

# Educare al bene comune, oggi.

## Il contesto sociale romeno

Wilhelm DANCA<sup>1</sup>

### Abstract

*The following pages are an invitation to reflect upon the issue of an education which would promote today's common good, focusing in particular on the present situation of the Romanian society. The common good – as the sum off all those social conditions that enable persons and communities to be ever more human by including them within a society – becomes the primary concern of any society when seeking to fulfil the social nature of the human being.*

*Our Romanian society has passed through the negative experience of a common good imposed by a totalitarian regime (the communist one) and, consequently, it is confronted with the mistrust of the adults whenever they face any such reasoning, while the younger generation is only preoccupied by their own individual wellbeing. With such a Christian and humanitarian crisis as background, our society rapidly becomes characterised by more and more relativistic and individualistic features, especially where the urban population is concerned.*

*The moral crisis felt today in the world of politics, of business, in the world of the new generation, accompanied by the dissipation of the Christian and anthropological values, proves detrimental to the human family. The author pleads for the principle that an education oriented towards the common good has to be closely connected with one's passion for the truth, and presents in this article a series of prolegomena seen from the perspective of reason and faith.*

**Keywords:** common good, social values, actual crisis, truth, Christian faith, Christian and humanitarian crisis.

<sup>1</sup> Università di Bucarest.

### **Status quaestionis**

Pensare e vivere il bene comune, oggi, non è una cosa facile. Prima di tutto, poiché questo tema è considerato obsoleto, come se fosse presente in atto solo nella cosiddetta *respublica christiana*, che oggi non c'è più, e perciò non è preso sul serio, né dai politici, né dagli uomini d'affari, né dalle giovani generazioni. Poi, essendo ortodossa la maggioranza della popolazione, alcuni romeni rifiutano la discussione sul bene comune anche perché questa nozione fu sviluppata dai pensatori cattolici. Loro si sono occupati della riflessione sistematica sul bene comune, quindi che se la conservino loro e ne parlino nei loro ambienti. In più si deve riconoscere che la società romena ha conosciuto una forma negativa di bene comune, e cioè quella che si riferiva al "bene comune del partito" (comunista); da qui un certo disgusto delle persone adulte nel sentire parlandosi di questo principio di vita sociale, mentre i giovani sono quasi tutti preoccupati dal bene individuale. In fine, sostenere l'educazione al bene comune sembra una cosa molto difficile anche a causa dell'attuale crisi dell'etica, in generale, e dello scioglimento dei valori antropologici cristiani. Su questo sfondo di crisi umanista e cristiana si sta sviluppando la società rumena che assume da un giorno all'altro caratteri sempre più relativisti e individualisti, soprattutto nelle grandi città. La conseguenza pratica di queste tendenze sociali è lo scetticismo nei confronti della capacità dell'uomo di capire cosa sia il bene per se stesso e per la società in cui vive.

Secondo alcuni esperti della dottrina sociale, la crisi del bene comune ne avrebbe diverse cause di ordine ideologico<sup>2</sup>. La prima è la mentalità soggettivista e relativista, secondo la quale non può essere offerto nessun fondamento oggettivo per i principi di giustizia, di democrazia o di benessere della comunità. Definire il bene comune sarebbe un atto

---

<sup>2</sup> Cf. GIANNI MANZONE, *Una comunità di libertà. Introduzione alla teologia sociale*, Editrice Messaggero di Sant'Antonio, Padova 2008, 343-344. Altri autori sullo stesso tema: PIERPAOLO DONATI, *Pensiero sociale cristiano e società postmoderna*, AVE, Roma 1997; JOE HOLLAND, S.J., – PETER HENRIOT, *Social Analysis linking faith and justice, Centre of Concern*, Washington 1980.

contingente, non razionale e arbitrario. Una seconda causa è la teoria della moderna scienza economica che presume una diversità radicale di preferenze e interessi. Essendo diversi, i desideri e i bisogni non possono essere aggregati in un modo razionale. Solo attraverso lo scambio e il voto si può arrivare a un giusto risultato. Allora la razionalità del bene comune non si può ammettere, sarebbe una fantasia. In fine, una terza causa è la paura liberale che l'autonomia personale sia danneggiata quando lo Stato (la comunità) usa la sua autorità per sostenere una particolare concezione del bene. Lo Stato dovrebbe aderire a una visione del bene solo procedurale e non sostanziale. Secondo la mentalità liberale, lo Stato deve seguire il comportamento delle persone, che devono essere libere di formare le loro identità morali in base alle loro scelte individuali<sup>3</sup>.

In breve, l'educazione al bene comune deve andare insieme con la passione per la verità. Ci spinge in questa direzione la seguente realtà, che "all'interdipendenza di fatto tra gli uomini e i popoli non corrisponde l'interazione etica delle coscienze e delle intelligenze"<sup>4</sup>. Papa Benedetto XVI è molto convinto che, senza verità

si cade in una visione empiristica e scettica della vita, incapace di elevarsi sulla prassi, perché non interessata a cogliere i valori – talora nemmeno i significati – con

<sup>3</sup> Per Vittorio Possenti, le ragioni basilari per le quali è venuta meno l'intelligibilità del bene comune, sono in fin dei conti di ordine metafisico. La crisi del bene comune è legata alla crisi della ragione metafisica, che, smarrendo il sentiero dell'essere e perdendo il senso della sua intelligibilità, lo interpreta soltanto come fatto, come esserci, come datità empirica, che non svela al soggetto nessuna ulteriorità. Il progressivo offuscamento dell'intelligibilità del bene comune trascina con sé quello delle nozioni di valore e di fine. Se per ipotesi l'intelligenza non percepisse più il Bene, l'obbligazione politica si dissolverebbe *ipso facto*. Ma la politica deve realizzare un certo bene umano, che si determina volta per volta nelle concrete circostanze delle società politiche e non si esaurisce nelle semplici determinazioni empiriche e storiche. Cf. VITTORIO POSSENTI, *La buona società. Sulla ricostruzione della filosofia politica*, Editrice Vita e Pensiero, Milano 1983, 106-108.

<sup>4</sup> Cf. BENEDETTO XVI, Lettera enciclica *Caritas in veritate* (29 giugno 2009), n. 9.

cui giudicarla e orientarla. La fedeltà all'uomo esige *la fedeltà alla verità* che, sola, è *garanzia di libertà* (cf. In 8, 32) e *della possibilità di uno sviluppo umano integrale*<sup>5</sup>.

Nelle pagine seguenti cerco di presentare alcuni prolegomeni per l'educazione al bene comune, prima con l'aiuto della ragione, e poi con quello della fede.

## **1. Alla ricerca del bene comune**

### ***1.1 La via della ragione***

Per intendere cosa sia il bene comune, prima di tutto bisogna sapere che questa nozione implica degli elementi di antropologia, e più esattamente dell'antropologia della vita in comune. Infatti, la vita sociale non sarebbe possibile senza alcuni valori, come la verità, la giustizia, la solidarietà, la libertà, la pace, la non violenza; tutti questi principi provengono dalla struttura intima della persona umana. Mettendo in pratica questi valori, si arriva a sentirsi bene insieme, alla realizzazione della propria persona e degli altri.

Con una delle definizioni più conosciute, si può dire che il bene comune è lo scopo per cui una società qualsiasi è stata costituita<sup>6</sup>. In altre parole, lo scopo di una azienda pubblica è di produrre dei beni e dei servizi pubblici, mentre quello di una università è lo sviluppo dell'insegnamento e della ricerca scientifica.

La dottrina del bene comune è stata sviluppata dai filosofi aristotelico-tomisti. Per loro, l'uomo è un essere sociale oppure un "animale politico", perciò la ricerca del bene comune sarebbe connaturale all'uomo. Essendo essere politico, l'uomo non può soddisfare i propri bisogni materiali né realizzare se stesso nella dimensione culturale e morale senza la

<sup>5</sup> *Ibidem.*

<sup>6</sup> Cf. ROLAND MINNERATH, *Pour une éthique sociale universelle. La proposition catholique*, Editions du Cerf, Paris 2004, 31.

collaborazione e la solidarietà degli altri<sup>7</sup>. In questo senso, San Tommaso d'Aquino sosteneva che le esigenze di ordine morale sono quelle che spingono l'uomo verso il bene comune:

Lo scopo, infatti, che spinge le persone a riunirsi è che stando insieme possono condurre una vita buona, cosa che non si ottiene se ognuno vive da solo. A sua volta però la vita si dice buona quando è ispirata alla virtù. La conclusione dunque è che il fine dell'unione in cui si stringono gli uomini è la vita virtuosa. Una conferma concreta della validità di questa dottrina la troviamo nella constatazione che della società fanno parte soltanto coloro che hanno un reciproco rapporto comunitario proprio nella loro vita buona: altrimenti, se gli uomini si radunassero soltanto allo scopo di vivere, anche gli animali costituirebbero una parte del raggruppamento civile; se invece lo scopo fosse quello di accumulare beni di fortuna, tutti coloro che hanno tra loro rapporti di mercato, apparterrebbero alla stessa città; così vediamo che vengono annoverati come facenti parte di una società soltanto coloro che sono guidati a una vita buona dalle medesime leggi e da un unico governo<sup>8</sup>.

Il bene comune è l'obiettivo verso il quale tende ogni società in vista della realizzazione della natura sociale dell'uomo. La persona umana non può realizzare la sua natura che vivendo insieme con altri. Il bene comune abbraccia tutti i settori dell'esistenza umana, dove l'aiuto della società è necessario per realizzare l'umanità dell'uomo. Questo vuol dire che il bene comune si definisce in rapporto alla natura umana. Stando oltre gli interessi individuali, etnici, confessionali, professionali ecc., il bene comune è il patrimonio di tutti i membri di una certa società se rappresenta la soddisfazione delle necessità inerenti di ogni uomo.

In termini negativi, il bene comune non è l'interesse generale. La nozione di interesse generale è radicata nel mito moderno dello stato di natura secondo il quale la società sarebbe fondata su un contratto assunto da individui che sono liberi in modo assoluto e hanno degli interessi conflittuali. L'interesse generale sarebbe il luogo ideale dove si

<sup>7</sup> Cf. BATTISTA MONDIN, *Dizionario enciclopedico del pensiero di San Tommaso d'Aquino*, ESD, Bologna 1991, 90.

armonizzano gli interessi particolari. Questo interesse generale si fa vedere nelle scelte della maggioranza dell'assemblea del popolo, che tutti dovrebbero seguire.

Nei stessi termini negativi, il bene comune non è il bene individuale. Come abbiamo già detto, il bene comune è la ragione d'essere di una certa società. Il bene comune non è la somma dei beni o degli interessi individuali. Ha una consistenza propria, poiché la società come tale può arrivare nella situazione in cui, per sopravvivere oppure per vivere meglio, chiede dei sacrifici da parte degli individui. Per evitare la confusione del bene comune con quello individuale, si chiede di identificare in modo chiaro il bene comune, facendo la distinzione tra i diversi generi di beni comuni: bene comune di un'azienda, di un'università, di una città, di uno Stato, dell'umanità ecc.<sup>9</sup>.

C'è una differenza, ma non sostanziale, tra il bene comune mondiale e il bene pubblico mondiale. La prima nozione la troviamo nei documenti del Concilio Vaticano II:

Dall'interdipendenza sempre più stretta e piano piano estesa al mondo intero deriva che il bene comune – cioè l'insieme di quelle condizioni di vita sociale che permettono ai gruppi, come ai singoli membri, di raggiungere la propria perfezione più pienamente e più speditamente – oggi vieppiù diventa universale, investendo diritti e doveri, che riguardano l'intero genere umano. Pertanto ogni gruppo deve tener conto dei bisogni e delle legittime aspirazioni degli altri gruppi, anzi del bene comune dell'intera famiglia umana<sup>10</sup>.

La nozione di bene pubblico mondiale la troviamo nei documenti degli organismi internazionali, come ONU<sup>11</sup>. Con questo concetto si cerca di indicare tutti i beni che, nel loro sfruttamento e utilizzazione sorpassano le

<sup>8</sup> S. THOMAE AQUINATIS, *De Regimine Principum*, l. I, c. 15, n. 817.

<sup>9</sup> Cf. ROLAND MINNERATH, *Pour une éthique sociale universelle*, *op. cit.*, 32.

<sup>10</sup> CONCILIO VATICANO II, Costituzione pastorale sulla chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et spes* (7.12.1965), n. 26. D'ora in poi, in forma breve: GS.

<sup>11</sup> Cf. United Nations Development Programme: [www.undp.org](http://www.undp.org)

frontiere delle nazioni e delle generazioni. Si parla qui di ambiente climatico sano, di pace, sicurezza, stabilità economica e sociale, eredità culturale. Il futuro dell'umanità dipende dall'esistenza di tali beni pubblici mondiali. Come si sa, purtroppo, molti di questi beni pubblici mondiali sono incerti a causa delle guerre e dei conflitti etnici, a causa del terrorismo globalizzato e delle crisi finanziarie, a causa della povertà estrema, come anche a causa dei cambiamenti climatici. A differenza del bene comune mondiale, il bene pubblico mondiale permette di parlare anche dei mali pubblici mondiali<sup>12</sup>.

In termini generalizzanti, il bene comune include tutti i beni fisici, economici, intellettuali, artistici che sono accessibili all'essere umano grazie alla società. Si può dire che il bene comune è l'insieme delle condizioni sociali che permettono alle persone e alle comunità umane di diventare sempre più umane, grazie al loro inserimento nella società.

Ogni società deve procurarsi del suo bene comune. Per esempio, il bene comune della famiglia, del popolo, dei corpi intermediari, dello Stato, della società internazionale, corrisponde alla finalità di ciascuna di queste forme di società. La premessa fondamentale del bene comune è che la città cerca di diventare una comunità umana e sorpassa la situazione dei semplici interessi particolari coordinati. Gli interessi privati oppure quelli dei gruppi devono essere subordinati al bene comune.

Secondo San Tommaso d'Aquino, la subordinazione del bene individuale o privato al bene comune è giusta, quando abbiamo a che fare con lo stesso genere di beni. Così, il bene del tutto supera il bene particolare di uno solo, invece "il bene soprannaturale di una persona supera il bene naturale di tutto l'universo"<sup>13</sup>. Quando si tratta di beni materiali, allora la comunità viene prima del singolo. Lo stesso succede anche al livello dei beni spirituali, poiché la precedenza viene accordata

<sup>12</sup> Cf. REINHARD MARX, *Capitalul. O pledoarie pentru om (Das Kapital. Ein Plädoyer für den Menschen*, Pattloch Verlag GmbH & Co. KG, München 2008), trad. Silvia Toma, Editura ARCB, Bucuresti 2013, 309-310.

<sup>13</sup> S. THOMAE AQUINATIS, *Summa Theologiae* I-II, q. 93, a. 6, ad 2.

alla comunità, poi segue l'individuo. Quando il bene della persona è spirituale e quello della comunità è materiale, allora il bene della persona ha precedenza.

Per identificare in modo giusto il rapporto di subordinazione tra bene individuale e bene comune bisogna tenere presente anche questo principio tomista: "l'uomo non è ordinato alla società civile in forza di tutto il proprio essere e di tutti i suoi beni (...) invece è ordinato a Dio in tutto quello che forma il suo essere, il suo potere e il suo avere"<sup>14</sup>. In altri termini, l'inserimento della persona nel tutto viene concepito come un ingrandimento della sua umanità e un arricchimento della sua personalità, e non come una sua riduzione umiliante alla semplice funzione di una parte, come se non avesse alcun valore proprio. Con questo principio si garantisce la dignità della personalità individuale in funzione della quale lo Stato e la vita politica sono una condizione o un mezzo per il raggiungimento della sua completa realizzazione<sup>15</sup>.

Il bene comune necessita un'autorità costituita a suo servizio. Senza un'autorità capace di identificare e di servire il bene comune, la società si scioglie e ciascuno dei suoi membri diventa incapace di realizzare i suoi interessi personali. L'autorità pubblica assicura la coesione della società invitando i suoi membri di promuovere il bene comune, ognuno secondo le sue capacità. Per esempio, l'autorità nel settore sociale e politico fissa delle regole per la vita sociale, emanando e applicando delle norme di diritto. A nome della sua responsabilità verso il bene comune, l'autorità legittima deve garantire l'esercizio dei diritti fondamentali di tutte le parti componenti della società. In questo modo la proprietà privata, come anche la sua trasmissione ereditaria, deve essere orientata verso il bene comune. Tutti gli uomini possono usufruire dei beni della terra, però l'autorità ha il potere di disciplinare l'usufrutto in vista del bene comune. Creando le condizioni che permettono la completa realizzazione della persona umana

<sup>14</sup> S. THOMAE AQUINATIS, *Summa Theologiae* I-II, q. 21, a. 4, ad 3.



in relazione con gli altri, l'autorità pubblica non deve limitare in modo eccessivo la libertà di azione che è un diritto fondamentale di ogni persona umana<sup>16</sup>.

In conclusione, il bene comune è l'obiettivo di ogni società da raggiungere per realizzare la natura sociale dell'uomo. Nei termini del Concilio Vaticano II, il bene comune è "l'insieme di quelle condizioni di vita sociale che permettono ai gruppi, come ai singoli membri, di raggiungere la propria perfezione più pienamente e più speditamente" (GS 26).

### **1.2 La via della fede**

Dal punto di vista della fede cristiana, il bene comune è un bene di tutti che non si esaurisce nell'arco della vita presente, ma raggiunge la sua completa attuazione nella vita eterna. Con l'aiuto della fede, si afferma che esistono due tipi di benessere, uno materiale e altro spirituale<sup>17</sup>. La differenza tra questi due beni, fu formulata da San Tommaso d'Aquino in questi termini:

l'uomo, vivendo virtuosamente, viene ordinato a un fine superiore che consiste nel godere di Dio; bisogna dunque che il fine della comunità coincida con quello del singolo. Dal che si conclude che il fine supremo del gruppo riunito in società non è (semplicemente) di vivere secondo virtù, ma tramite una vita virtuosa giungere al godimento di Dio<sup>18</sup>.

Intendere il bene comune nell'orizzonte della fede significa accettare che la persona umana non può essere completamente realizzata dal bene comune delle società temporali, ma lo è dal bene soprannaturale della

<sup>15</sup> Cf. BATTISTA MONDIN, *Dizionario enciclopedico del pensiero di San Tommaso d'Aquino*, op. cit., 91.

<sup>16</sup> Cf. ROLAND MINNERATH, *Pour une éthique sociale universelle*, op. cit., 33.

<sup>17</sup> Cf. BATTISTA MONDIN, *Dizionario enciclopedico del pensiero di San Tommaso d'Aquino*, op. cit., 90.

<sup>18</sup> S. THOMAE AQUINATIS, *De Regimine Principum*, l. I, c. 15, n. 817.

comunità spirituale. In altre parole, la società propriamente detta ha come fondamento Dio stesso. Vivere in relazione con Dio

rappresenta un fine che l'uomo non può raggiungere con le sole sue forze, ma abbisogna dell'aiuto di Dio, come insegna S. Paolo (*Rom 6, 23*), «la grazia di Dio è la vita eterna»; quindi il compito di condurre al raggiungimento di questa meta non spetta al potere umano, ma a quello divino. Perciò tale compito spetta a quel re che non soltanto è un uomo ma anche Dio, quindi a nostro Signore Gesù Cristo che rendendo gli uomini figli di Dio ha aperto loro la porta della gloria celeste<sup>19</sup>.

Il bene comune di ordine soprannaturale consiste nel “godimento di Dio nella gloria celeste”. Il rapporto tra bene comune naturale e bene comune soprannaturale si può intendere secondo il principio teologico: *gratia non destruit, sed perficit naturam*. Papa Benedetto XVI ha dato questa spiegazione nella *Caritas in veritate*:

Quando la carità lo anima, l'impegno per il bene comune ha una valenza superiore a quella dell'impegno soltanto secolare e politico. Come ogni impegno per la giustizia, esso s'inscrive in quella testimonianza della carità divina che, operando nel tempo, prepara l'eterno. L'azione dell'uomo sulla terra, quando è ispirata e sostenuta dalla carità, contribuisce all'edificazione di quell'universale città di Dio verso cui avanza la storia della famiglia umana<sup>20</sup>.

Questa visione integrale del bene comune ha una conseguenza epistemologica importante per ogni credente, e cioè che, alla luce della fede, capisce senza difficoltà che

Il bene comune della società non è un fine a sé stante; esso ha valore solo in riferimento al raggiungimento dei fini ultimi della persona e al bene comune universale dell'intera creazione. Dio è il fine ultimo delle sue creature e per nessun

<sup>19</sup> *Ibidem*, n. 818.

<sup>20</sup> BENEDETTO XVI, Enciclica *Caritas in veritate*, n. 7.

motivo si può privare il bene comune della sua dimensione trascendente, che eccede ma anche dà compimento a quella storica<sup>21</sup>.

Nei nostri giorni, il bene comune soprannaturale è offuscato da una visione sostanzialmente storica e materialistica che trasforma “il bene comune in semplice benessere socio-economico, privo di ogni finalizzazione trascendente ovvero della sua più profonda ragione d’essere”<sup>22</sup>. Da questo punto di vista si può parlare di una certa alienazione delle società europee, come affermava San Giovanni Paolo II:

E’ alienato l’uomo che rifiuta di trascendere se stesso e di vivere l’esperienza del dono di sé e della formazione di un’autentica comunità umana, orientata al suo destino ultimo che è Dio. E’ alienata la società che, nelle sue forme di organizzazione sociale, di produzione e di consumo, rende più difficile la realizzazione di questo dono e il costituirsi di questa solidarietà interumana<sup>23</sup>.

Lo stesso Papa ci invita a stare attenti di fronte alla tentazione di rimanere con le nostre preoccupazioni solo o prevalentemente sull’avere e sul godimento, poiché rischiamo di perdere la nostra libertà. Per un cristiano che crede nell’esistenza del bene comune soprannaturale, il possesso delle cose può diventare un mezzo di crescita. Identificando come principale ostacolo a tale crescita la manipolazione operata da quei mezzi di comunicazione di massa che impongono mode e movimenti di opinione, San Giovanni Paolo II ci invita a coltivare il discernimento critico delle premesse su cui si fonda questa mentalità individualista e materialista<sup>24</sup>.

Dunque la nozione di bene comune ha un valore analogico, non solo perché il bene del tutto integra i diversi elementi che partecipano in gradi diversi al bene della comunità (secondo i tempi, le circostanze oppure lo

<sup>21</sup> PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA GIUSTIZIA E DELLA PACE, *Compendio della Dottrina Sociale della Chiesa*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2004, n. 170. D’ora in poi, in forma abbreviata: DSC.

<sup>22</sup> *Ibidem*.

<sup>23</sup> GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Centesimus annus* (1.05.1991), n. 41.

<sup>24</sup> Cf. *ibidem*.

stato delle comunità), ma più specialmente poiché esso dona la sua specie, il proprio modo di essere a molti ordini differenti: alle comunità naturali, come la famiglia e la società politica, all'universo intero, oppure alla comunità soprannaturale che è la Chiesa. Così possiamo fare distinzione tra il bene comune politico, il bene comune dell'universo poiché è un tutto le cui parti partecipano all'unità organica e armoniosa che si fonda su Dio come principio e fine, e il bene comune separato e trascendente (Dio causa creatrice e governante) al quale il bene del corpo politico e dell'intero universo è ordinato. Il carattere analogico del bene comune implica un certo ordine che fa in modo che il bene comune si applichi sempre in funzione della comunità presa in considerazione. Per esempio, secondo la visione tomista, il bene divino ha priorità in rapporto a qualsiasi forma di bene umano, perciò vale di più sacrificare la propria vita per Dio tramite il martirio che per il bene della città. In questo caso, possiamo dire che Dio solo è il bene comune *simpliciter*, in assoluto, le altre forme del bene comune sono tali secondo il proprio genere oppure *secundum quid*, in altre parole da un certo punto di vista.

Con l'aiuto dell'analogia, San Tommaso d'Aquino ha parlato anche del "bene comune della Chiesa, che è l'ordine ecclesiastico"<sup>25</sup>, e cioè la sua costruzione visibile e spirituale (attraverso la gerarchia ecclesiastica, la professione di fede, i sacramenti della grazia santificatrice e il dono della grazia *gratis data*) in rapporto a Dio che è il bene comune separato verso il quale essa è completamente ordinata, dipendente e relativa<sup>26</sup>.

In conclusione ci domandiamo: l'uomo della nostra società può accettare una tale dottrina? Che cosa significa per lui il bene comune interpretato e proposto dalla teologia cattolica? Che cosa può fare la Chiesa in questo senso? Papa Giovanni Paolo II scriveva nella *Centesimus annus*: "il primo e più importante lavoro si compie nel cuore dell'uomo, e il modo in cui questi si impegna a costruire il proprio futuro dipende dalla

<sup>25</sup> S. THOMAE AQUINATIS, *Summa Theologiae* I-II, q. 111, a. 5, ad 1.

concezione che ha di se stesso e del suo destino”<sup>27</sup>. Secondo me, a questo livello si colloca il contributo specifico della Chiesa in favore del bene comune.

Nella parte finale dell’enciclica *Laborem exercens*, San Giovanni Paolo II ha presentato alcuni elementi per una spiritualità del lavoro. La sua tesi fondamentale era che, tramite il lavoro, l’uomo si unisce in un certo modo all’opera del Creatore e del Redentore. Più esattamente, nel lavoro umano il cristiano trova un barlume della vita nuova, dei *nuovi beni*, quasi come un anticipo dei “nuovi cieli e di una terra nuova” (cf. *2 Pt* 3, 13; *Ap* 21, 1). Alla luce di questa tesi di Giovanni Paolo II, propongo la nozione del “nuovo bene” come una traduzione del concetto di bene comune soprannaturale, alla quale l’uomo può arrivare<sup>28</sup>. L’uomo credente può scoprire che il *bene nuovo* raggiunto con il suo lavoro occupa un posto non solo nel progresso terreno, ma anche nello sviluppo del regno di Dio. Per questa visione completa del bene comune, la fede è il punto di partenza, mentre la realizzazione della persona umana è il punto di arrivo. Fede e ragione vanno insieme verso una migliore comprensione e realizzazione della persona umana e del bene comune della società in cui vive<sup>29</sup>.

In altre parole, il bene comune soprannaturale eccede e dà compimento al bene comune storico. Come tale, il bene comune è una nozione analogica e, quindi, deve essere applicato in funzione della comunità presa in considerazione.

## **2. Educare alla vita sociale cristiana**

### **2.1 Principi**

Ogni società si definisce tramite i valori sociali che essa desidera promuovere. Si parlava nei tempi in cui fui formato di solidarietà, di

---

<sup>26</sup> Cf. PHILIPPE-MARIE MARGELIDON, YVES FLOUCAT, *Dictionnaire de philosophie et de théologie thomistes*, Editions Parole et Silence, Toulouse 2011, 50-51.

<sup>27</sup> GIOVANNI PAOLO II, Enciclica *Centesimus annus*, n. 51.

<sup>28</sup> Cf. *idem*, Lettera enciclica *Laborem exercens* (14.9.1981), n. 27.

<sup>29</sup> Cf. *idem*, Lettera enciclica *Fides et ratio* (14.9.1998), n. 73.

giustizia, di pace, ma tutti questi valori erano falsificati dalla sete del potere della classe comunista dominante. Per quanta riguarda i valori sociali, la mia memoria, come anche quella della società romena, è stanca di sentire discorsi vuoti di significato. Perciò sono molti quelli che oggi criticano la teoria dei valori proposta dalla dottrina sociale della Chiesa.

Dal punto di vista dei filosofi aristotelico-tomisti, i valori sono dei concetti che s'impongono per se stessi in una certa società. Il valore in se stesso è un qualcosa che dovrebbe essere; non è una cosa che c'è, ma che ci sarà; il valore è pura potenzialità che sarà attualizzata nel futuro. Ci sono diversi tipi di valori: morali, materiali, spirituali, economici ecc. Essendo diversi, eterogenei, un certo valore non implica in modo obbligatorio la presenza di tutti gli altri. Per esempio, un uomo brutto può essere generoso, e un uomo bello può essere avaro. Nonostante i valori sociali cambiano insieme con le mutazioni culturali e sociali, una società può misurare il suo dinamismo attraverso la qualità dei suoi valori. Alcuni di questi valori sono molto legati alla vita nella società: essi condizionano il vivere insieme e il raggiungimento del bene comune.

Per una sana mentalità del bene comune nella società romena, credo che bisogna approfondire i seguenti cinque valori sociali: la libertà, la verità, la solidarietà, la giustizia e la pace<sup>30</sup>.

### *2.1.1 La libertà.*

Il pensiero filosofico cristiano sostiene che l'uomo ha la capacità di essere arbitro, cioè padrone delle proprie azioni, scegliendo tra varie possibilità. Di solito si parla di tre tipi di libertà: di esercizio (in rapporto all'atto), di specificazione (in rapporto all'oggetto) e di contrarietà (in rapporto al fine). La libertà di esercizio riguarda il potere della volontà di esercitare (o non) il suo atto di volontà, cioè di volere oppure di non volere. La libertà di specificazione è il potere di scegliere una cosa piuttosto che

<sup>30</sup> Cf. ROLAND MINNERATH, *Pour une éthique sociale universelle*, op. cit., 34-40.

un'altra. La libertà di contrarietà è la potenza di scegliere il bene o il male<sup>31</sup>.

I teologi interpretano la libertà come segno dell'immagine divina nell'uomo e della sublime dignità di ogni persona umana. Questo valore è rispettato quando a ciascun membro della società è consentito di realizzare la propria vocazione, da un parte, e dall'altra, quando l'uomo ha la capacità di rifiutare ciò che è moralmente negativo, sotto qualunque forma si presenti<sup>32</sup>.

Nei nostri giorni ci stiamo confrontando con due concezioni incoerenti di libertà: la libertà come un privilegio concesso della società, la quale ha il potere di restringerla oppure sopprimerla (specifica ai regimi totalitari, il comunismo o il fascismo); la libertà come libertà assoluta, la quale implica che l'uomo sarebbe il padrone dell'universo (specifica ai regimi liberali radicali). La prima visione si trova nel totalitarismo, di destra oppure di sinistra, per cui la collettività decide ciò che sia buono o male per gli individui. La seconda è la libertà prometeica dell'uomo che si crea lui stesso, modella il mondo secondo i suoi gusti. Tutte e due le concezioni non sono realiste. L'etica si occupa di ciò che è, perciò possiamo dire che gli esseri umani sono liberi quando sviluppano le potenzialità della loro umanità. Non possono situarsi al di là dell'ambito della loro umanità per modificarla. La libertà si esercita nel e non contro le esigenze della natura umana. Essa consiste nel volere e nel fare ciò che è buono e giusto.

In breve, la libertà è legata alla persona come tale, non è concessa da nessun potere, semmai può essere confiscata o ristretta da un certo potere. La libertà è legata alla verità degli esseri, perciò non esiste senza la giustizia e la solidarietà.

<sup>31</sup> Cf. S. THOMAE AQUINATIS, *De Veritate*, q. 22, a. 6.

<sup>32</sup> Cf. CDS, n. 199-200.

### 2.1.2 *La verità.*

La definizione filosofica classica della verità sottolinea la conformità della mente, della conoscenza, con la realtà: *adequatio rei et intellectus*. Per San Tommaso, la verità designa il rapporto di adeguazione o corrispondenza che l'intelletto ha nei confronti dell'essere di una cosa. Andando oltre la filosofia di Aristotele, con l'aiuto della rivelazione cristiana, S. Tommaso ha due contributi importanti alla comprensione della verità. Prima di tutto a livello logico, dove collega l'atto del giudizio con l'*actus essendi*, e poi a livello ontologico, dove ha rilevato il legame di ogni verità finita e partecipata con la verità infinita e non partecipata di Dio<sup>33</sup>.

Il concetto di verità è presente anche nella S. Scrittura come orientamento di vita, di fedeltà, di lealtà (cf. *Dt* 32, 4, *Pr* 28, 30). Per l'uomo biblico, la verità è un rapporto esistenziale che qualifica una persona in tutto il suo essere soprattutto sul piano morale e religioso.

Nella dottrina sociale della Chiesa si insiste molto sul vivere nella verità, poiché, in questo modo, le società si allontanano dall'arbitrio e si conformano alle esigenze obiettive della moralità. Da questo punto di vista, il nostro tempo richiede un'intensa attività educativa, affinché la ricerca della verità sia promossa in ogni ambito. E' una questione speciale che investe il mondo della comunicazione pubblica e quello dell'economia<sup>34</sup>.

Educare e cercare la verità significa aprire lo spirito a ciò che è. Giacché "ciò che è" è infinito e complesso, nessuno può pretendere di conoscere la verità tutta intera in un modo definitivo e esclusivo. La verità è come un punto di fuga mai raggiunto, però sempre offerto a nuove investigazioni. La verità è una, nonostante la nostra conoscenza ne sia frammentaria. La verità si lascia percepire partendo dall'oggetto conosciuto: verità dell'ordine fisico oppure dell'aldilà della fisica. La

<sup>33</sup> Cf. S. THOMAE AQUINATIS, *De Veritate*, q. 1, a. 2-4.

<sup>34</sup> Cf. CDS, n. 198.



ricerca della verità è una tendenza fondamentale della natura umana. Essa deve sempre poter essere condotta in libertà.

Durante il regime comunista ho conosciuto delle verità imposte, obbligatorie. Sapevo che non sia umano fare questo, cioè imporre delle verità proprie agli altri, però si andava avanti così: nell'anima si rifiutava ciò che si diceva a voce alta, in pubblico. Solo la ricerca della verità di "ciò che è" permette ai membri di una società di convergere verso un consenso e di crescere. L'attenzione nei confronti della verità è la condizione di una vita sociale, dove prevale la giustizia, il diritto, l'onestà.

### *2.1.3 La solidarietà.*

Quando la dimensione della socialità diventa virtù morale, allora si chiama solidarietà e si manifesta come impegno fermo per il bene comune. Non è "un sentimento di vaga compassione o di superficiale inserimento"<sup>35</sup>, ma è una virtù radicata nelle strutture della socialità, della coesistenza e della prossimità. A questa virtù si dà anche il nome di "amicizia politica"<sup>36</sup>.

La S. Scrittura contiene una dottrina ricca sulla solidarietà. Innanzitutto, Dio è solidale nei confronti dell'umanità. Il Dio unico personale offre la sua comunicazione e comunione agli uomini, chiedendo che siano anche loro solidali tra essi stessi.

S. Tommaso distingue quattro tipi di amicizia: naturale, domestica, civile e divina. L'amicizia domestica e civile (politica) è indispensabile per la convivenza sociale. L'amicizia politica non comporta uniformità di idee; viene richiesta non per motivi estrinseci (esempio: i comuni interessi dei gruppi sociali), ma per motivi intrinseci alla stessa socialità, cioè primariamente per il bene comune<sup>37</sup>.

<sup>35</sup> GIOVANNI PAOLO II, Enciclica *Sollicitudo rei socialis*, n. 38

<sup>36</sup> Cf. BATTISTA MONDIN, *Dizionario enciclopedico del pensiero di San Tommaso d'Aquino*, op. cit., 570.

<sup>37</sup> Cf. S. THOMAE AQUINATIS, *Summa Theologiae* II-II, q. 80.

Nella teologia sociale del Magistero cattolico, la solidarietà esprime

l'esigenza di riconoscere nell'insieme dei legami che uniscono gli uomini e i gruppi sociali tra loro, lo spazio offerto alla libertà umana per provvedere alla crescita comune, condivisa da tutti. L'impegno in questa direzione si traduce nell'apporto positivo da non far mancare alla causa comune e nella ricerca dei punti di possibile intesa anche là dove prevale una logica di spartizione e frammentazione, nella disponibilità a spendersi per il bene dell'altro al di là di ogni individualismo e particolarismo<sup>38</sup>.

La solidarietà viene fuori immediatamente dalla doppia caratteristica dell'essere umano: essere personale e essere sociale. Il legame della solidarietà tra persona e società è interiore alla società stessa. La società proviene dalla persona, e la persona si sviluppa grazie alla società. La solidarietà lega i membri di tutte le forme della società attraverso lo scambio dei servizi al quale ciascuno ha il dovere e il diritto. La solidarietà ha come fondamento il riconoscimento del fatto che tutti gli uomini sono uguali e che essi devono vivere nello spirito della fratellanza. Solo la legge non basta per avere la giustizia e la pace sociale. Non c'è giustizia senza stima sociale, senza fraternità, cioè senza un'attenzione sincera e spontanea ai bisogni degli altri.

Alla luce dell'esperienza della solidarietà vissuta in Romania, bisogna porre l'accento su questi due aspetti: la solidarietà è l'antitesi dell'individualismo, e la solidarietà si oppone al collettivismo che riduce l'essere umano al ruolo di una parte impersonale della meccanica economica e sociale.

#### *2.1.4 La giustizia.*

Nella situazione attuale della società romena, la giustizia è particolarmente importante, perché il valore della persona, la sua dignità e i suoi diritti sono minacciati dalla tendenza a ricorrere esclusivamente ai

<sup>38</sup> CDS, n. 194.

criteri dell'utilità e dell'avere. La giustizia non è una semplice convenzione umana, perché quello che è giusto è determinato originariamente non dalla legge, ma dall'identità profonda dell'essere umano<sup>39</sup>.

Secondo la definizione classica, la giustizia assicura "a ciascuno ciò che è a lui dovuto". La giustizia è il valore supremo verso il quale cercano di arrivare le relazioni sociali. La giustizia è il cemento della vita sociale. Essa suppone la coscienza dell'altro, la nozione di ciò che è dovuto e l'onestà nei rapporti economici e civili.

Si parla di tre tipi di giustizia: commutativa, distributiva e legale. La giustizia commutativa o comunitaria riguarda i rapporti interpersonali, inclusi anche quelli commerciali, le relazioni di lavoro, il sistema di protezione sociale. Essa assicura la parità dei cambi. La giustizia distributiva regola i rapporti tra gli organismi sociali e i loro membri. La giustizia legale è esercitata dal legislatore. Essa accompagna la ricerca del bene comune. Essa ispira e dà forma alla giustizia sociale. Essa è giustizia costringente.

Nella concezione positivista del diritto, la giustizia si riduce all'applicazione del diritto positivo. Se l'etica precede il diritto e gli fornisce i valori e i principi, allora, la giustizia, come valore etico supremo della vita sociale, deve precedere il diritto. Il diritto è la ricerca permanente della norma giusta e la sua attualizzazione nella forma costringente. La giustizia guida il diritto. Quando la famiglia è una cellula sociale pre-statale dove regna la comunione delle persone nell'amore e nell'aiuto reciproco, la società è mantenuta dalla giustizia, virtù che deve essere interiorizzata da tutti i suoi membri e che il diritto deve salvaguardarla.

Sempre alla luce dell'esperienza della giustizia in Romania, bisogna rilevare che ci sono due motori interni che spingono le persone e la società a essere sempre più attenti alle necessità degli altri. Questi sono la corruzione, una catastrofe per lo Stato di diritto e il bene comune, e l'equità giuridica, che è una perfezione della giustizia. Purtroppo, quest'ultima è

<sup>39</sup> Cf. CDS, n. 202.

una vera *rara avis* nella società romena. L'equità applica la norma con più precisione e buona volontà in ciascun caso particolare. L'attenzione nei confronti dell'equità presuppone che più in alto della giustizia, i giudici conoscono la compassione e la carità, l'amore disinteressato del prossimo, che spingono verso la ricerca sempre maggiore della giustizia.

### 2.1.5 *La pace*

Il frutto della giustizia è la pace, intesa come il rispetto dell'equilibrio di tutte le dimensioni della persona umana. “La pace è in pericolo quando all'uomo non è riconosciuto ciò che gli è dovuto in quanto uomo, quando non viene rispettata la sua dignità e quando la convivenza non è orientata verso il bene comune”<sup>40</sup>.

Ciò che alcuni cercano di risolvere con la pace, altri lo vogliono realizzare con la violenza, ma la violenza non costituisce mai una via giusta, la violenza è un male, è indegna dell'uomo, è una menzogna. “La violenza distrugge ciò che sostiene di difendere: la dignità, la vita, la libertà degli esseri umani”<sup>41</sup>.

Purtroppo, una parte della società romena vive ancora secondo lo schema che divide il mondo tra amici e nemici (ungheresi e romeni, zingari e romeni, ortodossi e cattolici ecc). Secondo questa visione dicotomica, la vita sociale e l'energia della società vengono assorbite da questa lotta contro l'altro. La paura dell'altro, che minaccia potenzialmente l'esistenza del gruppo, è invocata per giustificare il ricorso alla violenza nei suoi confronti, una violenza che è multiforme e, spesso, molto sottile.

Le violenze religiose, economiche o etniche minacciano tutti gli altri aspetti della vita sociale. Per esempio, nell'attività economica, la concorrenza si può trasformare in lotta cruenta per ottenere parti del mercato, facendo appello a dei metodi immorali. I fenomeni della dominazione economica di una classe privilegiata su una moltitudine

<sup>40</sup> CDS, n. 494.

<sup>41</sup> CDS, n. 496.

sommersa, oppure di una grande potenza su dei paesi in via di sviluppo sono fenomeni di violenza che hanno degli echi in altri settori della vita in comune. Lo stesso si può dire anche della concorrenza politica, che può andare fino al sataneggiare l'avversario. Gli attacchi verbali inesatti, le calunnie, le denigrazioni sono dei rapporti marcati dalla violenza.

L'educazione per la pace fa appello, in tutte le sue dimensioni della vita sociale, al principio della non violenza. Questo principio deve accompagnare le relazioni tra le persone, tra i gruppi sociali, tra lo Stato e i cittadini, tra le nazioni, tra le Chiese e le comunità religiose. Il principio della pace s'ispira dallo stesso realismo che sta alla base di tutti i principi della dottrina sociale: non chiude gli occhi di fronte agli antagonismi che persistono nelle società, ma invita a risolvere i conflitti nello spirito del dialogo e della comprensione reciproca.

Riassumendo, se una società promuove questi valori specifici della dottrina sociale cristiana – libertà, verità, solidarietà, giustizia e pace – allora essa rimane aperta alla cultura del bene comune.

## **2.2 Difficoltà e sfide**

Secondo la loro natura, le difficoltà che l'educatore romeno deve affrontare nella sua attività di promozione del bene comune sono tre: soggettive, oggettive e strutturali<sup>42</sup>.

### **2.2.1 Difficoltà**

Tra le difficoltà soggettive, la prima è la così detta *religione dell'io*, i cui devoti sono aumentati dagli anni 1990 fino ad oggi. A nome di questa religione, abbiamo visto come si è messa in atto una *rivoluzione silenziosa* (Ingelhart) dei modi di essere dei nostri contemporanei nella vita pubblica, ma anche nella vita personale. Gli accenti per i diritti umani soggettivi hanno fatto dell'io individuale e empirico il metro di giudizio di ciò che è

---

<sup>42</sup> Cf. CARLO NANI, "Educazione e bene comune", in: [www.notedipastoralegiovanile.it](http://www.notedipastoralegiovanile.it) (31.03.2014).

vero, buono e bello, ma pure di ciò che è ovvero non è l'essere umano (cf. il diritto di abortire e l'opinione pubblica inerme, quasi indifferente sull'eutanasia). L'altro, il noi, l'umanità sono esclusi dalla visione personale. La prospettiva dell'autorealizzazione subordina a sé ogni altra. Gli ideali, i valori e le motivazioni dell'impegno pratico e etico si focalizzano quasi del tutto sul benessere, sul successo soggettivo ad ogni costo. Quasi tutte le statistiche recenti sulla presenza dei giovani nella vita pubblica mostrano la prevalenza dei valori individuali, della *socialità ristretta*, che va accompagnata da una forte sfiducia nelle istituzioni politiche. L'effetto perverso di questa enfasi sulle libertà soggettive è l'offuscamento quasi completo della prospettiva di un qualche bene comune.

Ma quale bene comune? Questa domanda riflette la seconda difficoltà, e cioè quella di tipo contenutistico, oggettivo. Abbiamo già parlato a lungo di queste difficoltà nella prima parte di questo saggio. In breve, il bene comune è naturale e soprannaturale. Si tratta di una nozione analogica, poiché si può riferire ai beni materiali di una comunità, di un paese, del mondo intero, ma anche alle risorse umane e ai valori spirituali. Fanno parte del bene comune i cittadini di un paese, un popolo educato, una classe politica intelligente, una cultura di qualità, la ricerca scientifico-tecnica solida e valida, i valori, la bontà e la religiosità di un popolo. Quando questi beni sono scelti e presenti in modo effettivo? Alcuni dicono che il bene comune è un'astrazione, poiché è presente solo nella vita di alcuni politici o privilegiati. Un altro tipo di bene comune che è discusso oggi con una certa passione è il bene comune attuale e il bene comune intergenerazionale. Purtroppo assistiamo ad una manifestazione dura e angosciata del così detto "egoismo generazionale" che, in nome del benessere attuale, porta alla spoliatura delle risorse, senza preoccupazione per la vita delle generazioni future. Faccio un solo esempio, e cioè la concessione delle risorse aurifere della Rosia Montana nelle mani di alcuni oligarchi internazionali. Infine, se prendiamo atto della mentalità prevalente nei nostri giorni, quella che sostiene la "società della prestazione

efficace”, scopriamo un bene comune che è inteso come la somma dei beni materiali, necessari per la vita di tutti e di ognuno e per ciò degni di tutela sociale, oppure come la totalità delle condizioni di esercizio delle libertà soggettive e sociali che richiedono un quadro legislativo formale. Ma quest’attenzione al bene sociale pubblico e politico non fa giustizia del bene personale e del bene delle piccole comunità.

La terza difficoltà nel comprendere il bene comune è di natura strutturale. Innanzitutto qui si deve parlare della così detta “emergenza educativa” (Benedetto XVI), cioè la difficoltà di genitori, insegnanti e educatori a promuovere proposte di valore, umanamente degne per tutti. Alla fine si dice così: “educare si deve, ma non si può”. Al livello nazionale, in Romania, mancano quelle politiche educative di lungo respiro; quasi ogni anno si fa una piccola riforma dell’educazione così che non si capisce più dove andiamo con la scuola, con l’insegnamento. In secondo luogo, l’educazione in Romania è molto debole per quanto riguarda le strategie di mediazione. Da questo punto di vista, stiamo ancora cercando progetti formativi relativi ad una cittadinanza attiva e politicamente partecipativa, politiche giovanili che non facciano disperare del futuro, soluzioni per l’integrazione scolastica di coloro che hanno l’intelligenza più nel cervello, che nelle loro mani o nelle loro tasche. Purtroppo l’educazione è ancora debitrice al clientelismo politico e finanziario e deve percorrere ancora molta strada per arrivare a compiere le sue finalità: laboratorio per la formazione dell’uomo integrale.

### *2.2.2 Sfide*

Rispetto a queste difficoltà educazionali, cosa si può fare?

Innanzitutto l’educatore al bene comune dovrà avere nella sua mente un chiaro progetto antropologico cristiano, e cioè un’idea limpida di uomo capace di concentrare nella sua singolarità corpo, mente e anima. In questo senso, deve stimolare a far sintesi tra soggettivo, oggettivo e strutturale, ma anche trovare un punto d’incontro *virtuoso* per *saper vivere insieme con gli altri*. L’educatore bisogna, quindi, cercare nella misura del possibile di

stare attento al *nuovo umanesimo* che possa corrispondere alla condizione dell'*uomo planetario* di oggi. Questo vuol dire che bisogna educare alla sintesi tra locale e globale, tra reale e virtuale, tra identità e differenza, tra novità e perennità ecc. Poiché l'educazione fa parte del bene comune, vediamo ora le sfide più importanti per un impegno attivo a favore del bene comune.

La prima sfida consiste nell'imparare a tessere i fili invisibili della vita. Questo vuol dire scoprire il senso di una continuità e fedeltà della vita personale e comunitaria. A questa preoccupazione per l'esercizio della memoria storica si aggiunge la coscienza della relazionalità. San Tommaso diceva che l'uomo è un essere sociale per natura, così che ha bisogno degli altri. Senza il senso della comune umanità o senza il rispetto dell'alterità, il rischio della caduta nel soggettivismo, nel narcisismo diventa molto alto. Alcuni filosofi hanno detto che l'altro è necessariamente l'inferno (J.P. Sartre), il lupo (Th. Hobbes), il nemico (C. Schmitt), ma può essere, se lo si vuole, tramite la fede e l'educazione, l'amico, l'ospite, il partner, il compagno con cui si fa strada insieme.

La seconda sfida consiste nell'invito a promuovere esperienze e progetti di cittadinanza attiva e partecipata. Non esistono specifiche indicazioni disciplinari in proposito e il rischio è che tutto venga lasciato alla buona volontà degli insegnanti, che a livello della scuola media, ma anche del liceo, stanno ancora mescolando la confessione religiosa con la nazione oppure la cittadinanza. Per esempio, si parla ancora molto spesso nello spazio pubblico che essere cattolico significa appartenere alla cultura e alla popolazione ungherese, mentre i romeni sono tutti e esclusivamente ortodossi.

La terza sfida è la testimonianza di *una vita che profuma di Vangelo* e che vive nella laicità della città degli uomini. Purtroppo la società romena è ancora divisa tra politico e religioso, per quanto riguarda i contenuti, che vanno in direzioni opposte; a livello esteriore, le cose sembrano andare bene. Il religioso romeno non incide sulla società, non riesce a marcare quei comportamenti che conducono verso il bene comune. L'ideale è



trovare e entrare in quell'orizzonte assiologico che sia lo stesso per il mondo civile, politico e quello religioso. Così si auspicavano i padri conciliari partecipanti al Concilio Vaticano II: "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" (GS 1).

Alla fin fine, l'educazione cristiana sociale mira un comportamento aperto caratterizzato da queste parole chiavi: condivisione, discernimento e tenuta dell'orizzonte profetico evangelico. La chiusura nella "cittadella cristiana", la distanziamento e l'accusa indiscriminata verso la cultura sociale non educano al bene comune. Essere discepolo di Cristo in questo mondo globalizzato vuol dire superare le sue tentazioni e fare ciò che ha fatto lui, che è venuto non per condannare ma per salvare il mondo (cf. *In* 12, 47).

### **Conclusione: prima il Bene, poi la giustizia**

Dopo tanti anni di dittatura, di soprusi e d'ingiustizie, in Romania si sta diffondendo una mentalità positivista della giustizia. Secondo una tale mentalità, ciò che giusto è determinato dalla legge, non dall'essere delle cose o dei fatti<sup>43</sup>. Dietro a questi pensieri e comportamenti riduzionisti si trovano le teorie contemporanee di Rawls, Nozick, Dworkin ed altri positivisti. Per questi filosofi, nel determinare il soggetto individuale si fa a meno del suo rapporto sociale. Questo vuol dire che la società e i rapporti sociali siano successivi agli individui<sup>44</sup>. Ritengo questa interpretazione confusa e sbagliata.

Per la filosofia cristiana, l'idea del bene comune determina ciò che è giusto. Certo, la giustizia sociale ha diversi aspetti. Nel linguaggio di San Tommaso non si trova l'espressione "giustizia sociale", ma tutte le forme di

<sup>43</sup> Cf. CDS, n. 202.

<sup>44</sup> Cf. GIANNI MANZONE, *Una comunità di libertà*, op. cit., 395.

giustizia analizzate da lui (giustizia commutativa, distributiva e legale) hanno a che fare con la giustizia sociale, salvaguardando una certa uguaglianza di rapporti, perché “l’atto specifico della giustizia non consiste in altro che nel rendere a ciascuno il suo”<sup>45</sup>. Nella sua accezione più ampia, la giustizia sociale si identifica con la giustizia legale.

Oggi nel mondo sembra che il potere più grande appartiene alla scienza e al diritto, mentre il bene sta perdendo la sua plausibilità. Al contempo, l’uomo sta sperimentando i limiti della giustizia, che molte volte è soltanto procedurale e implica una promessa impossibile. In un certo modo, questa giustizia è una forma di ingiustizia, poiché limita il coraggio e lo sforzo di trasformare la società. San Giovanni Paolo II ha fatto un’analisi di questa situazione culturale in *Dives in misericordia*, dicendo che l’esperienza della storia ci conduce alla necessità di ricorrere alle forze più profonde dello spirito che condizionano l’ordine della giustizia<sup>46</sup>. Riferendosi alle tensioni visibili tra collettività, nazioni, continenti in interazione e il destino di ogni uomo, Papa Benedetto XVI notava in *Spe salvi*: “Non ci è dato forse di costatare nuovamente, proprio di fronte alla storia attuale, che nessuna positiva strutturazione del mondo può riuscire là dove le anime inselvaticiscono?”<sup>47</sup>.

Nell’orizzonte di questa giustizia limitata, il grande racconto della tradizione profetica che si compie con una visione escatologica di una giustizia che abiterà tutta la terra non trova più posto. Nella lotta per la giustizia, l’uomo si muove tra l’oblio e la prostrazione, ma con molta modestia. Non s’insorge più contro un Dio concorrente della sua azione liberatrice. E’ la figura etica del Dio dei profeti che fa problema nella sua storia senza escatologia. Vivendo ormai in un mondo secolarizzato, l’uomo non vede il legame tra la giustizia (santità) di Dio e la sua beatitudine. La giustizia di Dio è impossibile all’uomo; egli non può imitare un Dio giusto che non fa eccezione di persone.

<sup>45</sup> S. THOMAE AQUINATIS, *Summa Theologiae* II-II, q. 58, a. 11.

<sup>46</sup> GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Dives in misericordia* (30.11.1980), n. 12.

Questa esperienza pone allora il problema di un eccesso, iscrivendo un asse storico nella giustizia di Dio. Amare lo straniero diviene possibile a chi ricorda che è stato lui stesso straniero (in Egitto, in Italia, in Spagna, in America ecc.) e quindi destinatario della giustizia di Dio. La gratuità di questa giustizia sorge nella ricorrenza dell'ingiustizia umana. L'eccesso che si nasconde nella giustizia di Dio si rende comprensibile come misericordia e fedeltà, per aprire un'attesa: la promessa di un cuore nuovo<sup>48</sup>.

Di recente ho letto un libro che s'intitola: *Nella compagnia del bene. La strada corta dal mondo corporatista alla povertà, castità e obbedienza*<sup>49</sup>. In questo libro, J. Martin racconta la sua vita e soprattutto la mossa più importante che è avvenuta nell'apice della sua carriera di banchiere, e cioè la conversione a un mondo pieno di senso e di felicità. Ha lasciato tutto: macchine, soldi, case, promesse di un futuro abbondante in soddisfazioni materiali e si è fatto religioso, gesuita e sacerdote. Tutto ciò è avvenuto in seguito all'esperienza della mancanza di senso del mondo materialista e individualista in cui viveva e all'incontro con Gesù dei Vangeli tramite un film sulla vita di Thomas Merton. Il titolo del libro è molto bello: *Nella compagnia del bene*. Compagnia vuol dire il luogo, dove si distribuisce il pane. Tutti siamo nati nella compagnia di un bene che ci precede e dove abbiamo ricevuto qualcosa di molto importante, la vita, l'educazione, la fede ecc. Questa compagnia può chiamarsi la famiglia, la scuola, la Chiesa, l'associazione Caritas. In fin dei conti, educare al bene comune significa accettare e sviluppare la Compagnia del Bene che ci ha preceduto, in modo che possano trovare posto quelli che verranno dopo di noi, o vivono oggi con noi. Se ci manca il coraggio per una tale apertura al

<sup>47</sup> BENEDETTO XVI, Lettera enciclica *Spe salvi* (30.11.2007), n. 15.

<sup>48</sup> Cf. GIANNI MANZONE, *Una comunità di libertà*, op. cit., 398-400.

<sup>49</sup> Cf. JAMES MARTIN SJ, *In Good Company. The Fast Track From Corporate World to Poverty, Chastity and Obedience*, Sheed & Ward, Inc., Lanham, Maryland U.S.A., 2010.

bene, vi faccio ricordare una parola del Beato Vladimir Ghika, che scriveva nel suo libro *Pensieri per i giorni che vengono*: “Non esiste che un solo uomo veramente ricco, e cioè colui che può donare se stesso interamente”<sup>50</sup>.

<sup>50</sup> VLADIMIR GHIKA, *Scrieri alese*, Ecou Transilvan, Cluj Napoca 2013, 86 (mia traduzione)