

Morale Sociale. Lezione III (18 02 2002)

3 SOLIDARIETA' - PARTECIPAZIONE - SUSSIDIARIETA'

Sono atteggiamenti etici contemplati dalla concezione dell'uomo e della storia che ispirate dalla fede in Cristo. Qualificano l'azione sociale dei battezzati e costituiscono l'apporto specifico che essi danno alla costruzione del bene comune.

Come tutti i valori proposti dall'etica cristiana hanno significato progettuale, nel senso che non saranno mai realizzati in modo perfetto. Ma proprio per questo sono importanti e richiedono l'impegno continuativo nel tradurli nelle situazioni del vissuto comunitario.

Avendo carattere universale coinvolgono l'insieme delle relazioni sociali e interessano ogni settore della vita collettiva.

a. SOLIDARIETA'

Sappiamo che secondo la rivelazione cristiana il bene morale più elevato, che la persona umana può realizzare nella sua esistenza è il valore della carità.

Gesù ha insegnato che tutta la legge si riassume nel precetto dell'amore. L'insieme delle relazioni personali, sia con Dio che con i simili, si debbono pertanto ispirare all'amore: *Amerai il Signore Dio tuo...Amerai il prossimo tuo. Da questi due comandamenti dipende tutta la Legge e i Profeti* (Mt 22,37-40).

Quando S. Paolo compone il famoso inno alla carità in I Cor.1-13, esaltandola come il più elevato dei carismi, non fa che tradurre l'insegnamento di Gesù Cristo. Il dono dello Spirito Santo, effuso nel battezzato, conduce alla capacità di amare, che è l'espressione massima della salvezza portata da Cristo e della rigenerazione operata dalla fede nella personalità dei discepoli.

Applicata a livello della vita sociale la carità esclude del tutto che le relazioni siano sostenute da altre impostazioni, quali il predominio del più capace, il privilegio acquisito o la discriminazione. Ogni cittadino assume l'altro e l'insieme della comunità *in solidum*, cioè come parte di sé stesso.

La fede cristiana porta un'ulteriore motivazione: il fatto che Dio è solidale con l'uomo, anche se questi si separa da lui mediante il peccato: "*Amate i*

vostrì nemici e pregate per i vostri persecutori, perché siete figli del Padre vostro celeste, che fa sorgere il suo sole sopra i malvagi e sopra i buoni e fa piovere sopra i giusti e sopra gli ingiusti” (Mt. 5,43-48)

Si ama non per l’interesse materiale o spirituale che deriva dalla solidarietà, ma per **la gioia di fare e volere il bene altrui**.

Un’ulteriore connotazione della solidarietà viene portata dalla categoria di **prossimo**, così frequentemente utilizzata nei vangeli, quale riferimento del comandamento dell’amore. Essa non include solo i rapporti scelti, ma anche quelli che sono imposti dalle situazioni, come la vicinanza territoriale, l’appartenenza culturale e politica. **Ogni persona ci è prossimo in forza della comune umanità, anche se straniero e diverso**. Anzi le diversità invece di essere valutate come fattore negativo in ordine alla solidarietà, sono considerate stimolo e occasione di crescita individuale e collettiva. La solidarietà non si costruisce sulla omologazione o l’appiattimento delle differenze.

Il paradigma di chi ci è prossimo per i cristiani è il *Samaritano (Lc 10, 25-37)* della parabola, nella quale Gesù evidenzia con sapienza la diversità etnica e religiosa di colui che propone come modello di prossimo autentico.

Per completezza del discorso, v. l’intervista al card. Carlo Maria Martini (fino al minuto 07.00):

<http://archivio.fondazionecarlo mariamartini.it/fcmm-web/archivioAperto/detail/IT-FCMM-AA0001-000427/conversazione-carlo-maria-martini.html?currentNumber=0&startPage=0&d=IT-FCMM-AA0001-000426&donatore=Marco%20Giovanni%20Zerbini&json>

Nell’epoca moderna la solidarietà ha una versione particolare nella promozione dei diritti civili. La *Carta dei diritti dell’uomo*, (Dichiarazione universale dei diritti dell’uomo, - UDHR - Parigi 1948) pur avendo una remota origine areligiosa e/o anti-ecclesiastica, rimane per i cristiani una **fonte autorevole di impegno civico, in quanto rappresenta la traduzione contemporanea dell’amore evangelico a livello socio-politico**.

I principi ispiratori originari al tempo della rivoluzione francese, *liberté-égalité-fraternité*, si possono considerare la versione secolarizzata di principi evangelici. La formulazione ultima, quella del 10 dicembre 1948 da parte dell’Assemblea Generale delle Nazioni Unite dal titolo *Dichiarazione universale dei diritti dell’uomo*, **è impregnata di quel**

personalismo, che caratterizza la visione cristiana della vita. Per cui ogni battezzato vi può trovare un orientamento per il suo agire sociale.

Nell'attuale fase storica, con la presenza nell'ONU di molte nazioni la cui civiltà si ispira a tradizioni diverse da quella cristiana, il consenso verso questo documento non è più universale. Paesi di cultura islamica o appartenenti alle civiltà asiatiche (Cina, India) non condividono più, pur avendole sottoscritte al momento della loro adesione all'ONU, le formulazioni e in parte la sostanza della versione occidentale dei diritti umani.

L'impegno verso la solidarietà universale deve quindi affrontare nuovi ostacoli al formarsi di una coscienza universale circa i contenuti e la promozione della solidarietà, che in epoca di globalizzazione necessita per essere accompagnata dal consenso culturale, giuridico e politico di tutte le nazioni.

Temi come quello della libertà, dell'uguaglianza tra uomo e donna, della concezione della famiglia e del diritto familiare, hanno contenuti semantici diversi nelle tradizioni culturali e quindi nei progetti politici delle nazioni. La fondazione ideologica della solidarietà richiede un nuovo ripensamento agli inizi del terzo millennio. E' una sfida per le nuove generazioni, perché solo se i rapporti internazionali saranno fondati sulla solidarietà si potranno realizzare quei beni politici della giustizia e della pace, che sono necessari alla convivenza umana.

Se invece prevarranno - nella globalizzazione in atto - criteri di competitività selvaggia, allora questo fenomeno potenzialmente positivo si rivelerà disastroso per tutto il pianeta e la conflittualità raggiungerà livelli insopportabili, proprio per la sua universalità.

Un contributo di rilievo alla riformulazione etico-culturale del concetto di solidarietà è stato dato da Papa Giovanni Paolo II con l'enciclica *Sollicitudo Rei Socialis* del 30 dicembre 1987. Commemorando i vent'anni della *Populorum Progressio* di Paolo VI, il pontefice riflette sullo sviluppo dei popoli e sull'involuzione che su queste problematiche si è riversata nel frattempo. Per smantellare le strutture dell'oppressione di alcune nazioni su altre e rimuovere il divario scandaloso tra le aree del pianeta, occorre reimpostare i rapporti internazionali su criteri di giustizia e condivisione, perché il destino dei popoli si fa sempre più strettamente comune.

La particolare novità tematica del documento pontificio sta nell'aver fondato la concezione della solidarietà nella nuova situazione di

interdipendenza, che è venuta configurandosi tra i popoli. Essa assume pertanto motivazioni razionali, indipendenti da criteri religiosi, che nella mentalità secolarizzata dell'uomo moderno hanno carattere di opzionalità. Ecco il passo – del documento pontificio *Sollicitudo Rei Socialis* - che riguarda questa nostra riflessione:

“Nel cammino della desiderata conversione verso il superamento degli ostacoli morali per lo sviluppo, si può già segnalare, come valore positivo e morale, la crescente consapevolezza dell'interdipendenza tra gli uomini e le Nazioni. Il fatto che uomini e donne, in varie parti del mondo, sentano come proprie le ingiustizie e le violazioni dei diritti umani commesse in Paesi lontani, che forse non visiteranno mai, è un segno ulteriore di una realtà trasformata in coscienza acquistando così connotazione morale.

Si tratta, innanzitutto, dell'interdipendenza, sentita come sistema determinante di relazioni nel mondo contemporaneo, nelle sue componenti economica, culturale, politica e religiosa, e assunta come categoria morale. Quando l'interdipendenza viene riconosciuta, la correlativa risposta, come atteggiamento morale e sociale, come virtù, è la solidarietà. Questa dunque non è un sentimento di vaga compassione o di superficiale intenerimento per i mali di tante persone, vicine o lontane. Al contrario, è la determinazione ferma e perseverante di impegnarsi per il bene comune: ossia per il bene di tutti e di ciascuno, perché tutti siano veramente responsabili di tutti(n.38).

La solidarietà nei rapporti interpersonali non appartiene ai comportamenti facoltativi, ma a quelli dovuti, perché richiesti dalla giustizia di Cristo, che, liberando dal peccato, ha trasformato le relazioni tra gli uomini (cfr la scena del giudizio finale riportata da Mt. 25,31-46, dove il tipo di relazione con il prossimo, particolarmente il più bisognoso, è parametro del rapporto con Cristo Gesù).

Ciò che vale per i singoli individui sul piano interpersonale, è richiesto anche dalle relazioni strutturali e istituzionali di cui si occupa la morale sociale. Sempre più infatti le persone umane sono condizionate dalle strutture sociali, che concorrono in modo consistente, a determinarne la realtà soggettiva. Impostare i rapporti strutturali secondo criteri di solidarietà e non di profitto è richiesto dalla carità, affinché diventi il più possibile non settoriale, ma piena e quindi autentica.

La *Centesimus Annus* di Papa Giovanni Paolo II dilata i confini della solidarietà, come richiedono i termini nuovi in cui si pongono i rapporti tra

ricchi e poveri: “Non si tratta infatti solo di dare il superfluo, ma di aiutare interi popoli, che ne sono esclusi o emarginati, ad entrare nel circolo dello sviluppo, economico e umano. Ciò sarà possibile non solo attingendo al superfluo, che il nostro mondo produce in abbondanza, ma soprattutto **cambiando gli stili di vita, i modelli di produzione e di consumo, le strutture consolidate di potere che oggi reggono le società**” (n.58).

In altre parole si deve **rivedere la impostazione culturale della solidarietà**, riconoscendone la valenza politica perché sia autentica e non solo intenzionale.

b. PARTECIPAZIONE

La solidarietà, vissuta a livello sociale in modo adeguato alle situazioni contemporanee, **comporta la partecipazione di tutti alla gestione “cosa pubblica”, del “bene” di uno Stato**. I gradi della partecipazione saranno diversi in conformità alle capacità e alle condizioni esistenziali di ciascuno. Ma **nessun cittadino, che abbia coscienza cristiana, può escludersi da questo diritto-dovere. Infatti facendo mancare il suo contributo alla vita sociale politica, ad esempio attraverso il diritto/dovere di voto, violerebbe il dovere della solidarietà**.

«Si ricordino tutti i cittadini del diritto, che è anche dovere, di usare del proprio libero voto per la promozione del bene comune. **La Chiesa stima degna di lode e di considerazione l’opera di coloro che, per servire gli uomini, si dedicano al bene della cosa pubblica** e assumono il peso delle relative responsabilità» (*Gaudium et spes* 75).

Trattandosi poi di un diritto fondamentale, legato alla dignità delle persone, **nessuno può esserne escluso**, se non per condanna penale.

Le forme della partecipazione al bene comune **sono mutate lungo la storia dell’occidente**, andando dalla fedeltà verso il sovrano assoluto alla partecipazione democratica.

La teologia morale sociale, che è chiamata anche ad alimentare la *coscienza critica* della chiesa verso i poteri costituiti, è pervenuta **con ritardo a condividere il valore della democrazia moderna**, come forma più adeguata della partecipazione politica.

Seguendo il pensiero di S. Tommaso (cfr. *Summa Theologica I,IIae,105,1*; cfr. anche Agostino, *De libero arbitrio I,14.*), la teologia sosteneva l'indifferenza della fede cristiana nei riguardi delle forme storiche di governo sociale. Essendo la forma di governo di una società lo strumento per raggiungere il bene comune dei suoi membri, ogni forma era ritenuta buona, a condizione che fosse funzionale a quello scopo e non servisse ad altri obiettivi, come gli interessi di una parte sociale a scapito di altre.

La preferenza perciò va data a quella forma istituzionale che, stante le condizioni storiche di quella società, si ritiene possa realizzare meglio il bene di tutti.

In questi ultimi cinquant'anni si è fatta avanti la riflessione che **in condizioni normali il governo che permette la maggior partecipazione dei cittadini è da preferirsi**, perché promuove meglio la loro dignità, favorendo l'assunzione di responsabilità, ed incrementa per ciò stesso la solidarietà attraverso il farsi carico dei problemi della comunità.

Dal punto di vista storico, le prime aperture verso la democrazia si ebbero con il pontificato di **Leone XIII**. Prima ancora della *Rerum novarum* in ben quattro encicliche (*Diuturnum illud* 1881, *Immortale Dei* 1885, *Libertas* 1888, *Sapientiae christianae* 1890), costituiscono un corpus dottrinale, datato nel linguaggio, ma valido nella sostanza, circa la concezione cristiana dello stato e della sua autorità, dei rapporti tra stato e chiesa, dei diritti e doveri dei cittadini. Questi documenti rappresentano un confronto serrato tra la dottrina sociale cristiana e il liberalismo allora imperante.

Il pontefice tratta del problema dell'autorità politica. Essa viene da Dio, come afferma la S. Scrittura (cfr Romani 13 e passi paralleli); **al popolo spetta designarne i detentori**. L'insegnamento pontificio prende così le distanze dalla concezione contrattualistica di J.J. Rousseau e dei filosofi del liberalismo, per i quali all'origine del rapporto stato-cittadini sta il *contratto sociale*, cioè il patto dei membri di una società, che rinunciano in parte alla loro libertà per godere del beneficio di essere governati dall'autorità (J.J. Rousseau, *Il contratto sociale*, 1966, Torino; v. soprattutto il cap. VI).

La teologia cattolica classica vede nell'autorità un elemento voluto da Dio, che ha creato l'uomo socievole, bisognoso di una vita comunitaria ben ordinata per sviluppare la sua umanità. **La scelta però di come vada organizzata la convivenza sociale e in particolare a chi competa gestirla, spetta al corpo sociale, cioè al popolo, perché l'uomo è dotato**

di libertà e quindi è responsabile del suo destino. Dal momento che l'esistenza dell'autorità appartiene al progetto di Dio, **a riguardo dell'umanità, non può essere considerata illegittima per principio. Né per lo stesso motivo può essere assoluta:** è sottomessa infatti a una legge, che è **più alta** del mandato popolare. E' la legge della giustizia, della cui osservanza essa deve rispondere a Dio.

I cittadini, poi, rimangono i protagonisti della cosa pubblica, non i sudditi del potere costituito, al quale devono obbedienza solo in quanto è formato legittimamente e dimostra di perseguire nel suo agire il bene comune.

Sul sul piano storico, occorre rammentare che **Pio XI condannò esplicitamente le dittature che governavano gran parte dell'Europa negli anni Trenta.** Come riferimento, si citano i documenti pontifici del 1937 *Mit brennender Sorge* (14. III) contro il neo-paganesimo razzista della dottrina di A.Hitler, *Divini Redemptoris* (19. III) sul comunismo ateo, *Nos es muy conocida* (28. III) - tradotta poi nell'enciclica *Firmissimam constantiam* -, contro gli abusi di potere della dittatura massonica in Messico e la conseguente persecuzione religiosa dei cattolici.

Tutti questi interventi pontifici **furono anticipati** il 29 giugno 1931 dalla lettera apostolica *Non abbiamo bisogno*, nella quale si contestava la pretesa dello stato fascista di detenere in Italia il monopolio dell'educazione della gioventù e **respingono come contraria all'ordine naturale l'assolutizzazione dello stato o del partito, considerati fonte di verità e ultima istanza etica** dal comunismo e dal nazi-fascismo.

Con **Pio XII** (pontificato dal 1939 al 1958) il cammino di adesione alla democrazia **si fa più esplicito.** La guerra, non ancora conclusa, aveva sancito con le sue tragedie il fallimento della concezione antropologica delle due ideologie contrapposte, il comunismo e il liberalismo capitalista.

Il radiomessaggio natalizio del 1944 riafferma che l'uomo non può essere considerato oggetto della vita sociale, perché ne è il soggetto, il fondamento e il fine.

La convinzione **che è diritto-dovere universale partecipare alla vita politica, matura in modo pieno nel contesto del Concilio Vaticano II.** In *Gaudium et Spes* la partecipazione dei cittadini viene qualificata come una esigenza del diritto naturale, per cui lo stato è moralmente impegnato a porre le condizioni affinché essi siano coinvolti nella attività politica: *E' pienamente conforme alla natura umana che si trovino strutture giuridico-politiche che sempre meglio offrano a tutti i cittadini, senza alcuna discriminazione, la possibilità effettiva di partecipare liberamente e*

attivamente sia alla elaborazione dei fondamenti giuridici della comunità politica, sia al governo degli affari pubblici, sia alla determinazione del campo d'azione e dei limiti dei differenti organismi, sia alla elezione dei governanti.(n.75).

Questo elemento (partecipare alla vita politica) dell'etica sociale viene ancora più esplicitato da **Paolo VI** nel documento **Octogesima adveniens** (1971, in occasione dell'ottantesimo anniversario della *Rerum Novarum*), dove *l'azione politica è collegata al fondamento della morale cristiana*, cioè la carità, della quale essa - la politica - è un'espressione importante (v. nn. da 24 a 29.). In questa enciclica viene anche ribadita la legittimità del **pluralismo** dei cristiani nell'impegno politico: “...*bisogna riconoscere una legittima varietà di opzioni possibili. Una medesima fede cristiana può condurre a impegni diversi*” (n. 50).

Giovanni Paolo II, nel documento che rappresenta forse la sintesi del suo magistero sociale, l'enciclica **Centesimus annus** (1991), *non solo conferma l'adesione ecclesiale al sistema della democrazia, proprio perché assicura la partecipazione dei cittadini alle scelte politiche e favorisce il loro coinvolgimento nella designazione dei governanti e nella verifica delle loro azioni*. Egli richiama la necessità che i regimi democratici non si riducano a un equilibrio tra gli interessi in gioco all'interno della società. La democrazia ha bisogno di un fondamento solido; e questo non può essere altro che il riconoscimento esplicito dei **diritti umani** (cfr ivi n.47). *Ma questi a loro volta rimandano alla concezione dell'uomo, che ne definisce i contenuti e ne delimita gli ambiti*.

In altre parole si pone, anche di fronte al problema della democrazia, l'interrogativo ineludibile: *Quale verità circa l'uomo?* La risposta **non può essere** il risultato di un accordo di maggioranza, perché come viene affermata, allo stesso modo può essere rinnegata. *La verità sulla persona umana è di natura pre-politica; stabilisce la legittimità, le motivazioni e le modalità dell'agire politico*. Dice il testo pontificio: *...se non esiste nessuna verità ultima la quale guida e orienta l'azione politica, allora le idee e le convinzioni possono essere facilmente strumentalizzate per fini di potere. Una democrazia senza valori si converte facilmente al totalitarismo aperto oppure subdolo, come dimostra la storia* (n.46).

A questo punto del discorso può nascere il quesito: *A chi compete all'interno di una società definire la verità sull'uomo a cui ancorare la convivenza civile?*

Nessuna componente sociale, neppure le chiese o le religioni, possono presumere di possedere in esclusiva i valori da porre a base della vita civica.

La verità politica risulta dall'esercizio della razionalità umana non dalla fede religiosa. **Appartiene infatti alle realtà terrestri, non a quelle rivelate cui aderire per libera scelta di fede.**

Il consenso sociale verso i valori non può risultare che dal **libero confronto dei cittadini**. **E' la funzione delle carte costituzionali degli stati**. Ma queste, pur soggette a mutazioni per l'evolversi delle società, daranno stabilità alla convivenza comunitaria **se i loro contenuti fondamentali, i valori appunto, saranno riconosciuti come sussistenti, validi cioè per sé stessi** e non solo come espressione di una volontà maggioritaria.

Potrà e dovrà mutare la traduzione legislativa e politica dei valori costituzionali. Ma **un consenso politico non può reggersi se non fondato su un minimo di consenso etico**. Non può darsi, ad esempio, la stabilità politica di una società, se non viene riconosciuto il diritto alla libertà di ogni cittadino in quanto tale. **Il valore etico dell'uguaglianza deve essere riconosciuto come assoluto, sussistente per sé stesso e non come risultante di un accordo pattizio** o peggio come concessione di una parte o anche dello stato nel suo insieme. La sua attuazione politica dipenderà dalla situazione storico-culturale della società. Ma senza questa fondazione sovra-politica nessun cittadino si sentirà garantito nella sua libertà e il patto sociale, cioè la volontà di convivere, non si reggerà a lungo.

c. SUSSIDIARIETA'

Con il **principio di sussidiarietà** si vuole indicare **il criterio che regola le relazioni tra la società e lo stato**. Il termine esprime la posizione dell'etica cristiana, che vede **lo stato a servizio della società e non viceversa**. Le istituzioni del potere statale debbono essere **sussidiarie** al benessere dei cittadini, che rimangono i detentori della potestà civile. **Tale dottrina sgorga come un'applicazione dal primato della persona umana, che è il principio fondamentale dell'etica sociale ispirata al Vangelo.**

Ovviamente si oppone ad ogni teoria (d'impronta hegeliana) che vede nello stato l'origine del diritto e il detentore ultimo dell'autorità.

Ma assume anche una posizione critica verso quelle concezioni dello stato debole, che lo riducono al ruolo di spettatore delle dinamiche sociali e di

semplice arbitro del rispetto delle regole stabilite nei rapporti comunitari. In forza del principio di sussidiarietà la morale cristiana ritiene che la funzione dello stato sia di rispettare l'iniziativa e il giusto protagonismo delle diverse componenti della società; ma anche di promuoverli affinché i cittadini, singolarmente o liberamente aggregati, possano esprimere le loro potenzialità e contribuire attivamente al progresso sociale.

C'è dunque un significato negativo del principio, che consiste nell'impegno dello stato a non assumere in proprio le attività, che altre componenti sociali o "corpi intermedi" tra cittadino e stato (associazioni, sindacati, partiti, chiese, gruppi imprenditoriali ecc.) svolgono o possono svolgere.

E c'è un senso *positivo* di esso, che consiste nell'impegno delle istituzioni statuali a favorire tale assunzione di ruoli pubblici con legislazioni appropriate, contributi economici e controllo non repressivo e burocratico.

Una presenza invasiva dello stato porta all'appiattimento della società, perché non favorisce l'intraprendenza del corpo sociale, l'assunzione di responsabilità e la libera iniziativa dei cittadini.

Però va ugualmente affermata l'inadeguatezza di una concezione politica, che vede lo stato come semplice spettatore di fronte alle problematiche e della salute (vedi pandemia covid). Ci sono infatti problemi, la cui soluzione è refrattaria alla dottrina del libero mercato, perché non rientrano nella logica del profitto; ad es. la scolarizzazione di base, i servizi sanitari non remunerativi ecc.

La concezione dei rapporti tra società e stato ispirata dal principio di sussidiarietà è congeniale al pensiero cristiano, data la sua visione personalista dei rapporti comunitari. La troviamo già in San Tommaso d'Acquino e nel magistero di Leone XIII. E' stata ripresa pressoché da tutti i successivi pontefici, che l'applicarono a varie problematiche.

Pio XI in *Quadragesimo Anno* (II,5) se ne servì per ridimensionare lo statalismo proletario e nazionalista imperante negli anni '30.

La *Pacem in terris* di Giovanni XXIII applica il concetto di sussidiarietà al ruolo dell'autorità internazionale verso i governi dei singoli popoli.

Il Concilio Vaticano II ne riafferma la dottrina in *Gaudium et Spes* n.86 e ne fa un'applicazione particolare a proposito dell'educazione in *Gravissimum educationis* n.3.

Una formulazione recente è riportata da Giovanni Paolo II in "Centesimus annus" n.48: *una società di ordine superiore non deve interferire nella vita interna di una società di ordine inferiore, privandola delle sue*

competenze; ma deve piuttosto sostenerla in caso di necessità e aiutarla a coordinare la sua azione con quella delle altre componenti sociali, in vista del bene comune.

L'applicazione del principio **non può che essere dinamica** e sempre rivedibile in rapporto alla situazione concreta delle società (Le vicende del *cristianesimo democratico* ne sono una conferma storica. Ad esempio negli anni '50 a fronte di un Luigi Sturzo, che si opponeva aspramente allo stato imprenditore, ritenuto fonte di corruzione e di parassitismo, stava una sinistra democristiana, che lo sosteneva in quanto promotore di sviluppo nelle aree depresse dell'Italia di allora, abbandonate dall'iniziativa privata.). Però tale criterio ispiratore della politica non può essere disatteso da chi, come i cristiani, pone la persona umana al centro della vita sociale. Vale la pena ricordare che esso è inserito esplicitamente nella Costituzione italiana all'art. 118 e risulta un'applicazione dell'art. 2.

I tre valori, **solidarietà-partecipazione-sussidiarietà** si traducono in precisi doveri morali per il cittadino cristiano.

Tra loro vige un rapporto dinamico di complementarietà. La **solidarietà** per non esaurirsi in puro sentimento sollecita la **partecipazione** attiva dei cittadini e ne orienta l'azione sociale verso progetti di fraternità e di sostegno ai meno favoriti. Tale volontà esige a sua volta spazio per l'iniziativa dei gruppi e dei singoli. Pertanto la partecipazione assegna alle istituzioni statali un ruolo di **sussidiarietà**.