



19 ottobre 2005

Anno IX - Numero 15 - € 2

SPECIALE DOCUMENTI



3° CONVEGNO
NAZIONALE DI STUDI
DEI CRISTIANO SOCIALI

ASSISI
30 SETTEMBRE
1-2 OTTOBRE 2005



Organizzato
da Cristiano sociali news

di Cristoforo Boni

Unire i riformisti per far ripartire l'Italia

Romano Prodi
alla Cittadella:
"La finanziaria
dimostra
che vogliono
abbandonare
il Paese
allo sfascio.
Tocca a noi
progettare
il futuro"

"Sono entrato in politica per l'Ulivo. Non avevo e non ho altro obiettivo. Anche le più recenti vicende confermano che è indispensabile per questo Paese mettere insieme i cattolici e i laici in un comune progetto riformista". Romano Prodi ha parlato al convegno di Assisi la sera di venerdì 30 settembre. La platea dei Cristiano sociali lo ha accolto con calore ed è rimasta ad ascoltarlo e applaudirlo fin dopo le 23. Prodi ha illustrato le linee guida del suo programma, pubblicate nel "libretto giallo" delle primarie. Ma ha anche parlato dell'Ulivo, come gli aveva chiesto Mimmo Lucà nella breve introduzione. "Io non ho cambiato idea sull'Ulivo - ha assicurato il Professore. - Ho fatto retromarcia quando la Margherita ha detto no e questo mi è stato rimproverato da tanti amici miei carissimi. Ma, purtroppo, quando ci si trova davanti a un muro, bisogna fare retromarcia. Lo dice pure il camionista del mio Tir. Il problema per il Paese, però, resta. E anche questa sciagurata

► (segue a pag. 15)

L'intervento di Piero Fassino
Un nuovo incontro
tra fede e ragione

Francesco Torraca
pag. 2

La fraternità nello statuto
della vita pubblica

Franco Passuello
pag. 3

I nuovi termini della questione
sociale: sviluppo,
cittadinanza, famiglia

Massimo Campedelli
pag. 5

Religione, scienza, politica,
laicità dello Stato

Francesco Paolo Casavola
pag. 8

Una nuova etica pubblica: libertà,
responsabilità e bene comune

Giannino Piana
pag. 11

Laicità, etica pubblica, democrazia

ASSISI

30 SETTEMBRE • 1-2 OTTOBRE 2005

La sinistra democratica
e le sfide della coscienza cristiana

Un nuovo incontro tra fede e ragione

di Francesco Torraca

L'intervento di Piero Fassino: "Le vecchie contrapposizioni laico-cattolico lacerano la società e impediscono il confronto, il riconoscimento, la costruzione di soluzioni condivise"

La crisi che attraversa il Paese, Berlusconi e i suoi fallimenti, le sfide che attendono il nuovo esecutivo. Ma anche la fede, il dialogo tra cultura laica e cattolica, i Pacs... È stato, come si dice, un intervento a 360 gradi quello di Piero Fassino al terzo Convegno nazionale di studi dei Cristiano sociali ad Assisi.

Un intervento che non ha lesinato anche passaggi impegnativi e, in parte inediti, così quando lo stesso leader Ds è tornato sulla sua "confidenza pubblica" sulla fede accusando di vivere in una "cultura del sospetto" dove "ogni volta che uno dice una parola si sospetta che abbia chissà quale secondo fine!". O quando ha ammesso che sulle grandi questioni antropologiche "la sola libertà di coscienza non è sufficiente e non ci basta più" e che i Ds ormai (dati statistici alla mano) sono da considerarsi "un grande partito

di cattolici". Fassino ha parlato in questo senso di "grande pluralismo di appartenenze" che vuole, però, superare l' "impostazione vecchia" della formazione politica "che vuole rappresentare al meglio i cattolici", retaggio di quella unità politica dei cattolici ormai "fuori della storia".

"Noi - ha detto Fassino - siamo invece interessati ad un'altra cosa. A fare in modo che l'Unione, come alleanza larga del centrosinistra e l'Ulivo come esperienza d'incontro tra i riformisti, sia un luogo in cui si incontrano, appunto, culture ed esperienze diverse e lì, avvenga l'incontro tra credenti e non credenti, tra chi esprime punti di vista derivandoli dalla fede e chi no". Stesso discorso vale per i Ds ormai "un partito plurale" che si colloca sì dentro la famiglia del socialismo europeo e internazionale ma dove l'identità cattolica ha il suo assoluto rilievo. Il segretario dei Ds citando le parole di Joseph Ratzinger ("in molte cose il socialismo democratico era ed è vicino alla dottrina sociale cattolica, in ogni caso, esso ha considerevolmente contribuito alla formazione di una coscienza sociale") ha per questo definito i cattolici "una componente essenziale, che viene dalla storia".

"Dentro il nostro Partito - ha poi aggiunto ancora più esplicitamente - il ruolo e la funzione dei Cristiano Sociali non è quella di essere una corrente di cattolici, ma di essere una componente essenziale che concorre all'identità culturale, politica, programmatica, del nostro partito".

Sul quadro politico nazionale e internazionale il pensiero di Fassino è stato chiaro ed è partito dall'analisi dei fallimenti del governo di centro-destra. Politiche, ha detto Fassino, incentrate su tre scelte fondamentali.

"Innanzitutto il tentativo di cambiare il posizionamento internazionale dell'Italia e la sua collocazione internazionale" con l'"unico esito" della "nostra completa marginalizzazione in Europa,



► (segue a pag. 14)



Laicità, etica pubblica, democrazia

ASSISI
30 SETTEMBRE • 1-2 OTTOBRE 2005

**La sinistra democratica
e le sfide della coscienza cristiana**

La fraternità nello statuto della vita pubblica

di Franco Passuello

Da tempo la fraternità non ha un suo statuto nella vita pubblica. Si parla di una "crisi dei fondamenti": al cuore di tale crisi c'è anche questo aver confinato nel privato, nell'intimo delle relazioni primarie, il valore della fraternità. Non è sempre stato così. L'inno di Mameli, di matrice risorgimentale e massonica, è intitolato: Fratelli d'Italia. E la Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo al primo articolo afferma: "Tutti gli uomini nascono liberi e eguali in dignità e diritti. Sono dotati di ragione e coscienza e devono agire gli uni verso gli altri in uno spirito di fraternità".

Dopo aver riportato sull'ultimo numero di Italia Solidale una sintesi della relazione introduttiva di **MIMMO LUCÀ**, pubblichiamo in queste pagine alcuni significativi contributi presentati al convegno nazionale di studi dei Cristiano Sociali svoltosi ad Assisi dal 30 settembre al 2 ottobre scorso: gli interventi di **ROMANO PRODI** e **PIERO FASSINO**; le sintesi delle quattro comunicazioni di **FRANCO PASSUELLO**, **MASSIMO CAMPEDELLI**, **FRANCESCO PAOLO CASAVOLA** e **GIANNINO PIANA**.

Ancora sul prossimo numero riporteremo i passi salienti degli interventi di **ALFREDO REICHLIN**, **DOMENICO ROSATI**, **MARCELLA LUCIDI**, **GIORGIO TONINI** ed **EMILIO GABAGLIO**.

Ricordiamo che saranno presto disponibili gli atti del convegno e che è possibile richiederli presso la sede nazionale dei Cristiano Sociali (i riferimenti sono in ultima pagina).

Fraternità, nell'esperienza della Rivoluzione Francese, era il legame che univa i cittadini della Repubblica, "figli della Patria", costituiti come comunità di ideali e di doveri che trascendeva i legami del sangue. L'idea di cittadinanza ci è ancora familiare, quella di fraternità non più. L'utilizzo che i giacobini ne fecero fu tragico ed è un bene che abbia prevalso l'ideologia liberale. Con un non trascurabile effetto collaterale, però: dalla fratellanza come religione civile della Repubblica siamo passati all'individualismo come criterio unico dell'economia, della società e della politica.

La deriva individualistica

nella politica e nel sistema di cittadinanza accomuna, purtroppo, tutte le culture del progresso, anche le culture della sinistra democratica.

E non è un fatto recente, legato all'affermarsi del liberalismo come "pensiero unico". La radice sta in una lettura ideologica e materialistica della società. Già il Manifesto comunista esaltava la rivoluzione borghese per il suo aver distrutto le vecchie forme di vita familiari e comunitarie. Questa distruzione è stata considerata a lungo, da tutta la sinistra, una condizione necessaria per ogni progresso.

Una critica a tali forme era ed è giusta: nelle famiglie e nelle comunità c'erano e ci sono ancora situazioni di dominio e di violenza. Con l'acqua sporca, però, si è buttato anche il bambino. Senza legami comunitari una società, semplicemente, non sussiste.

Le stesse correnti socialdemocratiche hanno opposto all'individualismo liberale una coesione sociale di matrice utilitarista, fondata su una cittadinanza del lavoro e dei diritti concepita su basi sostanzialmente individualistiche.

È una deriva culturale che ha di fatto facilitato l'egemonia liberista e la grave crisi di coesione sociale che le società a capitalismo di mercato stanno conoscendo. Mentre l'attacco liberista al welfare mette in crisi la cittadinanza del lavoro e dei diritti e quindi la coesione sociale che su essa si fondava, diventa più problematico contrastare la distruzione dei legami comunitari e l'alienazione individualistica operata dal mercato.

Per questo promuovere la "fraternità" come valore civile e pubblico si fa obiettivo necessario e stringente. Obiettivo che ci chiede di rivisitare questa idea-forza e di depurarla dalla sue incrostazioni storiche. Parlare di fraternità come valore pubblico vuol dire mettere l'accento su un elemento rilevante: la fratellanza/cittadinanza (universale o nazionale che sia) ha senso solo se è sostenuta e qualificata da quello "spirito di fraternità" di cui parla la Dichiarazione dei diritti dell'uomo.



I punti di forza su cui far leva esistono. Ci sono almeno tre correnti generative di pensiero che, nonostante l'egemonia liberista, sono ancora in campo.

La prima è il personalismo comunitario che più di ogni altro ha cercato la via di una giusta sintesi tra liberazione individuale e legami comunitari. Si può essere liberi solo con, solo insieme agli altri.

Fraternità e dimen-

sioni comunitarie sono dunque una dimensione essenziale della libertà perché sono una condizione decisiva sia dello sviluppo umano sia della coesione sociale.

La seconda corrente di pensiero è il solidarismo, nelle sue diverse articolazioni. La solidarietà può essere una forma civile della fraternità ma non lo è di per sé. Volontariato e Terzo Settore sono forme concrete e rilevanti di questa dimensione solo se preservano le loro capacità di tenere insieme costruzione di fraternità civile, cittadinanza attiva ed economia solidale dei servizi. A maggior ragione questo è vero per il sindacato: rappresentanza e tutela degli interessi dei lavoratori vanno accompagnati dalla costante promozione di un solidarismo che sa farsi anche fraternità civile.

Il terzo pensiero generativo è il femminismo. C'è un'intuizione formidabile nella sua richiesta di rompere la separatezza tra privato e pubblico, nell'affermare che il mondo dei sentimenti e delle relazioni di cura deve irrompere nella dimensione civile e politica. Da questo percorso ci viene una lezione importante: i rischi della fraternità idealistica e della cittadinanza utilitaristica e procedurale si superano ripensandole come "convivialità delle differenze" e riarticolarlo su questa base tutte le forme del civile. La fraternità, in questo modo, può diventare il vettore che fa emergere nella dimensione pubblica i valori simbolici ed affettivi dei mondi vitali: riaffermandoli nell'etica condivisa, facendoli divenire criteri centrali di una riforma delle strategie e delle politiche di cittadinanza. Ci viene in aiuto, qui, Jurgen Habermas che ha spinto la sua teoria della

comunicazione fino alla proposta di una democrazia deliberativa che indica la strada per superare lo storico contrasto tra individualismo e comunitarismo. Un contrasto che negli ultimi decenni ha impegnato molti filosofi della politica (Rawls, Taylor, Larmore, per citarne alcuni) nel tentativo di giungere ad una sintesi capace di conciliare, nell'era delle società aperte e pluraliste, la democrazia liberale con il riconoscimento pubblico delle identità comunitarie, salvaguardando la laicità dello Stato. La via indicata da Habermas è quella di un dialogo permanente e strutturato tra le diverse identità. La condizione perché questo sia possibile è che ciascuna identità non punti solo al proprio riconoscimento, ma al riconoscimento reciproco e all'intesa. Un tale dialogo va strutturato come nuova dimensione e riarticolazione della democrazia. E che può essere iscritto in quella che noi Cristiano Sociali abbiamo chiamato democrazia civile.

È una strada che esige, insieme, una riforma culturale e morale e una riforma della democrazia politica e delle sue istituzioni. Riforme di tutt'altro segno rispetto a quella oggi affermata dalla destra italiana con la devolution e il ritorno al proporzionale. Ed è chiaro che praticare concretamente questa strada vuol dire anzitutto che siano disponibili a percorrerla tutte le forme organizzate della cittadinanza che riconoscono nella fraternità civile un essenziale valore comune.

In tale prospettiva, l'irrompere con i grandi flussi di immigrazione di identità e culture non ancora segnate dalla secolarizzazione e dagli influssi individualisti della nostra modernità, può diventare per noi una risorsa culturale e morale importante. Purché non si resti prigionieri di una ormai inadeguata concezione di laicità.

Le diverse identità culturali vanno riconosciute e al tempo stesso va loro richiesta un'adesione ai valori costituzionali e alla legalità democratica. Questa presenza ha tuttavia una sua irriducibilità che non può essere costretta dentro gli schemi e le procedure di una cittadinanza astratta e individualistica. Essa, in realtà, ci aiuta a riconoscere che tali schemi sono chiamati ad aprirsi, più in generale, alle irriducibili diversità di cui sono portatrici tutte le soggettività che si vanno manifestando, in forme plurali e meticcie, nella società individualizzata e globalizzata.

Non proponiamo un'apertura scriteriata all'insegna di un relativismo etico o di un ingenuo multiculturalismo, ma un'apertura ragionata, guidata dalla bussola insostituibile della nostra Costituzione e



della Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo. Se non percorriamo con urgenza questa strada, il nostro sistema di cittadinanza sarà presto sostituito da forme più regressive. In nome della libertà, oggi, si alimentano chiusure nevrotiche attorno ad una ideologica identità dell'Occidente che andrebbe difesa dalla barbarie islamista. Sono chiusure fondate sul pregiudizio e sulla paura. Questa percezione dell'irruzione dell'altro come minaccia non è tutta da addebitare al terrorismo. Non fosse altro perché l'ha preceduto. Essa ha

la sua radice più profonda proprio nella crisi dei fondamenti comuni resa più acuta e minacciosa dalla crescente solitudine sociale, dalla disarticolazione di quelle relazioni familiari e comunitarie nelle quali, da sempre, le persone hanno cercato rassicurazione e solidarietà. Nella società dell'incertezza, dunque, la fraternità – promossa nelle sue diverse dimensioni, dai rapporti primari alla vita pubblica – può sprigionare una grande energia di rigenerazione dei legami sociali.

I nuovi termini della questione sociale: sviluppo, cittadinanza, famiglia

di Massimo Campedelli

Ci sono tanti modi per affrontare la nuova questione sociale. Da tempo questo è oggetto della nostra ricerca. Nuove forme del potere economico, nuove modalità di presenza della economia nella politica e nella cultura fanno sì che l'insieme delle dimensioni sociali, culturali e civili diventino luogo diretto e strategico dell'accumulazione. La conseguenza è un inedito autoritarismo sociale.

Al contempo è diventato particolarmente cogente il richiamo dell'Episcopato sul tema della vita in quanto nuova questione sociale. Se la questione sociale oggi è "anche" questione antropologica, per noi lo è sempre stata, ovvero la

negazione della persona è sì aborto e manipolazione genetica ma è anche manipolazione delle coscienze, deformazione dei corpi, riduzione delle capacità e delle relazioni, discriminazioni. In altri termini facciamo fatica a tenere separate e con rilevanza diversa le diverse manifestazioni della negazione della vita e del vivere. È una preoccupazione – detto per inciso – che tocca non solo le nostre coscienze, ma anche la nostra identità di laici. Da sempre questa è la strada che pratichiamo e che, crediamo, effettivamente capace di scongiurare il conflitto tra verità e democrazia, ieri come oggi.

Il nodo nuova questione sociale-vita-impegno laicale rimanda al tema generale del rapporto tra ragione-religione-laicità. Religione e ragione non sono solo orizzonti culturali che devono convivere nell'interesse della specie umana, essi sono stati e sono ancora oggi pilastri di una prassi, magari umile, che nella compagnia degli uomini, laicamente, si fa ricerca di buona politica.

Uno dei dati, culturali prima ancora che materiali di quattro anni del Governo Berlusconi è il ritorno della disuguaglianza nella quotidianità della vita del nostro paese. In questi anni, insieme alle povertà vecchie e nuove sono emerse pesanti differenze a livello di titolarità e fruibilità di diritti essenziali, che poi significano differenza nella condizione di cittadinanza in termini di: diritti civili fondamentali, istruzione, lavoro, condizioni abitative, assistenza e salute. Insieme agli ultimi ci sono anche i penultimi e i terzultimi, sempre più consapevoli di essere tali: quelli dell'insicurezza, della solitudine pudica e della conseguente preoccupazione per un futuro di cui si ha paura, delle nuove emigrazioni da sud a nord, non solo del mondo, ma del nostro paese. La forbice tra ricchi e poveri è aumentata progressivamente, e con essa sono dimagriti i ceti medi, alterando la struttura dei consumi, distogliendo ingenti risorse per rendite finanziarie che drenano la possibilità di investimenti per lo sviluppo, per il lavoro, per il welfare, per il benessere di tutti.

Il non aver definito i livelli essenziali di assistenza (liveas), elemento assolutamente fondamentale nel quadro della riforma del Titolo V della Costituzione, ha reso potenzialmente esponenziali queste differenze perché vi ha inserito la variabilità, in positivo o in negativo, territoriale. L'ideologizzazione della sussidiarietà, con la impropria contrapposizione tra quella orizzontale e quella verticale, rischia di farne, come in Lombardia, uno strumento di copertura della cittadinanza negata, del ritorno a logiche di beneficenza, della privatizzazione e gestione speculativa dei servizi essenziali. Tutto ciò ha favorito logiche di sviluppo dove i nodi del rapporto-integrazione tra sanità e assistenza e tra pubblico/privato stanno assumendo soluzioni alquanto diverse da regione a regione. Il welfare è quindi messo a dura prova. La cura a cui era stato sottoposto dal primo Governo Amato ('92) in poi l'aveva portato alla fine del decennio scorso in uno stato di convalescenza tendenzialmente positiva. In questi anni non solo quel processo si è fermato, ma le emergenze sociali sono cresciute e siamo davanti ad una totale assenza di strategia nazionale.

Alla cultura della integrazione e della coesione sociale, simboleggiata dalla 328 del 2000, si sta contrapponendo quella della destrutturazione del capitale sociale (la solitudine), della compe-

tenza istituzionale (indebolimento progressivo del know how gestionale e di governo), della capacità di governo di uno sviluppo sostenibile del welfare (quantomeno per la crescente incertezza delle risorse davanti ad un contemporaneo aumento dei compiti), della inefficienza gestionale (in primis per la mancanza di trasparenza). Le famiglie sono la cartina di tornasole dello stato di queste politiche: mi riferisco alla loro crescente solitudine davanti ai rischi della vita. Pensiamo ai costi dell'assistenza domiciliare o legati, più in generale, alla malattia dei propri congiunti, soprattutto se anziani non autosufficienti, che influiscono in modo determinante nel rendere effettivamente fruibile il diritto alla salute. È logico sostenere che non solo c'è una correlazione tra povertà e malattia, ma che sempre di più è vero anche il contrario, ovvero che l'ammalarsi, soprattutto se cronicizzante, comporta il rischio di impoverimento. Davanti ad un sistema di welfare che si ritira o che diviene sempre più inefficace, le famiglie – quando non ne risultano residualmente assistite – ne diventano l'unico vero sostituto. Per questo se ci deve essere oggi una rilevanza familiare delle politiche pubbliche essa deve mettere al centro la rimozione della progressiva solitudine delle famiglie (nella loro oggettiva condizione plurale), l'iniquo trattamento che esse hanno, l'accompagnamento delle stesse nei diversi cicli di vita. È un'inversione di rotta quella di cui c'è bisogno. Ed è per questo che non possiamo non riconoscere il valore di una norma che risolva la condizione di solitudine giuridica delle unioni di fatto, perché il primo vero elemento di solitudine è il non essere riconosciuti, il non esistere. Ne va della condizione materiale, relazionale e spirituale delle persone che le compongono, uomini, donne, bambini, giovani e anziani, tanti o pochi, ovvero ne va del valore delle famiglie e delle aggregazioni non-familiari come valore derivato rispetto all'insostituibile funzione che esse ricoprono per chi le compone, così come ne va della nostra società nel suo insieme, per quanto riguarda le tre grandi differenze che la qualificano: di genere, di generazioni, di genealogie. Parlare di politiche familiari, in altri termini, significa parlare al contempo di un sistema integrato, organico e fattivo di norme (e di implementazioni coerenti) e, insieme, di una chiave di lettura per leggere le politiche in generale dal



punto di vista delle ricadute che esse hanno sulle famiglie.

Dal punto di vista societario il nostro paese dispone ancora di anticorpi morali e civili su cui contare. Non possiamo però non sottolineare come l'individualismo competitivo stia diventando la cifra del nostro convivere: si tratta di un fatto pericoloso per quel patrimonio di solidarietà che le nostre genti, anche chi è arrivato più recentemente, sanno esprimere. Il terzo settore è intrinsecamente e a volte contraddittoriamente coinvolto in tutto ciò.

Partecipazione interna ed esterna, condivisione motivazionale e progettuale, emancipazione e autonomia delle persone e dei gruppi, rappresentazione sociale dei problemi, territorialità e responsabilizzazione collettiva ne sono le istanze positive. Sbagliato, prima di tutto per lo stesso terzo settore, sarebbe il pensare di essere l'unico attore che esprime queste caratteristiche. Anche nel pubblico ci sono risorse morali e civili, anche nel privato si forma classe dirigente, ecc. Credo fondamentale richiamare le "quattro priorità strutturali" – appena presentate dal Forum del Terzo Settore – per il futuro dell'Italia: 1) ridare competitività al sistema produttivo; 2) scommettere sulla formazione e la ricerca come principale fattore di innovazione; 3) considerare le politiche di coesione e inclusione sociale come risorsa dello sviluppo e non come appesantimento di bilancio; 4) ridare centralità nella politica estera alla costruzione europea, alle politiche di pace e di cooperazione internazionale. Considerati insieme, questi quattro punti

danno una visione dello sviluppo che, nel fare i conti con la realtà, indica una prospettiva di come questa debba essere cambiata.

C'è però un aspetto, oggi meno discusso anche perché nascosto nel più ampio dibattito sulla devolution e nel reiterato massacro finanziario a cui sono sottoposti gli enti locali, che tocca direttamente la questione del terzo settore in quanto attore di uno sviluppo diverso: quello della necessità di una nuova stagione di riforme della pubblica amministrazione. Serve una nuova stagione di riforme della p.a., una diversa regolazione dei rapporti tra essa e il terzo settore. E ciò rimanda ad un nodo che è al contempo culturale e politico: quello del rapporto tra cittadinanza e sussidiarietà.

L'idea di sussidiarietà – che non è identificabile con il terzo settore – ha una storia non facile, con origini diverse, plurali, nonostante ognuno voglia ogni tanto appropriarsene. Vi è un ulteriore orientamento inerente il rapporto tra sussidiarietà verticale e sussidiarietà orizzontale, ovvero tra processi di reciproco – ulteriore – riconoscimento e integrazione delle autonomie locali con le autonomie sociali. Di sussidiarietà orizzontale e sussidiarietà verticale se ne è parlato non poco in questi anni. Quasi sempre contrapponendole, operando così uno stravolgimento ideologico attraverso il quale si rimuove la storia dei comuni prima e degli enti locali poi nel loro rapporto con il potere centrale, la funzione e il ruolo attribuito dalla legge 142 del '90 e successive modifiche, le pratiche reali di rappresentanza della comunità locale, i comporta-

menti di migliaia di amministratori pubblici impegnati con grande umiltà nel perseguire il bene comune dei propri concittadini. La proposta di una sussidiarietà integrata o circolare rende invece ragione di una verità profonda, confermata da esperienze di sviluppo locale di primissimo livello: la crescita responsabile delle comunità locali è il frutto di un processo composito in cui pubblico (locale) e privato non profit e profit (sociale), concertano e condividono "in solido" la responsabilità del bene comune e dello sviluppo umano del proprio territorio. Parafrasando Bobbio, possiamo dire che nella parabola dell'emancipazione da sudditi a cittadini, dopo la libertà dallo stato (i diritti civili), la libertà nello stato (i diritti politici), la libertà attraverso lo stato (i diritti sociali), si stanno

costruendo, in questa fase non certo facile del nostro paese e dell'Europa, una nuova tipologia di diritti, quelli della libertà con lo stato, ovvero della partnership fattiva tra attori collettivi nella costruzione di una cittadinanza più "ricca" di diritti e di doveri, a partire da chi è escluso, per costruire condizioni di benessere diffuso. Le logiche di co-progettazione, di co-gestione, di co-valutazione, promosse dalla 285 del '97 prima e dalla 328 del 2000 insieme o poi ne sono, pur tra tanti limiti, la dimostrazione. Tra cittadinanza e sussidiarietà, dentro questi scenari di tensione, di mercato, di dinamiche difficili, la sussidiarietà è importante nella misura in cui rafforza la cittadinanza e proprio per questo può dare alla cittadinanza un esito più maturo e più significativo.

Religione, scienza, politica, laicità dello Stato

di F. Paolo Casavola

Il tema della laicità è tornato da tempo a riempire le nostre cronache politiche, culturali, di opinione pubblica, variamente e talora confusamente declinato. Il profilo cui si usa dare maggiore rilievo è quello della influenza, se non addirittura della ingerenza, della Chiesa cattolica nella sfera politica.

Le *dramatis personae* di questo rapporto sono ridotte ad entità omogenee, lo Stato e la Chiesa, entrambe ordinamenti che si contendono gli stessi sudditi-cittadini, in occasione di elezioni, consultazioni referendarie, dibattiti in tema di divorzio, aborto, procreazione assistita, eutanasia, unioni omosessuali, tutela della famiglia, scuole non statali, insegnamento della religione. Le contrapposte prese di posizione si muovono su piani eterogenei, o dei principi o dell'opportunità. Sul primo si muove l'obiezione che uno Stato laico non può accogliere istanze della Chiesa gerarchica. Sul secondo le diverse risposte di dialogo, adesione o rifiuto sono prevalentemente dettate da calcoli di quantificazione del consenso degli elettori o dell'opinione pubblica raggiunta dai media.

Quanto al principio di laicità dello Stato, non sembra che ne sia univoca la interpretazione. A

differenza di altre costituzioni, la nostra non definisce l'Italia una repubblica laica. L'articolo 7 della Carta del 1948 riconosce che Stato e Chiesa sono ciascuno nel proprio ordine indipendenti e sovrani, che i loro rapporti sono regolati dei Patti Lateranensi, le cui modificazioni dovranno essere accettate dalle due parti, senza che si proceda a revisione costituzionale. Dato che i Patti riaffermavano il principio dell'articolo 1 dello Statuto albertino, che la religione cattolica, apostolica, romana è la sola religione dello Stato, e quei Patti hanno ricevuto la convalida la Costituzione repubblicana, non si poteva affermare che lo Stato italiano fosse uno Stato laico.

Nel 1984 la revisione del Concordato del 1929 poneva fine a tanta ambiguità di una Repubblica professante una fede religiosa, la cui Chiesa è indipendente e sovrana rispetto allo Stato, e in un regime generale di libertà per tutte le confessioni. Ma è soltanto nel 1989, con la sentenza n.203 della Corte Costituzionale che viene formulato come principio costituzionale supremo, cioè al di sopra di ogni altra norma costituzionale e non soggetto a procedimento di revisione, quello della laicità dello Stato, che contrassegna la forma di Stato della Repubblica italiana. La laicità dello Stato, insomma, non è una sovrastruttura ideologica calata per eventi sopravvenuti sulla carta del 1948. Al contrario essa è radicata nelle viscere della Costituzione,



in ben sei dei suoi articoli più significativi.

Le storie delle nazioni producono ordinamenti diversamente orientati, pur nella uniformità delle terminologie. In Francia la laicità nasce dal superamento della millenaria alleanza di trono e altare, dalla Rivoluzione, dalla filosofia illuministica, dalla esperienza delle guerre di religione, e ha potuto maturare sul presupposto che la confessione di un credo non è fattore di coesione sociale, ma di disgregazione dei vincoli di cittadinanza. Laicità e laicismo, oltralpe, significano anticlericalismo, estraneità al fenomeno du religieux. Da noi quelle parole valgono distinzione di due sfere, tuttavia non incomunicanti, una della politica, l'altra della religione.

La dialettica recente tra laici e cattolici, non esistendo più una rappresentanza politica dei cattolici in un unico partito, quale fu la Democrazia Cristiana, si colora di valenze plurime di significato. In regime di pluralismo partitico, quando sorge una questione controversa tra laici e cattolici, l'assetto bipolare del sistema politico perde la sua rigidità. Le opinioni e le prese di posizione diventano trasversali. La preoccupazione dei leaders è di garantirsi il maggior consenso degli elettori, anche a costo di spostarsi attraverso gli schieramenti, e di andare incontro a errori nelle previsioni, come è accaduto nella recente consultazione referendaria in tema di procreazione assistita. Ma il problema non è solo tattico, di cattura del consenso. Tra laici e cattolici le materie in controversia sono e saranno sempre più di grande rilevanza etica e sociale. Se davvero si vuole un dialogo, occorre chiarire meglio le identità delle parti.

Per i laici le libere scelte individuali in quanto razionalmente preordinate alla promozione delle condizioni materiali della esistenza non vanno limitate, così come non va impedito ogni progresso delle scienze e delle tecnologie finalizzato al benessere personale, fisico e psichico. Per i credenti la vita è un dono di Dio, regolata da un ordine naturale che va rispettato. La religione cristiana riconosce una morale secondo natura e regione, che non può essere trasgredita a favore di un permissivismo funzionale alla trasformazione di ogni desiderio in diritto.

Se si resta alle apparenze, i laici sono progressisti, tolleranti, creativi; i cattolici invece conservatori, intransigenti, misoneisti. Ma potrebbe esistere una società in cui ciascun individuo potesse realizzare ogni suo arbitrio, senza che la sua azione sia riconducibile ad una norma, ad un valore di portata universale? La chiamata in causa del relativismo, da parte del Papa Benedetto XVI, occasione di non convincenti correzioni di suoi contraddittori, offre la risposta ovviamente negativa. E allora nel quotidiano contrasto degli uni e degli altri, il buon senso non l'obbedienza ha fatto prevalere le ragioni della Chiesa su quelle di quanti loro opponevano argomenti di laicità. Nella enfasi individualistica non è collocabile alcuna morale laica. Ancora una volta Benedetto XVI ha proposto un colloquio per un comune *modus vivendi*: comportarsi moralmente allo stesso modo, indipendentemente dalla soglia della fede.

A questo punto è dall'interno del mondo cattolico che può sorgere l'obiezione se così il Cri-

stianesimo non si riduca ad una morale sociale, perdendo la sua dimensione profetica, di critica dell'esistente, la sua trascendenza, che pone la salvezza nel mistero di Dio, nell'inconoscibile disegno della sua giustizia e della sua misericordia su ogni essere umano.



Di qui la necessità che la Chiesa sia conosciuta meglio dai credenti e dai non credenti. Questi tendono a considerarla come un potere mondano, come il più compatto e pervasivo dei poteri di questo mondo, con un duplice paradossale comportamento di denuncia di una sua usurpata politicità, o di ostentata adesione ai suoi moniti, fino a farsi cattedra ambulanti di ortodossia per i credenti. Quanto ai credenti, l'oscillazione tra una religiosità intima e nascosta ed una professione pubblica, e talora spettacolarizzata, della fede, non rende il dovuto conto alla peculiarità della religione cristiana, di essere un mistero incarnato nella storia umana, di esser insieme, non separatamente, contemplazione e adorazione solitaria di Dio, e costruzione di un ordine civile, fondazione di una comunità. Non a caso il Concilio Vaticano II definisce la Chiesa popolo di Dio.

La conoscenza della religione non può non implicare la illuminazione della sua storicità. La Chiesa come popolo è società nella società, non uno Stato anti-Stato o egemonizzante lo Stato. Così come lo Stato laico non è un anti-corpo della Chiesa.

Se l'antinomia Stato-Chiesa appartiene ad un universo giuridico premoderno, quella tra politica e religione attende di essere superata nel

nostro tempo. Il modello della doppia cittadinanza, nello Stato e nella Chiesa, può condurre ancora ad un conflitto tra due fedeltà, se entrambe vengono reclamate ad una esclusione reciproca.

Deve invece essere coltivata l'idea che la religione è una libertà costituzionale di tutti i cittadini e come tale è una istanza della politica in uno Stato democratico e laico. La Chiesa, quale organizzazione dei credenti nella società civile, è legittima interlocutrice delle istituzioni politiche che sono al servizio della società. Forse dovremo ripensare la società civile per quello che va diventando e per quello che non è più. La società civile nacque dalla separatezza dei ruoli politico-militare dei sovrani e signori feudali economico dei contadini, artigiani, mercanti, banchieri. L'ossatura della società furono le classi, che dal pulviscolo di ceti, strati, corporazioni si vanno, dopo la rivoluzione industriale, compatando in borghesia e proletariato.

Ora la circolazione delle persone e l'immigrazione tendono a costituire minoranze fortemente coese nelle nazioni ospitanti. La società che aveva come fattore di coesione la cultura nazionale e la solidarietà di classe, oggi deve confrontarsi con problemi di integrazione di gruppi multiculturali.

Una società fatta di lobbies professionali e di gruppi estranei è obbligata ad investire su valori religiosi, che entrano in quella cella interiore della coscienza personale, dove allo Stato laico non è permesso entrare, per ispirarvi i sentimenti morali universali di appartenenza al genere umano prima che ad un popolo, e di amore del prossimo nelle cerchie minori della famiglia, della comunità, della patria ospite e di quella propria.

Le religioni, e da noi la Chiesa hanno una rappresentatività sociale che è irragionevole non riconoscere o demagogicamente rifiutare.

Altrimenti si cade nell'utopia di una società senza Stato, o si replica la tragica esperienza dello Stato totalitario che esclude che possa esservi altro al di fuori, contro, al di sopra di sé. Una nuova cultura politica si impone in cui si stemperi l'animosità di una arcaica discriminazione tra credenti e non credenti, che da noi usano le equivoche denominazioni di laici e cattolici, con il significato prevalente di difensori dello Stato i primi, e della Chiesa i secondi.

Una nuova etica pubblica: libertà, responsabilità e bene comune

di Giannino Piana

L'importanza del tema dell'etica pubblica è oggi fuori discussione. La complessità e la delicatezza delle questioni in gioco denuncia l'insufficienza del ricorso al criterio del rispetto della libertà individuale o del rimando a una prospettiva puramente procedurale. Ma tale importanza (peraltro largamente riconosciuta) rende ancor più evidenti le difficoltà in cui l'etica pubblica si dibatte di fronte ad una situazione di accentuato pluralismo valoriale. Se dunque si intende – è questo lo scopo della relazione – individuare alcuni indirizzi per la costruzione di un'etica pubblica condivisa, non si può prescindere da una previa analisi di tale situazione. Solo in questo modo è infatti possibile procedere all'elaborazione di un progetto plausibile, che interpreti le istanze presenti nella nostra società, nel rispetto della libertà individuale, ma anche nell'attenzione al bene di tutti.

Alla radice delle difficoltà che l'etica pubblica attraversa vi è il venire meno nella società di un ethos collettivo condiviso; vi è, in altre parole, la perdita di quelle "evidenze etiche" comuni, che hanno a lungo rappresentato il riferimento obbligato per l'edificazione della convivenza civile. Tale perdita è strettamente connessa all'avanzare del fenomeno del "politeismo dei valori" (l'espressione è di Max Weber), cioè all'affermarsi in termini sempre più radicali del processo di secolarizzazione.

A convalida di questa tesi ci limitiamo a segnalare due esempi: Il primo, di carattere storico, riguarda la diversità dei rapporti tra le aree culturali, che hanno dato vita, a partire dall'ultimo dopoguerra, alle ideologie e ai partiti presenti sullo scenario politico italiano. Mentre, infatti, negli anni '40-50 alla forte contrapposizione ideologica – si pensi soltanto alle elezioni del '48 – corrispondeva una consistente coesione etica – questo spiega il comune impegno che ha dato vita alla carta costituzionale – ; oggi la situazione si è capovolta: allo stemperarsi della tensione ideologica fa da contrappunto infatti un profondo scollamento etico, non solo tra le aree ricordate, ma persino all'interno di ciascuna di

esse; scollamento che è frutto di un grande esitamento culturale intervenuto nella società.

Il secondo esempio è di ordine teorico. Non vi è dubbio che è cresciuto, in questi ultimi decenni, l'interesse per l'etica pubblica; ma è altrettanto vero che le proposte che vengono al riguardo formulate sono sempre più desunte da teorie di matrice contrattualista o utilitarista, che, mettendo tra parentesi la questione dei valori, si attestano a un livello meramente procedurale.

Le ragioni di questa situazione sono addebitabili a diversi fattori culturali e strutturali, che interagiscono tra loro. Ne segnaliamo tre in particolare.

Primo: la cultura della soggettività, che reagendo agli eccessi di tensione sociale degli anni '70, riporta al centro il soggetto, con il rischio di un accentuato ripiegamento individualistico e con la conseguente sottovalutazione della dimensione sociale e politica, rendendo di fatto impraticabile l'etica pubblica.

Secondo: la complessità sociale, che, provocando la sostituzione delle classi sociali con le corporazioni, il cui obiettivo non è più il bene comune ma di gruppo, e sostituendo i valori e gli ideali con gli interessi, oltre a trasformare la politica in "politica dello scambio", provoca il venire meno di un piattaforma etica comune.

Terzo: la crisi delle ideologie, che facendo emergere il vuoto etico preesistente, dovuto ai mutamenti culturali intervenuti nella società, rende difficile la ricerca di un terreno sul quale convergere e al quale riferirsi per dare vita ad un'etica capace di mediare diritti soggettivi e diritti sociali, istanze dell'individuo e istanze di bene comune.

Quali prospettive, dunque, a partire da questa situazione, per una ridefinizione di un'etica pubblica? Quale criterio metodologico adottare per costruirla? In base a quali categorie è possibile elaborare la struttura e delinearne l'impianto? Prima di rispondere a questi interrogativi è opportuno soffermarsi rapidamente su una premessa riguardante l'atteggiamento di fondo di chi fa politica. Essa consiste nella rilevazione della necessità di porre alla base dell'impegno un'istanza etica forte, un "principio di redenzione sul mondo", come osserva T. Adorno nei *Minima moralia*, che impedisca alla politica di diventare "pura tecnica" funzionale alla conser-

vazione del potere e le conferisca, in positivo, la capacità di promuovere una vera liberazione umana. Non è a questa tensione morale che rinviano le teologie postconciliari, tanto quella neopolitica di area mitteleuropea quanto quella della liberazione, particolarmente sviluppata nel continente latinoamericano?

La prima questione da affrontare, in questo quadro, è quella del metodo. La situazione di pluralismo etico diffuso, cui si è accennato, rende del tutto impraticabile il ricorso alla via della deduzione: non è infatti possibile ipotizzare oggi – come pensava E. Kant in un contesto culturalmente omogeneo – l'esistenza di una ragione universale dalla quale è possibile ricavare un'etica valida per tutti. Il mondo attuale è caratterizzato dalla presenza di una pluralità di ragioni altamente differenziate (talvolta persino tra loro incompatibili) dalle quali discendono – come è naturale – sistemi etici diversi.

L'unico approccio possibile è allora la messa in atto di un confronto dal basso tra le ragioni per giungere a identificare, al di là di esse, una ragione comune, alla quale ancorare le scelte riguardanti la conduzione della vita collettiva. Il modello di riferimento può essere rintracciato nell'etica del discorso (o della comunicazione) di J Habermas, che esige, per potersi sviluppare, l'adempimento di alcune condizioni quali: l'apertura radicale al confronto, la disponibilità a mettersi in discussione e ad accettare, se risulta più motivata, la posizione dell'altro, la convinzione che la comunicazione consente un reciproco arricchimento e, infine, la volontà di sottoporre a costante verifica i risultati raggiunti in vista di ulteriori traguardi.

Ma il metodo, per quanto importante, non basta. È necessario rintracciare una categoria che consenta di convergere attorno ad una comune interpretazione dell'etica pubblica, in quanto capace di definirne la struttura portante o il costitutivo formale.

Questa funzione è oggi assolta dalla categoria di "responsabilità", che Max Weber ha per primo introdotto nella riflessione etica moderna, asse-

gnandole il compito di delineare l'orientamento di fondo dell'etica pubblica – quella del professionista e del politico – per la quale non è sufficiente (anzi può diventare persino fuorviante) la semplice adesione astratta ai principi, ed è invece necessario procedere, di volta in volta, all'analisi delle azioni, verificando le conseguenze che da esse derivano.

Il concetto di responsabilità al quale si vuole fare qui riferimento ha, tuttavia, un'accezione più ampia di quella weberiana. È cioè declinato nelle due accezioni cui lo stesso termine rinvia (responsabilità viene dal latino rispondere = dare risposta): rispondere a qualcuno e rispondere di qualcosa.

Rispondere a qualcuno. L'etica trova qui il suo ultimo fondamento: la relazione è infatti da sempre la struttura portante dei sistemi etici, tanto di matrice laica che religiosa, che hanno contrassegnato la cultura dell'Occidente. È sufficiente ricordare, per un verso, l'Etica a Nicomaco di Aristotele, dove centrale è la virtù della giustizia, che è per definizione una virtù relazionale (*iustitia est ad alterum*), e, per altro verso, il Decalogo ebraico, che, nella seconda tavola, contiene una serie di precetti il cui scopo è di assicurare un corretto sviluppo alle relazioni interumane.

Ma a quale "altro" ci si deve oggi riferire? Il processo di globalizzazione ci rende consapevoli che l'altro non è soltanto il vicino (il prossimo in senso spaziale), ma è ogni uomo di cui – come ci ricorda Ricoeur introducendo la figura del "terzo" – dobbiamo farci carico impegnandoci a dare a vita a "strutture giuste". Se poi si aggiunge la rilevanza assunta dalla questione ecologica, e dunque l'esigenza di una vera protezione dell'ambiente, la responsabilità assume una portata universalistica, che va oltre la stessa umanità presente per aprirsi, in senso diacronico, alle generazioni future. D'altra parte, l'assunzione dell'altro che ci interpella come paradigma fondamentale dell'etica – è questa la lezione di Levinas – ci costringe ad andare oltre (senza per questo rinnegarla) la stessa prospettiva della reciprocità per fare spazio al valore della gratuità; l'altro è sorgente di un imperativo assoluto, di un dovere incondizionato, che non è legato all'attesa del ricambio. L'etica pubblica deve pertanto recuperare la dimensione della socialità come realtà che appartiene originariamente all'uomo e che deve guidare la sua condotta.





Rispondere di qualcosa. L'approccio dell'etica pubblica, soprattutto alle questioni più sensibili, deve poi svilupparsi anche sul terreno normativo. A questo livello va recuperato il concetto weberiano di etica della responsabilità, che conferisce un ruolo determinante al peso oggettivo dell'agire, facendo spazio ad un modello teleologico (da *télos* = fine), per il quale la valutazione delle azioni è data dall'istituirsi corretto del rapporto tra la bontà del fine perseguito e l'entità delle conseguenze negative connesse al mezzo usato per perseguirlo o, più semplicemente, dal porre sui due piatti della bilancia benefici e costi (ovviamente non solo economici, ma umani) scegliendo ciò che risulta essere in situazioni il "bene possibile" (qualche volta, più modestamente, il "male minore"). L'etica della responsabilità acquisisce in questo modo i connotati di un'etica del compromesso, nel senso di un compromissione con la realtà in vista del perseguimento di obiettivi umanizzanti.

Si tratta di machiavellismo o, peggio, di relativismo etico? Le due obiezioni non hanno fondamento.

L'etica della responsabilità qui descritta riconosce infatti lo spessore oggettivo del mezzo (che non riceve perciò piena giustificazione dal solo fine perseguito) e, lungi dall'indulgere verso una forma di utilitarismo, presuppone, per valutare la positività e la negatività delle conseguenze, il ricorso a un quadro di valori correttamente gerarchizzato.

L'assunzione dei due criteri segnalati – quello relazionale di ordine metaetico e quello ispirato

al modello teleologico di ordine etico-normativo – fornisce all'etica pubblica strumenti adeguati per affrontare le complesse questioni oggi sul tappeto, evitando di indulgere in un atteggiamento di semplice rispetto dei diritti soggettivi (disancorati dai diritti sociali) e facendo spazio a forme di mediazione, che consentono la formulazione di giudizi, e dunque obbligano al superamento della sola via procedurale.

La possibilità di dare pienamente corso a questa prospettiva è, in ultima analisi, legata ad una riformulazione dei presupposti antropologici ai quali l'etica pubblica deve necessariamente fare riferimento. Il disagio attuale è infatti strettamente connesso al prevalere, nella modernità, di una concezione individualistica dell'uomo, che può essere superata solo dal ricorso al concetto di "persona"; concetto che include l'affermazione della dignità assoluta del soggetto umano (dunque l'ammissione della sua individualità irripetibile) e, insieme, il riconoscimento della relazionalità come sua dimensione costitutiva.

Solo a queste condizioni l'etica pubblica può fare propria una prospettiva autenticamente sociale, in sintonia con la tradizione culturale (e ideologica) della sinistra, la quale è chiamata – almeno ci pare – a vincere la tentazione di rinviare le questioni etiche (specialmente quelle più delicate) alla semplice scelta di coscienza dei singoli e ad elaborare una propria piattaforma valoriale, capace di integrare diritti individuali e diritti sociali nel quadro di un'etica della responsabilità.

Un nuovo incontro tra fede e ragione

senza che ciò fosse compensato da una crescita di peso, di ruolo e di funzione, sul piano internazionale". Il secondo asse è stato, "sia pure in modo confuso e pasticciato, il tentare anche in Italia, di dare vigore a quelle politiche deregolative che in altri paesi la destra aveva ed ha perseguito". Una deregulation politico-istituzionale che dopo cinque anni, ha notato Fassino, "non ha prodotto alcun decollo" con una Italia "a crescita zero" e dove tutti i parametri economici risultano "critici".

Infine il terzo asse del governo Berlusconi, ha ricordato Fassino, è stato quello "di creare una democrazia post-parlamentare, attraverso la revisione costituzionale che è stata proposta e un'idea destabilizzante e centrifuga della devolution, attraverso un'idea di disarticolazione dell'assetto statale e costituzionale". Il fallimento di queste politiche, ha notato il leader Ds, sono oggi sotto gli occhi di tutti e il problema per una Unione che si candida alla guida del paese non è solo quello di "sostituire un Governo e una maggioranza ma di offrire al Paese un progetto di crescita, di innovazione, di equità sociale, di funzione internazionale, che rimedi ai guasti di questi anni e che ridefinisca l'Italia, la sua collocazione e il suo destino".

Lo scontro "aspro" che attende al varco la coalizione di centro-sinistra trova le sue radici proprio da questo quadro critico e dalla necessità di "liquidare definitivamente un progetto che si

è rivelato fallimentare per il Paese, per sostituirlo con un progetto che invece abbia l'ambizione, di incontrare le domande degli italiani, di rimettere in moto una economia ferma, di essere capace di creare le condizioni perché l'accumulazione riprenda, di mettere in campo una politica in grado di realizzare effettivamente redistribuzione, di costruire le condizioni di un Paese che sia più moderno e più giusto".

Quasi una ricostruzione del sistema-paese, ha fatto intendere Fassino, che non può esaurirsi in ricette semplicemente tecniche ma che ha bisogno del contributo di tutti e di un rinnovato dialogo tra le diverse realtà del paese. Compito del centro-sinistra sarà anche quello di "trasmettere al paese un messaggio di fiducia e di speranza". Anche da qui la necessità di riannodare le fila tra mondo laico e mondo cattolico dove i Ds, ha sottolineato Fassino, "riconoscono il contributo essenziale della fede e delle religioni per il perseguimento del bene comune".

"Partiamo dall'idea che - non si è schernito Fassino - viviamo in un tempo nel quale abbiamo bisogno di promuovere un nuovo incontro tra fede e ragione, per dare risposte ai temi del presente". Essenziale sarà individuare "una tavola dei valori intorno a cui questo incontro tra fede e ragione è necessario". Primo, indica Fassino, il tema della pace "non soltanto come assenza di guerra, ma la Pace come riconoscimento del valore della non violenza, come forma di risoluzione dei conflitti; la Pace come primato della parola e cioè dello strumento della democrazia e del consenso con-

tro l'uso della forza". Altri "grandi valori" comuni e da condividere sono il rapporto tra uomo e natura, quello del lavoro come "luogo della estrinsecazione della creatività umana, della sua intelligenza, della sua spiritualità, della sua identità". Il valore dell'inclusione sociale, "contro tutte le forme di solitudine che insidiano la vita degli uomini". Fassino, che ha citato più volte papa Ratzinger, ha usato il termine caro a Giovanni Paolo II di "nuovo umanesimo" per toccare, invece, gli spinosi temi della bioetica.

"Sappiamo - ha detto ad Assisi - che il rapporto tra libertà e responsabilità è un nodo essenziale di una società moderna, in cui ciascuno si senta libero e ciascuno sia anche in grado, però, di concorrere al bene comune. Viviamo in una società, nella quale i prodigi, le scoperte della scienza, della ricerca, della tecnologia, ci consentono prospettive che fino a pochi anni fa sembravano del tutto avveniristiche o utopiche: pensiamo soltanto a come si è allungato il tempo di vita e, l'allungamento del tempo di vita come ha cambiato le aspettative e il modo di guardare alla vita di ciascuno e delle famiglie".

Di fronte a quelli che lo stesso segretario generale della Cei, mons. Giuseppe Betori ha definito "le grandi questioni antropologiche" che interrogano le società moderne, è stato lo stesso Fassino "con grande chiarezza" a dire che "lo strumento con cui a lungo il pensiero laico ha affrontato questo tema e cioè la libertà di coscienza, non è sufficiente, non ci basta più. La libertà di coscienza non è in discussione - ha chiarito subito - appartiene all'insindacabile e indi-



spionibile libertà di ciascuno, questo è evidente, ma non ci basta affrontare questi temi quando li vogliamo regolare soltanto, riconducendoci alla libertà di coscienza perché è una categoria che rischia di accreditare un agnosticismo e favorire il tentativo della Destra di intestarsi i valori". Un caso concreto, quello del recente referendum sulla procreazione assistita.

Fassino ha ribadito la bontà di una scelta e di una campagna referendaria evitando però la trappola delle vecchie contrapposizioni laico-cattolico che, ha detto, "lacererebbero la società, e impedirebbero qualsiasi capacità di realizzare confronto, riconoscimento, costruzione di soluzioni condivise".

Altro tema 'caldo', quello dei Pacs. Qui Fassino ha ricordato che lo stesso presidente della Cei card. Ruini ha ammesso che il problema delle convivenze di fatto c'è e che occorre trovare "delle soluzioni che offrano maggiori tutele".

"Bene. - È stata la indiretta risposta di Fassino - Siccome sono abituato a guardare il bicchiere mezzo pieno piuttosto che mezzo vuoto, assumo questa disponibilità e dico: anche su questo tema proviamo a uscire dalla contrapposizione e, a partire dal proprio punto di

vista, ragioniamo su quali possano essere le soluzioni, ragionevoli, condivise, che siano capaci, nel rispetto dell'art. 29 della Costituzione, di offrire tutela a chi ha scelto liberamente una convivenza di fatto".

Ma Fassino è andato oltre, inserendo il problema delle coppie di fatto e della loro tutela giuridica nella più ampia e sentita, a livello ecclesiale, questione della famiglia. "Credo - ha infatti detto - che come sostenuto dalla stessa Conferenza Episcopale, regolamentare questa materia, significa anche collocarla dentro una strategia che sia capace di assumere la famiglia come un grande tema della politica di welfare. La denuncia che è venuta anche dalla Conferenza Episcopale, sulla solitudine alla quale spesso la politica lascia la famiglia italiana, è giusta".

Francesco Torraca

segue da pag. 1

Unire i riformisti per far ripartire l'Italia

proposta di legge elettorale dimostra che, se fosse stata in campo una grande forza riformista capace di superare un terzo dei voti, sarebbe stato molto più difficile fare queste manovre. Al gioco della frammentazione si vince quando tutto è frammentato".

Per Prodi, comunque, l'impresa dell'Ulivo è solo momentaneamente accantonata. "lo continuerò con questa idea. E cercherò di fare scelte coerenti con la necessità di stabilità e di saggezza che ha il Paese. Quando si intrecciano le radici dell'Ulivo, quando si fanno fermentare le idee, le proposte che ne derivano sono più sagge in tutti i campi, da quello economico, a quello dei diritti civili, della famiglia. È questo il riformismo di cui il Paese sente il bisogno".

L'incontro di Assisi si è svolto due settimane prima dello scontro alla Camera sulla legge elettorale. La legge finanziaria, invece, era stata appena varata dal governo. E, nella sua analisi, Prodi è partito da lì: "C'è una scollatura tra governo e

Paese come mai era accaduto in passato. Una volta si parlava di frattura tra cittadini e politica, ora questa frattura è diventata una ferita mortale. C'è un Paese che soffre, l'economia arranca, i consumi sono fermi. Il discorso sulle famiglie che non arrivano a fine mese non è un'invenzione dei politici, ma un'analisi dei supermercati. Persino la vendita delle tessere dei telefonini comincia a calare dal 20 mese e non più dal 24 o dal 25". Ancora: "La situazione economica è talmente grave che la crescita zero suscita un urlo di gioia. Il Paese ha perso capacità concorrenziale. Il nostro distacco dagli altri Paesi aumenta. Siamo sempre gli ultimi o i penultimi nelle classifiche europee. In questo quadro, hanno preparato una finanziaria che rappresenta una tragedia per chiunque andrà al governo dopo di loro. Prevedono per quest'anno un rientro dal deficit dello 0,8%. Vuol dire che il prossimo anno bisognerà almeno fare una manovra del 2%. Questi sono comportamenti di chi abbandona la situazione nello sfascio". Accanto allo sfascio econo-

Unire i riformisti per far ripartire l'Italia

www.cristianosociali.it
italiasolidale@cristianosociali.it

mico, quello istituzionale: "La marcia verso lo stravolgimento della Costituzione sembra inesorabile. Con le nuove norme si creeranno tensioni fortissime tra centro e periferia, tra Camera e Senato, e ci sarà un inde-

bolimento di tutte le strutture di garanzia, a vantaggio di un presidente del Consiglio che diventa quasi onnipotente". Prodi ha ribadito ad Assisi: "È chiaro che se venisse approvata questa riforma ci batteremo per il referendum". La battaglia contro la legge elettorale, invece, andrà combattuta a viso aperto davanti ai cittadini, da oggi fino al giorno del voto. "È un progetto diabolico. C'è fieno per tutti i buoi. Per Berlusconi, per Casini, per la Lega. Il risultato però è l'ingovernabilità e i parlamentari in mano ciecamente ai partiti. È un passo indietro di dieci anni. Il bipolarismo viene condannato semplicemente perché un governo bipolare è stato un cattivo governo. Peraltra, è stato un governo che ha poco risposto allo spirito del bipolarismo, impegnato com'era nella continua composizione tra gli interessi di tre partiti e il gruppo d'interesse del presidente del Consiglio". Le leggi ad personam, ha sottolineato Prodi, si spiegano così: "Un fatto sistemico di appropriazione dello Stato".

Il centrosinistra al governo, ovviamente, cancellerà le leggi ad personam: "L'elenco è lungo: il falso in bilancio, le rogatorie internazionali, la Cirami, la Schifani, la proposta Cirielli...". Nella lista delle leggi ad personam Prodi include anche la Gasparri. Per la riforma Moratti e la legge Biagi, invece, il leader dell'Unione prevede ampie modifiche, ma non l'eliminazione totale. "Altre cose da abolire totalmente - ha aggiunto Prodi - sono invece i condoni e i provvedimenti che producono un abbassamento della legalità".

"In questo contesto le primarie diventano anche lo strumento per manifestare la nostra partecipazione. Ho voluto le primarie per far fronte alle difficoltà che erano insorte nell'Ulivo. Ma le primarie hanno anche un'altra motivazione: noi non abbiamo le televisioni e i mezzi finanziari di Berlusconi.

Noi possiamo vin-

cere le elezioni solo con la partecipazione e l'impegno di volontario di centinaia di migliaia di persone". Per fare cosa una volta raggiunto di nuovo il governo? Al primo punto Romano Prodi ha collocato il taglio del costo del lavoro: "Dobbiamo dare un sollievo immediato all'economia riducendo la tassa sull'ora lavorata". Ma, insieme a questo intervento, "bisognerà nel contempo riequilibrare i trattamenti fiscali della rendita finanziaria". Non è possibile, ha rimarcato, che, "con le operazioni bancarie di questa estate, 1,2 miliardi di euro esentasse siano finiti nelle tasche di pochissime persone".

La seconda priorità è "puntare sui giovani, dando loro occasioni di creatività". "Io ritengo che il più grande problema italiano sia l'imprigionamento intellettuale, imprenditoriale e professionale dei giovani". Questo vuol dire grande impegno su scuola, ricerca, sviluppo. "La riforma Moratti penalizza le scuole tecniche. Invece le scuole tecniche del ventunesimo secolo debbono diventare facoltà di ingegneria applicata, un pilastro fondamentale del nostro sistema scolastico futuro". La crescita dei giovani, l'inserimento nel lavoro di un alto numero di donne, una maggiore mobilità sociale sono condizioni essenziali di crescita. "Oggi non abbiamo più neppure le grandi imprese. Abbiamo la Fiat, un po' di Finmeccanica. Poi basta. Le altre grandi imprese vivono di tariffe: Enel, Eni, Telecom, Autostrade, Trenitalia.

Giovani, ricerca, sviluppo sono necessarie per creare innovazione nei distretti industriali e rimettere in circolo idee e vitalità".

Nel programma dell'Unione un posto di rilievo avrà pure la politica energetica. "Il nuovo governo dovrà darsi un piano di risparmio energetico simile a quello che abbiamo realizzato nel '97 per le ristrutturazioni edilizie. Doppi vetri, motori elettrici, forti incentivi al risparmio energetico, energia rinnovabile. La Germania, ad esempio, ha una forte produzione di energia solare, ci sono 130mila persone occupate nel settore: non vorremo mica restare fuori da tutto?".

"Bravo Romano, facci sognare" l'ha interrotto una signora dalla platea. Ma Prodi ha subito replicato: "Io non sono uno che fa sognare. In questi cinque anni, ogni sogno si è trasformato in un incubo. E questo ci ha tolto il gusto del sogno". Al suo abito di anti-berlusconiano radicale non intende in alcun modo rinunciare.

Cristoforo Boni



CRISTIANO SOCIALI NEWS
QUINDICINALE DEL MOVIMENTO
DEI CRISTIANO SOCIALI

Sede Nazionale del Movimento
Piazza Adriana, 5
Tel. 06/68300537-38 Fax 06/68300539

Editore: Il Bianco e Il Rosso scarl editor

Redazione: Piazza Adriana, 5 - Roma

Direttore Responsabile: Vittorio Sammarco

Direttore Editoriale: Domenico Lucà

Autorizzazione: Tribunale di Roma, n.00424-97 del 4/7/97

Progetto grafico e impaginazione: Daniela Mattioli - Aesse Comunicazione

Stampa: TIPAR Arti Grafiche s.r.l. - Roma

