

I valori non negoziabili e i dilemmi della politica

Giorgio Campanini

Professore f.r. di Storia delle dottrine politiche nell'Università di Parma

Lo svaporarsi di ogni riferimento etico comune alla base della convivenza sociale preoccupa giustamente la Chiesa e ha indotto l'utilizzo della categoria dei "valori non negoziabili", a cui di recente ha dedicato la propria attenzione il Gruppo di studio sulla bioetica (2012) della nostra Rivista. Il prof. Campanini muovendo da quel contributo, propone sul tema un'analisi in prospettiva storica. Quanto tale categoria è effettivamente problematica? E quanto è utilizzabile in un Paese come l'Italia, la cui Costituzione, redatta con il contributo dei cattolici, inserisce tra i suoi principi fondamentali immodificabili le istanze al cuore del personalismo?

Da alcuni anni a questa parte, anche sotto la spinta di un relativismo etico sempre più pervasivo e che ha talora condotto alcuni Paesi a scelte legislative aberranti, **il Magistero della Chiesa ha posto fortemente l'accento sulla necessità di non perdere il riferimento ad alcuni valori fondamentali proposti dal cristianesimo**, ma nello stesso tempo comuni a ogni autentica cultura umanistica.

Per fare soltanto due esempi, nell'importante discorso di apertura del Convegno ecclesiale di Verona, Benedetto XVI ha messo in guardia contro il «rischio di scelte politiche e legislative che contraddicano fondamentali valori e principi antropologici ed etici radicati nella natura dell'essere umano» (Fabris 2006, 21). Un anno

più tardi, la questione veniva ripresa, in sostanziale continuità con il pensiero del Pontefice ma con un significativo cambiamento di linguaggio, dal Presidente della CEI, card. Angelo Bagnasco, nel discorso di introduzione ai lavori della 45^a Settimana sociale dei cattolici (Pisa 2007). Partendo dalla necessità di salvaguardare il valore fondamentale della persona umana nelle sue varie espressioni, il presule sottolineava l'esistenza di «valori “non negoziabili”, cioè non riconducibili al processo di secolarizzazione e di relativizzazione che ha attraversato la parte centrale del secolo scorso» (Simone 2008, 31), un tema che ha poi ripreso in numerosi interventi successivi.

L'espressione “valori (o principi) non negoziabili” è diventata ben presto corrente nel linguaggio ecclesiale e si è trasferita, dall'originario terreno etico-religioso, a quello politico: del resto legittimamente, in quanto non avrebbe senso dichiarare “non negoziabili” determinati valori e consentirne, o tollerarne passivamente, il radicale snaturamento nella legislazione e nella prassi. Tale passaggio, in linea di principio legittimo, appare tuttavia fortemente problematico per due distinte ragioni.

In primo luogo perché, come si avrà modo di mostrare analiticamente più oltre, all'interno di uno Stato costituzionale, quali sono l'Italia e pressoché tutti i Paesi occidentali, esistono già – se si vuole anche in questo ambito utilizzare l'espressione sopra citata – “principi non negoziabili”, e cioè i valori fondamentali della persona. In secondo luogo perché la buona e sana politica, se si eccettua il suo momento fondativo, non dovrebbe occuparsi dei “principi”, ma della soluzione dei problemi della città, sulla base della presenza di diverse visioni della vita e conseguentemente di diversi valori, da cui discende il tentativo di realizzare una mediazione e di ottenere alle scelte legislative un consenso sociale il più largo possibile: **le modalità di una traduzione dei valori nella legislazione e nella pratica sono inevitabilmente relative, e lo spazio proprio della politica è appunto quello del “relativo”**, sia pure all'interno del quadro di valori tracciato nelle Costituzioni e nei fondamentali atti normativi, nazionali e internazionali, che regolano la vita di ogni singola comunità.

Pur nella consapevolezza della delicatezza della materia, ed essenzialmente in vista di una più attenta riflessione sul tema in ambito ecclesiale, si svolgeranno sul tema alcune essenziali notazioni, che da un breve excursus storico trarranno spunti per affrontare il problema nei suoi termini attuali.

La lezione della storia

Il cristianesimo è stato, sin dalle origini, una religione che ha voluto tracciare un nitido quadro dottrinale, inteso come preciso

punto di riferimento, al punto di considerare esclusi dalla comunione ecclesiale, e dunque eretici, quanti in tale patrimonio dottrinale non si riconoscessero, anche a costo di dolorose lacerazioni, come quelle che ne hanno caratterizzato la storia fin dai suoi inizi (cfr Armogathe 2010).

Sotto questo aspetto il cristianesimo si differenzia nettamente da tutte le altre religioni, dall'islamismo al buddismo, che hanno un patrimonio dottrinale, ma non con contorni altrettanto precisi e definiti; né vi è un'autorità superiore che vigili sulla purezza della dottrina e possa autorevolmente dichiarare chi è "dentro" e chi è "fuori". Non così nel cristianesimo, e specificamente nella Chiesa cattolica e in quelle dell'Oriente cristiano: il protestantesimo, con l'estrema varietà delle posizioni che al suo interno si sono manifestate, non conosce più questa sostanziale unità, se non su un limitatissimo numero di temi. È possibile che un'ampia latitudine di interpretazioni e di traduzioni operative di un insieme di principi costituisca una ricchezza, ma non è questa la via percorsa né dalla Chiesa cattolica, né da quelle dell'Oriente cristiano.

Propriamente la Chiesa cattolica – alla quale in queste riflessioni ci limiteremo a fare riferimento – considera "valori (o principi) non negoziabili" i dogmi, e cioè l'insieme di enunciazioni dottrinali che essa è andata nel corso del tempo definendo, soprattutto durante i concili celebrati tra il "concilio di Gerusalemme" (già nel I secolo dopo Cristo) e il Vaticano II¹ (1962-65).

È interessante osservare che gran parte di questi di dogmi, oggi non più negoziabili se si vuole rimanere nella Chiesa cattolica – non si può essere cattolici senza credere in un Dio trinitario creatore e salvatore, nel Cristo uomo-Dio, nella sua morte e resurrezione, e così via – sono stati oggetto di lunghissime discussioni, cioè, di fatto, negoziazioni. Tutte le dichiarazioni dogmatiche sono intervenute dopo lunghi, talora vivacissimi e spesso tesi dibattiti, come è accaduto in modo particolare nei concili dei primi secoli. Alla fine è stata presa una decisione, da quel momento vincolante per tutta la Chiesa e per tutti i credenti.

Chi consulti, tuttavia, il monumentale *Manuale dei simboli, delle definizioni e delle dichiarazioni in materia di fede e di morale*, comunemente noto come Denzinger (dal nome del primo curatore), rimane alquanto stupito nel notare che **quasi mai i concili ecumenici si sono soffermati sulle questioni alle quali fanno riferimento i**

¹ Va tuttavia precisato che questo, pur emanando una serie di documenti di grande importanza, e comunque impegnativi per la comunità cristiana, ha voluto deliberatamente astenersi dal produrre definizioni dogmatiche, limitandosi a pur importanti indicazioni dottrinali.

“principi non negoziabili”: né la guerra, né l’atteggiamento verso la vita terminale, né l’essenza del matrimonio sono stati affrontati nei termini con i quali vengono oggi posti; chi volesse appellarsi a definizioni dogmatiche per condannare la guerra o il riconoscimento delle coppie di fatto perderebbe invano il suo tempo.

Dietro queste apparenti lacune non sta soltanto la distanza temporale che ci separa dai concili dei primi secoli cristiani, bensì una scelta consapevole, anche se mai formalmente esplicitata. Forse oscuramente, la Chiesa ha sempre intuito che ricorrere a definizioni dogmatiche in senso stretto o a precisi e articolati pronunziamenti in determinate materie avrebbe da una parte coinvolto il Magistero in questioni che era preferibile lasciare al pubblico dibattito, e dall’altra comportato il rischio di una rapida obsolescenza di questa forma di insegnamento, data l’estrema varietà delle situazioni che di volta in volta si venivano a determinare nel corso della storia. **Solo in età moderna, soprattutto attraverso lo strumento delle encicliche, sono intervenute puntualizzazioni dottrinali su alcune importanti questioni di ordine sociale, ma mai vere e proprie definizioni dogmatiche**; d’altra parte, per comune dottrina, le indicazioni delle encicliche in ambito sociale non rappresentano un insegnamento “irreformabile”.

Più in profondità, la ragione di questo atteggiamento della Chiesa in ordine alle questioni riguardanti l’ambito della politica e della legislazione è stata rappresentata dal costante riferimento al diritto naturale. Non derivava, infatti, da un “dogma” della Chiesa il principio del rispetto della vita e dunque della tutela del nascituro, o il favore accordato al matrimonio come forma privilegiata di rapporto fra uomo e donna. Alla base di questi valori, comuni a tutti i popoli anche se talora oscurati, stava la stessa “natura delle cose”, che imponeva da una parte il “non uccidere” e dall’altra l’assicurazione ai nuovi nati di uno spazio stabile e sicuro all’interno del quale essere allevati ed educati. Non dalla Chiesa ma dalla “natura delle cose” derivavano determinati imperativi etici, come del resto confermava la prassi della maggior parte dei gruppi umani, che hanno sempre sanzionato l’omicidio, né hanno mai posto le relazioni matrimoniali e quelle di altro genere sullo stesso piano.

Nella prospettiva della tradizione, **il ricorso al diritto naturale aveva un valore persino superiore a quello delle definizioni dogmatiche, perché derivava direttamente dalla volontà di Dio ed era comune a tutti gli uomini e le donne di ogni luogo e di ogni epoca**. In questo senso, ciò che era vietato dal diritto naturale acquisiva un’autorevolezza e un’universalità maggiori rispetto alle stesse definizioni dogmatiche, ovviamente riferite soltanto ai

cattolici. Tra le due sfere, quella del diritto naturale e quella delle definizioni dogmatiche, esisteva tuttavia una profonda differenza: se queste ultime erano per loro natura immutabili, le norme del diritto naturale erano necessariamente calate nella storia e da essa vissute e interpretate. Era appunto la “storicità”, almeno relativa, di queste norme che non precludeva loro possibili evoluzioni e trasformazioni nel corso della storia: nasce di qui la relativa debolezza del diritto naturale nei nuovi scenari della modernità (cfr Mancini 1990).

I nuovi scenari dell'Occidente

Su questo sfondo occorre riconoscere che l'insieme di problematiche attualmente oggetto della dottrina dei “principi non negoziabili” sta subendo profondi mutamenti. **Il diritto naturale tradizionale sta conoscendo una profonda crisi**, a causa delle pervasive aggressioni del relativismo etico; si sta affermando una visione marcatamente individualistica dei diritti, con la tendenza a inserire in questo ambito anche le pulsioni, i desideri, le preferenze individuali; si propone come ideale una società permissiva all'interno della quale tutto sia consentito a tutti. L'idea di bene comune, centrale nella prospettiva del diritto naturale, viene declassata a quella di semplice interesse generale, e la soddisfazione delle aspirazioni e dei desideri dei singoli viene considerata l'interesse dominante di una società libera e aperta.

In questo contesto si profila il rischio di una deriva legislativa alla quale non solo la Chiesa, ma la comunità degli uomini in generale non può non guardare con preoccupazione. Ma è la via della proclamazione dei “valori non negoziabili” quella che dovrebbe essere preferibilmente percorsa? Vi è da dubitarne, anche alla luce dell'esperienza del passato e in considerazione delle non poche “batteglie” legislative regolarmente, e spesso malamente, perdute. Non sarebbe preferibile abbandonare la via dell'assoluta intransigenza, inevitabilmente legata ai “principi non negoziabili”, e cercare quella della mediazione – non del compromesso di basso profilo! – per ottenere non il male minore, ma il bene maggiore realisticamente conseguibile in una determinata situazione e in presenza di un determinato insieme di forze?

Occorre qui affrontare il tema della buona politica e di un atteggiamento fondamentale che la contraddistingue, quello della mediazione, con il conseguente rispetto della legittima autonomia dei laici solennemente riconosciuta dal Concilio²

² La prima enciclica di Benedetto XVI, la *Deus caritas est*, riprende e sviluppa questo punto, quando, al n. 29, afferma che «la sfera politica [è] l'ambito della ragione autoresponsabile», rispetto al quale la Chiesa ha un compito mediato; «Il compito

(cfr GS, n. 36; LG, n. 37). Non vi è dubbio che non tanto la proclamazione dei “principi non negoziabili” quanto la loro applicazione a una determinata scelta legislativa incrinino questa autonomia e nello stesso tempo possa condurre in un vicolo cieco. Basterà citare al riguardo un solo esempio, che riguarda l’Italia, ma è estensibile anche ad altri contesti: quello della legge sull’aborto, votata dal Parlamento italiano nel 1978. In molti ambienti cattolici si gridò al “cedimento” e alla “resa”, allorché alcuni esponenti democristiani ipotizzarono un accordo che limitasse la depenalizzazione dell’interruzione della gravidanza ad alcuni casi specifici, quali ad esempio l’immediato pericolo di vita della madre o una gravidanza derivante da accertata violenza carnale. Non molti anni dopo, nell’enciclica *Evangelium vitae*, Giovanni Paolo II, all’interno di un vigoroso appello alla tutela della vita, non esitava ad affermare: «Quando non fosse possibile scongiurare o abrogare completamente una legge abortista, un parlamentare, la cui personale assoluta opposizione all’aborto fosse chiara e a tutti nota, potrebbe lecitamente offrire il proprio sostegno a proposte mirate a limitare i danni di una tale legge» (EV, n. 73). A giudizio del Pontefice, un simile atteggiamento non sarebbe una «collaborazione illecita a una legge ingiusta»: piuttosto si compirebbe un legittimo e doveroso tentativo di limitarne gli aspetti iniqui³. **È questo un classico caso in cui, senza infrangere un principio, di fatto si negozia sulle sue possibili attuazioni, per realizzare almeno il “male minore”,** non potendosi, per ragioni obiettive, ricercare il bene maggiore: in ciò, del resto, la *Evangelium vitae* altro non faceva che riprendere un’antica tradizione della Chiesa.

Di qui una preziosa indicazione in ordine a future scelte legislative che riguardassero i delicatissimi ambiti della vita, del matrimonio e della famiglia. Ci limitiamo a una sola esemplificazione, quella relativa al riconoscimento delle cosiddette coppie di fatto o unioni civili, anche omosessuali. In questo caso esiste già nell’ordinamento italiano un “principio non negoziabile”, quello contenuto nell’art. 29 della Costituzione: «La Repubblica riconosce i diritti della famiglia come società naturale fondata sul matrimonio»; come risulta chiaro dai lavori preparatori, si intende qui il matrimonio fra uomo e donna. Nella prospettiva dello Stato italiano e in questo caso prescindendo del tutto dalla dottrina della Chiesa, non è dunque ammissibile un “matrimonio” fra persone dello stesso sesso; ma non

immediato di operare per un giusto ordine nella società è invece proprio dei fedeli laici [...] rispettandone la legittima autonomia e cooperando con gli altri cittadini secondo le rispettive competenze e sotto la propria responsabilità». A riguardo cfr anche il contributo di Mellon (2013), alle pp. 73-76 di questo fascicolo. [N.d.R.]

³ A proposito della materia affrontata nell’enciclica, segnaliamo che il Pontefice utilizza l’espressione «insegnamenti immutabili» (n. 62).

sono di per sé escluse forme di regolazione di rapporti di convivenza diversi dal matrimonio, restando inteso che il solenne riconoscimento può avvenire solo per il matrimonio fra uomo e donna, mentre per le altre forme di rapporto si dovrà parlare piuttosto di tolleranza di modelli diversi e di concessione di alcune limitate prerogative. Si tratta di un altro caso in cui, rimanendo immutabili i principi, si possano ricercare sul piano della legislazione forme e modi per declinarli in ascolto delle concrete situazioni delle persone. È appunto questo il variabile e aperto campo di mediazione della politica.

I valori nell'insegnamento sociale della Chiesa

Vi è un “luogo” specifico, o, se si vuole, un punto di osservazione particolarmente qualificato, per valutare quali siano i “valori non negoziabili”: il *Compendio della Dottrina sociale della Chiesa* (CDSC), predisposto e pubblicato nel 2004 dal Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace su mandato e con l'approvazione di Giovanni Paolo II.

Il CDSC utilizza una molteplicità di espressioni per indicare gli essenziali valori della dottrina sociale della Chiesa: ad esempio, «valori umani e morali essenziali» che come tali devono essere nella sfera pubblica «riconosciuti, rispettati e promossi» (CDSC, n. 397); la lettera con cui l'allora Segretario di Stato, card. Angelo Sodano, accompagna e approva la pubblicazione del CDSC a nome del Pontefice fa riferimento ad alcuni «principi della dottrina sociale della Chiesa», fra i quali vengono indicati, a titolo di esempio, la dimensione trascendente della vita, la famiglia fondata sul matrimonio, la dignità del lavoro e l'impegno per la giustizia (CDSC XII); altrove si parla di «principi della giustizia e della solidarietà sociale» (CDSC, n. 25) e di «valori fondamentali», in rapporto di reciprocità con i principi, si indicano come tali «la verità, la libertà, la giustizia, l'amore» (CDSC, n. 197). Inoltre si afferma che «la distinzione fra religione e politica e il principio della libertà della Chiesa costituiscono un'acquisizione specifica del cristianesimo» (CDSC, n. 51).

Il linguaggio è in effetti assai variegato; si parla ora di «principi», ora di «valori» fondamentali, senza darne una omogenea indicazione: alcuni ritornano insistentemente, altri sono evocati una sola volta. **In nessun punto viene indicata una precisa e compiuta lista di valori fondamentali, né si adottano per essi le espressioni “non negoziabili”, “irrinunziabili” o simili.** Vi è, al contrario, un importante passo che sembra indicare un ampio spazio di discrezionalità dei fedeli laici, non nella posizione dei valori, ma rispetto alle modalità della loro concreta attuazione: quello in cui si afferma che «le responsabilità relative alla costruzione, all'organizzazione e

al funzionamento della società [...] appartengono ai fedeli laici, non ai sacerdoti e ai religiosi» (CDSC, n. 83), con un esplicito richiamo alla dottrina conciliare circa la peculiarità dell'impegno dei fedeli laici in ambito politico e sociale.

Come ampiamente attesta la storia del Magistero sociale della Chiesa, non si può escludere che il suo insegnamento, soprattutto in ambiti come questo, possa conoscere sviluppi e approfondimenti; né che in futuro tale Magistero, nella sua forma più solenne, possa adottare l'espressione "principi (o valori) non negoziabili". Al momento, salvo errori nella nostra ricerca, essa non compare né nel CDSC, né nelle principali encicliche sociali, compresa quella più recente e particolarmente autorevole di Benedetto XVI, la *Caritas in veritate*.

Questa è costruita su una costante dialettica fra i valori da proporre (la verità) e la loro concreta traduzione operativa in strutture di giustizia e di solidarietà (la carità); dal complesso della trattazione non sarebbe difficile estrarre una sorta di ideale "tavola dei valori", dalla gratuità all'impegno per la pace, al rispetto per l'ambiente, ecc. Ma, pur prendendo atto dell'estrema complessità dei problemi da risolvere e della diversità delle soluzioni proposte, **la *Caritas in veritate* non intende fissare, né di fatto fissa, precisi "paletti": enunzia i valori e rimette la loro traduzione operativa – e concretamente la loro "negoziazione" – alle dinamiche della storia e all'azione dei fedeli laici**, in collaborazione con tutti gli uomini "di buona volontà", nella stessa linea indicata da Giovanni XXIII e da Paolo VI.

In materie come queste non valgono certo gli argomenti *ad excludendum*, ma può apparire non casuale né frutto di una semplice dimenticanza che il più autorevole documento sociale di Benedetto XVI non adotti mai la categoria dei "valori non negoziabili". Anche per questo tale espressione, che pur ricorre in altri testi magisteriali di minore rilievo dottrinale, può essere ritenuta una "dottrina" non ancora formalmente definita e dunque rimessa alla libera discussione. Appare legittimo, dunque, esprimere qualche riserva su tale espressione: limitatamente, come è ovvio, alla sua applicazione alla politica in una società democratica e nell'ambito della quale ha già luogo la protezione costituzionale di una serie di valori.

Valori "non negoziabili" e politica

Proprio qui sta il punto centrale del dibattito, al quale si vorrebbe recare un contributo, anche come invito a una seria discussione. La grande questione, infatti, non è quella di stabilire se esistano "valori non negoziabili", ma quale spazio essi possano o debbano avere in ambito politico in una società democratica, e specificamente in

quella italiana. In questa ottica svilupperemo l'argomentazione, pur nella consapevolezza che considerazioni analoghe si possono fare per tutti i Paesi democratici.

Infatti, **che cosa sono i “valori o principi non negoziabili” se non quelli che la Costituzione italiana, elaborata e votata con l’apporto determinante dei cattolici, chiama «Principi fondamentali»** (artt. 1-12)? In numerose sentenze la Corte costituzionale li ha dichiarati essenziali e dunque non modificabili, nemmeno con legge costituzionale, pena lo stravolgimento dell’impianto costituzionale (Dalla Torre 2007, 28). Così è dei diritti umani fondamentali, della libertà religiosa, della famiglia fondata sul matrimonio, del rifiuto della guerra di aggressione, e così via: sono appunto questi i “valori non negoziabili” della Costituzione italiana. Il vero problema è tuttavia quello della traduzione operativa, sul piano amministrativo e, soprattutto, legislativo, di questi principi.

Un chiaro esempio, non casualmente riferito a dibattiti in corso nel nostro Paese, è la questione della laicità. È fuori discussione che sarebbe incostituzionale una legge che vietasse ogni forma di attività religiosa, fatta eccezione per quella cattolica; ma le varie espressioni del sentimento religioso devono essere tutte riconosciute, e con quali criteri? In effetti con alcune confessioni, quali ad esempio la Tavola valdese o l’Unione comunità ebraiche in Italia, lo Stato ha sottoscritto intese, mentre in altri casi, come quello delle varie rappresentanze dei musulmani italiani, le trattative sono ancora in corso. Il “principio” della laicità dello Stato, e conseguentemente della libertà religiosa, è “non negoziabile”; ma sotto altri aspetti occorre “negoziare”: gli Accordi di revisione del Concordato del 1929 stipulati nel 1984 sono, appunto, frutto di un lungo e complesso “negoziato”.

Non solo per evitare l’erezione di nuovi staccati, ma soprattutto **in virtù del principio della «legittima autonomia delle realtà terrene» enunciato dalla *Gaudium et spes* (n. 36), sembra opportuno evitare l’uso della terminologia della “non negoziabilità”, che in politica può apparire nello stesso tempo incongrua e lesiva di una sana laicità.** Sullo sfondo si pone il complesso problema – che qui non è possibile esplorare – dei margini di autonomia del politico, in particolare di ispirazione cristiana, in ordine alle decisioni da assumere sul piano legislativo (Campanini 2010, 105s.): autonomia non assoluta, ma nemmeno svuotata di fatto di significato dalle indicazioni del Magistero, al punto da far apparire l’agire politico del credente come eterodiretto. Anche questa ragione, nella linea tracciata dal CDSC e sopra esplicitata, conduce a sconsigliare il ricorso a una categoria che inevitabilmente restringe gli spazi della legittima autonomia dei credenti operanti in politica.

È auspicabile che su questo terreno possa attuarsi, al di là delle logiche di schieramento e al di fuori di ogni oltranzismo, un fecondo dialogo tra la gerarchia e i laici impegnati in politica. In caso contrario, e se il rapporto fra Chiesa e politica fosse soltanto unidirezionale, si rischierebbe di avallare l'immagine del politico cattolico come *longa manus* del Magistero ecclesiastico o, all'opposto, come di una sorta di scheggia impazzita di laicato infedele e immemore delle indicazioni magisteriali. La via maestra da seguire appare quella indicata da Benedetto XVI nel citato discorso di Verona: «La Chiesa non è, né intende essere, agente politico [...] Il compito immediato di agire in ambito politico per costruire un giusto ordine della società non è dunque della Chiesa come tale, ma dei fedeli laici, che operano come cittadini sotto propria responsabilità» (Fabris 2006, 20). Ai pastori, dunque, il dovere dell'annuncio e della fondazione dei valori; ai laici impegnati in politica la responsabilità di attuarli nella misura più alta possibile nella legislazione e nella pratica amministrativa, assumendosi la fatica della mediazione. Passa di qui l'unica strada percorribile per coniugare la weberiana "etica della convinzione" e l'"etica della responsabilità" (cfr Campanini 2010, 60).

Magistero

CDSC = PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA GIUSTIZIA E DELLA PACE, *Compendio della dottrina sociale della Chiesa*, LEV, Città del Vaticano 2004.

CV = BENEDETTO XVI, lettera enciclica *Caritas in veritate*, 2009.

DC = BENEDETTO XVI, lettera enciclica *Deus caritas est*, 2005.

EV = GIOVANNI PAOLO II, lettera enciclica *Evangelium vitae*, 1995.

GS = CONCILIO VATICANO II, costituzione apostolica *Gaudium et spes*, 1965.

LG = CONCILIO VATICANO II, costituzione dogmatica *Lumen gentium*, 1965.

Testi di riferimento

ARMOGATHE J.-R. (2010), *Histoire générale du christianisme*, 2 voll., PUF, Parigi.

CAMPANINI G. (2010), *Testimoni nel mondo. Per una spiritualità della politica*, Studium, Roma.

DALLA TORRE (2007), «"Le laicità" e "la laicità"», in AA.VV., *Laicità cristiana*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI), 17 ss.

DENZINGER H. (2012), *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, EDB, Bologna, 43ª ed.

FABRIS A. (2006), *Una speranza per l'Italia. Il diario di Verona*, Ediz. Avvenire, Milano.

GRUPPO DI STUDIO SULLA BIOETICA (2012), «Valori non negoziabili: una categoria che fa discutere», in *Aggiornamenti Sociali*, 9-10, 656-670.

MANCINI I. (1990), *L'ethos dell'Occidente. Neoclassicismo etico, profezia cristiana, pensiero critico moderno*, Marietti, Genova.

MELLON Ch. (2012), «Politica (I): la riflessione del Concilio Vaticano II», in *Aggiornamenti Sociali*, 12, 881-884.

— (2013), «Politica (II): dopo il Concilio Vaticano II», in *Aggiornamenti Sociali*, 1, 73-76.

SAINTÔT B. (2012), *Quel usage des «principes non-négociables» dans les choix électoraux?*, 2 maggio, in <www.doctrine-sociale-catholique.fr>.

SIMONE M. (ED.) (2008), *Il bene comune oggi. Un impegno che viene da lontano. Atti della 45ª Settimana sociale dei cattolici italiani*, EDB, Bologna.

SPIAZZI R. (1983), *I documenti sociali della Chiesa*, Massimo, Milano.



Cittadella editrice
Assisi 2012
pp. 160, € 12,80

Giuseppe Savagnone

I cattolici e la politica oggi

Secondo il filosofo Massimo Cacciari, il cristiano non potrà mai essere un impolitico. La fede stessa nell'Incarnazione costringe a tale verità (cfr *la Repubblica*, 26 aprile 2011). Come superare, allora, la situazione di "irrilevanza" e "afonia" dei cristiani nella «costruzione della *pòlis*» (p. 7)? Il Forum di Toti è stato un primo tentativo, ma, per non ripetere gli errori del passato, è necessario «un salutare esame di coscienza» (p. 9). Giuseppe Savagnone individua sette nodi problematici di natura culturale «che si frappongono fra l'immenso patrimonio potenziale» dei cattolici «e la sua traduzione in effettive scelte operative» (p. 13).

Il primo riguarda l'idea stessa del "politico". I cattolici sono tanto attivi socialmente, quanto diffidenti verso la politica e lo Stato. La sussidiarietà e la distinzione fra pubblico e privato non devono oscurare la differenza fra "statale" e "politico". Il rifiuto dello statalismo può portare a una prospettiva individualista e "im-politica" (p. 19).

Poi la domanda sull'identità cattolica e la laicità. È necessario passare «dalla dialettica Chiesa-Stato a quella credente-cittadino» per essere presenti in politica da cattolici in quanto cittadini (pp. 47-50). La questione investe l'autonomia dei laici in politica, la formazione delle coscienze e la capacità di dialogo. Da qui l'importanza di chiarire chi sono i soggetti politici nella Chiesa, alla luce dei documenti del Concilio.

Riguardo al fine dell'azione politica, la tradizione cattolica lo indica nel bene comune, inteso come «il passaggio dalla logica della mera coordinazione a quella della cooperazione» (p. 117). "Bene", poi, indica la vita buona, «moralmente giusta e al tempo stesso felice [...] della moltitudine riunita» (p. 119). Anche i "valori non negoziabili" non si possono esaurire in un elenco fisso, ma si riassumono in uno: la dignità della persona nella sua interezza. Tutti i protagonisti del dibattito pubblico – non solo cattolici – hanno principi dai quali non si vuole derogare. Il problema è la «loro traduzione legislativa, che non può avvenire se non con un ragionevole bilanciamento tra le diverse posizioni, senza mai rinunciare all'ideale-limite della loro armonizzazione» (p. 97).

Che fare? Di certo «le battaglie decisive si giocano nella sfera pre-politica» (p. 130), cioè nella formazione: prima di creare nuove formazioni partitiche, «il compito che s'impone è di rigenerare un terreno culturale, etico e spirituale condiviso, su cui costruire gradualmente una convergenza che riguardi anche l'interpretazione delle situazioni concrete e l'impegno per il bene comune» (p. 134).

Giuseppe Trotta SJ