

## ***Caritas in veritate*: La “logica del dono” come criterio ispiratore dei rapporti sociali**

### **Un itinerario a confronto con il pensiero contemporaneo<sup>1</sup>**

La ragione del nostro incontro di quest’oggi è fermarci a considerare il grande contributo di cui è portatrice l’ultima enciclica del santo Padre, in modo particolare attraverso la *categoria del dono*, intesa come criterio di riferimento per l’agire comunitario e sociale.

Il contesto ed il contenuto del testo magisteriale è certamente già ben noto, tuttavia ci permettiamo di richiamarlo brevemente per contestualizzare il nostro discorso. *Caritas in veritate* è stata ufficialmente consegnata alla Chiesa in occasione della festa dei santi Pietro e Paolo (29 Giugno) e intende celebrare, anche se con due anni di ritardo, il 40° anniversario dell’enciclica *Populorum Progressio* del papa Paolo VI, pubblicata infatti il 26 marzo 1967. È una tradizione invalsa infatti da parte dei Pontefici di celebrare l’anniversario di un qualche documento dei loro predecessori, il cui insegnamento sia risultato particolarmente importante ma, allo stesso tempo, bisognoso di una ricalibratura alla luce delle mutate condizioni storiche e sociali. Questo è particolarmente evidente nell’insegnamento sociale della Chiesa che a partire dall’enciclica *Rerum Novarum* di Leone XIII (1891) cerca di offrire il proprio contributo nelle questioni riguardanti le spinose questioni sociali: se per Leone XIII l’obiettivo primario era la tutela degli operai, sfruttati dall’imprenditoria del liberalismo economico, oggi *Caritas in veritate*, pur affrontando tematiche ad ampio raggio, certo si trova particolarmente confrontata con l’esperienza della crisi economica.

La dottrina sociale della Chiesa è un corpus dottrinale che, muovendosi nel campo dell’etica cristiana, alla luce del Vangelo e dell’esperienza umana, cerca di individuare e di mostrare i valori che dovrebbero essere perseguiti, per una vera promozione della giustizia e di una pacifica convivenza all’interno dei contesti sociali nazionali ed internazionali. Compito della Chiesa, infatti, non è offrire soluzioni, quanto indicare continuamente l’obiettivo verso cui è necessario camminare, il bello che è il bene e il vero, in modo da indirizzare la vita sociale verso quei fini e obiettivi che sono degni e propri dell’uomo come individuo e collettività.

---

<sup>1</sup> Il testo riprende l’intervento tenuto da fra Giulio Cesareo in occasione della giornata di studio presso la Pontificia facoltà s. Bonaventura – Seraphicum (Roma) il 31 ottobre 2009 dal titolo: *Caritas in Veritate di Benedetto XVI. Francescanesimo Secolare e le sfide di oggi*. Il testo è da considerarsi come *ad usum* degli studenti, dal momento che una versione più scientificamente completa sarà pubblicata più avanti.

Proprio all'interno di questo contesto, complesso ma entusiasmante allo stesso tempo, Papa Paolo VI aveva deciso di offrire un suo insegnamento autorevole, negli anni '60, segnati dalla guerra fredda che spreca milioni di dollari ogni anno nella produzione di armi a grandissimo potenziale distruttivo; pur avendo evitato lo scoppio di una nuova guerra mondiale, essa non è certo un buon presupposto per un'epoca di pace e di sviluppo internazionale globale. Con il progresso nella decolonizzazione europea negli altri continenti, si assiste poi a un radicalizzarsi delle condizioni di povertà estrema e di grave sottosviluppo in cui versano i Paesi del Terzo e Quarto Mondo. Una delle accuse più grandi fatte proprio alla politica delle Superpotenze è che, qualora avessero impiegato in progetti di sviluppo parte delle somme destinate all'apparato bellico, probabilmente il problema della fame sarebbe stato notevolmente ridimensionato.

Stando così le cose Paolo VI decide di scrivere la sua enciclica *Populorum progressio*: lo sviluppo è il nuovo nome della pace, la nuova modalità per promuovere un avvenire di pace per il mondo intero. Il pontefice unisce il tema della giustizia sociale (e quindi della necessità di curare la povertà endemica) con quello della pace. È perciò necessario promuovere condizioni di vita più degne degli esseri umani perché, oggi più che mai, l'umanità è diventata un'unica grande famiglia e l'unica strada per realizzare questi obiettivi è quella della collaborazione internazionale: l'economia deve perciò riprendere un orientamento umano e sociale.<sup>2</sup> Lo sviluppo di cui parla Paolo VI però non consiste nella sola crescita economica, quasi che un maggiore benessere sia da solo garanzia di bene e di concordia; c'è bisogno di uno sviluppo integrale dell'uomo e dell'umanità, che passi per la promozione della cultura, della libertà di pensiero e religiosa e per una vera educazione morale che faccia crescere l'umano nell'uomo. Nella politica dovrà dunque rientrare la morale, non solo nell'individuazione dei fini, ma anche nella scelta dei mezzi; il fine infatti non giustifica i mezzi.

Già a distanza di vent'anni da questo testo magisteriale che con audacia aveva indicato la priorità della crescita globale dell'umanità, il pontefice Giovanni Paolo II scrive una nuova enciclica, la *Sollicitudo rei socialis*, e, pur celebrando l'anniversario e soprattutto l'importanza dell'insegnamento sociale di papa Montini, cambia l'ottica secondo cui l'umanità può raggiungere una giustizia universale: non è più infatti lo sviluppo bensì la

---

<sup>2</sup> «Combattere la miseria e lottare contro l'ingiustizia è promuovere [...] il progresso umano e spirituale di tutti, e dunque il bene comune dell'umanità. La pace [...] si costruisce giorno per giorno, nel perseguimento di un ordine voluto da Dio, che comporta una giustizia più perfetta tra gli uomini» (PP 76).

solidarietà il nuovo nome della pace. L'operazione di Giovanni Paolo II è certamente molto interessante perché è stato in grado di smascherare nell'impostazione montiniana della PP una certa ingenuità, che era quella che lo sviluppo in quanto tale fosse portatore di bene. Paolo VI cioè dava per scontato che lo sviluppo generale e integrale - non solo economico, l'abbiamo già detto - fosse in grado di rinnovare l'umanità in profondità e di rendere più giusto il nostro mondo. Paolo VI non aveva sottolineato però lo sviluppo non è un processo neutro, indifferente, ma anzi le modalità, le strutture che lo veicolano sono determinanti per la sua qualità. Proprio per questo Giovanni Paolo II parlerà delle strutture di peccato, cioè della cristallizzazione istituzionale della logica di interesse di parte che prevale sul bene comune che è veicolata dal peccato e affermerà che non è sufficiente lo sviluppo per assicurare la pace, dal momento che bisogna vedere come esso è raggiunto, a quale prezzo, soprattutto dal punto di vista dei più deboli. Le strutture di peccato tendono a diffondere il loro frutto di male e egoismo, in maniera automatica, nonostante le nostre intenzioni, anzi proprio servendosi di esse e orientandole secondo la loro logica malvagia. Anche comprare al supermercato un prodotto di una multinazionale che sfrutta il lavoro minorile, non fa altro che alimentare una struttura di peccato in cui anch'io - certo in maniera inconsapevole - ma non per questo non efficace do il mio valido contributo. La buona volontà dunque non basta, bisogna cambiare le strutture, bisogna convertirne la logica, innestandovi la logica del vangelo, logica di solidarietà.

Come i pontefici, così anche la riflessione filosofica laica si è interrogata sui criteri e le modalità da abbracciare per costruire una società giusta. Conoscerle brevemente ci aiuterà a comprendere meglio la grande novità di Caritas in veritate.

I problemi affrontati sono fondamentalmente cinque: la crisi della società del benessere, la crescente separazione, a partire da Machiavelli, fra etica e politica, le nuove sfide che vengono dalle società pluralistiche in cui viviamo e infine la grave crisi ambientale che rischia di mettere a repentaglio la vita delle future generazioni e le straordinarie capacità tecnologiche che rendono l'uomo capace di trasformare ormai anche se stesso (ingegneria genetica). [Lo stato assistenziale aveva lo scopo di assicurare a tutti i cittadini degli standard minimi di diritti di cittadinanza (casa, istruzione, lavoro, sanità) per tutti; col tempo però lo stato si è trasformato in un potentissimo regolatore della società e dell'economia allargando in modo indebito le sue competenze e i suoi interventi, scoraggiando la libera iniziativa dei cittadini e per di più giungendo a ben noti fenomeni della burocratizzazione dello stato, dell'indebitamento pubblico e della crisi fiscale.]

La frattura tra etica e politica si esprime soprattutto nel divisionismo etico di Max Weber: la razionalità umana, infatti, a loro avviso è incapace di conoscere e indicare i fini, gli obiettivi della vita umana individuale e collettiva. Ciò significa che io posso conoscere tutto dell'uomo, della sua storia, delle tendenze che regolano la vita sociale, ecc., ma non potrò mai conoscere ciò che è bene. Sceglierò ciò che è bene per me o per il mio gruppo ma sarà impossibile riflettere insieme per trovare il bene comune. La legge di Hume dirà quindi che la giustizia non è razionalmente giustificabile, ma che anzi è un ideale irrazionale e che non può essere assunto come criterio per l'elaborazione delle leggi.

Di fronte a questa posizione estrema, certo, molti si sono sentiti provocati ad offrire un contributo che ridonasse alla politica e alla vita sociale una finalità, un obiettivo, un'etica appunto. Le proposte a riguardo sono state numerose e diverse.

Abbiamo anzitutto il recupero di un approccio aristotelico (Hennis, Gadamer, Hannah Arendt e anche se con esiti alquanto diversi Macintyre) che inserisce l'etica e la politica all'interno delle scienze pratiche, che hanno uno statuto epistemologico diverso da quello delle scienze teoretiche. Mentre per quest'ultime il criterio di scientificità risiede nell'individuazione di leggi universalmente valide, le prime proprio perché hanno a che fare con la libera scelta dell'uomo muovono da premesse e offrono conclusioni che valgono "per lo più", nella maggior parte dei casi, ma non per questo sono meno scientifiche. La società capitalista, poi, ha enfatizzato l'importanza del lavoro; va recuperato invece il contributo che ciascuno è chiamato a dare alla vita della comunità, che si manifesta primariamente in un dialogo rispettoso e nonviolento che cerca di conquistare l'altro tramite la persuasione reciproca.

C'è poi chi come Jürgen Habermas osserva che l'etica della comunicazione può offrire lo spazio alla politica per diventare il luogo di definizione consensuale delle finalità del vivere sociale. Partendo dai presupposti della comunicazione umana, fondata su comprensibilità, verità, veridicità e correttezza, risale a delle pretese di validità universale, che non hanno solo un valore logico (premesse per la comprensione della comunicazione) ma ancor più etico, dal momento che ciascuno dei membri della discussione è chiamato a riconoscere e trattare gli altri partecipanti su un piano di uguaglianza e pariteticità. Questi valori assolvono una funzione critica che regola così la strutturazione dei rapporti sociali.

Abbiamo poi le varie teorie normative della società (necontrattualismo, neoutilitarismo, libertarismo), che intendono fondare il significato e la finalità del vivere sociale, partendo dal

punto di vista dell'individuo e della società. Richiamandosi alle posizioni di Locke, Rousseau e Kant, John Rawls propone una dottrina che pone come suo primo obiettivo il perseguimento della giustizia (e non quindi l'utile, il benessere sociale o la felicità), attraverso due principi di giustizia, appunto, che in un'ipotetica situazione originaria verrebbero ad essere riconosciuti come fondamentali e sufficienti per l'elaborazione di un accordo tra persone razionali, libere e autonome, in modo da regolare secondo criteri di parità i costi e i benefici della cooperazione. Il primo principio afferma che ognuno ha diritto al massimo possibile di libertà fondamentali nella misura in cui ciò sia anche possibile per tutti gli altri; il secondo ammette la possibilità ineguaglianze economiche e sociali a patto che esse siano previste a favore degli svantaggiati e collegate a cariche realmente aperte a tutti in condizioni di vera uguaglianza di opportunità. C'è dunque una priorità della libertà (nessun aumento di benessere economico può giustificare una diminuzione della libertà); mentre il principio di differenza a favore degli svantaggiati è prioritario rispetto a quelli di efficienza e di utilità

L'utilitarismo, invece, invertendo la priorità assiologica, eleva a primo criterio quello dell'efficienza: il fine primario dunque dell'azione tesa alla promozione della giustizia è procurare in modo efficiente il benessere dei cittadini, avendo in mente la società come un insieme di individui portatori di interessi. Sempre riconducibile a questa impostazione di fondo troviamo però anche il libertarismo di Robert Nozick che raggiunge delle conclusioni radicalmente diverse, dal momento che riduce la funzione dello stato al minimo, e cioè alla protezione contro la forza, il furto, la frode...; se si intromettesse di più violerebbe i diritti civili, perciò in economia bisogna dare libero corso alla logica del mercato. È evidente che l'impostazione è frutto di un marcato individualismo, in cui i diritti di proprietà e di non ingerenza la fanno da padroni. Questo modello ha profondamente influenzato la politica di R. Reagan e M. Thatcher negli anni '80.

C'è infine l'etica della responsabilità di Hans Jonas: i presupposti, molto interessanti, sono del tutto diversi dai precedenti: le conoscenze scientifiche oggi disponibili ci dicono che gli effetti a lungo termine del nostro sviluppo tecnologico e dello sfruttamento dell'ambiente possono molto probabilmente condurre ad un tragico annientamento della vita umana sul pianeta. Stando così le cose, facendo leva su un'euristica della paura, l'etica della responsabilità ci spinge a considerare gli effetti del nostro agire non solo nell'immediato ma in previsione delle prossime generazioni; abbiamo il diritto di "sopprimere" delle vite umane future, in nome di certi standard, di una certa maniera di vivere il presente? Jonas, recuperando il finalismo aristotelico, sostiene che l'umanità in futuro dovrà esserci perché

l'essere in quanto tale ha in sé una finalità che reclama di essere svolta e attuata. L'essere è un bene in sé, e in senso assoluto migliore rispetto al non essere; vanno dunque promosse le condizioni che permettano all'essere di esistere. La responsabilità morale ha ora una marcata incidenza collettiva e politica che non aveva prima dello sviluppo sistematico della tecnologia sia a livello globale che in quello ristretto dell'ingegneria genetica, per garantire l'esistenza del genere umano e di ogni altra forma vivente: da qui anche l'importanza dell'etica ecologica.

Proprio l'attenzione alle prospettive aperte dalle strabilianti capacità tecnologiche apre ulteriori prospettive, quelle che un vero sviluppo sia realizzato proprio attraverso un abile lavoro di ingegneria genetica che modifichi l'uomo, in modo da migliorarlo e correggere così le imperfezioni lasciate dalla natura; l'uomo come soggetto però non esiste più, non ha alcun valore: esso è solo una protesi, un esperimento di questo nuovo uomo tecnologico in cammino verso la pienezza.

La lezione da imparare, di fronte alla quale si trova il genere umano nel suo enorme esperimento con se stesso e che condurrà e deve condurre ad un balzo in avanti dell'intelligenza, consiste nel comprendere i complessi processi, le interdipendenze e i contraccolpi di questa "grande opera", in cui natura e tecnica sono ugualmente, inseparabilmente e necessariamente coinvolte nella cooperazione<sup>3</sup>.

Avendo questa panoramica alle spalle sarà finalmente possibile comprendere la portata e la novità, l'originalità direi dell'insegnamento pontificio sulla "logica del dono" contenuta in *Caritas in veritate*, che è in fondo un'ulteriore proposta che cerca di dare un contributo a quegli stessi problemi da cui sono partiti i pensatori precedenti e a partire dai quali hanno elaborato le loro tesi. Il papa si muove essenzialmente su un piano antropologico.

Il punto di partenza è il dono, perché tutto è dono:

La *carità nella verità* pone l'uomo davanti alla stupefacente esperienza del dono. La gratuità è presente nella sua vita in molteplici forme, spesso non riconosciute a causa di una visione solo produttivistica e utilitaristica dell'esistenza. L'essere umano è fatto per il dono, che ne esprime ed attua la dimensione di trascendenza. Talvolta l'uomo moderno è erroneamente convinto di essere il solo autore di se stesso, della sua vita e della società. È questa una presunzione, conseguente alla chiusura egoistica in se stessi, che discende — per dirla in termini di fede — dal *peccato delle origini*. (CV 34)

Dicendo questo e riallacciandosi anche al pensiero di Giovanni Paolo II, Benedetto XVI intende ribadire un concetto antropologico fondamentale: la persona umana è costitutivamente

---

<sup>3</sup> « Die Lernaufgabe, vor der die menschliche Gattung in ihrem gewaltigen Experiment mit sich selbst heute steht und die zu Quantensprüngen der Intelligenz führen wird und muss, besteht darin, Einblick in die hyperkomplexen Prozesse, Interdependenzen, Rückkoppelungsschleifen jenes "großen Werkes" zu gewinnen, an dem Natur und Technik gleichermaßen, unentwärtbar und notwendigerweise kooperierend beteiligt sind.» (Marc JONGEN, *Der Mensch ist sein eigenes Experiment*, cit. in, „Die Zeit“, 33 (2001), [http://www.zeit.de/2001/33/Der\\_Mensch\\_ist\\_sein\\_eigenes\\_Experiment](http://www.zeit.de/2001/33/Der_Mensch_ist_sein_eigenes_Experiment)).

relazionale nel suo essere. L'identità è frutto della relazione, dell'incontro con l'altro: il bambino comincia a capire chi è, nel momento in cui scopre il "tu" della madre, come distinto da sé e, proprio perché distinto, in relazione. Se non è in grado di percepire la madre come altro da sé non sarà mai in grado di scoprire se stesso come "io". E questo vale per tutta la vita: è la comunione nella diversità che fa l'identità personale. Dire che la persona è relazionale, inoltre, significa soprattutto comprendere che io non mi faccio da solo, non sono frutto del mio impegno: io sono un dono di altri. La nascita ne è la prova più evidente: la mia origine è prima di me, è nella relazione dei miei genitori ed è in continuità con questo dono originario.

L'uomo che è fatto dal dono e per il dono rivela così la sua trascendenza, la sua origine che è il mistero della Trinità, mistero di comunione in cui i Tre sono dono l'Uno per l'Altro fino all'identità di essenza ma nella custodia totale della personalità di Ciascuno, mistero rivelato definitivamente in Cristo, salvezza donata gratuitamente a ogni uomo. Se questa è dunque la vocazione dell'uomo, egli è chiamato a vivere per il dono, se non vuole tradire se stesso.

C'è però il rischio di una tecnologia senza etica, che tradisca l'uomo

Le scoperte scientifiche [...] e le possibilità di intervento tecnico sembrano talmente avanzate da imporre la scelta tra le due razionalità: quella della ragione aperta alla trascendenza o quella della ragione chiusa nell'immanenza. Si è di fronte a un aut aut decisivo. La razionalità del fare tecnico centrato su se stesso si dimostra però irrazionale, perché comporta un rifiuto deciso del senso e del valore. [...] Attratta dal puro fare tecnico, la ragione senza la fede è destinata a perdersi nell'illusione della propria onnipotenza. La fede senza la ragione, rischia l'estraniamento dalla vita concreta delle persone. (CV 75)

Se dunque il singolo è per il dono quanto più questo discorso deve valere per la società nel suo complesso. Se la vita è dono, ogni attività umana è chiamata a lasciarsi plasmare da questo carattere primigenio. In una società allora come la nostra in cui il fare (la produzione direbbe Hanna Arendt) ha preso il sopravvento sul *dono* è necessario che l'uomo recuperi questa comprensione fondamentale di sé che non può non investire anche l'economia, il mercato globale e lo Stato. Quest'ultimo, infatti, deve abdicare alla sua funzione di gestore indiscusso della vita sociale per trasformarsi in un'istanza in grado di tutelare e promuovere la sussidiarietà, la libera iniziativa e dunque la responsabilità personale e collettiva alla *res publica*:

La sussidiarietà è prima di tutto un aiuto alla persona, attraverso l'autonomia dei corpi intermedi. Tale aiuto viene offerto quando la persona e i soggetti sociali non riescono a fare da sé e implica sempre finalità emancipatrici, perché favorisce la libertà e la partecipazione in quanto assunzione di responsabilità. (CV56)

Ma la vera originalità e novità dell'enciclica sta proprio nell'aver applicato la logica della gratuità anche all'economia, che può essere rinnovata grazie al *vino nuovo* della fraternità, a patto che abbandoni come unico criterio economico il profitto, il fare. Un'economia impostata in questo modo è un'economia dis-umana (e l'esperienza della crisi economica e dell'endemica povertà dei paesi sottosviluppati lo mostra in tutta la sua tragicità) che proprio per questo non potrà garantire lo sviluppo e la pace dell'uomo, perché l'uomo, in quanto soggetto (e non oggetto del mercato) è fatto per il dono. È necessaria dunque un'etica per l'economia.

Anche che nei *rapporti mercantili* il *principio di gratuità* e la logica del dono come espressione della fraternità possono e devono *trovare posto entro la normale attività economica*. Ciò è un'esigenza dell'uomo nel momento attuale, ma anche un'esigenza della stessa ragione economica. Si tratta di una esigenza ad un tempo della carità e della verità (CV 36).

I punti fermi di tutta la dottrina sociale (dignità della persona, principio di solidarietà, principio di sussidiarietà) sono stati, dunque, rivisitati alla luce della gratuità e questo nella consapevolezza che non è in gioco un processo di correzione dell'economia e delle relazioni sociali; si tratta proprio di rifondarle sulla base di queste premesse, perché «oggi [...] senza la gratuità non si riesce a realizzare nemmeno la giustizia». (CV 38)

#### Alcune conseguenze

1. Prendendo atto dei segnali positivi che esistono già ora nel nostro mondo, e che fanno riferimento a quel mercato alternativo che è l'economia di comunione (il mondo del non profit, del microcredito, della finanza etica, ecc.), il papa invita ogni uomo a vivere con responsabilità il proprio essere cittadino, il proprio essere credente, il proprio essere *homo economico*, perché il consumo, l'acquisto – se è orientato oggettivamente in una logica di comunione e di fraternità – contribuisce grandemente a questa svolta copernicana dell'economia. Trasformare in senso evangelico (quindi secondo la logica del dono) il mercato, benché sia un compito che spetti primariamente alla politica, non può escludere la partecipazione di nessuno, nella consapevolezza che uno dei grandi poteri in mano ai cittadini in grado di influenzare la globalizzazione è proprio il consumo critico.

L'interconnessione mondiale ha fatto emergere un nuovo potere politico, quello dei consumatori e delle loro associazioni. Si tratta di un fenomeno da approfondire, che contiene elementi positivi da incentivare e anche eccessi da evitare. È bene che le persone si rendano conto che acquistare è sempre un atto morale, oltre che economico. C'è dunque una precisa responsabilità sociale del consumatore (CV 66).

2. La logica del dono non vale solo per la macro economia o per le imprese; il mio lavoro personale, anche se dipendente, in quanto lavoro di un uomo se vuole diventare veramente umano deve essere aperto al  *dono*. In effetti lo scopo del lavoro va oltre se stesso, perché in ogni lavoro c'è qualcosa di più, di gratuito, che non può essere retribuito, perché l'azione di colui che lavora, mettendoci se stesso, è sempre più della semplice produzione. Anche il lavoro è dunque una vocazione e anzi il lavoro non quantificabile come gratuità, impegno,  *dono*, è l'anima stessa della produzione. L'unico scopo del lavoro non può essere il guadagno, dal momento che in tutti gli ambiti della vita ci sono degli spazi di gratuità, senza i quali nulla potrebbe funzionare.
3. La famiglia è comunque il luogo privilegiato in cui la logica del dono deve essere particolarmente custodita e promossa: è in famiglia infatti che si impara l'accoglienza dell'altro che ci impegna a vivere una libertà che non è arbitraria (faccio quello che voglio e basta!). la vicinanza da sola non basta: è necessaria la gratuità per imparare a diventare fratelli. E questo è vero in famiglia, perché è il luogo in cui si accoglie la vita, che è sempre fonte di ricchezza e di sviluppo.
4. L'ecologia umana e ambientale sono due facce della stessa realtà

Bisogna proteggere soprattutto l'uomo contro la distruzione di se stesso. È necessario che ci sia qualcosa come un'ecologia dell'uomo, intesa in senso giusto. Il degrado della natura è infatti strettamente connesso alla cultura che modella la convivenza umana: quando l'« ecologia umana » è rispettata dentro la società, anche l'ecologia ambientale ne trae beneficio. [...] Per salvaguardare la natura non è sufficiente intervenire con incentivi o disincentivi economici e nemmeno basta un'istruzione adeguata. Sono, questi, strumenti importanti, ma il problema decisivo è la complessiva tenuta morale della società. Se non si rispetta il diritto alla vita e alla morte naturale, se si rende artificiale il concepimento, la gestazione e la nascita dell'uomo, se si sacrificano embrioni umani alla ricerca, la coscienza comune finisce per perdere il concetto di ecologia umana e, con esso, quello di ecologia ambientale. (CV51)

5. I credenti in modo particolare sono chiamati a manifestare, secondo i propri carismi e responsabilità che la fede genera movimento e impegno solidale. Il cristiano è chiamato a confrontarsi con questo Dio  *sconvolgentemente*  generoso, buono, che dall'eternità continua a far dono di sé a tutto ciò che esiste, per assumere poi un'operatività analoga, che recuperi dunque il  *dono*  come motore dell'agire e dell'esistenza, come vocazione appunto. La fede non può restare chiusa e mummificata: se è autentica diventa vita vissuta, scelte concrete di gratuità e generosità, che si tradurranno necessariamente anche in stili di vita più sobri e solidali.

È necessario un effettivo cambiamento di mentalità che ci induca ad adottare  *nuovi stili di vita* , "nei quali la ricerca del vero, del bello e del buono e la comunione con gli altri uomini per una

crescita comune siano gli elementi che determinano le scelte dei consumi, dei risparmi e degli investimenti” (CV 51).

È auspicabile perciò per tutti noi e per le nostre comunità ecclesiali una crescita nella fede in questo Dio che è dono di sé, perché

*L'umanesimo che esclude Dio è un umanesimo disumano. Solo un umanesimo aperto all'Assoluto può guidarci nella promozione e realizzazione di forme di vita sociale e civile — nell'ambito delle strutture, delle istituzioni, della cultura, dell'*ethos* — salvaguardandoci dal rischio di cadere prigionieri delle mode del momento. È la consapevolezza dell'Amore indistruttibile di Dio che ci sostiene nel faticoso ed esaltante impegno per la giustizia, per lo sviluppo dei popoli, tra successi ed insuccessi, nell'incessante perseguimento di retti ordinamenti per le cose umane. *L'amore di Dio ci chiama ad uscire da ciò che è limitato e non definitivo, ci dà il coraggio di operare e di proseguire nella ricerca del bene di tutti, anche se non si realizza immediatamente, anche se quello che riusciamo ad attuare, noi e le autorità politiche e gli operatori economici, è sempre meno di ciò a cui aneliamo* (CV 78).*