

I principali problemi morali del dopo-Concilio

## “Rivista di Teologia Morale”

Luigi Lorenzetti – *Dehoniano, docente di Teologia Morale, Direttore della “Rivista di Teologia Morale”, Bologna*

*In fedeltà al dettato conciliare, la morale cristiana si è profondamente rinnovata e de-clericalizzata. Tra i frutti del concilio, i segni di un nuovo umanesimo della responsabilità “verso i fratelli e verso la storia”.*

La *Rivista di Teologia Morale*, trimestrale del Centro Editoriale Dehoniano, inizia nel 1969, a quattro anni dalla conclusione del concilio Vaticano II (8 dicembre 1965).

L'intervento intende esaminare i principali problemi morali del dopo Concilio e soprattutto verificarne la recezione. Dista una certa sorpresa notare che tra i 16 Documenti (4 Costituzioni, 9 Decreti e 3 Dichiarazioni) non c'è alcun documento esplicitamente dedicato alla morale cristiana. Come si sa, lo schema preparatorio, dal titolo *De ordine morali*, non è stato ritenuto idoneo per la discussione e non è stato sostituito da nessun altro. Tuttavia, i padri conciliari hanno voluto che la morale tradizionale, quella che dal secolo XVII si insegnava nella Facoltà teologiche e nei Seminari secondo lo schema dei comandamenti, doveva rinnovarsi e ne hanno indicato il criterio: la morale cristiana, in quanto disciplina teologica, deve esporre «l'altezza (*celsitudinem*) della vocazione dei fedeli in Cristo e il loro obbligo di portare frutto nella carità per la vita del mondo»<sup>1</sup>.

In fedeltà al dettato conciliare, la morale cristiana si è profondamente rinnovata. Ne è prova la produzione dei nuovi manuali nella continuità/discontinuità a quelli tradizionali sia per metodo come per contenuto; e anche per gli autori che non sono soltanto chierici, ma anche laici, uomini e donne. Il discorso morale cristiano si è, in qualche modo *de-clericalizzato*: uomini e donne, nel periodo post-conciliare hanno frequentato Facoltà teologiche e Istituti di scienze religiose e, da studenti, sono divenuti docenti e scrittori/scrittrici di morale cristiana, a livello nazionale, europeo e mondiale.

Per esaminare i problemi morali dei 50 anni postconciliari è necessario distinguere due periodi: il primo comprende i primi tre decenni (1965-1989); il secondo comprende gli ultimi due (1990-2012).

### I. I primi tre decenni del dopo Concilio

*Primo decennio: problemi di morale sessuale e matrimoniale*

È al centro una questione che il Concilio non aveva trattato: la regolazione delle nascite o, meglio, i metodi naturali (leciti) e artificiali (illeciti). La questione, affidata a una Commissione istituita da Paolo VI, doveva terminare i lavori prima della conclusione del Concilio, ma così non è stato. L'enciclica *Humanae vitae*, dopo un lungo e problematico iter, è pubblicata nel luglio del 1968, tre anni dopo. Ne è seguito un intenso dibattito. Numerose Conferenze episcopali si sono sentite in dovere di presentare l'enciclica alle rispettive comunità cristiane per favorirne l'accoglienza e per indicare, in fedeltà alla norma, una corretta applicazione in considerazione di diverse problematiche.

Negli anni successivi, altre questioni si sono aggiunte e, tra queste, le situazioni matrimoniali irregolari, in particolare i *divorziati risposati*; le *coppie di fatto*, eterosessuali e omosessuali; e infine le tecniche dell'*inseminazione* e *fecondazione* artificiali.

Ci si domanda quale sia stata la recezione della normativa morale. In risposta si può riconoscere una insoddisfazione reciproca: da

parte della pastorale della Chiesa che non è riuscita a farsi comprendere, spesso fraintesa; ugualmente una insoddisfazione da parte di categorie di persone che non si sentono comprese dalla Chiesa e sono anche tentate di lasciarla.

In tale contesto ecclesiale, due osservazioni sono rilevanti:

1. La prima riguarda la diversità delle situazioni: con lo stesso termine *divorziati risposati* si includono situazioni disuguali; il termine *coppie di fatto* si riferisce a situazioni molto diverse, ecc.

La domanda che inevitabilmente si è posta (e si pone): come coniugare la norma, che è per se stessa universale, con le situazioni particolari? Il discorso morale, infatti, è in difetto se ignora la situazione particolare, ma è ugualmente in difetto quando insiste talmente sulla situazione, così da perdere l'universale della norma.

È necessario collegare, anche dialetticamente, *norma morale* e *situazione*: la norma è sensata, ma non dispensa da una corretta applicazione alla situazione concreta. In questa prospettiva, è importante la *Legge della gradualità* con il riconoscere che l'essere umano, uomo e donna, tende al bene morale ideale, proposto dalla norma morale, per tappe e cammino progressivo in termini di conoscenza e di reali possibilità o momentanee impossibilità.

Tale pedagogia ecclesiale, pur presente nel linguaggio ecclesiale<sup>2</sup>, è stata abbastanza rimossa, anzi criticata e identificata come un venire meno alla norma. Non è superfluo ricordare che coniugare *etica* e *situazione* non ha nulla a che vedere con *l'etica della situazione*. Questa infatti sostiene che non esistono norme morali, la decisione va trovata per volta per volta e ogni decisione ha le sue ragioni e la sua sostenibilità.

2. La seconda osservazione riguarda la polarizzazione su problemi morali particolari che ha offuscato, di fatto, *la questione del senso* della sessualità, del matrimonio e famiglia che il Concilio, in base al Vangelo, ha proposto in termini di relazione interpersonale. Le norme vengono dopo, come determinazione del senso. Se, al contrario, vengono prima e a sé stanti, si corre il rischio di un quadro normativo afasico, colpevolizzante, non indicativo di un cammino umano e umanizzante.

*Secondo decennio: Morale di fede o di ragione?*

È al centro la questione del rapporto tra *fede* e *ragione*: la morale cristiana sia un'etica di fede e, quindi, valida per il credente, o di ragione e, quindi, universale?

Ha prevalso, sebbene in modo non del tutto pacifico<sup>3</sup>, l'intento di mostrare come la morale cristiana, pur in riferimento alla fede, incontra la ragione e raggiunge le coscienze di credenti e non credenti. In altre parole, la morale cristiana non è di tipo confessionale, è invece umana e universale e, quindi, capace di intercettare l'etica laica, moderna e postmoderna. In questa prospettiva, è determinante l'argomentazione di tipo personalista, nella consapevolezza che l'universale, che fonda la morale, è la persona, la sua dignità, i suoi diritti. A questo tipo di argomentazione (personalista) si rifà, ad es., l'esposizione dei comandamenti di Dio: «i comandamenti esprimono esigenze della persona, tutelano i beni della persona»<sup>4</sup>.

Oltre il linguaggio e l'argomentazione di tipo personalista, particolare attenzione, ma con scarso risultato, è stata dedicata al metodo narrativo e a quello testimoniale<sup>5</sup>, particolarmente avvertito dalla mentalità contemporanea.

*Terzo decennio: La pertinenza della fede cristiana nel pubblico*

Il dibattito è occupato dalle *Nuove Teologie*: in Occidente (Teologia della speranza di J. Moltmann; La teologia politica di J. B. Metz), e nell'America Latina (Teologia della Liberazione). Le nuove teologie evidenziano la pertinenza della fede (parola di Dio, Vangelo, messaggio cristiano) nelle questioni terrene e, quindi, criticano una fede *privatizzata* e indifferente alle sorti del mondo con l'assioma «quello che conta è l'aldilà». Al contrario, per il Vangelo non è indifferente che il mondo vada in un senso piuttosto che in un altro, secondo giustizia/ingiustizia, solidarietà/de-solidarietà.

Dal Vangelo derivano valori sociali che hanno nella persona, la sua dignità e i suoi diritti, il punto di partenza e il punto di arrivo. Il Vangelo non insegna sistemi o strutture organizzative della società, ma non per questo è neutrale o indifferente. Le strutture sociali sono umanizzanti o, viceversa, disumanizzanti la persona e la relazione delle persone. Così il fine dell'economia non sta nell'economia, ma in quello a cui deve servire: la persona e la relazionalità delle persone; il fine della scienza e della tecnica non sta nella scienza, ma in quello a cui deve servire; il fine della politica sta nel perseguire il bene comune o della collettività.

È questa una rilevante novità della morale cristiana postconciliare: il giudizio morale riguarda il comportamento personale, ma anche

le strutture, i sistemi, le istituzioni. In altre parole, non si tratta solo del comportamento giusto nella società ingiusta, ma anche di rendere giusta la società, dalla più piccola alla più grande, che è quella globale. Nel contesto globale, non si tratta di inventare nuovi valori, ma di ripensarli in dimensione globale. «La morale gioca la sua capacità interna e la sua credibilità funzionale esterna in base alla sua maggiore o minore (migliore o peggiore) impostazione planetaria»<sup>6</sup>, a seconda che la morale avverta e si impegni nel nuovo orizzonte storico delle persone e dei popoli del Terzo Millennio.

#### *Problemi aperti*

Un problema riguarda il *passaggio dai valori* (principi) alle norme morali concrete. La morale, infatti, non può limitarsi ad annunciare i principi o i valori, deve indicare come questi, in linea generale, si traducono nella realtà e la muovono in una certa direzione.

Dai valori (principi) quale etica normativa deriva? Ad es., «la terra è di tutti»: cosa significa concretamente? «La priorità va data al lavoro e non al profitto in economia»: cosa implica operativamente? Il bene comune è l'ambito proprio della politica, cosa comporta? «La giustizia e i diritti vanno perseguiti con la nonviolenza»: cosa comporta nei confronti della guerra, della pena di morte? E si potrebbe continuare nelle esemplificazioni.

La morale sociale cristiana è ancora lontana dal trarre le conseguenze etiche che derivano da principi (o valori), che si sono evidenziati precedentemente. D'altra parte, il vuoto normativo rischia una morale funzionale e strumentale allo *status quo* o di legittimare un certo relativismo etico, dove ogni scelta rivendica una sua sostenibilità e le sue buone ragioni. Si pensi, ad es., alla guerra, alla pena di morte. È normale che si registri una sorta di relativismo etico? Cosa ha veramente detto il Concilio su questi problemi che non sono certo secondari?

#### *Le mediazioni storiche*

Inoltre, i valori (dignità della persona, il bene della famiglia, la giustizia sociale, la solidarietà fino all'ultima frontiera, ecc), non si traducono nella storia con le sole buone intenzioni e nemmeno con l'impegno del singolo o di gruppi umani, è necessario il *ricorso alle mediazioni* attraverso le quali i valori si traducono nella storia. Tra queste mediazioni, in

primo piano, è *la politica*, quale luogo dove si decide per tutti. Altra mediazione sono i *movimenti* e le *associazioni* di diversa ispirazione laica e cristiana. Non si tratta di canonizzarli o demonizzarli: come ogni realtà umana hanno pregi e limiti. Si tratta, invece, di interpretarne i messaggi, in quanto indicano, a condizione che non ricorrano alla violenza, prospettive di una società più umana, giusta e solidale, dalla più piccola alla più grande.

A riguardo della politica, quale luogo di traduzione o, viceversa, di tradimento di valori sociali, è venuta in primo piano la questione dell'unità e del pluralismo politico-partitico. L'unità è sui valori: autorità come servizio, vita, famiglia, pace, giustizia; il pluralismo riguarda i mezzi e gli strumenti per tradurre i valori nel sociale. Va da sé che il pluralismo non è qualunquismo, così che una scelta equivalga a un'altra.

#### *Ordine giuridico e ordine morale*

La politica ha un momento importante, anche se non unico, a riguardo della legislazione. Nel passaggio dalla *società cristiana* alla società laica e pluralista, si tratta di *ripensare* il rapporto tra legge morale (ordine morale) e legge civile (ordine giuridico).

In base a quali criteri una legge è giusta? Il riferimento non è a una determinata morale, sia pure del gruppo maggioritario, ma alla morale umana, fondata sui valori (diritti) *umani* che, come tali, appartengono a tutti. Su questo riferimento si gioca l'autentica democrazia, a meno che non si risolva in una procedura di maggioranza/minoranza, che è criterio di decisione, ma non automaticamente criterio di giustizia/ingiustizia delle leggi.

Per una legislazione laica giusta, occorre dialogo e confronto su quello che è umano/disumano e non su quello che è religioso (cattolico) o no. I cosiddetti *valori non negoziabili* (vita, matrimonio e famiglia, giustizia e pace sociale) sono democraticamente sostenibili in riferimento ai diritti umani. Detto più chiaramente, non si deve dare l'impressione che siano valori di tipo confessionale.

## II. Gli ultimi due decenni del dopo Concilio

Negli ultimi decenni sono accaduti cambiamenti culturali e sociali nuovi che hanno cambiato la storia.

### *Cambiamenti culturali e sociali*

– *A livello culturale*, la cultura *postmoderna*. I padri conciliari si sono confrontati con la cultura moderna, caratterizzata dalla ragione forte che rivendica autonomia e indipendenza rispetto alla religione (alle religioni). Negli ultimi due decenni, si afferma la cultura postmoderna che, a differenza della moderna, teorizza il *pensiero debole*, in base al quale si sostiene che la verità oggettiva o non c'è o non è raggiungibile: ognuno ha la sua verità e con questa prende responsabilmente le sue decisioni<sup>7</sup>. Ognuno ha una sua verità etica e, prima ancora, una sua verità antropologica: chi sono, da dove vengo, dove vado.

– *A livello scientifico*, l'inarrestabile avanzamento delle scienze (fisica, biologia, genetica), con le conseguenti possibilità di intervento sulla natura esterna e natura interna.

– *A livello sociale*, la globalizzazione che segna il passaggio dal mondo *tripolare* (Primo, Secondo e Terzo mondo) al mondo *bipolare* (Nord-Sud) e più recentemente il passaggio dal mondo *bipolare* al mondo *globale*.

È un mondo nuovo che si presenta nella pluralità delle culture, delle religioni e delle etiche. È un mondo nuovo anche rispetto a quello dei padri conciliari, ma non per questo, l'eredità dottrinale e pastorale del Concilio ha perso di attualità e di importanza. Tra l'altro, il Concilio ha insegnato un metodo: volgersi alla storia e interpretarla in base «al Vangelo e all'esperienza umana»<sup>8</sup>. Nella visione cristiana, la storia è il luogo dove Dio si rivela. Ne deriva che gli eventi storici (o della storia) non sono semplicemente dei fatti, di cui prendere atto per la consolazione se sono buoni o per la disperazione se sono cattivi. Gli eventi interpellano la ragione e la fede, ed esigono il senso della contemporaneità: se non si vive il proprio tempo, non si vive nessun tempo.

#### *Il ritorno al Concilio*

Nel mutato quadro culturale e sociale del mondo, il ritorno al Concilio è importante soprattutto per due questioni fondamentali: la questione antropologica e la questione etica.

##### *1. La questione antropologica*

I padri conciliari hanno compreso che la grande questione delle società contemporanee, che sono plurali a ogni livello, è antropologica. Il pluralismo, anzi il relativismo, è

antropologico prima che etico; riguarda la verità dell'essere umano prima della verità morale, del *cosa fare/non fare*.

Nelle società occidentali si è affermato un umanesimo che mette al centro l'*immanente* e in periferia il *trascendente*; un umanesimo *individuale* che interrompe il ponte con il sociale; un umanesimo *padronale* che interrompe il giusto rapporto con l'ambiente; un umanesimo *utilitarista* che, a guida dell'agire, considera quello che è utile e conveniente e non quello che è giusto/ingiusto; un umanesimo piegato sull'*avere di più a scapito dell'essere di più*. È un tipo di umanesimo dove il primo dei due termini (immanente, individuale, padronale, utilitarista, avere di più) ha quasi l'esclusiva sul secondo (trascendente, sociale, servizio, essere di più).

Paolo VI, al termine dei lavori conciliari, si rivolge agli umanisti moderni che, per paura di perderci in dignità umana, rimuovono la trascendenza e a loro parla ad alta voce: «Riconoscerete il nostro nuovo umanesimo: anche noi, noi più di tutti, siamo i cultori dell'uomo»<sup>9</sup>. L'umanesimo cristiano è un vero umanesimo, perché sa integrare e dare senso non solo al positivo della vita umana, ma anche al negativo, che pure appartiene alla vita umana, la colpa, la sofferenza, la morte.

In rapporto ai diversi umanesimi (antropologie) laici o religiosi, il Concilio non si pone in contrapposizione o semplice critica, ha scelto invece l'atteggiamento del dialogo e del confronto: una Chiesa che parla e insegna e, reciprocamente, una Chiesa che ascolta e impara<sup>10</sup>.

Non è un dialogo di facciata proprio di chi possiede la verità e si rivolge all'altro in termini di benevolenza. Certamente la verità cristiana è stata rivelata pienamente ed è immutabile, ma la conoscenza della verità è perfettibile e progressiva nel cammino della storia. Quando la persona (anche credente) smette di cercare la verità, identificando la sua conoscenza con la verità, diviene intollerante e intollerabile e chiude le porte alla verità più alta. La consegna dei padri conciliari è di cercare insieme la verità<sup>11</sup>.

Tra i diversi umanesimi, merita particolare attenzione l'umanesimo che si definisce attraverso la categoria dell'amore: «amo, ergo sum», piuttosto che attraverso la *razionalità*: «cogito ergo sum».

L'umanesimo cristiano ha tutte le carte in regola per entrare in dialogo con questo tipo di umanesimo. Nel messaggio cristiano, l'amore/

*agape* (amore gratuito, oblativo) definisce Dio («Deus caritas est»), di conseguenza definisce l'essere umano, uomo e donna, creato a *immagine di Dio*.

L'amore/agape è il *primum principium theologicum*, conseguentemente è il *primum principium ethicum*, fondante e strutturante l'agire morale cristiano. Si deduce che l'amore/agape non è un comandamento, sia pure il più importante, ma è *il* primo e unico, anzi non è nemmeno il comandamento, è il *sensu della vita* e dell'agire nel privato e nel pubblico. D'altra parte la morale dell'amore/agape non è senza norme, ma queste sono funzionali e strumentali a quella. Alla stessa conclusione si arriva a partire dalle virtù. L'amore/agape non è una virtù accanto ad altre, sia pure la più importante, ma *la* virtù, così che le altre, in primo luogo la giustizia, non sono che espressioni ed esigenze della *caritas* che è la «forma omnium virtutum», a cominciare dalla giustizia, che è la prima opera dell'amore/caritas.

## 2. La questione etica

Che ci sia la crisi etica non ha bisogno di molte prove, basti pensare al diffuso relativismo e al soggettivismo, dove svanisce la distinzione oggettiva tra bene/male, addirittura se ci sia una distinzione oggettiva.

Sembra che la questione etica sia naufragata. Tuttavia, se si va oltre le apparenze, si scopre che la domanda morale è forte come mai prima, ma si pone a un livello più profondo di quello che si è soliti pensare. La domanda morale si manifesta, più che come regole da osservare, come domanda del senso, della finalità dell'agire umano nel privato e nel pubblico.

A questo tipo di analisi erano pervenuti i padri conciliari quando si sono domandati quali erano gli interrogativi più avvertiti dagli uomini e donne del nostro tempo<sup>12</sup>; e quando hanno trattato del matrimonio, cultura, economia, scienza e tecnica, politica, pace<sup>13</sup>.

La domanda morale, come domanda di senso, è sostenuta anche dall'enciclica *Veritatis splendor* (1993): «Maestro che cosa devo fare di buono per avere la vita eterna?». Quel giovane, commenta Giovanni Paolo II, pone una domanda morale, ma prima di una domanda di regole da osservare, è una domanda di significato per la vita, e rappresenta l'uomo e la donna contemporanei che sono alla ricerca del senso del vivere, del senso da dare alla vita perché sia una vita riuscita, una vita non dispersa e fallita. E aggiunge: «Il concilio Vaticano II ha voluto

che la morale cattolica si rinnovasse proprio per essere in grado di rispondere alla domanda di senso, anzi alla domanda di pienezza di senso della vita umana»<sup>14</sup>.

Se la domanda morale è, prima di tutto, domanda di senso, non vi risponde una morale che si limita alle regole, alla questione del proibito/permesso. Una morale all'altezza del tempo deve qualificarsi come risposta alla domanda di senso: del senso ultimo dell'agire umano e dei sensi intermedi che a quello si collegano; deve qualificarsi come risposta alla *mancanza di finalità*, del *perché*. Non a caso, il Concilio afferma che il futuro è di coloro che sanno dare ragioni di vita e di speranza<sup>15</sup>.

## III. Conclusioni e prospettive

Il concilio Vaticano II concludeva i lavori (1965) con l'annuncio di un nuovo umanesimo. Gli oltre duemila padri conciliari, provenienti da tutte le parti del mondo, ne erano più che convinti: «siamo testimoni della nascita di un nuovo umanesimo, in cui l'individuo si definisce anzitutto per la sua responsabilità verso i suoi fratelli e verso la storia»<sup>16</sup>.

A distanza di 50 anni, non è difficile constatare che questo nuovo umanesimo (di responsabilità personale e di corresponsabilità collettiva) non è ancora venuto, non è ancora nato. Ha avuto il sopravvento un altro tipo di individuo, la cui fisionomia è molto lontana da quello, e si definisce per la libertà più che per la responsabilità o, meglio, per una libertà-responsabilità molto auto-referenziate.

Non per questo i padri conciliari hanno peccato di ingenuo ottimismo. Il loro realismo sta nel riconoscere che la disumanizzazione del mondo ha radici culturali e antropologiche. È da qui che bisogna partire e ripartire. L'umanizzazione della persona e della società, dalla più piccola alla più grande, e delle sue istituzioni economiche/finanziarie, politiche, passa attraverso la conversione a quell'umanesimo di cui i padri annunciavano la nascita e il cui avvento è sperato e destinato a farsi realtà.

### *I segni del nuovo umanesimo*

Del nuovo umanesimo, è importante coglierne i *segni*, quali frutto del Concilio, compreso come una pianta che ha dato i suoi frutti e che ancora è destinata a darne. Nonostante i limiti di una recezione adeguata, ha raggiunto le coscienze delle diverse confessioni cristiane,

dei credenti di altre religioni e di uomini e donne di buona volontà che sono la maggioranza.

Un inventario dei segni di speranza sono bene individuabili:

– I devastanti abusi sulla persona provocano oggi una consapevolezza più generalizzata del riconoscimento della sua dignità e dei diritti umani che, in altre epoche, non erano né enunciati né tanto meno esigibili.

– Accanto al ventilato scontro tra civiltà e culture, si fa strada, sia pure a fatica, l'incontro tra culture diverse, tra religioni diverse, e quindi la consapevolezza che, pur nelle differenze, gli uomini e le donne fanno parte di un'unica grande famiglia umana.

– La comunicazione tra i popoli è maggiore e la possibilità di una controinformazione favorisce la protezione contro la massificazione del pensiero unico.

– Cresce la contrarietà alla guerra e alla violenza come strumento di soluzione delle controversie internazionali; e la contrarietà alla pena di morte come strumento di sicurezza sociale.

– Cresce la sensibilità ecologica, la lotta contro lo sfruttamento delle risorse naturali. Nella società contemporanea, che marginalizza facilmente quanti non rispondono alle norme economiche di una rigida globalizzazione, uomini e donne acquistano coscienza e forza sociale non solo della propria dignità personale, ma anche della sua fragilità e delle necessità degli ultimi.

Dalle coscienze, che si risvegliano, sorgono movimenti, nuove comunità, manifestazioni spontanee di protesta e di proposta alla politica per prendere decisioni concrete di giustizia sociale a livello locale e globale.

bellezza della verità, la forza liberante dell'amore di Dio, il valore della fedeltà incondizionata a tutte le esigenze della legge del Signore anche nelle circostanze più difficili».

<sup>6</sup> M. VIDAL, «La morale in prospettiva planetaria», in *Rivista di Teologia Morale* (1993)97, 13-17, 13.

<sup>7</sup> GIOVANNI PAOLO II, *Fides et ratio* (1998), 91: «Secondo alcune correnti di pensiero postmoderne, infatti, il tempo delle certezze sarebbe irrimediabilmente passato, l'uomo dovrebbe ormai imparare a vivere in un orizzonte di totale assenza di senso, all'insegna del provvisorio e del fuggevole».

<sup>8</sup> *Gaudium et spes*, 46.

<sup>9</sup> PAOLO VI, *Omelia nella IX sessione*, 7 dicembre 1965.

<sup>10</sup> *Gaudium et spes*, 43-44.

<sup>11</sup> *Gaudium et spes*, 16: «Nella fedeltà alla propria coscienza, i cristiani si uniscono agli altri per cercare la verità e per risolvere secondo verità tanti problemi morali che sorgono tanto nella vita dei singoli quanto in quella sociale»

È un programma, purtroppo, disatteso ogni volta che, al dialogo e al confronto, subentrano la contrapposizione e l'intransigenza da una parte o dall'altra. Non si tratta certo di rinunciare alle proprie convinzioni – o di giocarle al ribasso – ma di saperle comunicare e, insieme, di saper ascoltare quelle dell'altro, di ogni altro. La coscienza genuina vive nel dialogo e nel confronto, *in primo luogo*, perché nessuno ha il monopolio della verità e chi la cerca la trova; *in secondo luogo*, perché con l'apporto e il carisma di tutti, ci si avvicina maggiormente alla verità che, in ultima istanza, è avvicinamento a Dio che, in Gesù Cristo e nel Suo Spirito, si è rivelato via, verità e vita. La comunità cristiana serve la coscienza quando favorisce la ricerca della verità al suo interno e all'esterno, rendendo possibile lo scambio e la ricerca comune, nella valorizzazione dei rispettivi ruoli: magistero, teologi e laici

<sup>12</sup> *Gaudium et spes* 10: Il concilio Vaticano II evidenzia i più profondi interrogativi dell'uomo di oggi: «Di fronte all'evoluzione del mondo, diventano sempre più numerosi quelli che si pongono e sentono con nuova acutezza gli interrogativi capitali: *cos'è l'uomo?* Qual è il significato del dolore, del male, della morte che, malgrado ogni progresso continuano a sussistere? Cosa valgono queste conquiste a così caro prezzo raggiunte? Che reca l'uomo alla società, e cosa può attendersi da essa? Cosa ci sarà dopo questa vita?»

<sup>13</sup> Sono i temi della seconda parte della *Gaudium et Spes*. «la dignità del matrimonio e della famiglia e sua valorizzazione»; «La promozione del progresso e della cultura»; «Vita economico-sociale»; «La vita della comunità politica»; «La promozione della pace e della comunità dei popoli».

<sup>14</sup> *Veritatis splendor*, 7.

<sup>15</sup> *Gaudium et spes*, 31.

<sup>16</sup> *Gaudium et spes*, 55.

## NOTE

<sup>1</sup> Cf. «Concilio Vaticano II», Decreto *Optatam totius*, 16.

<sup>2</sup> GIOVANNI PAOLO II, *Familiaris consortio* (1981), 34.

<sup>3</sup> GIOVANNI PAOLO II, *Veritatis splendor* (1993), 41.

<sup>4</sup> *Ibid.*, 13.

<sup>5</sup> *Ibid.*, 107: «È la vita di santità che risplende in tanti membri del popolo di Dio, umili e spesso nascosti agli occhi degli uomini, a costituire la via più semplice e affascinante sulla quale è dato di percepire immediatamente la