos* (scritto con la eta) che significa "dimora", "riparo".

Il dimorare, il radicamento nel mondo, nella propria situazione è quindi fondamento di questa esperienza ariosa, peculiare dell'essere umano: "Ethos con la eta indica l'abitazione, il riparo permanente sia degli animali sia degli esseri umani. All'interno della totalità della madre natura (chiamata filosoficamente *physis* e mitologicamente Gaia), l'essere umano si ritaglia una parte e vi costruisce una dimora per sé. La dimora lo radica nella realtà, gli dà sicurezza permettendogli di sentirsi bene nel mondo" (L.

Boff, *Ethos Mondiale*, 2000, pag. 22) .

Questi brevi tratti, a mio avviso, danno l'idea del paradosso nascosto nell'ideologia dello sviluppo a tutti i costi. Un'ideologia suscettibile di recidere le radici dell'attitudine relazionale e dell'accesso all'esperienza valoriale è un'ideologia di chiusura, non di creatività, non aderisce a nessuno e mal si adatta al futuro, pur essendo sbandierata come l'unico possibile viatico per approdarvi.

Tutto questo mi parla di una grande solidità. I forzati dello sviluppo come accrescimento della produzione a tutti i costi, a qualunque cultura appartengano, potrebbero essere le vittime di questa terribile ideologia solitaria.

Questo caos dell'indifferenziato è proprio necessario?

Si può disinnescare il pericolo insito in questa ideologia?

Penso che, tutto sommato, noi credenti, nel considerare l'avventura umana nella sua globalità, dovremmo essere più attenti al nostro *proprium*, vale a dire al pensiero escatologico o, come mi piace di più dire, allo sguardo escatologico sul reale.

L'atteggiamento escatologico mi sembra dotato di caratteristiche radicalmente opposte rispetto a quelle pericolose che osservavo nell'estremismo sviluppista.

La "carnalità" di questo atteggiamento, e quindi il radicamento nel mondo vitale, la non estraniamento da esso, mi appare con evidenza; le immagini con cui la Scrittura ci conduce per mano verso l'esito dell'avventura umana sono immagini di profonda, intima adesione alla vita, basti pensare alla bellissima profezia sponsale di Osea (Os 2,23-25) oppure al "vedere faccia a faccia" di Paolo dietro cui sta il suo concepire il corpo, la carnalità appunto, proprio come concretezza relazionale.



Questo atteggiamento è veramente molto lontano dalla grande violenza costituita dall'estrarre, dal tirar fuori. Ho trovato nei documenti del Magistero espressioni estremamente avvertite di questa problematica. Già la *Populorum Progressio*, nel '67, rivendicava per la Chiesa il ruolo di «esperta in umanità» (n. 13) e definiva il «vero sviluppo» come «passaggio da condizioni meno umane a condizioni più umane» (n. 20) e, prima ancora, la *Gaudium et Spes* metteva in guardia contro il rischio che i rapporti culturali intensificati, pur ovviamente auspicabili, potessero «mettere in pericolo l'indole propria di ciascun popolo» (n. 56).

Da questo punto di vista l'atteggiamento escatologico lungi dallo «scaraventare fuori di sé» è invece un profondo volersi bene, un volgersi a ciò che visceralmente si è. Penso però che l'aspetto più saliente di questo atteggiamento sia che esso postula una sorta di vera e propria «efficacia dell'anima».

Le riflessioni dei teologi sulla storia sono, di solito, generose nei confronti dell'anima umana; penso ad esempio a Moltmann, che attribuisce all'essere umano «parole di speranza che debbano essere in contraddizione con la presente realtà empirica... (queste stesse parole debbono essere) condizione perché nuove esperienze siano possibili... (queste stesse parole) non vogliono reggere lo strascico alla realtà ma portare la fiaccola davanti ad essa» (J. Moltmann, *Teologia della Speranza*, 1964).

L'anima che Moltmann ha in mente sembra qualcosa di più rispetto a quella del processo conoscitivo, troppo simmetrica, regolare, intrisa di dovuto; sembra piuttosto un'anima capace di assurdo, di speranza, efficace appunto.

Questa anima efficace è qualcosa a cui

spesso ho pensato. Ho pensato ad un'anima protagonista, a volte quasi paradossale, comunque partecipe dell'atto creativo.

Del resto per noi credenti la Creazione non è la pura e semplice estrazione «ex nihilo», questa, tutt'al più, produce una realtà incompleta, segnata dal bisogno.

La «nostra» Creazione ci associa, in quanto umani, al disegno divino, ci rende attori di questo disegno; ecco perché penso dovremmo riscoprire l'efficacia delle nostre anime.

Una pista di riflessione in questo senso potrebbe essere quella che parte dal contemplare la relazione tra l'umano, fatto di desiderio, e l'infraumano, impastato di bisogno inconsapevole: umano consapevole e desiderante come sguardo escatologico e creativo sul reale.

Concludo riconoscendo che idee di questo tipo vanno difese; possono assomigliare troppo pericolosamente a vaneggiamenti per entrare in un discorso sullo sviluppo, ma mi piace osservare tra gli epistemologi contemporanei una apertura maggiore che in passato nell'accordare valore e fecondità al discorso metafisico e religioso.

Un esempio in questo senso può essere John Watkins con i suoi *Tre saggi su scienza e metafisica* (Borla, Roma, 1983). Negli ultimi decenni sono stati formulati i concetti più vari per riferirsi al «sistema mondo»: sociosfera, tecnosfera, noosfera, semiosfera e quant'altro!

Se veramente un sano sguardo escatologico può ritenersi un atteggiamento fecondo e rispettoso, magari di più rispetto all'ideologia sviluppatista, allora, in definitiva, riguardare il mondo e la sua storia come «escatosfera» può essere una posizione veramente molto etica e pragmatica al tempo stesso.

# L'impegno politico dei cattolici

---

*Luigi Pizzolato insegna Letteratura cristiana antica all'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano, alla cattedra che fu di Giuseppe Lazzati, di cui è stato allievo. È tra i fondatori dell'Associazione Città dell'uomo, voluta dallo stesso Lazzati per aiutare il laico credente a "pensare politicamente" da cittadino maturo. Gli abbiamo chiesto di parlarci dell'impegno dei cattolici in politica traendo spunto dal suo libro «Invito alla politica. Linee di un percorso di formazione» (ed. Vita e Pensiero, 2003), in cui insieme al figlio Filippo riprende i contenuti e le esperienze di un percorso di preparazione politica per giovani che viene proposto da alcuni anni a Bergamo (con 100-180 partecipanti in ogni edizione).*

**di Luigi Pizzolato**

---

## **La politica come parte della vocazione dell'uomo**

Per parlare dell'impegno politico dei cattolici inizio sempre, come facciamo nel libro, spiegando perché i cristiani devono impegnarsi in politica. Infatti sembra quasi che i cristiani vadano motivati più che i non credenti: i non credenti esauriscono in un orizzonte secolare la loro visione, mentre il cristiano ha un dopo e pensa che l'orizzonte temporale sia relativo, cosa che è vera, ma in quanto relativo anche che sia poco importante, e questo non è vero. La destinazione finale già comincia a realizzarsi qui, il *Zentrum* della storia – come dice Guardini – è già venuto con Cristo, quindi tutto quello che viene dopo è sviluppo di questo nodo centrale: noi siamo immersi già nel centro della storia, quello che facciamo ha già valenza escatologica. Si potrebbe fare riferimento a diversi brani biblici e al magistero, che vedono la politica come la più alta attività etica; a me piace soprattutto insistere, come insisteva Lazzati, sul fatto che l'impegno politi-

co per il cristiano avviene per mandato non della Chiesa, ma direttamente divino di dominare il mondo.

Il laico tende a raggiungere il Regno attraverso l'uso delle cose, prima ancora che attraverso la costruzione della Chiesa (*Evangelii nuntiandi*, 70), che è compito primario e immediato dei pastori. Mentre tra i Cristiani sembra che la promozione del laicato significhi promozione dei laici a svolgere funzioni ecclesastiche dentro la Chiesa.

## **La preparazione alla politica e le scuole di formazione sociopolitica**

È importante parlare della formazione alla politica, perché sembra invece che la formazione cristiana sia solo preparare a una etica personale, o tutt'al più professionale e ad una partecipazione ecclesiale. Queste cose sono irrinunciabili, naturalmente, e qualsiasi laico italiano è passato attraverso una serie di attività ecclesiali (insegnare catechismo, fare attività d'oratorio, ecc.): non si tratta di sconfessare nessuna di queste attività,

ma di recuperare quella che è più decisiva per il laicato.

Ai laici e soprattutto ai giovani bisogna far capire che l'impegno della politica non è un *optional*, ma un'attività essenziale. Generalmente le scuole di formazione politica tendono poi ad esaurirsi nella presentazione della cosiddetta Dottrina sociale della Chiesa. La conoscenza di questo patrimonio è, certamente, essenziale, ma quand'anche uno sapesse – come deve sapere – cosa pensa la Chiesa sulla famiglia, sul lavoro, sull'economia, sulla vita e la morte, ecc., e non sapesse come deve fare poi per introdurre questi valori nella legislazione e nel costume della città, non si darebbe azione politica. Insomma, chi conosce la Dottrina sociale della Chiesa ha le premesse e i contenuti, ma l'attività politica comincia da lì in avanti. Nella caduta delle evidenze etiche ci si deve chiedere, specie in ottica politica, come recuperarle nella città che le contesta. Il magistero della Chiesa pare a me carente sotto questo aspetto metodologico (che è però decisivo specie in politica). Lo stesso recente convegno di Bologna non vi si è soffermato specificamente. Ad un primo superficiale esame non ho trovato nel Compendio della Dottrina sociale della Chiesa un capitolo sulla metodologia politica.

### **L'esigenza di un'etica politica**

Nella formazione alla politica altrettanto importante e decisivo è quello che viene "dopo" la conoscenza della Dottrina sociale della Chiesa, e che potrei chiamare il problema dell'etica politica: cioè del comportamento da tenere nella e per la città a partire da quei valori. Facciamo l'esempio forse più scottante e drammatico: il tema della vita. Io so come la pensa la Chiesa su questo argomento, sono



convinto di questi valori e li testimonio nella mia vita, ma quando devo cercare di farli passare nella società dove ci sono posizioni molto differenziate, dove c'è un ventaglio di posizioni etiche impensabile fino a 40 anni fa, come devo comportarmi? Normalmente ho tre strade possibili: la prima è quella di pensare alla mia etica personale e lasciare che la città proceda verso le sue derive; la seconda è cercare di far passare i miei valori per la via del consenso maggioritario, tagliando fuori l'altra parte della città; la terza è cercare il modo per far crescere nella direzione dei miei valori possibilmente tutta la città, cioè di far maturare il costume della città di tutti,

anche se, per far questo, dovrò usare un sistema di pedagogia progressiva, non tanto di ostensione globale del mio tutto. Io vorrei che la Chiesa mi aiutasse a scegliere "a questo punto", cioè a sostenermi nella scelta etica politica, più che si limitasse a ribadire i principi.

Qualcuno teme che in questa operazione si relativizziamo i principi, ma laddove quei principi sono nei fatti indeboliti e contestati, occorre trovare le piste giuste per il loro rilancio, che non può che essere graduale e partecipato. Ecco la delicatezza del compito politico: individuare fino a che punto può proporre l'impegnatività del proprio valore senza perdere i contatti col consenso e con la costruzione possibile d'un comune costume. L'etica politica ha come compito quello non di costruire l'"anima bella", ma il costume della città di tutti.

Allora bisogna fare i conti con una pedagogia progressiva, che è quella del resto che nella storia sacra Dio stesso ha usato con l'uomo.

Ai giovani con cui lavoriamo nei corsi di formazione diamo il consiglio di abituarsi a fare delle esercitazioni politiche: per esempio, esaminare problemi di carattere locale molto specifici e cercare di individuare le concezioni umane sottostanti e i riflessi che le proposte di soluzione hanno sull'uomo. Devono allenarsi ed essere guidati in questo. Il criterio diventa la visione d'uomo, non tanto l'interesse della Chiesa: la politica è per tutti, anche per i non credenti.

La Chiesa ha ragione a cercare la sua diffusione e il suo consolidamento nella società, ma deve essere anche molto sobria, ed evitare una qual gelosia di fronte alla emancipazione dell'uomo. «I poveri li avrete sempre con voi»: la Chiesa ha sempre campo per anticipare la politica,

vede sempre e, con gli occhi della fede, vede prima le nuove povertà che emergono. E quando queste vengono assunte dalla città nel suo insieme, non deve essere triste, ma rallegrarsi, perché con esse l'uomo anche non credente pone, a sua insaputa magari, ma oggettivamente, atti "cristiani".

### **Le forme di impegno politico dei cattolici oggi**

Attualmente i cattolici italiani sembrano di fronte a due forme di impegno politico, prodotte dallo stesso bipolarismo. Una è quella di tenersi al di sopra delle parti e acconsentire di volta in volta all'una o all'altra parte a seconda di come gli garantisca la realizzazione di un suo proprio valore. L'altra posizione sostiene che i cattolici non possono stare super partes, ma devono schierarsi perché solo così possono condividere i percorsi politici, non essere solo sfruttatori della politica, ma partecipare ai processi politici dell'uno o dell'altro schieramento per farli crescere in direzione dei propri valori, certo anche sacrificando a volte alcune loro peculiarità, ma senza rovinare la concezione della politica come attività sintetica, architettonica.

Nel primo caso i cattolici vengono visti come sfruttatori della politica, ma il gioco dei "due forni" non regge a lungo, perché saranno comunque chiamati a pagare i conti dei favori ricevuti o comunque strumentalizzati. Meglio accedere ad un disegno globale chiedendosi quale posizione globale faccia crescere di più il costume sociale in un certo momento storico, nonostante alcuni inevitabili limiti. Anche il Congresso di Bologna mi pare che abbia dato un segnale abbastanza chiaro in questa direzione.

*(testo raccolto da Marina Villa)*

# Sul compendio della dottrina sociale della Chiesa: intervista a p. Bartolomeo Sorge

*Il 24 ottobre è stato presentato alla stampa il «Compendio della dottrina sociale della Chiesa», elaborato dal Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace, per incarico del Santo Padre. Il documento presenta «in maniera complessiva e sistematica, anche se in forma sintetica, l'insegnamento sociale, che è frutto della sapiente riflessione magisteriale ed espressione del costante impegno della Chiesa nella fedeltà alla Grazia della salvezza di Cristo e nell'amorevole sollecitudine per le sorti dell'umanità» (Compendio, n. 8). Si tratta di un volume di 500 pagine, suddiviso in tre parti: nella prima vengono presentati i presupposti fondamentali della dottrina sociale della Chiesa, nella seconda sono affrontati i contenuti e i temi classici di tale dottrina (la famiglia, il lavoro umano, la vita economica, la comunità politica, la comunità internazionale, l'ambiente e la pace), nella terza vengono offerte alcune indicazioni per l'utilizzo del Compendio nella prassi pastorale della Chiesa e nella vita dei cristiani, soprattutto laici. Abbiamo chiesto una breve presentazione del Compendio a Padre Bartolomeo Sorge, che dal 1986 al 1997 è stato direttore dell'Istituto di Formazione Politica «Pedro Arrupe» di Palermo e dal gennaio 1997 dirige la rivista «Aggiornamenti Sociali».*

**di Marina Villa**

## **Qual è la portata di questo *Compendio della dottrina sociale della Chiesa*?**

Lo sforzo di riunire in un unico testo tutti gli insegnamenti sociali di cento anni di magistero della Chiesa è una impresa straordinaria già di per sé. Nella situazione poi del nostro tempo, quando da più parti si nega che vi sia un rapporto tra l'etica e la vita sociale, politica ed economica, il *Compendio* oltre che utile appare necessario. Oltre a essere un sicuro punto di riferimento, esso potrà stimolare il dialogo sia all'interno del mondo cattolico, sia *ad extra* con il mondo laico. Può offrire l'occasione di un chiarimento sui

punti nevralgici della vita sociale, ora che siamo obbligati dai processi di globalizzazione a fondare la nostra convivenza civile su un ethos comune condiviso. Il *Compendio* quindi giunge al momento opportuno; ovviamente andrà studiato con calma, perché è anche piuttosto impegnativo.

Ci sono voluti cinque anni perché il Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace, incaricato direttamente dal Papa, portasse a termine il lavoro.

Poiché alcuni commentatori si sono lamentati di non trovare in esso novità di rilievo, occorre precisare che il *Compen-*



*dio* – come dice il termine stesso – è un documento non di ricerca, ma di sintesi. Un compendio non può contenere acquisizioni dottrinali nuove. Sarebbe del tutto fuori luogo. Ciononostante, è importante il modo con cui la dottrina viene compendiata e viene presentata.

**Prendendo spunto dal *Compendio*, quali sono le principali sfide che la Chiesa affronta oggi in campo sociale?**

Credo che la sfida principale che la Chiesa con il suo insegnamento sociale oggi si trova ad affrontare sia il dialogo tra le culture e con le diverse posizioni in campo morale, a causa dell'imperante relativismo etico. Il vero nodo è questo.

Perciò, non basta ricordare i principi e i valori, facendone la lista. Certo è importante ricordarli; ma poi occorre trovare piste concrete di dialogo e di ricerca comune per attuarli. Non servono ghetti, ma ponti. Costruirli toccherà soprattutto ai fedeli laici, che hanno come missione propria quella di tradurre i valori nella prassi storica.

Mi ha colpito, leggendo i capitoli 3 e 4 del *Compendio*, constatare che i principi fondamentali della Dottrina sociale della Chiesa, ivi esposti, sono esattamente quelli richiamati dall'art. I-2 del Trattato costituzionale europeo: la dignità della persona umana, la solidarietà, la uguaglianza o responsabilità sussidiaria e i diritti umani. Eppure non basta coincidere nella enunciazione teorica dei principi. Infatti, poi non diamo a essi il medesimo significato; cosicché nella loro applicazione pratica si giunge a conclusioni spesso non solo diverse, ma addirittura opposte.

Come fare allora, in una società pluralistica a realizzare un *ethos* comune? Questa è la vera sfida. Per questo c'è bisogno



di cristiani laici adulti. Bisogna ormai, attraverso la formazione – il *Compendio* è essenzialmente un libro di formazione – preparare laici maturi e responsabili, coerenti con il Vangelo e con il magistero della Chiesa, e nello stesso tempo professionalmente preparati, in grado di mediare – nella misura del possibile – i valori di cui sono portatori nelle scelte laiche che sono tenuti a compiere insieme con tutti gli uomini di buona volontà. Se il *Compendio* servirà a formare effettivamente simili laici maturi – tali cioè che conoscano a fondo l'insegnamento della Chiesa e abbiano il senso della loro responsabilità – esso avrà raggiunto il traguardo più ambito. Amo ripetere spesso che, nel nostro tempo, occorrono «uomini e donne di sintesi», che abbiano cioè una forte carica interiore, una forte spiritualità, ma al tempo stesso una forte professionalità. Non basta essere santi per



essere bravi politici, come non basterebbe essere professionisti della politica senza carica ideale. Uno dei pregi del *Compendio* sta appunto nell'essere riuscito a mettere insieme queste due esigenze. Ovviamente la dottrina sociale dà solo orientamenti. Il cammino concreto poi lo dovranno fare coloro che la studiano e la mettono in pratica.

**Questo testo sarà dunque utile per la formazione dei laici, per esempio per le scuole di formazione alla politica?**

Indubbiamente potrà essere un ottimo testo per le scuole di formazione politica. Senz'altro occorre mettere questo volume in mano agli studenti che le frequentano. Chissà che non sia l'occasione buona anche per ripensare l'esperienza stessa delle scuole di formazione socio-politica, il loro ruolo. Molte di queste scuole sono già finite. In realtà, la politica non si impara soltanto sui banchi; si impara soprattutto camminando per la strada, intraprendendo ricerche, conoscendo il territorio, impegnandosi attivamente nella vita sociale.

Credo che il *Compendio* sia un ottimo manuale per questo. Ovviamente il suo è un insegnamento universale, che andrà poi concretizzato nelle diverse situazioni.

**Qualcuno sostiene che le scuole di formazione sociopolitica hanno avuto il limite di non riuscire a insegnare un metodo.**

Può darsi. In realtà, il metodo è parte integrante della stessa dottrina sociale della Chiesa. Fu Giovanni XXIII nell'enciclica *Mater et magistra* a parlare dei tre mo-

menti: vedere, giudicare e agire. È il metodo fatto proprio poi dalla *Gaudium et spes* e da Paolo VI nella *Octogesima adveniens* al n. 4: non bisogna dedurre *a priori* dai principi astratti il modello di società. Occorre piuttosto partire dalla conoscenza della situazione storica concreta; quindi interpretarla alla luce del Vangelo e del magistero della Chiesa, per poter infine compiere le scelte necessarie, insieme a tutti gli uomini di buona volontà. Questo metodo ormai fa parte dell'insegnamento sociale della Chiesa, come mi sono sforzato di dimostrare nell'editoriale: *La dottrina sociale della Chiesa*, pubblicato sul numero di gennaio 2005 di «Aggiornamenti Sociali» e reperibile in Internet sul sito [www.aggiornamentisociali.it](http://www.aggiornamentisociali.it). Il problema però è come realizzarlo nelle situazioni concrete. A questo scopo occorre avere una conoscenza interdisciplinare dei problemi, come suggerisce lo stesso *Compendio*. Le nostre scuole di formazione sociopolitica forse non erano attrezzate per questo tipo di preparazione. Né tutti possono essere in grado di assicurarla. Forse converrebbe pensare a una sorta di «seminari per laici» (a cui pensava Lazzati): uno al Nord, uno al Centro e uno al Sud, per preparare una nuova classe di uomini politici cristiani, come quelli che durante il fascismo Pio XI riuscì a formare attraverso l'Azione Cattolica e l'Università Cattolica di Milano. Oggi non c'è più un luogo di seria preparazione all'azione sociale e politica. Eppure la «formazione» è la chiave del futuro. Speriamo che la pubblicazione del *Compendio* contribuisca a incrementarla.



# Quadro progetti

Totale progetti: 47 – Totale Paesi: 17

## PROGETTI APPROVATI ED IN CORSO DI REALIZZAZIONE

Paese	Progetto e obiettivi	Rif. in Italia	Partner locale	Sponsor	Costo	Durata
Albania	Recupero dell'handicap uditivo nei bambini sordi albanesi. Contribuire ad una sostanziale riduzione del sordomutismo in Albania stimolando le istituzioni ad adottare per le gravi forme di ipoacusia infantile le procedure terapeutiche già in uso nei paesi della Unione Europea.	Roma	Istituto bambini sordi Tirana	MAE CEI	Tot: 1.087.430 Di cui: 543.715 MAE 117.794 CEI	3 anni
Brasile	Istruzione Formazione universitaria delle insegnanti di scuole popolari.	Gallarate	CEAP Salvador	Nova Caritas (CH)	Per il primo anno 94.553	
Brasile	Scuola- Un ponte per il futuro.	Gallarate	CEAP P. Mianulli sj	Regione Lombardia	178.408	2 anni
Brasile	AED Adozioni scolastiche a distanza.	Gallarate	CEAP Salvador	Privati	37.842	1 anno rinnovabile
Brasile	Convivere con la siccità. Comune di Queixabeira Bahia. Diffusione della cultura del saper convivere col "semi-arido" attraverso formazione e potenziamento di attività rurali e artigianali produttrici di reddito.	Roma	APPJ Associazione di piccoli produttori di Jaboticaba	MAE CEI	Tot. 1.590.800 Di cui: 795.400 MAE (415.400 CEI)	3 anni
Brasile	Centro di recupero infantile. Centro di recupero infantile Parrocchia Nossa Senhora das Candeias Paraná.	Roma	Centro de Recuperacao Infantil Santa Clara	CEI	15.353	1 anno
Burkina Faso	Pozzi a Dissin.	Gallarate	Parrocchia S. Teresa Dissin	Fondazione Monte dei Paschi di Siena S. Paolo IMI	309.620 (di cui MPS 200.000)	1 anno
Burkina Faso	Scuola e professione per le ragazze di Ouagadougou. Offrire alla giovani ragazze della periferia di Ouagadougou istruzione scolastica, promozione umana, etica e sociale per salvaguardarle da situazioni di prostituzione, violenza e sfruttamento,	Gallarate	Suore Camilliane	CEI Magis Suore Camilliane	323.716 (di cui: Magis 116.063 CEI 123.953 Suore Camilliane 83.700)	3 anni
Burkina Faso	Scuola Roumtenga Costruzione e sostegno scuola.	Gallarate	Diocesi di Ouagadougou	Privati San Paolo IMI	45.000 200.000 TOT: 245.000	
Camerun	Speranza per i giovani. Foyer l'esperance Yaoundé. Supporto a centri di accoglienza e di accompagnamento per giovani di strada, usciti di prigione ed un centro socio-educativo per minori all'interno del carcere.	Gallarate	Arcidiocesi di Yaoundé Fr. A. Mason SJ	CEI	401.406 di cui CEI 269.496	3 anni
Ciad	Cucine solari Sahr - Cucine solari in favore delle donne e dell'ecologia.	Gallarate	Diocesi di Sahr e Mongo Fr. Rusconi	San Paolo IMI	144.000 di cui: 100.000 San Paolo IMI 44.000 Magis	1 anno



Paese	Progetto e obiettivi	Rif. in Italia	Partner locale	Finanziamenti	Costo	Durata
Ciad	A scuola per il domani. Scolarizzazione e formazione personale didattico.	Gallarate	Diocesi di Mongo P. Martellozzo	Regione Lombardia	177.000	2 anni
Madagascar	Centro di formazione femminile Nosj Varijika.	Roma	Suor Edvige	CEI	1.651	1 anno
Mozambico	Scuola e casa (Fonte Boa).	Gallarate	Padri Gesuiti (P. E. Magro)	Privati	238.701	
Nicaragua	Chateles. Promozione socio-culturale per bambini e bambine indigenti.	Roma	CVX Nicaragua	CEI	45.383	1 anno
Ruanda	Progetto Noel Orfanotrofio di Nyundo Nord Kivu. Garantire a i bambini dell'orfanotrofio di Nyundo l'istruzione di base, l'assistenza medica e una formazione professionale attraverso la costruzione di una falegnameria e una sartoria.	Operazione Africa, Cagliari	Diocesi di Nyundo	Privati Regione Sardegna	50.000 di cui 35.000 Regione Sardegna	3 anni
Sri Lanka	Corsi CYTC. Avvio di corsi di formazione in amministrazione e gestione alberghiera presso CYTC - Cholankanda.	Palermo	Boys Town	CEI	34.000	3 anni
Togo	Giovani in formazione - Lomè. Costruire un Centro Culturale per contribuire alla formazione umana e sociale dei giovani di Lomè, garantendo spazi di studio e socializzazione.	Gallarate	P. Agide Galli CO.JE.TO. (Compagnie de Jésus au Togo)	CEI Magis CO.JE.TO.	143.700 (di cui: 112.672 CEI 8.622 Magis 21.600 CO.JE.TO.)	3 anni
Uganda	Oil Mill Project Nakawa. Produrre in loco olio di semi e rivenderlo direttamente a prezzi competitivi sul mercato.	Roma	Kweyamba Women's Association	CEI	10.214	1 anno

## PROGETTI PRESENTATI

Paese	Progetto e obiettivi	Rif. in Italia	Partner locale	Sponsor	Costo	Durata
Albania	Laboratorio Teatrale Integrato. Laboratorio teatrale per favorire l'integrazione sociale dei bambini non udenti dell'Istituto per Bambini non udenti di Tirana	Roma	Istituto per bambini non udenti e Com. Emmanuel di Tirana	Comune di Roma Magis Labor Mundi	74.821	1 anno
Angola	Educazione per la pace e la reintegrazione. Educazione per la pace e la reintegrazione di coloro che ritornano nelle comunità locali di Modico e Cuando Cobango	Rete Xavier Entreculturas Madrid	Jesuit Refugee Service	Unione Europea	910.000	3 anni
Brasile	Scuola studio e lavoro	Gallarate	CEAP	MAE 33761/MAGIS/BRA	827.315	3 anni
Burkina Faso	Acqua e lavoro a Dissin. Fase seconda	Gallarate	Suore Figlie di San Camillo	Fondazione Monte dei Paschi di Siena	692.960	3 anni



Paese	Progetto e obiettivi	Rif. in Italia	Partner locale	Sponsor	Costo	Durata
Burundi	Olio per la vita.	Gallarate		Regione Lombardia (Amici dell'Africa-Cardano al C.)		
Madagascar	Esodo urbano Fianarantsoa. Riconversione dei facchini in agricoltori in 16.000 ettari messi a disposizione dal Governo.	Palermo	FIMPIVA Fr. Fazio	Regione Sicilia	74.000	3 anni
Madagascar	Esodo Urbano Fianarantsoa. Riconversione dei facchini in agricoltori in 16.000 ettari messi a disposizione dal Governo.	Palermo	FIMPIVA Fr. Fazio	Unione Europea	542.771 di cui: 297.000 UE	3 anni
Madagascar	Programma di sviluppo della formazione zootecnica. Realizzazione di un centro di produzione e di formazione zootecnica.	Palermo	Centre de formation professionnelle de Bevalala Antananarivo	Unione Europea	500.000	3 anni
Mozambico	Alberi di Cajou Maputo. Progetto agricolo di moltiplicazione e incremento degli alberi di Cajou – Distretto di Maputo.	Roma	Uniao General Cooperativas AgroPecuaris de Maputo	MAE	833.254	3 anni
Sri Lanka	Assistenza a bambini con traumi psichici.	Palermo	Padri Gesuiti	Comune di Matera	17.000	1 anno

## PROGETTI DA PRESENTARE

Paese	Progetto e obiettivi	Rif. in Italia	Partner locale	Sponsor	Costo	Durata
Albania	Formazione permanente di docenti per la scuola media superiore - Scutari.	Gallarate	P. Armando Ceccarelli			
Albania	Creazione di un laboratorio di informatica - Tirana.	Gallarate	Suor Maria Merola	(RAI)		
Albania	Pozzo a Kruja.	Procura Sud	P. Santucci			
Albania	Formazione Socio-Politica. Cammino di formazione socio-politica per giovani albanesi, futuri leaders del paese.	Magis Albania	Magis Albania	CEI	63.548	
Brasile	Sares MANAUS. Sostegno e informazione iniziative a favore dei "Riberinos".	Gallarate	Sares (Gesuiti MANAUS)	Privati		1 anno
Brasile	Scuola Joao Paulo II - Salvador Bahia.	Gallarate	Gesuiti Provincia Bahia P.Bertoli			
Brasile	CEAS. Dalla terra: il pane.	Procura Nord	CEAS Centro studi e attività sociale	Privati	98.000	2 anni



Paese	Progetto e obiettivi	Rif. in Italia	Partner locale	Sponsor	Costo	Durata
Brasile	Minori in situazione di rischio.	Magis Bahia	Associazione Comunitaria Centro Assistenziale bambini e ragazzi di Capim Grosso	Governo Brasiliano P. Piazza s.j.	32.600	
Ciad	Formazione contro l'AIDS.	Palermo	Belacstd	CEI	30.000	
Costa d'Avorio	Corsi di formazione.	Palermo	Ancelle del Gesù Bambino	CEI	10.000	
Madagascar	Acquedotti di Analaroa.	Palermo	College St. Michel	CEI	136.000	
Madagascar	Laboratorio informatico per collegio S. F. Saverio - Fianarantsoa.	Palermo	Collegio S. F. Saverio	CEI	36.000	
Madagascar	Corsi di formazione a Fianarantsoa.	Palermo	Padri Gesuiti	CEI	20.000	
Madagascar	Esodo urbano Fianarantsoa.	Palermo Roma	FIMPIVA P. Fazio s. j.	Unione Europea		
Madagascar	Scuole periferia Antananarivo.	Palermo	Parrocchia Padre Sciucchetti	(CEI)		
Madagascar	Ampliamento Collegio Mananjary.	Palermo	Provincia Madagascar	(MAE)		
Perù	CTTU - Fortalecimiento y consolidacion de la Organización Empresarial Rural.		CTTU	(Regione Piemonte)	345.992	3 anni
Sri Lanka	Uchchimuni. Programma di istruzione non istituzionale.	Procura Sud		CEI	26.577	1 anno
Sri Lanka	Qualificazione agricola - Social Housing Foundation.	Procura Sud	(Social Housing Foundation)		309.874	2 anni
Sri Lanka	Kamdy - Corsi di formazione Centro Shoiada.	Procura Sud				

## PROGETTI RETE XAVIER

Paese	Progetto e obiettivi	Rif. in Italia	Partner locale	Sponsor	Costo	Durata
Ciad	Emergenza Darfour	Jesuit Refugee Service				
Mozambico	Economia solidaria		Padri Gesuiti locali		6.200	1 anno
Mozambico	Centro Padre Cirillo		Padri Gesuiti locali		50.000	





Il **MAGIS** è un organismo non governativo riconosciuto ai sensi della legge 26 febbraio 1987 n. 49 dal Ministero degli Affari Esteri con decreto dell'aprile 1991.

È un'associazione senza fini di lucro fondata nel 1988 che, ispirandosi ai principi cristiani, svolge attività di cooperazione in favore dei Paesi e dei Popoli in via di sviluppo e coordina le iniziative di solidarietà internazionale della **Compagnia di Gesù** della Provincia d'Italia.

Il **MAGIS** svolge un'opera di coordinamento degli interventi promossi da circa venti gruppi ed enti che gravitano intorno alla Compagnia di Gesù in Italia, realizzando un quadro organico ed unitario di politica di intervento a sostegno dei Paesi in via di sviluppo e contribuendo a creare sinergie tra diverse iniziative.

Il **MAGIS** realizza programmi di sviluppo umano, culturale e socio economico con criteri di interventi caratterizzati dalla *partecipazione della popolazione locale, utilità promozionale per il Paese interessato* (anche attraverso il reperimento in loco di materiali ed attrezzature), *coordinazione con piani generali di promozione umana del Paese*.

I progetti di cooperazione vengono realizzati direttamente dall'Organismo, ovvero attraverso i gruppi aderenti, diffusi su tutto il territorio nazionale, ed utilizzando prevalentemente contributi di privati (oltre che di Enti finanziatori), che costituiscono espressione di diverse realtà di presenza reale e capillare della società italiana.

In tal senso viene molto valorizzata l'opera di animazione e sensibilizzazione verso i Paesi in via di sviluppo.

Attraverso la particolare collaborazione con la **Lega Missionaria Studenti** vengono organizzate iniziative di formazione e l'offerta di concrete opportunità di azione nell'ambito del **volontariato internazionale** senza tralasciare l'attenzione alle eventuali **emergenze territoriali**.

*Sede Operativa*

**Roma** (00186) Via degli Astalli, 16  
tel. 0669700327  
fax 0669700315 (anche segreteria)  
centralino 06697001 – e-mail: magis@gesuiti.it

*Sede Legale ed Ufficio per l'Italia Settentrionale*

**Milano** (20121) Piazza S. Fedele, 4  
tel. 02863521 (centralino) – fax 0286352224  
e-mail: popolit@gesuiti.it

*Ufficio Progetti e Ufficio per l'Italia Meridionale*

presso il responsabile, Rosario Bondi  
**Palermo** (90141) Via Dante, 55  
tel. 091334432 – e-mail: progetti.magis@gesuiti.it

ccp. 72615008 intestato a:  
Magis - Movimento e Azione dei Gesuiti Italiani  
per lo Sviluppo Sede Roma  
Via degli Astalli 16 - 00186 Roma

conto corrente bancario  
n. 509259 (Abi 1025 Cab 3200)  
presso San Paolo IMI S.p.A.  
Filiale di Roma – Via della Stamperia, 64

codice fiscale 97072360155

[www.gesuiti.it/magis](http://www.gesuiti.it/magis)

Gentili lettori,

dal febbraio del 2005 la redazione di **Cristiani nel mondo** verrà ampliata e anche il comitato di direzione si arricchirà di nuovi membri. L'obiettivo è continuare a migliorare la qualità della rivista, per proporre uno sguardo sulla realtà che parta da una spiritualità - quella ignaziana - che promuove una vita capace di far incontrare l'esperienza di fede con ciò che sta più a cuore all'uomo di oggi. Intendiamo anche offrire maggiore profondità e ampiezza alla riflessione, come già evidenzia l'orientamento prevalente verso numeri monotematici.

**Cristiani nel Mondo** non ha sponsor e si regge in modo esclusivo sul lavoro gratuito della redazione e sul sostegno degli abbonati. L'abbonamento, che ammonta a 20 euro annuali, viene richiesto sotto forma di "contributo spese stampa periodica" da quando è cessata l'attività dell'Editrice CVX.

Fino ad ora abbiamo inviato la rivista anche agli abbonati che avevano pagato il contributo per alcuni anni e non l'avevano poi rinnovato, sicuri che si trattasse di una dimenticanza. Da un po' di tempo, però, la situazione economica della Comunità di Vita Cristiana ci costringe a limitare le spese e ci impedisce di inviare numeri senza che sia stato versato un contributo.

Vi invitiamo perciò a rinnovare l'abbonamento, perché **Cristiani nel Mondo** ha bisogno di voi. Vi preghiamo anche di far conoscere la rivista agli amici e ai parenti, di proporla ai colleghi, per una sua diffusione sempre più ampia.

Da parte nostra ci accingiamo a fare un notevole sforzo di rinnovamento, confortati dall'appoggio ricevuto da molti di voi e aperti a tutti i suggerimenti che vorrete inviarci per migliorare la rivista.

La redazione

*“I cristiani non si distinguono dagli altri uomini né per territorio, né per lingua, né per il modo di vestire. Non abitano mai città loro proprie, non si servono di un gergo particolare, né conducono uno speciale genere di vita... Sono sparpagliati nelle città greche e barbare, secondo che a ciascuno è toccato in sorte. Si conformano alle usanze locali nel vestire, nel cibo, nel modo di comportarsi; e tuttavia, nella loro maniera di vivere, manifestano il meraviglioso paradosso, riconosciuto da tutti, della loro società spirituale” (v, 1-2.4).*

