

**L'uomo nella *polis*: la comunità politica secondo la DSC**

Giorgio Bozza

Padova, 20 Ottobre 2012

**Introduzione**

«Se vuoi costruire una nave, non radunare gli uomini per raccogliere la legna, distribuire i compiti e dare ordini, ma insegna loro la nostalgia del mare ampio e infinito»<sup>1</sup>. Fare politica, prima di tutto, significa avere nel cuore la nostalgia per qualcosa immenso; significa sognare in grande. Hédeler Cammara, il vescovo brasiliano dei poveri, amava ripetere: «Beati quelli che sognano: trasmetteranno speranza a molti cuori e correranno il dolce rischio di vedere il loro sogno realizzato»<sup>2</sup>.

Parto da queste suggestioni per affrontare il tema della politica secondo la Dottrina Sociale della Chiesa (DSC), perché il rischio di chi pratica quest'arte – perché di arte si tratta – è quello di considerarla come una scienza fredda; come se tutto si riducesse alla sterile applicazione di una serie di procedure giuridiche. Come vedremo, la politica è anche questo, ma non solo questo e oggi, certamente c'è bisogno di uomini e donne preparati per governare la cosa pubblica, ma c'è altrettanto bisogno di uomini e donne che sappiano appassionarsi della *polis*<sup>3</sup>.

Una metafora tratta dalla tradizione ebraica rende bene la situazione in cui si trova la politica oggi, e non solo in Italia: «L'esilio vero d'Israele in Egitto fu che gli Ebrei avevano imparato a sopportarlo»<sup>4</sup>. L'esilio non comincia quando si lascia la propria casa, ma quando non si ha più nel cuore la nostalgia della patria. La vera tragedia per la politica non inizia quando ad ogni tornata elettorale aumenta il numero degli astenuti, ma quando nel cuore dei cittadini non c'è più nostalgia per una politica con la "P" maiuscola; quando si è rassegnati ad un certo modo di fare politica.

Per questo motivo vorrei scandire il mio intervento attraverso un episodio tratto dalla Bibbia, il libro per eccellenza che ci racconta il sogno di Dio (incontrare l'uomo) e dell'uomo (incontrare Dio) che, nella persona di Gesù, si sono incrociati e insieme realizzati.

L'episodio di riferimento si trova nel primo Libro dei Re; *La vigna di Nabot* (1 Re 21). Non mi fermerò a fare l'esegesi del brano, modello *lectio divina*, il mio scopo è quello di mostrare come una storia accaduta migliaia di anni fa può aiutarci a interpretare il nostro tempo, e in modo particolare il senso dell'agire politico. La storia che andremo a leggere, e su cui modulerò i differenti argomenti inerenti alla politica, è stata divisa in cinque parti<sup>5</sup>.

1. Nella prima presenterò il significato del termine *politica*.
2. Nella seconda mi soffermerò sul centro dell'agire politico e sul suo fine; *l'uomo* e il *bene comune*.
3. Nella terza prenderò in esame due principi che dovrebbero ispirare l'azione politica: la *giustizia* e l'*amore*.
4. Nella quarta cercherò di introdurre il rapporto tra il *credente* e le istituzioni politiche.
5. L'intervento si concluderà con un accenno alla necessità di *formazione*.

<sup>1</sup> Frase attribuita ad Antonie de Saint- Exupéry, citato in B. FORTE, *Perché il vangelo può salvare l'Italia*, Rizzoli, Milano 2012, pp. 51-52.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 24.

<sup>3</sup> Interessante a questo riguardo l'agile testo di GUSTAVO ZAGREBELSKY, *I simboli della politica. Politica, fiducia, speranza*, Einaudi, Torino 2012. Il noto costituzionalista mette in luce come la politica ha bisogno di una serie di simboli per accedere al mondo dei rapporti tra le persone, anche in assenza di un contatto diretto. La vita collettiva, infatti, è fatta in larga parte di relazioni impersonali e inadatte ad essere descritte come se fossero tangibili, per questo abbiamo bisogno della simbologia politica.

<sup>4</sup> M. BUBER, *I racconti dei Chassidim*, Garzanti, Milano 1979, p. 647.

<sup>5</sup> Per questa suddivisione mi rifaccio a R. D'AMBROSIO, *La vigna di Nabot. Saggio di etica politica*, Cacucci editore, Bari 2001.

## 1. Che cos'è la politica?

<sup>1</sup>In seguito avvenne il seguente episodio. Nabot di Izreël possedeva una vigna vicino al palazzo di Acab re di Samaria. <sup>2</sup>Acab disse a Nabot: «Cedimi la tua vigna; ne farò un orto, perché è confinante con la mia casa. Al suo posto ti darò una vigna migliore oppure, se preferisci, te la pagherò in denaro al prezzo che vale». <sup>3</sup>Nabot rispose ad Acab: «Mi guardi il Signore dal cederti l'eredità dei miei padri».

La storia inizia non la vicenda di Acab re di Samaria, e del suo rapporto con un povero suddito, Nabot di Izreël. Questi primi versetti ci suggeriscono alcune questioni importanti riguardo l'agire politico.

Prima di tutto: il termine *politica*. Come è noto, politica deriva da *polis*, che significa città. In senso lato politica significa ciò che concerne la città nel suo insieme, e in particolare la sua vita pubblica, associata, in quanto organizzata e affidata alla responsabilità di un governante in grado di accogliere ed orientare le decisioni comuni verso il bene della città o della Nazione<sup>6</sup>.

Al termine politica possono essere attribuiti due significati: il primo, più *generale*, interpreta la politica come l'attività di tutti i cittadini in quanto membri di una stessa realtà sociale organizzata. Il secondo, più *specifico*, comprende la politica come l'attività di un potere che coordina le energie, ne orienta gli sviluppi in direzione del bene di tutta la città.

In questo secondo significato, la politica intesa come potere – dal verbo latino *posse*, essere possibile – è un insieme molto vasto di possibilità nella gestione della vita e delle scelte di tutti i soggetti che compongono la città; questo significato, purtroppo, mette in luce anche la dimensione ambigua della politica. Infatti, da una parte, se messa al servizio del progresso della civiltà, dell'uomo, di ogni uomo o del bene comune, la politica ha una potenzialità straordinaria. Si pensi come nei secoli ha saputo diffondere una pluralità di beni e servizi, un tempo disponibili a pochissimi: ha fatto crescere la partecipazione di ogni cittadino, la dignità e i diritti di intere popolazioni, ha favorito la ricerca e la cultura, la risposta a bisogni primari e secondari.

D'altra parte, però, essa, se non viene usata per questi fini, può divenire un fattore di disumanizzazione. Sappiamo bene cosa è scaturito, e continua a scaturire dalla politica quando non è messa al servizio del bene comune: guerre, distruzioni, genocidi, regimi oppressivi, ecc.

Proprio questa enorme potenzialità, e nello stesso tempo ambiguità, ha condotto l'uomo ad assumere due atteggiamenti contrapposti nei confronti della politica.

a) Il primo, che potremo definire *massimalista*, interpreta l'agire politico come fosse il *tutto* della vita all'interno di una società: quasi una realtà onnicomprensiva, che ha il compito di rispondere a tutte le domande che emergono dal vivere sociale.

Questa posizione ha trovato il suo massimo sviluppo nei regimi totalitari del XX secolo, vere e proprie promesse di una *salvezza* secolarizzata. Dove la politica aveva la pretesa di decidere anche il senso e il fine del vivere di ogni cittadino, ma le finalità a cui si deve orientare l'attività politica non possono essere decise dalla politica stessa, in quanto esulano dalla sua competenza<sup>7</sup>.

b) L'altro atteggiamento con cui si intende il significato della politica è quello che potremo definire *minimalista*: cioè interpretare la politica come un'attività puramente funzionale, strumentale, rivolta a fornire ai cittadini alcuni beni e servizi. Questo secondo significato è legato più ad una logica *commerciale*: il cittadino non si percepisce come protagonista della politica, come partecipe, responsabile della *polis*, ma piuttosto come un *cliente*, che acquista quei beni che l'attività politica gli mette a disposizione.

<sup>6</sup> Cf E. COMBI - E. MONTI, *Fede e società. Introduzione all'etica sociale*, Centro Ambrosiano, Milano 2005, p. 161-166.

<sup>7</sup> A questo riguardo è degno di nota l'ormai classico romanzo di George Orwell, *1984*, scritto nel 1949 e considerato una delle più lucide rappresentazioni del totalitarismo.

## 2. Il centro della politica: la persona. Il fine: il bene comune

<sup>4</sup>Acab se ne andò a casa amareggiato e sdegnato per le parole dettate da Nabot di Izreël, che aveva affermato: «Non ti cederò l'eredità dei miei padri». Si coricò sul letto, si girò verso la parete e non volle mangiare. <sup>5</sup>Entrò da lui la moglie Gezabele e gli domandò: «Perché mai il tuo spirito è tanto amareggiato e perché non vuoi mangiare?». <sup>6</sup>Le rispose: «Perché ho detto a Nabot di Izreël: Cedimi la tua vigna per denaro o, se preferisci, te la cambierò con un'altra vigna ed egli mi ha risposto: Non cederò la mia vigna!». <sup>7</sup>Allora sua moglie Gezabele gli disse: «Tu ora eserciti il regno su Israele? Alzati, mangia e il tuo cuore gioisca. Te la darò io la vigna di Nabot di Izreël!».

Qual è il centro dell'agire politico? E qual è il fine che deve perseguire l'uomo politico? È chiaro che per Acab il fine del suo agire è il proprio tornaconto personale. Un obiettivo così radicato dentro di sé, che cade in depressione quando il povero Nabot rifiuta di vendergli la vigna.

In questo episodio è ben descritta la tentazione in cui rischia di cadere chi è deputato a governare la *cosa pubblica*: usare il potere per i propri interessi personali.

Nell'Antico Testamento il re d'Israele era tale in quanto scelto e consacrato da Dio – si veda la storia di Saul e Davide –, e come tale era tenuto esercitare questo potere in Suo nome. Il governante doveva farsi giudice e garante soprattutto dei più poveri, degli ultimi, di coloro che non avevano nessuno che li difendesse dal sopruso dei prepotenti.

Su questa scia si inserisce anche il Nuovo Testamento in modo particolare Paolo. Il potere politico, afferma la lettera ai Romani (13,1-7), proviene da Dio, in quanto è il Creatore di tutto, e dunque anche del potere, Esso poi delega degli uomini ad usare questo potere al servizio del prossimo. Attenzione, però, il potere proviene da Dio ma non è Dio: quando il potere ha la pretesa di divenire «Una spiegazione ultima e sufficiente di tutto» (*Octagesima adveniens*, n. 28), diviene ideologia. L'ideologia, infatti, è il tentativo di trasformare la politica in Dio: l'ideologia, di qualunque colore sia, non è altro che una religione secolarizzata (*Centesimus annus*, n. 25).

Qual è l'antidoto alla tentazione di divinizzare il potere politico? Ritornare al centro e al fine della stessa, al suo vero significato. Il centro dell'agire politico non è Dio, come se il compito del politico fosse quello di portare Dio ai confini della terra, ma la persona. Gli uomini e le donne sono i soggetti, il centro e il fine immediato della comunità politica autentica e partecipata (CDSC nn. 395.397).

La persona è il principio che sta alla base di tutta la DSC. Su questo, credo, tutti siamo d'accordo, credenti non credenti, uomini e donne, di sinistra o di destra, radicali o non radicali, capitalisti o comunisti<sup>8</sup>. Il problema si pone quando ci si chiede di quale *persona* si parla. A quale visione di uomo ci si affida per costruire l'edificio politico: qual è l'antropologia di riferimento?

Il Magistero sociale della Chiesa, risponde a questa domanda riprendendo tutta la tradizione del personalismo che ha avuto inizio con filosofi come Buber, Maritain e Mounier, i quali hanno avuto il merito di ridare dignità alla persona umana intesa come «singolarità cosciente costituita dalla propria *relazionalità-socialità*»<sup>9</sup>. Tutta la dottrina sociale ha come sfondo un'antropologia che si fonda su di un *umanesimo integrale-solidale* (CDSC nn. 6.7.327). Paolo VI aveva parlato di un *umanesimo plenario*, cioè un umanesimo che sviluppi tutto l'uomo e tutti gli uomini, concetto ripreso e sviluppato anche da Benedetto XVI<sup>10</sup>.

<sup>8</sup> Nessuno contrasterebbe un'affermazione del tipo: «L'uomo, colto nella sua concretezza storica, rappresenta il cuore e l'anima dell'insegnamento sociale cattolico. Tutta la dottrina sociale si svolge, infatti, a partire dal principio che afferma l'intangibile dignità della persona umana» (CDSC 107).

<sup>9</sup> E. COMBI-E. MONTI, *Fede e società*, p. 118.

<sup>10</sup> BENEDETTO XVI, *Caritas in veritate*, n. 18. PAOLO VI, *Populorum progressio*, 42.

Dopo aver individuato il centro e il fondamento della politica, cioè la persona umana in tutte le sue dimensioni, cercheremo ora di mettere in evidenza il fine dell'agire politico: il bene comune.

«La comunità politica – insegna il Concilio – esiste proprio in funzione di quel bene comune, nel quale essa trova piena giustificazione e significato e dal quale ricava il suo ordinamento giuridico, originario e proprio»<sup>11</sup>.

Provo ad analizzare questa affermazione del Concilio per arrivare ad una definizione sintetica del bene comune<sup>12</sup>:

a) «*L'esistere in funzione del bene comune*». Affermare che la politica esiste in funzione del bene comune significa, prima di tutto, ritenere insufficienti, inadeguate o inaccettabili quelle posizioni che vedono il fine della politica nel garantire la pace e la difesa (Hobbes); nella tutela dei diritti umani (Rivoluzione Francese e Rivoluzione Americana); nella difesa della proprietà privata (Locke); nella difesa della libertà (Spinoza, Kant); nel benessere dell'individuo (gli utilitaristi); nella realizzazione di nuovi rapporti economici (Marx); nella creazione di uno stato etico (Hegel).

b) «*Piena giustificazione e significato*», significa che solo il bene comune può giustificare il nascere di una comunità politica. La riflessione sulla politica, negli ultimi anni, si è impoverita e in alcuni casi sembra essere degenerata, e questo perché la finalità del bene comune è stata sostituita con una massimizzazione dell'utilità, o di una difesa della libertà. Oggi non si capisce più dove si radichi il nostro stare insieme come comunità politica. Tutto è ricondotto a un pensiero ridotto e a tempo: magari finché la classe politica di turno è al potere.

c) «*Dal quale ricava il suo ordinamento giuridico, originario e proprio*». È il bene comune il fondamento etico del *contratto sociale* che i cittadini stipulano tra di loro nel momento in cui decidono di entrare a far parte di una comunità politica.

Aristotele affermava che la politica è l'intelligenza pratica, la quale ha il compito di ordinare i mezzi in funzione di un fine personale e comunitario, il bene del singolo e il bene della città.

Disporre i mezzi in funzione di un fine, significa fare delle leggi, e il fine della legge non può che essere il bene comune.

Ma che cos'è il bene comune? «Il bene comune è l'insieme delle condizioni della vita sociale, che permettono ai singoli come ai gruppi di raggiungere la propria perfezione più pienamente e più speditamente» (GS nn. 26.74).

Prima di giungere ai contenuti concreti del bene comune il Concilio parla di condizioni e raggiungimento, questo ci fa comprendere che la comunità politica si inserisce in un progetto di crescita. Nessun sistema politico può dirsi arrivato, cioè sostenere di aver raggiunto il perfetto equilibrio, ma deve essere sempre pronto non tanto a riscrivere la sua Costituzione, che come sappiamo rimane un importantissimo punto di riferimento, ma ad attuare quei principi lì scritti.

Il bene comune è una virtù, cioè è un modo in cui una società si coltiva, sceglie di essere e continua a scegliere di essere, in una costante evoluzione e, infine, verifica il cammino compiuto: «È il bene di quel "noi-tutti", formato da individui, famiglie e gruppi intermedi che si uniscono in comunità sociale»<sup>13</sup>.

Così concepito si comprende subito che il bene comune non è una sommatoria di beni individuali, per cui la miglior politica sembra essere quella che procura più beni per il maggior numero di persone e la peggiore è quella che genera la miseria, tipica concezione di uno stato utilitarista. D'altro canto dare una definizione del bene comune non è semplice, in quanto esso ha una infinità di configurazioni storiche. Possiamo darne una definizione solo suddividendo il suo significato a seconda degli *ambiti* in cui si applica, dei *contenuti* e ai *protagonisti* che lo devono mettere in atto, senza trascurare la sua *dimensione etica e spirituale*<sup>14</sup>.

<sup>11</sup> CONCILIO VATICANO II, *Gaudium et Spes*, n. 74.

<sup>12</sup> Cf R. D'AMBROSIO, *La vigna di Nabot. Saggio di etica politica*, p. 56-65.

<sup>13</sup> *Caritas in veritate*, n. 7.

<sup>14</sup> Cf E. COMBI-E. MONTI, *Fede e società*, pp. 144-147.

- *Ambiti*. Ogni aggregazione sociale, culturale, politica, economica, sportiva ecc., si costituisce in vista di un bene comune, anche se circoscritto a quella data situazione o contesto. Questa finalità propria di ogni aggregazione è una premessa indispensabile per un vivere armonico.

Naturalmente queste ultime devono essere orientate verso il bene di tutti, non ci devono essere conflittualità o ambiguità; nel bene di tutti deve essere compreso il bene di ciascuna aggregazione e il bene del singolo.

- *Contenuti*. Non si potrà mai dare una definizione ultima dei contenuti del bene comune. Come detto sopra, il fine dell'agire politico è quello di creare delle *condizioni* della vita sociale (MM n. 51; GS n. 74) al fine di produrre una trama all'interno della quale i cittadini, i gruppi o le istituzioni pubbliche possono impegnarsi per la creazione di beni e servizi. Solo un'attenta e onesta lettura del presente metterà in luce quali di questi beni sono più urgenti e indispensabile per la crescita comune (CDSC n. 166)<sup>15</sup>.

- *Protagonisti*. Riguardo ai protagonisti, prima di tutto va chiarito che «il bene comune impegna tutti i membri della società: nessuno è esentato dal collaborare, a seconda delle proprie capacità, al suo raggiungimento e al suo sviluppo» (CDSC n. 167). Ma la responsabilità maggiore per la realizzazione del bene comune grava sull'autorità politica in quanto ha il potere di rendere possibile e poi di orientare i differenti beni e servizi che da essa scaturiscono<sup>16</sup>.

- *Etica e spiritualità*. Un ultimo aspetto del bene comune che deve essere messo in luce è la sua dimensione etica e spirituale.

Etica, perché il bene comune come bene dell'uomo e di tutti gli uomini, come un'autentica ragion d'essere e il punto di convergenza di ogni agire sociale richiede un elevato senso etico, una responsabilità personale di prendersi a cuore la causa comune: «il bene comune è conseguente alla più elevate inclinazioni dell'uomo, ma è un bene arduo da raggiungere, perché richiede la capacità e la ricerca costante del bene altrui come se fosse proprio» (CDSC n. 167).

Per quanto riguarda la dimensione spirituale non si deve dimenticare che i beni in cui si concretizza il bene comune rappresentano solo delle finalità intermedie in vista dei beni più alti cui concorre anche lo sviluppo sociale.

«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» (CDSC n. 170). Quando si parla di fini ultimi non si intende parlare solo di Dio in quanto Sommo Bene verso cui tutta l'umanità tende, ma anche *sommi beni* come la relazione, la convivenza pacifica, la solidarietà, il perdono, la giustizia, l'amore, ecc.

### 3. L'agire politico, una regola: la giustizia. Uno stile: l'amore

<sup>8</sup>Essa scrisse lettere con il nome di Acab, le sigillò con il suo sigillo, quindi le spedì agli anziani e ai capi, che abitavano nella città di Nabet. <sup>9</sup>Nelle lettere scrisse: «Bandite un digiuno e fate sedere Nabet in prima fila tra il popolo. <sup>10</sup>Di fronte a lui fate sedere due uomini iniqui, i quali l'accusino: Hai maledetto Dio e il re! Quindi conducetelo fuori e lapidatelo ed egli muoia». <sup>11</sup>Gli uomini della città di Nabet, gli anziani e i capi che abitavano nella sua città, fecero come aveva ordinato loro Gezabele, ossia come era scritto nelle lettere che aveva loro spedite. <sup>12</sup>Bandirono il digiuno e fecero sedere Nabet in prima fila tra il popolo. <sup>13</sup>Vennero due

<sup>15</sup> Se ci si chiede in che cosa queste condizioni concretamente consistano, un abbozzo di risposta la si trova nella costituzione GS: «Occorre [...] che siano rese accessibili all'uomo tutte quelle cose che sono necessarie a condurre una vita veramente umana, come il vitto, il vestito, l'abitazione, il diritto a scegliersi liberamente lo stato di vita e a fondare una famiglia, all'educazione, al lavoro, al buon nome, al rispetto, alla necessaria informazione, alla possibilità di agire secondo il retto dettato della sua coscienza, alla salvaguardia della vita privata e alla giusta libertà anche in campo religioso» (n. 26).

<sup>16</sup> «Affinché la comunità politica non venga rovinata dal divergere di ciascuno verso la propria opinione, è necessaria un'autorità capace di dirigere le energie di tutti i cittadini verso il bene comune, non in forma meccanica e dispotica, ma prima di tutto come forza morale che si appoggia sulla libertà e sulla coscienza del dovere e del compito assunto» (GS n. 74; CDSC n. 168).

uomini perversi, che si sedettero di fronte a lui. Costoro accusarono Nabot davanti al popolo affermando: «Nabot ha maledetto Dio e il re». Lo condussero fuori della città e lo uccisero lapidandolo.<sup>14</sup> Quindi mandarono a dire a Gezabele: «Nabot è stato lapidato ed è morto».<sup>15</sup> Appena sentì che Nabot era stato lapidato e che era morto, disse ad Acab: «Su, impadronisciti della vigna di Nabot di Izreël, il quale ha rifiutato di dartela in cambio di denaro, perché Nabot non vive più, è morto».<sup>16</sup> Quando sentì che Nabot era morto, Acab si mosse per scendere nella vigna di Nabot di Izreël a prenderla in possesso.

«Il governante è il custode del giusto», affermava Aristotele<sup>17</sup>. Sia la tradizione del pensiero classico, sia tutto il Magistero sociale della Chiesa hanno sempre considerato la giustizia come fondamentale ed indispensabile per il benessere e l'armonia della società. «Se non è rispettata la giustizia – si chiedeva Agostino, analizzando la crisi irreversibile dell'impero romano – che cosa sono i regni umani se non delle grandi bande di ladri»<sup>18</sup>.

Come sappiamo, la giustizia è una delle quattro virtù cardinali, insieme alla fortezza, la prudenza e la temperanza. Da alcuni, queste virtù sono identificate come le virtù politiche in quanto stanno alla base del buon convivere e devono, pertanto, essere possedute da colui che governa la cosa pubblica. Fra queste la virtù della giustizia è la più completa e riassume in sé tutte le altre. Essa è lo stato abituale della persona matura che si realizza nel rapporto con le altre persone.

Se il bene comune è il fine della politica, l'attuazione di tale fine può avvenire solo attraverso la giustizia. «Nell'epoca moderna – affermava Giovanni XXIII nel 1963 – l'attuazione del bene comune trova la sua indicazione di fondo nei diritti e nei doveri della persona. Per cui i compiti primari dei poteri pubblici consistono, soprattutto, nel riconoscere, rispettare, comporre, tutelare e promuovere quei diritti; e nel contribuire, di conseguenza, a rendere più facile l'adempimento dei rispettivi doveri»<sup>19</sup>.

*Riconoscere, rispettare, comporre, tutelare e promuovere i diritti della persona* vuol dire esercitare la giustizia, in quanto il diritto è il fine della giustizia. Essa richiede che i governanti promuovano diritti e vigilino sulla legalità dei loro cittadini, partendo dagli aspetti più elementari della giustizia, cioè quella commutativa e distributiva.

La politica assieme alla regola della giustizia deve inoltre assumere lo stile dell'amore. La convinzione che l'amore del prossimo e la giustizia non possono essere separati, attraversa tutto il Magistero sociale della Chiesa, e in questi ultimi anni è stato ripreso in modo decisivo da Benedetto XVI: «L'amore – *caritas* – è una forza straordinaria, che spinge le persone a impegnarsi con coraggio e generosità nel campo della giustizia e della pace [...]. La carità è la via maestra della dottrina sociale della Chiesa. Ogni responsabilità e impegno delineati da tale dottrina sono attinti alla carità che, secondo l'insegnamento di Gesù, è la sintesi di tutta la Legge (cfr. Mt 22,36-40). Essa dà vera sostanza alla relazione personale con Dio e con il prossimo; è il principio non solo delle microrelazioni: rapporti amicali, famigliari, di piccolo gruppo, ma anche delle macro-relazioni: rapporti sociali, economici, politici»<sup>20</sup>.

Grazie al magistero di Benedetto XVI l'amore non viene più presentato come una virtù "inghirlandata di papavero" come affermava Mounier<sup>21</sup>: cioè un atteggiamento debole, moralistico, inefficace, narcisistico, con complessi d'inferiorità, volgare, egocentrico, ma piuttosto un sentimento forte che sta alla base della stessa città e del convivere sociale. Per Agostino l'amore è la massima forza aggregante.

<sup>17</sup> ARISTOTELE, *Eitca Nicomachea*, 1134 b 1.

<sup>18</sup> AGOSTINO, *La città di Dio*, IV, 4.

<sup>19</sup> *Pacem in terris* n. 36

<sup>20</sup> *Caritas in veritate*, n. 1.2.

<sup>21</sup> E. MOUNIER, *L'affrontamento cristiano*, Ecumenica, Bari 1984, cap. II.

Nella teorie politiche moderna si fa fatica ad accogliere queste indicazioni del Magistero sulla giustizia e sull'amore, perché si è giunti ad una forma di *consacrazione* della conflittualità, facendola divenire un elemento costitutivo della politica.

È questa la famosa tesi di Carl Schmitt, giurista e filosofo tedesco morto nel 1985, secondo cui il conflitto è l'essenza autentica ed ineliminabile del politico, perché «la specifica distinzione politica alla quale è possibile condurre le azioni e i motivi politici, è la distinzione di *amico e nemico*»<sup>22</sup>. Concepite con queste categorie, l'agire politico non è altro che il controllo e la gestione di tali conflitti, ma lo specifico della politica non è questo. Certo, nessuno nega la presenza di elementi conflittuali nella vita sociale, ma quello che si contesta è che esso sia il fondamento su cui si costruisce l'edificio politico: il conflitto, invece, deve essere riconosciuto come una sua degenerazione<sup>23</sup>.

Se la politica è guidata dalla mappa degli amici-nemici e non dal bene comune, dalla giustizia e dall'amore i cittadini si trovano confusi, e le idee confuse in politica, annota Mounier, «sono idee feroci, cariche di rancore, sgomentate dal disordine», sono la negazione della politica e l'inizio della guerra, la quale – come ebbe a dire un autore dell'800 – non è altro che «la continuazione della politica con altri mezzi»<sup>24</sup>. Quando il conflitto tra amico-nemico viene idolatrato come se fosse una vera e propria religione, il potere assume un colore sinistro che il filosofo Ritter non ha timore di definire demoniaco.

Nel suo testo più famoso, dal significativo titolo *Il volto demoniaco del potere*, l'autore, sulla base di un'attenta analisi storica afferma che il «demoniaco non è la pura semplice negazione del bene, non è la sfera della totale oscurità che si contrappone alla piena luce – come campi di sterminio, genocidi, deportazioni, esecuzioni sommarie, criminalità organizzata – ma è quella della *mezza luce crepuscolare, dell'ambiguità, dell'incerto*, di ciò che vi è di più profondamente sinistro»<sup>25</sup>. «Questo è l'essenza demoniaca del potere – continua Ritter –, che anche laddove si combatta con effettiva serietà per un fine ideale, alla lunga il successo viene accordato solo a colui che combatta con maggiore vigoria per il suo interesse egoistico e per far valere la sua personale volontà, e che colleghi questa sua volontà di farsi valere con la posta in gioco per la sua causa. Dichiarando “nemico” tutto ciò che gli si oppone sulla via del successo e ponendo questo rapporto amico nemico al di sopra d'ogni altra valutazione, perde per lui anche il

<sup>22</sup> C. SCHMITT, *Le categorie del “politico”*, Il Mulino, Bologna 1972, p. 108.

<sup>23</sup> Cf ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, 1159 a -1161 b; *Politica* 1279 a. «Il conflitto va riconosciuto e accolto come dato di perversione e attraverso l'educazione e la prassi della politica, va ricondotto a sana e legittima competitività, della quale il bene comune ha bisogno per essere realizzato» (R. D'AMBROSIO, *La vigna di Nabot*, p. 76).

<sup>24</sup> K. CLAUSEWITZ, *Della guerra*, Mondadori, Milano 1970, p.76.

<sup>25</sup> G. RITTER, *Il volto demoniaco della politica*, Il Mulino, Bologna 1997(ed. org. 1948), p. 13. Su questo tema è da segnalare anche un interessante studio di C. TARDINI, *Il diavolo probabilmente. Ripensare satana oggi*, Lindau, Torino 2012. «Interrogarsi oggi su Satana non significa *tout court* occuparsi di satanismo. Non bisogna infatti pensare che Satana nuoccia esclusivamente a coloro che, per vari motivi, decidono di adorarlo esplicitamente. La sua figura rappresenta uno dei simboli più densi della storia della cristianità, e chiede – dopo secoli di esegesi e di teologia – di essere ripensata da un punto di vista strettamente antropologico e filosofico. Nel panorama contemporaneo, una delle prospettive teoriche che con più rigore è riuscita a *pensare insieme* religione e violenza, rileggendo in modo originale anche Satana, è senz'altro quella proposta da René Girard. Da più di un decennio – interpretando i simboli che attraversano le Sacre Scritture, dalla Genesi all'Apocalisse –, Girard ha iniziato a denotare il processo mimetico – secondo cui tutti gli uomini desiderano ciò che suggerisce loro un modello, che si trasforma così in *rivale* – come *processo satanico*. Lasciato libero di agire, Satana crea quel meccanismo sacrificale su cui tutte le comunità umane si fondano, e innesca quella tensione violenta che porta al sacrificio di un capro espiatorio innocente. Nella lettura girardiana, solo l'opera demistificatrice del *logos* di Cristo, rivelando il segreto di ogni meccanismo espiatorio, dà origine a una battaglia con le forze del male destinata a durare fino alla fine dei tempi, quando la menzogna del sistema satanico sarà del tutto svelata e l'uomo completamente redento. Fino ad allora, la scelta tra Satana e Cristo spetta solo agli uomini, consegnati alla propria libertà abissale. Chi ci spinge alla rivalità mimetica, edificando la nostra civiltà su un'interminabile catena di sacrifici e di espulsioni, fecondando la nostra terra e la nostra «cultura» con il sangue delle vittime di ogni tempo e di ogni luogo? *Il diavolo, probabilmente* (IV<sup>a</sup> di copertina).

momento etico la sua validità autonoma e incondizionata»<sup>26</sup>. Il dichiarare nemico tutto ciò che si oppone a sé costituisce il punto di partenza di chi crede e opera come se l'essenza del potere fosse la lotta di sé e per sé.

Segnalo velocemente alcune costanti che potrebbero aiutarci ad individuare il *demoniaco* in politica<sup>27</sup>:

a) *L'affermazione smisurata di sé*. Cito un passo del romanzo *Il Santo* di Fogazzaro. Il protagonista, Benedetto, così si rivolge ad un Ministro: «Parlo di Lei e di altri come Lei che si vedono gente onesta perché non cacciano le mani nel denaro dello Stato, che si credono gente morale perché non si danno ai piaceri dei sensi. Vi dirò due cose. Intanto, voi adorare piaceri più perversi. Voi fate di voi stessi i vostri falsi dei, voi adorare il piacere di contemplarvi nel vostro potere, nei vostri onori, nell'ammirazione della gente. Ai vostri dei sacrificate colpevolmente molte vittime umane e la integrità del vostro carattere»<sup>28</sup>.

b) *Il cinismo*. Cinico, secondo un aforisma di Oscar Wilde è colui che «conosce il prezzo di ogni cosa e il valore di nessuna»<sup>29</sup>.

c) *L'ambiguità*. In quanto servo della collettività e del bene comune, chi governa la cosa pubblica deve necessariamente fare delle scelte, e non potrà accontentare sempre tutti, queste scelte però devono essere sempre esplicitate e pubbliche. Non può governare gli altri chi non dice mai chiaramente da che parte sta e perché, ma vive nell'ambiguità per tenere il piede in due staffe: non si sa mai!

e) *La menzogna*. Il mentitore pubblico è colui che «non si chiede mai se una data proposizione sia vera o falsa, ma piuttosto se, in quel momento o in quel contesto, sia conveniente sostenerla o ricusarla»<sup>30</sup>.

f) *La calunnia*. Nella maggior parte dei casi se il nemico non esiste va creato. Insinuazioni, pettegolezzi, sospetti, *gossip*, dubbi e quant'altro, hanno lo scopo di legittimare l'avversario come il nemico della collettività<sup>31</sup>. Il comportamento di Gezabele, moglie di Acab, con cui ho aperto questa sezione dell'intervento ne è un significativo esempio.

e) *L'oblio della vergogna*. «Per un individuo il provare eccessivamente e ripetutamente vergogna ha qualcosa di patologico, ma anche il non provare mai vergogna segnala un qualche disturbo del sentimento del rapporto fra sé e il mondo esterno [...]. La vergogna ci segnala sempre la nostra natura relazionale, il nostro essere sempre con l'altro, ma ci indica chiaramente anche quali sono i nostri confini e quali sono i confini degli altri. Indica un superamento di questi confini, in un senso o nell'altro. [...] La caduta o l'attenuazione della vergogna in una società fa aumentare le trasgressioni fino a che queste non divengono esse stesse "normali" e quindi non provocano alcun giudizio morale né alcuna reazione emozionale»<sup>32</sup>.

Esiste un modo per resistere al demoniaco presente nel potere?

Per Ritter il politico deve saper esercitare costantemente la ragione, il diritto e la morale. Inoltre «deve unire in sé forti contrasti: essere appassionato e tuttavia assennato, pieno di fede nella sua missione e tuttavia consapevole dei suoi limiti. Deve potersi irrigidire contro i suoi nemici e tuttavia mantenersi infine pronto alla riconciliazione, dov'essa sia razionalmente possibile. È veramente un'unione rara di facoltà contraddittorie, ma è anche indispensabile presupposto di ogni grandezza storica»<sup>33</sup>.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 38.

<sup>27</sup> Cf R. D'AMBROSIO, *La vigna di Nabot*, p. 88-90.

<sup>28</sup> A. FOGAZZARO, *Il Santo*, Mondadori, Milano 1985, p. 228.

<sup>29</sup> O. WILDE, *Tutte le opere. Vol. II: Teatro e Poesia*, Casini, Roma 1987, p. 69.

<sup>30</sup> J. SWIFT, *The art of political lying*, Blackwell, Oxford 1966, p. 11.

<sup>31</sup> Cf C.R. SUNSTEIN, *Voci, gossip e false dicerie. Come si diffondono, perché ci crediamo come possiamo difenderci*, Feltrinelli, Milano 2010.

<sup>32</sup> G. TURNATURI, *Vergogna. Metamorfosi di un'emozione*, Feltrinelli, Milano 2012, pp.10. 61. 135.

<sup>33</sup> G. RITTER, *Il volto demoniaco della politica*, pp. 191-192.

#### 4. Il credente e le istituzioni politiche

<sup>17</sup>Allora il Signore disse a Elia il Tisbita: <sup>18</sup>«Su, recati da Acab, re di Israele, che abita in Samaria; ecco è nella vigna di Nabot, ove è sceso a prenderla in possesso. <sup>19</sup>Gli riferirai: Così dice il Signore: Hai assassinato e ora usurpi! Per questo dice il Signore: Nel punto ove lambirano il sangue di Nabot, i cani lambiranno anche il tuo sangue». <sup>20</sup>Acab disse a Elia: «Mi hai dunque trovato, o mio nemico!». Quello soggiunse: «Sì, perché ti sei venduto per fare ciò che è male agli occhi del Signore. <sup>21</sup>Ecco ti farò piombare addosso una sciagura; ti spazzerò via. Sterminerò, nella casa di Acab, ogni maschio, schiavo o libero in Israele [...]».

Dio invia il profeta Elia per denunciare il misfatto di Acab. Lo invia a svelare ciò che Acab credeva e sperava rimanesse nascosto, anche se molti sapevano dell'ingiustizia perpetuata dal re. Infatti, lo sapevano gli anziani e i capi di Nabot, ad esempio, ma nessuno di loro ha denunciato il misfatto: perché? Forse avranno avuto paura di perdere la “poltrona” che si erano guadagnati negli anni, forse il potere, il denaro ecc.; solo Elia, il profeta, ha dovuto fare il “lavoro sporco” di denunciare il sovrano.

Quando si parla dell'impegno del cristiano in politica; di quali devono essere i suoi compiti; di quale deve essere il posto della Chiesa nella società, il riferimento non può che essere ai profeti dell'Antico Testamento

Sappiamo che la Chiesa è ascolto; è accoglienza della parola di Dio; è comunione; è annuncio; è liturgia e tutto questo per servire meglio l'uomo, le varie realtà umane, il mondo intero. Ma, come affermava Giovanni Paolo II, «all'esercizio del ministero dell'evangelizzazione in campo sociale, che è un aspetto della *funzione profetica* della Chiesa, appartiene pure la *denuncia* dei mali e delle ingiustizie»<sup>34</sup>. Un annuncio che in questo periodo storico contribuirebbe a ricostruire – perché in Italia si tratta di ricostruire! – il tessuto culturale ed etico perduto.

Riguardo a questo impegno, i cristiani, in un momento storico in cui sono in crisi tutte le ideologie, possono dare il loro valido contributo, a patto di non interpretare la loro identità in una chiave fondamentalista, perché così si andrebbe ad escludere a priori tutta la società laica<sup>35</sup>.

Sempre stimolanti, in questo senso, sono le riflessioni di Jürgen Habermas, il quale in più riprese ha sottolineato l'importanza della religione per la costruzione di uno stato democratico. Infatti, essa si colloca a livello di «risorse spontanee e, se volete, “prepolitiche”» della società civile e del ruolo «dei piani di vita e delle forme di vita culturali» nel motivare i cittadini «alla formazione dell'opinione e della volontà politiche»<sup>36</sup>. Questa formazione si realizza in modo particolare, ma non esclusivo, a livello di coscienze; di formazione della coscienza. È nella coscienza della persona che passa il confine che distingue il cittadino dal credente, e che impedisce da una parte reciproche prevaricazione, dall'altro garantisce la loro comunicazione, escludendo una netta separazione. Su questo tema si è pronunciato con autorevolezza il Vaticano II, dove, parlando dei laici cristiani, afferma che «quando essi agiscono quali cittadini del mondo, sia individualmente sia associati [...] spetta alla loro coscienza, già convenientemente formata, di inscrivere la legge divina nella vita della città terrena»<sup>37</sup>.

I nostri vescovi hanno compreso questa necessità di formare le coscienze, e non a caso gli orientamenti pastorali del prossimo decennio mettono a fuoco proprio il tema della formazione<sup>38</sup>. Infatti, nonostante qualche “successo” elettorale – legge 40, preceduto da molte

<sup>34</sup> GIOVANNI PAOLO II, *Sollicitudo rei socialis*, n. 41.

<sup>35</sup> Cf G. SAVAGNONE, *I cattolici e la politica oggi. Sette nodi da sciogliere*, Cittadella Editrice, Assisi 2012, p. 46.

<sup>36</sup> J. HABERMAS, *I fondamenti morali prepolitici dello Stato liberale*, in J. RAZTZINGER – J. HABERMAS, *Etica religione e Stato liberale*, a cura di M. Nicoletti, Morcelliana, Brescia 2008, p. 27.

<sup>37</sup> CONCILIO VATICANO II, *Gaudium et Spes*, n. 43.

<sup>38</sup> Cf CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Educare alla vita buona del Vangelo*, EDB, Bologna 2010.

sconfitte, aborto, divorzio... – «alla Chiesa interessa assai più la maturazione progressiva delle coscienze che il raggiungimento di una vittoria parlamentare»<sup>39</sup>.

## 5. La formazione

<sup>27</sup>Quando sentì queste parole, Acab si strappò le vesti, indossò un sacco sul corpo e digiunò; si coricava con il sacco e camminava a testa bassa. <sup>28</sup>Il Signore disse a Elia, il Tisbita: «<sup>29</sup>hai visto come Acab si è umiliato davanti a me? Poiché si è umiliato davanti a me, non farò piombare la sciagura durante la sua vita, ma la farò scendere sulla sua casa durante la vita del figlio».

Acab, dopo essere stato ripreso dal profeta Elia, si pente, riconosce il proprio errore, indossa il sacco del penitente, digiuna e ammette di aver usato il proprio potere politico, quel potere che Dio gli aveva conferito, non al servizio del prossimo, ma solamente per il proprio tornaconto personale.

La conclusione di questo episodio della vita di Acab, ci permette di toccare un ultimo tema: quello della formazione del cristiano che decide di impegnarsi in politica.

Il cancelliere tedesco Otto von Bismark (1815-1898), riguardo alla formazione e alla preparazione del politico disse: «La politica è una bisogna, che richiede qualità ugualmente rudi e solide. Si ha a trattare con gli istinti non certo migliori della natura umana: ingordigie, ambizioni, ipocrisie, invidie, gelosie, e con forze vive come sono gli interessi materiali. Vorreste trattare questa materia col mite animo dell'anacoreta? Chi non si sente adatto, non vi si metta. Gloriarsi, in politica, di essere *inabili, ma onesti* è pronunciare una sciocca bestemmia, è confessare che si è *inabili e disonesti*. La prima onestà degli uomini di Stato, quando si sentono *inabili*, è di ritirarsi, se vogliono rimanere almeno onesti»<sup>40</sup>.

Queste parole di Bismark non hanno bisogno di commento. Non serve essere ben motivati e avere una coscienza retta per esercitare bene il proprio mandato politico, sono certamente necessari, ma non sufficienti. Per impegnarsi nell'ambito politico, invece, bisogna essere competenti e professionalmente preparati.

L'enciclica *Gaudium et spes* n. 75 ritiene che la *competenza e l'esperienza* politica sono *assolutamente indispensabili* per colui che decide di impegnarsi nella realizzazione il bene comune.

Teorie politiche, prassi di comportamento, leggi e consuetudini delle persone, la grande macchina burocratica, le dinamiche istituzionali, i gruppi politici, i partiti, vanno conosciute il più possibile, anche in tutte le loro sfumature più *diaboliche*, altrimenti il rischio è quello di fare la fine degli *inabili* di Bismark, che facilmente diventano anche *disonesti*.

Ma che cosa significa concretamente curare la formazione politica?

Alcune idee riguardo a questo argomento<sup>41</sup>:

a) L'educazione alla dimensione politica deve rientrare a pieno titolo in tutti gli itinerari educativi: quelli delle scuole primarie, secondarie, dei giovani e degli adulti. La formazione socio-politica non è un *optional* o una eccezione, deve invece divenire un elemento costitutivo, anzi dovrebbe essere il culmine della formazione perché apre il soggetto all'altro, lo educa ad

<sup>39</sup> S. DIANICH, *Chiesa e laicità dello Stato. La questione teologica*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2011, pp. 63-64. «Bisogna smetterla di lavorare solo sulle dighe, puntellando disperatamente leggi che non trovano più riscontro nel modo di pensare e di sentire di una percentuale sempre crescente di cittadini, anche cattolici. Possiamo rallegrarci di aver impedito che passassero i cosiddetti "Dico", ma, se la famiglie di fatto si moltiplicano a un ritmo esponenziale, se moltissime persone che vanno a messa la domenica non capiscono più perché impedire il matrimonio gay, se la Chiesa stessa rischia di diventare, nell'immaginario collettivo, la patetica sentinella di anacronistici tabù, quanto potrà resistere questa preclusione a livello legislativo?» (G. SAVAGNONE, *I cattolici e la politica oggi*, p. 130).

<sup>40</sup> O. BISMARCK, *Bismark nei suoi ricordi e nei suoi pensieri*, a cura di P. Chimienti, Laterza, Bari 1902, pp. 148-149.

<sup>41</sup> Per queste riflessioni mi rifaccio a R. D'AMBROSIO, *La vigna di Nabot*, p. 27-31.

uscire da sé per incontrare chi gli vive accanto e costruire così una *polis* in cui tutti ed ognuno possono trovare posto.

Educare alla politica significa leggere, nei differenti comportamenti umani e nei diversi progetti di città che si intende costruire, le differenti visioni di uomo e di mondo che vi sottostanno<sup>42</sup>.

Significa addestrare l'uomo alla gestione dell'inevitabile conflittualità che scaturisce in ambito sociale, confrontarsi con coloro che la pensano diversamente da noi, e gestire gli eventuali conflitti con un dialogo che cerca di mediare tra desideri diversi.

Significa, infine, educare ed educarsi ad analizzare con precisione senza pregiudizi di fondo i singoli problemi, a cogliere gli interessi, le motivazioni e le concezioni di uomo che stanno sotto questi problemi. Tutto questo per cercare un punto d'accordo tra i desideri del singolo e i desideri altrui.

b) In modo particolare all'inizio di un cammino formativo, l'educazione politica deve essere riferita ad un preciso contesto storico e geografico, che sia relativamente piccolo da poter così essere compreso e vissuto sia dall'educato che dall'educatore.

L'educazione politica, almeno nella prima sua fase, non può rapportarsi a grandi realtà sociali ed istituzionali. Si dovrebbe prima di tutto partire da quelle realtà che sono più vicine ed esperibili dai soggetti, come la famiglia, la scuola, il piccolo gruppo, il territorio del proprio paese, del quartiere<sup>43</sup>.

c) Infine l'invito a conoscere il proprio territorio dovrebbe essere messo in atto con un sentimento di *amore*. Agostino insegnava che si abita un luogo nella misura in cui lo si ama. I nostri paesi o le nostre città a volte sono degli spazi anonimi in cui soggiornano dei residenti, più che una città abitata da persone. Credo sia importate educare ad amare il proprio territorio, ad abitarlo sentendo che mi appartiene e che con il mio contributo, piccolo o grande che sia, posso renderlo migliore, posso renderlo più bello<sup>44</sup>.

## Conclusione

Molti urlano dai tetti che la politica è qualcosa di sporco; che coloro che si impegnano in politica lo fanno solo per interesse personale; che chi è onesto non si sporca le mani con queste cose, forse queste voci sono messe in giro proprio da chi non vuole che l'onesto, il giusto, il preparato entri in politica.

Concludo questo mio intervento con una favola presente nel libro dei Giudici al capitolo nono (vv. 8-15) lascio a voi la fatica di cogliere il suo significato.

<sup>42</sup> In riferimento alla formazione dei giovani alla politica; cf L.F. PIZZOLATO-F. PIZZOLATO, *Invito alla politica*, Vita e pensiero, Milano 2003, p. 73-77.

<sup>43</sup> A questo riguardo è sempre attuale un libro degli anni settante di E. F. Schumacher, *Piccolo è bello*, che proprio per la sua attualità ultimamente è stato riproposto al pubblico dalla casa editrice Mursia.

<sup>44</sup> Per approfondire il tema della bellezza in ambito politico, si consiglia la lettura di J. HILLMAN, *Politica della bellezza*, Moretti & Vitali, Bergamo 2005<sup>3</sup>.

## Bibliografia

- AGOSTINO, *La città di Dio*, Bompiani, Milano 2001.
- ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, Laterza, Roma-Bari 1997.
- BENEDETTO XVI, *Caritas in veritate*, 2009.
- BISMARCK O., *Bisamark nei suoi ricordi e nei suoi pensieri*, a cura di P. Chimienti, Laterza, Bari 1902.
- BUBER M., *I racconti dei Chassidim*, Garzanti, Milano 1979.
- CLAUSEWITZ K., *Della guerra*, Mondadori, Milano 1970.
- COMBI E. - MONTI E., *Fede e società. Introduzione all'etica sociale*, Centro Ambrosiano, Milano 2005.
- CONCILIO VATICANO II, *Gaudium et Spes*, 1965.
- CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Educare alla vita buona del Vangelo*, EDB, Bologna 2010.
- D'AMBROSIO R., *La vigna di Nabet. Saggio di etica politica*, Cacucci editore, Bari 2001.
- DIANICH S., *Chiesa e laicità dello Stato. La questione teologica*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2011.
- FOGAZZARO A., *Il Santo*, Mondadori, Milano 1985.
- FORTE B., *Perché il vangelo può salvare l'Italia*, Rizzoli, Milano 2012
- GIOVANNI PAOLO II, *Sollecitudo rei socialis*, 1987.
- GIOVANNI XXIII, *Pacem in terris*, 1963.
- HABERMAS J., *I fondamenti morali prepolitici dello Stato liberale*, in J. RAZTZINGER – J. HABERMAS, *Etica religione e Stato liberale*, a cura di M. Nicoletti, Morcelliana, Brescia 2008.
- HILLMAN J., *Politica della bellezza*, Moretti & Vitali, Bergamo 2005<sup>3</sup>.
- MOUNIER E., *L'affrontamento cristiano*, Ecumenica, Bari 1984.
- ORWELL G., *1984*, Mondadori, Milano 2002.
- PAOLO VI, *Populorum progressio*, 1967.
- PIZZOLATO L. - PIZZOLATO F., *Invito alla politica*, Vita e pensiero, Milano 2003.
- RITTER G., *Il volto demoniaco della politica*, Il Mulino, Bologna 1997.
- SAVAGNONE G., *I cattolici e la politica oggi. Sette nodi da sciogliere*, Cittadella Editrice, Assisi 2012.
- SCHMITT C., *Le categorie del "politico"*, Il Mulino, Bologna 1972.
- SCHUMACHER E. F., *Piccolo è bello*, Mursia, Milano 2011.
- SUNSTEIN C.R., *Voci, gossip e false dicerie. Come si diffondono, perché ci crediamo come possiamo difenderci*, Feltrinelli, Milano 2010.
- SWIFT J., *The art of political lying*, Blackwell, Oxford 1966.
- TARDINI C., *Il diavolo probabilmente. Ripensare satana oggi*, Lindau, Torino 2012.
- TURNATURI G., *Vergogna. Metamorfosi di un'emozione*, Feltrinelli, Milano 2012.
- WILD O., *Tutte le opere. Vol. II: Teatro e Poesia*, Casini, Roma 1987
- ZAGREBELSKY G., *I simboli della politica. Politica, fiducia, speranza*, Einaudi, Torino 2012.