COMPENDIO DI TEOLOGIA SPIRITUALE

IN ONORE DI JORDAN AUMANN, O.P.

Questo volume è una sintesi aggiornata della Teologia della vita cristiana. E' frutto di collaborazione di 25 specialisti della materia, insegnanti in 5 Università romane, che hanno voluto onorare il loro illustre collega prof. J. Aumann in occasione del suo congedo dall'insegnamento attivo universitario. I loro contributi trattano varie questioni di grande interesse scientifico: storia della spiritualità, principi dottrinali, elementi della perfezione cristiana, diversi stili di vita ecclesiale, correnti di spiritualità religiosa, modelli e consigli della vita spirituale e questioni integrative. Il libro è destinato a tutti coloro che desiderano approfondire la propria conoscenza degli autentici valori della spiritualità cristiana.

This compendium is an updated synthesis of the theology of the Christian life. It is the fruit of the collaboration of 25 experts, professors in five Roman universities, who wanted to honor their esteemed colleague, Fr. Jordan Aumann, O.P., on the occasion of his retirement from active university teaching. The contributions cover many of the important questions in the field: the history of spirituality, doctrinal principles, elements of Christian perfection, various styles of ecclesial life, the counsels, noteworthy currents of the spirituality of the consecrated life, models of spiritual life, and some common issues. This book will be useful to all who wish to deepen their knowledge of the authentic values of Christian spirituality.

pp. 547 - Lit. 45.000

PONTIFICIA UNIVERSITÀ S. TOMMASO D'AQUINO (ANGELICUM), 1992 DEPOSITO LIBRI - Largo Angelicum, 1 - Roma, (talia) - Tel. 06/6702349

ANGELICUM

PERIODICUM TRIMESTRE PONTIFICIAE STUDIORUM UNIVERSITATIS A SANCTO THOMA AQUINATE IN URBE



S	U	M	M	A	R	T	UM

R. Pezzimenti, La Dottrina Sociale della Chiesa nel quadro del pensiero sociale e politico moderno	169
M. Foralosso, O.P., Identità e ruolo della Dottrina Sociale della Chiesa nei documenti del Magistero sociale	207
E. Kaczyński, O.P., La Dottrina Sociale della Chiesa è teologia morale?	233
B. GANGOITI, O.P., La Dottrina Sociale della Chiesa nel Co- dice di Diritto Canonico del 1983	255
D. Panetta, Assicurare una dimensione umana all'agire economico e sociale	279

Vol.

1993

Fasc.

Vol. 70

1993

Fasc. 2

La Dottrina Sociale della Chiesa nel quadro del pensiero sociale e politico moderno

Introduzione

Alla morte di Pio IX nessuno poteva supporre che in poco meno di un decennio le sorti del Papato, nelle mani di Leone XIII, si sarebbero risollevate riacquistando ovunque nuovo prestigio. Persino tra i denigratori della sede papale vi fu infatti chi riconobbe che il Vicario di Cristo « superato il momento critico, assicuratosi dai rischi della persecuzione, allontanate le minacce di una nuova Avignone, riassiso, con tutto il peso del suo prestigio, fra le potenze del mondo, alleato della Francia, vittorioso in Germania, pacificato con l'Inghilterra, dominante in Spagna, invulnerabile nell'America latina, rispettato e temuto negli Stati Uniti (¹) », era ben lungi dallo sparire dalla scena della storia.

Eppure gli inizi del pontificato di Papa Pecci non erano stati facili. Il primo conclave senza il potere temporale era durato appena due giorni e subito dopo il nuovo Papa, per la tradizionale benedizione « Urbi et Orbi », non appariva sul loggione della Basilicata Vaticana bensì si limitava ad apparire ad una loggia interna come segno di protesta e come simbolo di prigionia. Al di là delle polemiche il gesto rivelava pure il pericoloso isolamento nel quale si trovava il successore di Pio IX. Quest'ultimo infatti « morendo aveva lasciato la Chiesa più forte internamente, ma isolata di fronte all'ostilità generale dei

governi e dell'opinione pubblica (²) ». Occorre tenere presente poi che il lungo e tormentato pontificato di Papa Mastai, preso da notevoli problemi di ordine strettamente politico, aveva trascurato alcune tematiche, come quelle sociali, che si facevano ogni giorno sempre più pressanti. Si era a questo proposito perso « tempo prezioso, cosicché le direttive più aperte di Leone XIII arrivarono troppo tardi per poter riguadagnare interamente il tempo perduto (³) ». Molti operai si erano allontanati dall'insegnamento della Chiesa, per sua natura « moderato », per abbracciare teorie rivoluzionarie del tutto estranee alla tradizione cristiana. D'altra parte per la Chiesa non era facile aiutare il mondo operaio perché gran parte del suo clero era impreparato a risolvere i problemi posti dalla società industriale.

Malgrado ciò non pochi personaggi anticiparono l'insegnamento sociale leoniano (4): basterebbe pensare in Italia all'Opera dei Congressi o al messaggio di Giuseppe Toniolo, in Inghilterra ai cosiddetti esponenti della *Left cattolica* tra i quali, per le problematiche sociali, spicca il Capes, al fermento sempre originale dei cattolici francesi, o alle riflessioni di alcuni esponenti del cattolicesimo tedesco tra i quali un posto di tutto riguardo merita Mons. W. E. von Ketteler del quale, sia pur in breve, bisogna ricordare qualcosa. « Di lui Leone XIII dirà che era stato il suo grande precursore (5) ». Ketteler (6), che

agisce in una dimensione europea, è un precursore nella piena ortodossia della Chiesa. Costui, senza rinunciare al principio, « che giustamente reputa essenziale, della riforma interiore — esprimerà la convinzione che uno stato di cose tanto angoscioso non si possa sanare senza riforme profonde di struttura... Ed afferma la funzione sociale della proprietà (7) ».

Nei suoi settanta anni di vita questo infaticabile pastore (che, tra l'altro, si sforzò di accrescere lo zelo, il fervore e la istruzione del clero tedesco (8) che risentiva ancora di un certo ambiente illuministico) fu aiutato nella sua magistrale opera da altre notevoli figure come Lenning, Moufang, Heinrich ed altri che furono presi dalla sua grande personalità. Ketteler visse in un difficile momento in cui in Germania, a seguito del Kulturkampf, si scatenava una recrudescenza dell'opposizione ai cattolici. Siamo negli anni del trionfo delle teorie liberali ed il presule, che ne aveva seguito tutti gli sviluppi intuì subito che il liberalismo « aveva subìto un'evoluzione dal 1848, e si andava presentando in una forma nuova, più filosofica che politica (9) ». Intuizione questa che travalicherà ben presto i confini nazionali ed ispirerà anche non pochi documenti pontifici.

Più importante ancora è la sua presa di posizione dopo la

anni la sua attività pastorale. I lunghi anni trascorsi nella povera parrocchia dell'Hannover gli fanno conoscere la miseria del proletariato delle campagne e pensa subito di voler sanare questa piaga indegna di tempi cristiani. Nel '64, già Vescovo, pubblicherà un suo libro sulla questione sociale Die Arbeiterfrage das Christentum in cui parla dell'associazione operaia; seguirono altri scritti finché nel '69 indirizzerà a tutti i Vescovi della Germania un Memorandum che può considerarsi il suo testamento spirituale. Morì nel 1877. Questi cenni biografici sono tratti da: F. Ales-SANDRINI, In Germania: Mons. Ketteler, pensiero ed azione sociale dei cattolici/6, in L'Osservatore della Domenica, supplemento al n. 187 del 15-8-1981 de «L'Osservatore Romano». Numerose sono le biografie scritte attorno a Ketteler, tra queste: F. Vigener, Ketteler. Em deutsches Bischofsleben der XIX Juhdts., München. 1924; T. Brauer, Ketteler, Der deutsche Bischof und soziale Reformer, Hamburg, 1927; G. GOYAN, Ketteler, Paris, 1908; R. DE GIRARD, Ketteler et la question ouvrière, Bern, 1896; O. Pfuelf, Bischof Ketteler, 3 voll., Freiburg/br, 1899.

⁽²⁾ Storia della Chiesa, vol. XXI/2, Il pontificato di Pio IX, a cura di R. Aubert, 2ª edizione italiana sulla seconda francese a cura di G. Martina, Torino, 1976, p. 755.

⁽³⁾ Ibidem, p. 757.

⁽⁴⁾ Su questi argomenti cf. il cap. I del mio *Dall'intransigenza alla laicità*, Napoli, 1984. Da quelle pagine è anche ripresa questa introduzione e le pagine relative a Leone XIII.

⁽⁵⁾ Storia della Chiesa, vol. XXI/2, p. 745.

⁽⁶⁾ W. E. von Ketteler nasce da una famiglia di proprietari terrieri in Westfalia nel 1811. Dopo l'università lavora nella pubblica amministrazione prussiana. Tra il '35 ed il '40 rimane profondamente turbato per le vicende che colpiscono il cardinal Dzoste Wischering che osò opporsi al re Federico Guglielmo III che cercava di incoraggiare una specie di sincretismo « cattolico-protestante ». Fu così che a 28 anni si dimette dai suoi incarichi ed entra in seminario. Ordinato nel '39 incomincia per vari anni

⁽⁷⁾ Cf. F. ALESSANDRINI, In Germania: Mons. Ketteler, cit. (8) Cf. Storia della Chiesa, vol. XXI/1, cit., pp. 233-234.

⁽⁹⁾ Ibidem, p. 241.

La Dottrina Sociale della Chiesa, ecc.

guerra del '66 quando « invitava i cattolici a non lasciarsi vincere da nessuno nell'amore per la patria tedesca, nell'amore per la sua unità e per la sua grandezza (10) ». Queste affermazioni (pur unite da una condanna verso quanti intendevano l'unità in senso confessionale o filosofico) fu massimamente importante perché si cercava per la prima volta di difendere i cattolici da coloro che li reputavano dei corpi estranei, o addirittura ostili, alle moderne strutture statali.

Non si deve pensare però che, malgrado questa mano tesa nei confronti dello Stato prussiano, Ketteler abbia avuto vita facile. Restò spesso isolato assieme ai suoi più intimi collaboratori a sfidare le pretese di Bismark e non poteva essere altrimenti vista la decisione con la quale difendeva gli interessi della Chiesa e di coloro che spendevano la loro vita in un lavoro onesto e mal retribuito. Basti esaminare quelle che, secondo Ketteler, dovevano essere « le rivendicazioni che i lavoratori avrebbero dovuto far trionfare mediante la forza delle associazioni professionali: 1) Un aumento di salario corrispondente al giusto valore del lavoro... 2) La diminuzione delle ore di lavoro... 3) La regolamentazione dei giorni di riposo... 4) L'interdizione del lavoro nelle fabbriche per i fanciulli che stanno ancora frequentando la scuola... 5) L'interdizione del lavoro in fabbrica per le donne e soprattutto per le madri di famiglia (11) ». Questi punti Ketteler li elaborò vivendo personalmente i problemi dei lavoratori e, a seguito di questa esperienza, « acquistò la convinzione che la carità individuale non fosse un rimedio efficace per i mali che trovavano la loro radice nella cattiva organizzazione della società (12) ». Per alleviare la situazione operaia e farla evolvere occorrevano organizzazioni di lavoratori ed intervento dello Stato. Solo così si poteva arrivare quanto prima alla partecipazione degli operai agli utili dell'azienda ed alla creazione di istituti di credito per far sì che gli operai possedessero « in proprio » anche il capitale dell'impresa.

Inutile dire quanto l'insegnamento di Ketteler sia stato seguito nel mondo cattolico. In Austria ed in Germania ebbe numerosi seguaci, basti ricordare il barone Karl von Vogelsang ed Adolfo Kolping e tramite loro oltrepassò anche l'ambito tedesco ma, quello che più conta, è che trovò accoglienza tra le righe della prima Enciclica sociale della Chiesa che suscitò nel mondo cattolico reazioni e consensi di vario tipo (13), ma che comunque costituisce un innegabile punto di svolta nella storia religiosa e civile.

LA « RERUM NOVARUM »

Su Leone XIII (14) è stato scritto molto (15), ma spessissimo ripetendo una serie di luoghi comuni che poco hanno a che

(13) Le reazioni « partivano in principal modo dalla parte più conservatrice preoccupata per l'atteggiamento progressista della Chiesa nel problema del lavoro. Uno scrittore di questa parte scrisse: "Il papa è diventato socialista, le onde della vita moderna sono montate fino al cortile di San Damaso"... Grande fu il successo della parola papale negli ambienti di quei lavoratori stranieri che già erano orientati verso un sindacalismo cattolico. Nel settembre 1891, pochi mesi dopo la pubblicazione dell'enciclica, un pellegrinaggio di operai francesi salutava il Pontefice in Vaticano al grido di: "Viva il Papa dei lavoratori" ». Tutte le Encicliche dei Sommi Pontefici, raccolte ed annotate da Eucardio Momigliano e Gabriele M.

Casolari S. I., Milano, nuova ed., vol. I, p. 434.

(15) Oltre che sulla figura del Papa, molti libri sono stati scritti su

⁽¹⁰⁾ Ibidem, p. 242.

⁽¹¹⁾ C. VAN GESTEL, La doctrine sociale de l'Eglise, tr. it., Roma, 1965,

⁽¹²⁾ Ibidem, p. 59.

⁽¹⁴⁾ Giocchino Pecci nacque a Carpineto, da nobile famiglia, il 2 marzo 1810. Durante il Pontificato di Gregorio XVI era stato Nunzio in Belgio dove si era fatto notare per le sue qualità di cultura e di senso politico. Dopo essere stato nominato Arcivescovo di Perugia era nominato Cardinale nel 1853. Ebbe incarichi in Curia soltanto dopo la morte del Cardinale Antonelli col quale ebbe alcuni dissidi. Eletto Papa il 18 febbraio 1978 si trovò a capo della Chiesa in un momento non certo facile. Dovette affrontare la difficile e delicata situazione della Chiesa tedesca trattando con Bismark. La sua personalità gli fece superare il momento critico tanto che veniva nominato arbitro in una vertenza internazionale tra Germania e Spagna per le isole Caroline. Non meno difficile la stabilizzazione dei rapporti con la Francia dove aiutò ed incoraggiò i cattolici francesi ad uniformarsi alle leggi della Terza Repubblica. Favorì pure la formazione di un movimento sociale cattolico in Austria, Spagna, Portogallo e Belgio e cercò di rendere meno tesi i rapporti col giovane Stato italiano. Con le sue numerose encicliche illuminò il suo lungo Pontificato e ridiede alla Chiesa un grande prestigio spirituale. Morì il 20 luglio 1903.

fare col suo grande insegnamento. Eppure a distanza di un secolo, che ha bruciato in fretta miti, ideologie ed insegnamenti di ogni tipo, il suo messaggio non finisce di stupire non solo per quello che disse ma per quello che provocò. Si dice, per esempio, che « la soluzione del problema operaio risale, secondo Leone XIII, in un'azione coordinata della Chiesa, dello Stato e delle associazioni (16) ». Cosa senza dubbio vera ma che fa ignorare ai più che l'insegnamento sociale del Pontefice « ha dato il colpo di grazia al principio del liberalismo politico, cioè al non intervento da parte dello Stato (17) ». E' dopo Leone XIII infatti che negli Stati a tradizione cattolica si incomincia a parlare di legislazione sociale.

Tra le tante peculiarità dell'insegnamento leoniano, e particolarmente in riferimento alla *Rerum Novarum*, va detto che questa enciclica, tra l'altro, « ha dimostrato che la Chiesa aveva ritrovato il cammino del popolo e della vita pubblica (¹⁸). Aspetto questo estremamente importante tanto che molti furono sor-

particolari aspetti del suo Pontificato, Tra questi: E. Soderini, Leone XIII, Milano, 3 voll., 1931-33; R. AUBERT, Aspects divers du néothomisme sous le pontificat de Léon XIII, in Aspetti della cultura cattolica nell'età di Leone XIII, Roma, 1961; Aa. Vv., Aspetti della cultura cattolica nell'età di Leone XIII, Atti del Convegno di Bologna, 1960, a cura di G. Rossini, Roma, 1961; R. AUBERT, Léon XIII, in Aa. Vv., I cattolici italiani dall'800 ad oggi, vol. I, Brescia, 1964; F. HAYWARD, Léon XIII, Paris, 1937; G. ANTONAZZI, L'Enciclica Rerum Novarum: testo autentico e redazioni preparatorie dai documenti originali, Roma, 1957; Rerum Novarum, numero speciale di « Vita e Pensiero », marzo-aprile 1961; J. Y. CALVEZ S.J., J. PERRIN S.J., Eglise et société economique. L'enseignement social des Papes de Léon XIII à Pie XII (1878-1958), Paris, 1959; J.Y. CALVEZ S.J., Association et corporation chez les premiers commentateurs de Rerum Novarum, in Chronique sociale de France, 1957; J. GUITTON, 1981, Une date dans l'histoire des travailleurs, Paris, 1941; J. N. Moody (a cura di), Church and Society, Catholic Social and Political Thought and Movements (1789-1950). New York, 1953; H. ROLLET, Les étapes du Catholicisme social, Paris, 1949. Oltre a questi testi, copiosissima è la bibliografia relativa alle iniziative politiche del Papa nei confronti di diversi paesi come pure riguardo ad altri problemi tipo «l'americanismo», il «neo-tomismo», la «massoneria », ecc. Cf. S. Tramontin, Un secolo di storia della Chiesa. Roma. 1980, vol. I, pp. 48-49.

(16) C. VAN GESTEL, La doctrine sociale de l'Eglise, cit., p. 108.

(17) Ibidem, p. 108.

(18) Ibidem. p. 108.

presi in quanto credevano che la Chiesa avesse ormai da tempo perso il contatto con le masse e non sarebbe stata più capace di riconquistarlo. Inoltre « la *Rerum Novarum* ha esposto brillantemente e difeso in modo perentorio il diritto di associazione, come esigenza del diritto naturale (19) ». Fatto anche questo di notevole importanza perché dava alle necessità dei lavoratori ed agli insegnamenti della Chiesa una base di tipo filosofico.

Infine, restando ancora sulle linee generali del pensiero leoniano, c'è da sottolineare il punto forse più importante: dopo Leone XIII la questione sociale diviene obbligatoria riflessione per la gerarchia ecclesiastica ed incoraggia parallelamente la ricerca scientifica da parte di filosofi e politici che daranno una nuova spinta allo stesso magistero ecclesiastico. Saranno proprio questi studiosi che determineranno, con l'incoraggiamento di Mons. Montini, quella svolta culturale che influenzerà dagli anni venti sino a molto tempo dopo la seconda guerra mondiale gran parte del mondo cattolico.

a) Premesse.

L'epoca, il momento e l'argomento dell'Enciclica richiedevano alcune chiarificazioni che sono puntualmente presenti nelle prime battute della *Rerum Novarum*. Il tema, nuovo nella storia contemporanea della Chiesa, si presentava difficile e pericoloso. « Difficile, perché ardua cosa è segnare nelle relazioni tra proletari e proprietari, tra capitale e lavoro, i precisi confini (20) ». Pericoloso perché troppi individui (chiaramente i miscredenti e gli anticlericali da una parte e gli anarchici ed i rivoluzionari dall'altra) « s'argomentano ovunque di falsare i giudizi e volgere la questione stessa a sommovimento dei popoli (21) ». Non per questo, davanti alla crescente miseria delle moltitudini, la Chiesa può tacere. Pur rischiando di essere fraintesa, sente il dovere di far sentire la propria voce prendendo le distanze sia dal socialismo, sia dal liberalismo. Contro

(19) Ibidem, p. 109.

(21) Ibidem, p. 435.

⁽²⁰⁾ Tutte le Encicliche dei Sommi Pontefici, cit., p. 435.

il primo si rivendica la proprietà privata come « scopo del lavoro », contro il secondo si rivendicano una serie di garanzie che non lascino i singoli lavori in balia di « un piccolissimo numero di straricchi ».

b) L'uomo e lo Stato. Come intendere l'Unità.

L'Enciclica, anticipando quasi un certo tipo di personalismo e recuperando quelle garanzie e quei diritti naturali tipici della tradizione cristiana, combatte ogni teoria accentratrice che vede nello statalismo assoluto il rimedio ad ogni problema. Non « v'è ragione di ricorrere alla provvidenza dello Stato, perché l'uomo è anteriore allo Stato: sì che prima che si formasse il civile consorzio egli dovette aver da natura il diritto di provvedere a se stesso (22) ». Lo Stato incontra perciò nei confronti dell'individuo dei limiti ben precisi davanti ai quali « deve arrestarsi... andare più oltre nol consente di natura (23) ». Per fare un esempio lo Stato che imponesse all'essere umano un lavoro contrario alle sue forze e alle sue capacità commetterebbe un grossissimo abuso. La stessa cosa accadrebbe se lo Stato pretendesse di intervenire nella vita privata della famiglia condizionandone i sentimenti o imponendo alla prole una particolare educazione. D'altra parte una simile azione risulterebbe svantaggiosa anche per lo Stato perché « se l'uomo, se la famiglia, entrando a far parte della società civile, trovassero nello Stato non aiuto, ma offesa, non tutela, ma diminuzione dei propri diritti, la civile convivenza sarebbe piuttosto da fuggire che da desiderare (24) » e si introdurrebbero così elementi di disordine e pericolosi focolai di protesta e di rivoluzione.

Per evitare questi scompensi occorre valorizzare pienamente quella concezione unitaria che la filosofia cristiana non ha mai abbandonato e che affonda le sue radici nel lontano mondo precristiano. Unità, anche in senso politico, non deve infatti far pensare a qualcosa di sclerotico e di cristallizzato tenuto in

piedi dall'alto. Al contrario, se di unità si vuole parlare, bisogna dire unità armonica, un'unità cioè che, armonizzando le varie parti tra loro, le lasci libere di esplicarsi nel miglior modo possibile valorizzando pienamente le caratteristiche di ciascuna parte.

Questa impostazione non deve far soltanto pensare alla libertà di autonomia dei corpi intermedi, di cui si è tanto parlato, ma presenta la struttura statale con caratteristiche di equità nella speranza di sanare ogni genere di conflitto, non escluso quello di classe. E' per questo che il documento pontificio presenta lo Stato come « un'armoniosa unità che abbraccia del pari le infime e le alte classi (25) ». Ma ciò non basta, all'interno di una comunità politica non ci sono solo dispute di classi, ci sono tradizioni culturali, organizzazioni di vario genere, ordini religiosi portatori di valori e tante altre cellule vitali che concorrono al dinamismo tipico di una vita politica democratica. « Non può dunque lo Stato arrogarsi su quelle competenza alcuna, né tirarne a sé l'amministrazione; ha, invece, il dovere di rispettarle, conservarle, e, dove occorra, difenderle (26) ». Lo Stato può porre legittimi e doverosi divieti se « società particolari si prefiggano un fine apertamente contrario all'onestà, alla giustizia, alla sicurezza del civile consorzio (27) » altrimenti deve rispettarle e vivificarle perché la loro vitalità contribuisce a rendere vitale lo Stato.

c) L'educazione.

Criticare lo Stato accentratore significa, dal punto di vista cristiano, rivendicare alla Chiesa ed ai suoi ordini la libertà di insegnamento « per denunciare tutti i danni, le storture e le aberrazioni derivanti dal monopolio governativo (28) ». I cristiani volevano insomma proclamare la loro verità, insegnarla allo stesso modo dello Stato liberale. E' chiaro che questa esi-

⁽²²⁾ Ibidem, pp. 436-437.

⁽²³⁾ Ibidem, p. 439.

⁽²⁴⁾ Ibidem, p. 438.

⁽²⁵⁾ Ibidem, p. 447.

⁽²⁶⁾ Ibidem, p. 454.

⁽²⁷⁾ Ibidem, p. 454.

⁽²⁸⁾ G. Spadolini, L'opposizione cattolica, cit., p. 128.

genza riposava su ragioni culturali (si pensi alle giustificazioni di tipo neotomistico) ma rivelava, anche per il presente, un certo modo di intendere e vedere la società. Al Congresso di Modena del 1879, il gesuita «Gaetano Zocchi, relatore sulla libertà di insegnamento,... esclamerà, ad un certo punto,... ditemi, ditemi: i figli vostri sono vostri, oppure dello Stato? (29) ». Questo spiega le vivaci proteste dei cattolici quando. qualche anno dopo, si cercherà di togliere ai comuni la facoltà di nominare i maestri elementari (si ricordi che nelle amministrazioni locali non vigeva il rigoroso non expedit ed i cattolici, essendovi rappresentati, potevano controllarne le nomine). Ma questo spiega pure che le tesi dell'Enciclica, relative al modo di intendere l'unità dello Stato, non debbono essere viste come prese di posizione improvvise (30), ma come frutto di un ambiente culturalmente pronto a riceverle ed a difenderle. Certo non tutti davano a questa esigenza una risposta filosofica, ma tutti ne intuivano i risvolti pratici come ad esempio quello della libertà di insegnamento. Per tutti i cattolici era questo infatti un problema centrale, « l'unico che, risolto, valga a superare l'immobilismo o il ribellismo inconcludente delle masse popolari italiane (31) ». L'unico insomma sul quale anche decenni dopo e in mutate condizioni civili e politiche, i cattolici non indietreggeranno trattando con lo Stato. Dietro di esso infatti c'è una serie di altri presupposti cristiani in quanto il problema educativo è legato ad una particolare visione della famiglia e della società civile di cui la Chiesa si è fatta da sempre portatrice.

d) Contro il « perfettismo ».

Un aspetto quasi del tutto trascurato della grande Enciclica leoniana è la sua critica al « perfettismo » (questo termine in-

(29) Ibidem, p. 164.

dica sinteticamente tutte quelle teorie filosofico-politiche, tipiche dell'ottocento, che proclamavano l'avvento più o meno vicino di una società perfetta, cioè senza conflitti ed ingiustizie). In realtà il grande teorico contro le visioni « perfettiste » era stato Rosmini, ma visto il suo isolamento, le sue idee non erano circolate molto ed è davvero singolare che Leone XIII, pur senza mai riferirsi al filosofo di Rovereto e forse solo casualmente, riproponga qui anche i nuclei centrali della sua filosofia.

La società perfetta non potrà mai realizzarsi su questa terra, sostiene il documento pontificio, perché « la perfezione di ogni società è riposta nel tendere ed arrivare al suo scopo (32) », scopo che, come è ben noto, il cristianesimo colloca in una dimensione ultraterrena e perciò metastorica. Solo alla fine della storia si ricomporrà quella perfezione iniziale che, in quanto momento di partenza, in quanto progetto, costituisce una specie di modello per tutta la storia. Per questo occorre rivalutare e rispettare il diritto di natura che, in quanto originario, rappresenta una guida sicura per tutta l'umanità. Ecco perché « ogni tentativo contro la natura delle cose riesce inutile (33) » ed ecco perché tutte le caratteristiche della vita sociale, come ad esempio la proprietà privata o le associazioni dei lavoratori, possono definirsi « naturali ».

Seguendo questa visione, l'Enciclica si colloca nella migliore tradizione filosofica e storicistica cristiana. Affermare infatti che ogni tentativo contro la natura delle cose riesce inutile, significa accettare l'impostazione vichiana della storia secondo la quale « le cose fuori del loro stato naturale né vi si adagiano, né vi durano (34) » e significa pure mettersi nella scia del diritto naturale.

Inoltre c'è da tener presente che, ripudiare l'immanenza finale della società perfetta, significa rivalutare la dimensione trascendente che, non solo è nella storia, ma nell'uomo. Ciò

⁽³⁰⁾ Cf. G. De Rosa, Storia del movimento cattolico in Italia, Bari, 1966, vol. I, pp. 273 e segg.

⁽³¹⁾ F. Fonzi, I cattolici e la società italiana dopo l'unità, Roma, 1977, p. 73.

⁽³²⁾ Tutte le Encicliche dei Sommi Pontefici, cit., p. 445.

⁽³³⁾ Ibidem, p. 444.

⁽³⁴⁾ G. B. Vico, *Principi di Scienza Nuova*, in Opere Filosofiche, Firenze, 1971, p. 434.

significa che il potere politico non deve preoccuparsi esclusivamente dei beni materiali dell'uomo, ma anche di quelli spirituali. Infatti « molte cose deve proteggere nell'operaio lo Stato: ed in prima i beni dell'anima. La vita di quaggiù, benché buona e desiderabile, non è il fine per cui siamo creati (35) ». Questa duplicità o meglio dualismo della vita umana che, come è stato osservato, rinvia sempre ad un « dopo li noi », è l'eterna critica contro ogni filosofia che pretenda di instaurare su questa terra una società perfetta che la Chiesa — dice in fondo Leone XIII — non potrà mai accettare.

e) Conclusioni.

La Rerum Novarum presenta anche altri aspetti, molto noti e variamente esaminati, i quali derivano dal fatto che essa costituisce il « primo superamento della precedente concezione moralistica e paternalistica (36) » propria delle encicliche più antiche che avevano intenti politici o sociali. Volendo riassumere i punti tradizionalmente più discussi converrà ricordare quelli elencati « più tardi nella Mater et Magistra — e cioè, accanto alla solidarietà umana e cristiana, la libertà di associazione, la funzione sociale della proprietà privata, la concezione del lavoro non come merce, soggetta all'arbitrio della domanda e dell'offerta, ... ed il diritto dello Stato di intervenire in materia economica (37) ». Si può inoltre dire così che la Rerum Novarum ripropone il rapporto tra carità e giustizia in modo nuovo senza trascurare l'importanza ed i compiti, anche distinti, di nessuno dei due termini.

Malgrado non ne parli esplicitamente, il testo pontificio spingerà i cattolici anche a dare vita ad organismi e strutture politiche di vario tipo che preluderanno ad un futuro partito. La Chiesa non sarà ancora favorevole ad una simile iniziativa ma non potrà però impedire ai vari fermenti presenti, in quel senso, nel mondo cattolico di crescere, di diffondersi e di realizzare, da lì ad un paio di decenni, i loro intenti.

(37) Ibidem, pp. 26-27.

Prima di questo aspetto, che comunque è presente ancora embrionalmente nella vita italiana del tempo, occorrerà sottolineare che « il punto più originale e forse più rivoluzionario della Rerum Novarum aveva coinciso col capitolo relativo alla mercede degli operai e col netto rifiuto della regola liberale del libero consenso delle parti (38) ». Questo aspetto geniale rese però ancora più difficile non solo i rapporti con uno Stato che si reggeva sui principi liberali, ma turbò non poco lo stesso mondo cattolico per vari aspetti ancora impreparato. Infatti quando l'Enciclica « affermò che il lavoro non è una merce soggetta alle leggi della domanda e dell'offerta (39) » sorprese gli stessi ecclesiastici tanto è vero che la maggior parte del clero apparve disorientata (40) e non poteva essere altrimenti dato che, per la prima volta, un documento della Chiesa faceva apparire in modo chiaro ed inequivocabile il « proletariato industriale vittima del capitalismo (41) ».

QUADRAGESIMO ANNO.

Pio IX è un Pontefice estremamente convinto che « profonde sono le mutazioni che dai tempi di Leone XIII in qua hanno subito tanto il regime economico quanto il socialismo (42) ». E' da questa convinzione che nasce la sua Enciclica sociale espressa con i toni netti e precisi tipici di un papa che come pochi ha saputo, nel mondo contemporaneo, impersonare il carisma dell'autorità. Quest'ultima, malgrado le perplessità di alcuni critici, era necessaria come non mai in un momento storico che ha visto il mondo vessato da ogni genere di dispotismo. Come dimenticare infatti che gli interlocutori di Pio XI

(38) G. SPADOLINI, L'opposizione cattolica, cit., p. 230.

(40) Cf. Ibidem. p. 324.

(42) Tutte le Encicliche dei Sommi Pontefici, cit., p. 939.

⁽³⁵⁾ Tutte le Encicliche dei Sommi Pontefici, cit., p. 449.

⁽³⁶⁾ S. Tramontin, Un secolo di storia della Chiesa, cit., vol. I, p. 26.

⁽³⁹⁾ A.C. Jemolo, Chiesa e Stato in Italia negli ultimi cento anni, Torino, 1971, p. 325.

⁽⁴¹⁾ C. Van Gestel, Introduzione all'insegnamento sociale della Chiesa, Roma, 1966, p. 31.

La Dottrina Sociale della Chiesa, ecc.

erano personaggi come Mussolini, Hitler, Stalin ed altri dittatori di minor peso internazionale ma certamente non di minor crudeltà? A politici del genere Pio XI non poteva certo opporre sorrisi, ma fermezza e decisione (43). Questa è l'unica chiave di lettura di un insegnamento che mira a salvaguardare la religione da ogni strumentalizzazione o abuso nell'intento di lasciarne intaccata la sua ortodossia.

a) La fine del « laissez-faire »

E' sicuramente il caso di sottolineare che nel 1931, prima ancora che il Presidente Roosewelt attuasse il suo New Deal e che Keynes pubblicasse la General Theory of Employment. Interest and Money, la Quadragesimo anno proclamasse oramai chiusa un'epoca della storia economica e la necessità di intraprendere altri sentieri.

Il liberalismo economico, al suo stato puro, aveva sino ad allora perseguito un disegno utopistico che le drammatiche vicende della crisi economica del '29 avevano infranto in modo

(43) Achille Ambrogio Damiano Ratti era nato a Desio presso Milano il 31 maggio 1856 da una famiglia della borghesia industriale. Colto, profondamente conoscitore di lingue e di culture, ricoprì incarichi delicati e difficili sotto Pio X e Benedetto XV che lo nominò Cardinale. L'anno dopo era Papa. Immediatamente dopo l'elezione appariva alla loggia della Basilica Vaticana impartendo la benedizione Urbi et Orbi che preannunziava, vista la novità, il desiderio di risolvere definitivamente la questione romana. Lungo, ma anche tormentato il suo pontificato ha visto nascere ed affermarsi le terribili dittature del nostro secolo alle quali poi, purtroppo, si ispireranno molte altre. Coraggioso ed energico ha saputo, fermo nei suoi principi, tener testa ai regimi del suo tempo che, poco dopo la sua morte (10 febbraio 1939)), trascinavano il mondo verso la tragedia. Oltre che per il suo ricchissimo insegnamento, è ricordato come il Papa delle Missioni, dell'Azione Cattolica e per i due Anni Santi celebrati sotto il suo Pontificato. Tra i numerosi scritti apparsi sulla sua persona quelli di maggior pregio, per quanto riguarda l'argomento trattato in questa sede, sono: L. Salvatorelli, Pio XI e la sua eredità pontificale, Torino, 1939; G. Jarlot, Action pontificale et histoire, Rome, 1973: F. MARGIOTTA BROGLIO, Italia e Santa Sede dalla grande guerra alla Conciliazione, Bari, 1966; N. MALVEZZI, Pio XI nei suoi scritti, Milano 1923. Importanti fonti dirette sono: A. RATTI, Scritti storici, Firenze, 1932; Discorsi di Pio XI, ed. D. Bertetto, 3 voll., Torino, 1959-60-61.

brusco ed inatteso. Le regole dell'economia classica erano naufragate e, senza mezzi termini, l'Enciclica chiedeva un coraggioso cambiamento di rotta. Pio XI sosteneva chiaramente: « E' necessario che la libera concorrenza, confinata in ragionevoli e giusti limiti e più ancora che la potenza economica siano di fatto soggette all'autorità pubblica, in ciò che concerne l'ufficio di questa... E in verità si può ben sostenere, a ragione, esservi certe categorie di beni da riservarsi solo ai pubblici poteri, quando portano seco una tale preponderanza economica che non si possa lasciare in mano ai privati cittadini senza pericolo del bene comune (44) ». Queste due brevi frasi evidenziano il passaggio a quella politica delle cosiddette democrazie sociali che prima o poi adotteranno tutti quegli Stati che, pur volendo salvaguardare i principi della libera iniziativa in campo economico, non vorranno correre i rischi di una sua degenerazione anarchica ed incontrollata. E' presente insommà in queste affermazioni la necessità di stabilire alcune regole per il mercato.

Tali suggerimenti non sono, a parere del Pontefice dettati solo dal buon senso, ma sono suggeriti dalle stesse contingenze storiche e per questo sono improcrastinabili. « Infine le istituzioni dei popoli dovranno venire adattando la società tutta quanta alle esigenze del bene comune, cioè alle leggi della giustizia sociale (45) ». Lo Stato, che nel liberalismo primigenio era stato un docile strumento delle pretese di pochi gruppi di « potenti », diviene ora, anche nel settore economico, un attore di primo piano che trasforma il fare economico dal piano della semplice ricerca di interesse a quello della giustizia sociale e della pacifica convivenza.

La giustizia e la pace sociale erano due temi fondamentali dopo la crisi del '29. Quest'ultima rischiava infatti di far trionfare gli ideali di una economia pianificata, contro la quale Pio XI avrà, come si vedrà, la stessa nettezza e chiarezza che aveva usato contro le prepotenze del capitalismo sfrenato. Il pericolo rappresentato da quest'ultimo appariva però agli occhi

(45) Ibidem, p. 941.

⁽⁴⁴⁾ Tutte le Encicliche dei Sommi Pontefici, cit., p. 941 e p. 943.

del Pontefice enorme tanto che arrivava senza mezzi termini a condannare quelle che potremmo definire le ambiguità del capitale finanziario. E' da questo che deriva quella « dispotica padronanza, dell'economia in mano a pochi, e questi sovente neppure proprietari, ma solo depositari ed amministratori del capitale, di cui essi però dispongono a loro grado e piacimento. Questo potere diviene più che mai dispotico in coloro che, tenendo in pugno il danaro, la fanno da padroni, dominano il credito e padroneggiano i prestiti... sicché nessuno, contro la loro volontà, potrebbe nemmeno respirare. Una tale concentrazione di forze e di potere, che è quasi la nota specifica della economia contemporanea, è il frutto naturale di quella sfrenata libertà di concorrenza che lascia sopravvivere solo i più forti (46) ». E' questa una pagina della massima importanza che mostra come il vero pericolo non venga dalla semplice concorrenza, ma da una concorrenza sfrenata, cioè non sottoposta a nessuna regola, bensì lasciata alla semplice ricerca del tornaconto. E' inoltre della massima importanza perché questa pagina, con quel veder « sopravvivere solo i più forti », intende condannare quel darwinismo sociale che tanto ispirò certo pensiero liberale propagandato da nomi poi divenuti illustri come ad esempio F. von Havek.

b) Contro la statolatria.

La serrata critica contro un incontrollato liberalismo economico non deve assolutamente far credere che il Pontefice sia stato favorevole ad una economia pianificata in cui lo Stato sia l'unico artefice delle attività di natura economica. Al contrario nella *Quadragesimo anno* si presenta « un modello di 'società cristiana', intesa quale *terza via* alternativa tra liberalismo e socialismo (⁴⁷) ». Questa terza via si esprime assai bene in uno dei temi più cari alla tradizione cattolica: quello dei corpi intermedi. Sono questi che assicurano il vero dinamismo

della società e garantiscono, all'interno dello Stato, quell'unità organica che salvaguarda i singoli sia dalle degenerazioni di un liberalismo fine a se stesso e sia dalle prevaricazioni di un monolitico accentramento di poteri. Ritorna anche qui come si vede quel criterio di unità che tanta importanza aveva avuto anche nell'insegnamento leoniano.

L'unità è un modo particolare anche di intendere l'ordine in un momento in cui vari regimi si facevano portatori proprio della necessità di restaurare l'ordine sociale. Al riguardo le parole di Pio XI sono chiarissime: « Siccome poi l'ordine... è l'unità che risulta dall'opportuna disposizione di molte cose, il vero e genuino ordine sociale esige che i vari membri della società siano collegati in ordine ad una sola cosa per mezzo di qualche saldo vincolo. La qual forza di coesione si trova infatti tanto nell'identità dei beni da prodursi o dei servizi da farsi, in cui converge il lavoro riunito dei datori e prestatori di lavoro della stessa categoria, quanto in quel bene comune, a cui tutte le varie classi, ciascuna per parte sua, devono unitamente ed amichevolmente concorrere (48) ». E' facile intuire in queste affermazioni quell'interclassismo che di lì a poco animerà vari uomini politici democristiani un po' dovunque.

Questo interclassismo si esprime non solo tra individui che caratterizzano classi che altre ideologie vorrebbero contrapposte in modo definitivo, ma anche nella collaborazione tra diversi organismi operanti all'interno della società civile. « Perciò è necessario che l'autorità suprema dello Stato rimetta ad associazioni minori ed inferiori il disbrigo degli affari e delle cure di minor momento, dalle quali essa del resto sarebbe più che mai distratta; ed allora essa potrà eseguire con più libertà, con più forza ed efficacia le parti che a lei sola spettano, perché essa sola può compierle: di direzione, cioè di vigilanza, di incitamento, di repressione a seconda dei casi e delle necessità (49) ». Il Papa parla esplicitamente di « funzione suppletiva dell'attività sociale » che non solo garantisce libertà e collaborazione

(49) Ibidem, p. 934.

⁽⁴⁶⁾ Ibidem, p. 940.

⁽⁴⁷⁾ Dalla Rerum Novarum ad oggi, Editoriale de La Civiltà Cattolica, 5-IX-1981, anno 132, n. 3149, p. 351.

⁽⁴⁸⁾ Tutte le Encicliche dei Sommi Pontefici, cit., p. 935.

all'interno di uno Stato, ma garantisce anche una maggiore prosperità economica. Tante attività sono infatti più efficaci nelle mani dei privati e sarebbero maggiormente dispersive nelle mani dell'autorità statale.

Se non si lasciano liberi i diversi organismi di concorrere al bene comune si snatura il tessuto sociale e l'idea stessa di società che con tanto sacrificio e concorso di energie si è costruita. Ma tutto ciò non basta. Anticipando con una lucida critica quelle che saranno le contraddizioni dello Stato assistenziale, il Pontefice evidenzia le contraddizioni economiche che ostacolano lo stesso benessere di un tale stato di cose. Anche qui le sue parole non lasciano alcun dubbio: « E siffatta deformazione dell'ordine sociale reca non piccolo danno allo Stato medesimo, sul quale vengono a ricadere tutti i pesi... onde si trova oppresso da una infinità di carichi e di affari (50) ». Di tale situazione risente l'intero meccanismo economico e quindi l'intero corpo sociale.

L'autorità politica ha il compito di promuovere ogni attività che nel rispetto delle leggi economiche garantisca pieno sviluppo agli individui. Non importa quale forma politica essi scelgano purché essa assicuri sviluppo e collaborazione tra le diverse forze operanti nella sfera sociale. Questa considerazione è della massima importanza perché, contrariamente a quello che hanno sostenuto molti critici, non c'è da parte di Pio XI l'intenzione di privilegiare questo o quel sistema politico. Nella scia di un insegnamento che risale niente meno che a Sant'Agostino il Papa ricorda esplicitamente quello che anche « Leone XIII insegnò circa la forma del regime politico, che cioè resta libera la scelta di quella forma che meglio aggrada, purché si provveda alla giustizia e alle esigenze del bene comune (51) ». Quando questo non avverrà Pio XI sostiene, senza mezzi termini, che la Chiesa non accetterà mai una simile soluzione dei problemi. Come ribadirà con fermezza contro il nazismo in Mit brennender sorge,

(50) Ibidem.

neppure in futuro la Chiesa si stancherà di prendere posizione e di « rinfacciare francamente alle autorità responsabili l'illegalità (52) » di certe misure prese contro i più elementari criteri della vita comune.

c) L'economia come problema morale.

L'interesse di Pio XI non ha fini esclusivamente economici e politici, ma ha anche notevoli risvolti morali. Il mondo del lavoro e degli affari se non correttamente intesi alterano la psiche umana ed allontanano dalla vita evangelica che costituisce comunque l'autentico fondamento di ogni consorzio civile. Il Papa si preoccupa non poco di una mentalità economica che spinge a « fare guadagni pronti e con minima fatica (53) » perché dietro questa illusione, che per alcuni è anche realtà, c'è la sofferenza e l'instabilità di molti, i più esposti in una realtà che mette il guadagno al di sopra dell'essere umano misconoscendo la sua reale dignità. Questo fenomeno, lungi dall'essere ridotto e contenuto, è via via crescente. « Quindi — considera Pio XI - avvenne che in molto maggior numero di prima furono coloro che non si diedero più pensiero di altro che di accrescere ad ogni costo la loro fortuna e, cercando sopra tutte le cose e in tutto i loro propri interessi, non si fecero coscienza neppure dei più gravi delitti contro gli altri (54) ». L'economia deve perciò rientrare nei suoi limiti e non deve costituire il fine ultimo della vita umana. Questo è il reale scopo, sia pur con prospettive diverse, che anima il liberalismo ed il socialismo ed è per questo che il loro messaggio, se assolutizzato, risulta inaccettabile per la Chiesa anche se, come spesso riconosce lo stesso Pio XI, non mancano in essi elementi positivi.

Particolarmente difficile in tale stato di cose appare al Pontefice il futuro della famiglia. Il problema dell'abitazione che presenta « condizioni irrazionali », le inaccettabili condizioni di lavoro, lo smembramento del nucleo familiare sono

⁽⁵¹⁾ Ibidem, p. 936. L'insegnamento di Leone XIII al quale si fa riferimento è tratto da Immortale Dei, del 1885.

⁽⁵²⁾ Ibidem, p. 1083.

⁽⁵³⁾ Ibidem, p. 948.

⁽⁵⁴⁾ Ibidem, p. 949.

tutti elementi che minano l'unione e l'intimità della famiglia. Le funzioni, a volte degradanti, svolte da alcuni fanno sì che l'insieme del corpo e dell'anima « si viene convertendo in uno strumento di perversione: la materia inerte, cioè, esce nobilitata dalla fabbrica, le persone invece si corrompono e si avviliscono (55) ». Oltre ai rimedi sociali, ai quali debbono pensare le competenti autorità, il Papa suggerisce ai lavoratori ed ai detentori di mezzi di produzione e di capitali moderazione e carità. Va detto però chiaramente che questa carità « non può essere chiamata a far le veci della giustizia, dovuta per obbligo ed iniquamente negata (56) ». La carità sarebbe in questo caso un sostitutivo inutile perché continuerebbe a nascondere le ingiustizie. Al contrario la carità può sopperire ad alcune carenze, ma comunque sempre si caratterizza per essere volontaria e frutto della sensibilità dei singoli, mentre la giustizia e un obbligo di chi opera nella sfera economica e di chi in quella politica deve correggere gli errori che via via si presentano.

IL DRAMMA DEL CONFLITTO MONDAILE.

Poco dopo la morte di Pio XI il mondo conosceva la più grande tragedia bellica della sua storia. La pace diventava per qualche anno un vero e proprio miraggio, ma era anche inevitabile che diventasse uno dei temi cruciali anche per le questioni sociali. Non si può certo dire che tale problema non fosse stato mai prima preso in considerazione, però riguardava soprattutto i rapporti tra classi o tra gruppi all'interno dello Stato, ora invece diventava un problema di rapporti tra popoli diversi e quindi fra Stati diversi. E' logico quindi che, come all'interno del singolo Stato si ricercasse un'autorità capace di garantire tramite le leggi una civile convivenza tra i popoli, maturasse l'idea di dar forza ad alcuni organismi internazionali atti ad assicurare piena solidarietà tra i popoli nel rispetto del

diritto internazionale (da sempre chiamato dalla Chiesa diritto delle genti). Questo spiega l'attenzione rivolta dai Pontefici ai nuovi organismi internazionali nei confronti dei quali sono stati spesso indirizzati discorsi, lettere e messaggi di vario genere.

Di questi strumenti si è servito ampiamente soprattutto Pio XII che, seppure non ha mai scritto una vera e propria Enciclica sociale, con i suoi radiomessaggi ha parlato con estrema chiarezza al mondo. Basterebbe ricordare le sue lapidarie parole pronunciate nel Natale 1939: «Nulla è perduto con la pace. Tutto può essere perduto con la guerra (57) ». Parole che non a caso verranno, anni dopo, riportate nella *Pacem in Terris*. Sempre questa Enciclica riportava anche le altre non meno terribili nella loro chiarezza: «Non si deve permettere che la sciagura di una guerra mondiale con le sue rovine economiche e sociali e le sue aberrazioni e perturbamenti morali si rovesci per la terza volta sull'umanità (58) ».

Il problema della guerra interessò a lungo Pio XII che in numerose Encicliche lo trattò per i suoi risvolti morali, sociali e politici. Chi ne volesse una conferma potrebbe leggere l'Enciclica Quemadmodum nella quale il Pontefice si preoccupava che i fanciulli indigeni avessero una premurosa assistenza e di fanciulli bisognosi, siamo nel 1946, ce n'erano davvero molti. Nel 1947 nella Optatissima Pax il Papa, in un mondo ancora in preda all'odio ed alle divisioni, esortava l'umanità non solo a realizzare una reale pace tra i popoli ma anche ad una costruttiva pacificazione tra le diverse classi sociali. Non meno fondamentali sono tre scritti del 1956: Luctuosissimi eventus, Laetamur admodum e Datis nuperrime. Il primo ed il terzo, sullo stesso tema, trattano dei tragici fatti di Ungheria, il secondo esorta i popoli del Medio Oriente alla pace in un momento particolarmente delicato.

Alla luce di quanto detto è forse inesatto dire che Pio XII non scrisse nulla di specificatamente sociale. A parte il fatto che su questo terreno, se non strettamente sociale, ebbe delle

⁽⁵⁵⁾ Ibidem.

⁽⁵⁶⁾ Ibidem, p. 950.

⁽⁵⁷⁾ Cf. Nuntius radiophonicus, 24 dec. 1939: AAS 31 (1939), 334.

⁽⁵⁸⁾ Cf. Nuntius radiophonicus, 24 dec. 1941: AAS 34 (1942), 17.

notevoli intuizioni su quello che sarebbero state le relazioni sociali a seguito dello sviluppo della radio, del cinema e della televisione (si legga al riguardo Miranda Prorsus del 1957), non si può certo dimenticare che per questo Papa la pace, fondata sui principi evangelici, costituisce la premessa per ogni sviluppo ed anche per ogni azione sociale. Viene insomma da chiedersi come si sarebbe arrivati alla tanto conclamata Pacem in terris senza simili premesse.

UNA VENTATA DI SPERANZA: "PACEM IN TERRIS".

L'interesse di Papa Roncalli per le questioni sociali era antico. Come ebbe a scrivere già nell'anno 1910, a seguito di un famoso sciopero, sulle varie problematiche riguardanti il lavoro « non era in giuoco una questione particolare di salario o di persone, ma un principio: il principio fondamentale della libertà dell'organizzazione cristiana del lavoro di fronte alla organizzazione potente del capitale. Prendere risolutamente la parte degli scioperanti, era compiere un'opera altamente cristiana, opera di giustizia, di carità, di pace sociale (59) ». Queste espressioni non sono altro che la premessa della futura Mater et Magistra. Dirà infatti Giovanni XXIII in queste pagine (60): « nelle presenti condizioni è opportuno temperare il

(59) L. BELLOTTI. Achille Grandi ed il movimento sindacale cristiano,

contratto di lavoro con elementi desunti dal contratto di società, in maniera che gli operai diventino cointeressati o nella proprietà o nella amministrazione o compartecipi in certa misura dei lucri percepiti (61) ». Il Papa mostrava una profonda amarezza nel constatare che troppi onesti lavoratori nel mondo erano costretti a condizioni di vita infraumane e ciò non basta: « nei Paesi economicamente sviluppati, non è raro constatare che mentre vengono assegnati compensi alti o altissimi per prestazioni di poco impegno o di valore discutibile, all'opera assidua e proficua di intere categorie di onesti e operosi cittadini vengono corrisposte retribuzioni troppo ridotte, insufficienti o comunque non proporzionate al loro contributo al bene della comunità (62) ». Nel cuore degli uomini si generava così insoddisfazione e risentimento che allontanavano quella serenità d'animo che è condizione fondamentale per la pace interiore.

a) La stida della pace.

Giovanni XXIII assume un nome che da più secoli era stato dimenticato all'interno della Chiesa ma che tanta fortuna aveva avuto nel primo millennio. Questo nome sembra evocare un antico argomento che era stato alla base della riflessione dei Padri, cruciale in Sant'Agostino e che aveva animato la speculazione tomista e l'animo errabondo ma ortodosso di Dante: la pace. Per questi uomini la pace era il fondamento per la realizzazione piena dell'uomo. In sua assenza l'essere umano era costretto a vivere di espedienti e perciò in modo estemporaneo, incapace di riflettere e quindi finalizzare la pro-

(61) Tutte le Encicliche dei Sommi Pontefici, cit., p. 1581.

(62) Ibidem, p. 1589.

Roma, 1977, p. 54.

⁽⁶⁰⁾ Angelo Giuseppe Roncalli nacque a Sotto il Monte presso Bergamo il 23 novembre 1881 in una famiglia di modesti agricoltori. Ammirato per le sue qualità umane ed intellettuali ricoprì vari incarichi prima di essere eletto Papa il 28 ottobre 1958. Quando apparve sul loggione di San Pietro per impartire la benedizione, per la prima volta, un Pontefice fu visto, in quell'occasione, in tutto il mondo. Il suo breve Pontificato si chiuse il 3 giugno 1963 fra il compianto generale. Oltre alle sue Encicliche che provocarono risonanza in tutto il mondo e per la sua innata capacità di abbattere ogni steccato, Giovanni XXIII è ricordato per l'apertura del Concilio Vaticano II che avvenne l'11 ottobre 1962 e che egli volle fermamente convinto come era che la Chiesa dovesse raccogliere la sfida del mondo moderno, delle sue nuove tecniche e del suo veloce sviluppo scientifico. Anche qui, tra i numerosi studi di questo pontificato, si ricordano

quelli più attinenti al nostro tema: J.Y. CALVEZ, L'enseignement social de Jean XXIII, Aubier, Paris, 1963; R. AUBERT, Jéan XXIII, "Pape de transition", in La Revue Nouvelle, luglio-agosto 1963; E. E. Y. HALES, Pope John and His Revolution, London, 1965; P. RIGA, John XXIII and the City of Man, N.P.W.M., 1966; S. PEZZELLA, Cosa ha veramente detto Giovanni XXIII, Roma, 1972; Aa. Vv., Papa Giovanni, a cura di Giuseppe Alberigo, Bari, 1987.

pria esistenza. Giovanni XXIII riprende pienamente questo insegnamento: la civile e pacifica convivenza apre la strada a prospettive trascendenti e degne dell'uomo che altrimenti è costretto a vivere condizioni di tipo brutale (63).

Tutto ciò che, salvaguardando i princìpi morali e rispettando la dignità della persona, serve a incoraggiare la pace è degno di essere accettato. Le strutture politiche servono a questo. « L'elemento di maggiore novità nell'Enciclica *Pacem in terris* è costituito dal fatto che in essa si recepisce il modello di Stato elaborato nell'epoca moderna e che perciò si suol denominare *Stato moderno*: il quale, nella fase finale della sua elaborazione, si presenta come Stato di diritto sociale democratico, laico, pluralista (64) ». Ognuno di questi aggettivi ha la sua importanza che qua e là emerge dal testo in modo più o meno esplicito.

Un altro elemento di grande importanza e che finisce per rendere realmente concreto quanto si è detto è il rispetto delle minoranze. Gioverà ricordare che si chiede « ai cittadini, membri delle minoranze, di non limitarsi alla difesa dei propri diritti e tanto meno a chiudersi in essi, ma di saper cogliere l'aspetto positivo della loro singolare posizione, e cioè di 'essere come un ponte che facilita la circolazione della vita nelle sue varie espressioni fra le differenti tradizioni e civiltà' (65) ». La pace insomma si basa sul rispetto dell'altro e sull'arricchimento che quest'altro ci può dare.

E' dal confronto con i propri simili che i diritti umani escono dalla loro astrattezza e si rendono operanti. Sembra più volte echeggiare il concreto richiamo di Cristo: « Avevo fame... avevo sete... » davanti al quale non è ammesso tergiversare. « Il diritto, ad esempio, di ogni essere umano all'esistenza ad un dignitoso tenore di vita con il dovere di vivere dignitosamente; e il diritto alla libertà nella ricerca del vero, è congiunto con il dovere di cercare la verità, in vista di una cono-

scenza della medesima sempre più vasta e profonda (66) ». Oltre alla concretezza evangelica sono presenti qui non poche provocazioni personaliste ricorrenti sovente quando, per venire ancora ad elementi di scottante attualità, si parla degli esuli politici e si dice senza mezzi termini che vanno trattati come *persone* proprio perché è per la loro dignità che lottano ed è per questo che sono stati scacciati dalla loro terra di origine.

L'Enciclica tocca però il suo culmine, trattando il problema della pace, quando affronta il problema del disarmo. Esso è invocato con una forza ed una chiarezza da tutti riconosciuta e mai avuta prima da nessuna altra autorità. Se non ci si arresta e non si torna indietro la « pace fondata sull'equilibrio degli armamenti... rischia di identificarsi con la pace dei cimiteri (67) » nella quale non si potrà neppure vantarsi sul vinto. Il disarmo non è però solo un obbligo dettato dal buon senso di un'umanità che vuole sopravvivere, è, per Giovanni XXIII, una necessità per lo sviluppo dei popoli. Troppo si spende nella folle corsa agli armamenti. Troppo che potrebbe essere speso per chi, e sono moltissimi, ha bisogno. Pace e sviluppo qui si incontrano in un argomento che sarà tanto caro a Paolo VI e che fa vedere come, anche dietro i problemi bellici, le tematiche sociali ed economiche siano presenti in modo drammatico.

b) Il vero volto della pace.

Sviluppo e pace saranno due temi trattati magistralmente da Paolo VI, ma è importante rilevare che anche con Giovanni XXIII, che era sensibile alle lotte di liberazione dei popoli del terzo mondo e che si sentiva sollecitato anche dalle riflessioni di non pochi *leaders* politici ed ideali dei cosiddetti Paesi emergenti, lo sviluppo diviene una condizione fondamentale per la giustizia tra gli uomini e quindi per la pace. Il Papa è chiarissimo al riguardo. Le nazioni più progredite non possono

⁽⁶³⁾ Cf. L'Enciclica "Pacem in terris". A venticinque anni dalla pubblicazione, commento a cura del Card. Pietro Pavan, Roma, 1988, p. 115.

⁽⁶⁴⁾ *Ibidem*, p. 128.

⁽⁶⁵⁾ Ibidem, pp. 135-136.

⁽⁶⁶⁾ Tutte le Encicliche dei Sommi Pontefici, cit., p. 1650.

⁽⁶⁷⁾ L'Enciclica "Pacem in terris". A venticinque anni dalla pubblicazione, commento a cura del Card. Pietro Pavan, cit., p. 140.

guardare ai popoli giovani con una mentalità sfruttatrice e colonizzatrice. Le sue parole al riguardo non lasciano dubbi: « la cooperazione di cui si è fatto cenno, va attuata nel più grande rispetto per la libertà delle comunità politiche in fase di sviluppo. Le quali comunità è necessario che siano e si sentano le prime responsabili e le principali artefici nell'attuazione del loro sviluppo economico e del loro progresso sociale (68) ». Si tratta di un esplicito richiamo alla autodeterminazione dei popoli.

Per realizzare tale principio Giovanni XXIII reclamava una rinnovata organizzazione internazionale capace di affrontare con mezzi e strutture maggiormente efficaci i problemi della comunità mondiale. I vecchi meccanismi erano ormai superati. « Si può dunque affermare che sul terreno storico è venuta meno la rispondenza fra l'attuale organizzazione e il rispettivo funzionamento del principio autoritario operante sul piano mondiale e le esigenze obiettive del bene comune universale (69) ». La comunità internazionale deve, insomma, riorganizzarsi anche per rendere tutti i popoli partecipi dello sviluppo tecnico e scientifico che finisce per agevolare solo pochi Stati. Se non si supera tale stato di cose il divario tra i popoli ricchi e quelli poveri è destinato ad accrescersi con grave danno per la futura pace.

A proposito dei problemi inerenti lo sviluppo, il Papa invita tutti i cristiani ad una competenza scientifica, una sempre maggiore capacità tecnica con reale esperienza professionale. « Non basta essere illuminati dalla fede ed accesi dal desiderio del bene per penetrare di sani principi una civiltà e vivificarla nello spirito del Vangelo. A tale scopo è necessario inserirsi nelle sue istituzioni ed operare validamente dal di dentro delle medesime... e non si opera con efficacia dal di dentro... se non si è scientificamente competenti, tecnicamente capaci, professionalmente esperti (70) ». L'obbligo della formazione investe perciò

tutti i campi ed è necessario particolarmente per quei popoli che stentano ad emergere proprio perché difettano di persone preparate ai difficili compiti dello sviluppo. Discorso questo che, proprio in quegli anni e per l'America Latina, aveva tentato senza successo lo stesso Kennedy.

La strada per un messaggio universale sul progresso dei popoli era dunque aperta da un Pontificato che aveva trovato ascolto in tutto il mondo, i documenti del Concilio avevano fatto il resto e la Chiesa si presentava come l'autorità più sicura per assicurare un totale ed integrale sviluppo dell'umanità negli Stati emergenti.

UN PAPATO PER L'EPOCA DELLA CONTESTAZIONE.

Paolo VI ha gestito la Chiesa in un periodo di grandi fermenti e di grandi turbamenti. Un periodo animato da ideologie ed utopie che, a volte, hanno affascinato anche alcuni esponenti del clero. La contestazione che a tutti i livelli ha scosso istituzioni di vario genere, ha interessato anche le strutture ecclesiastiche che forse avrebbero potuto avere non pochi danni se non ci fosse stato un Papa aperto al dialogo ed al confronto con tutti come Giovanni Battista Montini. Molti lo hanno saputo apprezzare solo dopo ed hanno saputo così rimeditare su quegli anni difficili cancellando poi errori e tempo perduto.

a) Sui problemi sociali: un Papa che viene da lontano.

Passata la bufera bellica, sul finire del secondo conflitto mondiale, la Chiesa pensò di organizzare i lavoratori cristiani per cercare di sottrarli alle ideologie rivoluzionarie tipiche dei fronti popolari. Questo avvenne in vari paesi, ad esempio in Francia, e trovò in Italia la sensibilità di Mons. Montini che in tali organizzazioni lavorò e preparò se stesso sulle concrete azioni sociali dopo essersi preparato teoricamente sui classici della filosofia cristiana del '900 divenendo amico di molti dei suoi maggiori esponenti.

Anche in Italia l'intento delle organizzazioni cattoliche era

⁽⁶⁸⁾ Tutte le Encicliche dei Sommi Pontefici, cit., pp. 1667-1668.

⁽⁶⁹⁾ *Ibidem*, p. 1670. (70) *Ibidem*, p. 1672.

quello di difendere, all'interno del mondo del lavoro, l'ortodossia cattolica. Fu per questo che furono create le ACLI. Si è molto discusso attorno alla loro nascita sostenendo alcuni che esse sorsero in vista di una possibile scissione sindacale ed affermando altri che esse « furono viceversa osteggiate da quegli ambienti di Azione cattolica nei quali si tendeva ad un accentramento unitario di tutte le attività formative dei cattolici italiani (71) » apparendo così in netta antitesi ad un certo modo di intendere l'azione dei cattolici in campo sociale. Al di là delle polemiche un dato di fatto appare comunque certo: la creazione delle ACLI « fu favorita da quegli ambienti e da quegli uomini, fra i quali il sostituto Giovanni Battista Montini, che avevano incoraggiato contro le opposte tendenze presenti in Vaticano, la rinascita di un partito di cattolici aconfessionale. autonomo dalla gerarchia, sulla linea della tradizione popolare (72) » e quindi in contrapposizione con la nascente Democrazia Cristiana.

Le ACLI furono perciò incoraggiate, ed è sintomatico che il futuro Paolo VI (73) fosse tra i promotori, al fine di mante-

nere il più possibile una certa unità dei cattolici. Però, almeno nelle intenzioni di certi promotori, esse dovevano anche salvaguardare, nel sociale, quella visione cristiana della società, con le sue singole sfere di autonomia, che l'impostazione marxistaleninista rischiava di compromettere del tutto. Solo tenendo presente questo presupposto si capisce perché da certi è stato sostenuto che le ACLI « costituivano quasi un altro sindacato, in cui si ritrovano i soli lavoratori cattolici, al riparo da ogni contatto con ideologie diverse e contrapposte (75) ». Sempre solo a questa luce si possono capire le parole che Pio XII indirizza al sindacato ufficiale dei cattolici i quali, sul piano dell'ortodossia, rischiavano di non essere del tutto chiari. Sosteneva infatti il Pontefice riguardo il sindacato: « Nella sua fondazione fu espressamente riconosciuto l'altissimo valore dell'influsso che il soffio della spiritualità evangelica avrebbe esercitato nell'opera della Confederazione. Questa confortevole previsione si è forse avverata? (75) ». Le parole del Papa sono estremamente significative; senza volerlo l'intento delle ACLI metteva d'accordo tutti gli esponenti del cattolicesimo poiché, in campo sociale, le ACLI dovevano farsi portatrici di quella visione del mondo cristiano relativa al lavoro che né il partito e neppure il sindacato ufficiale potevano, per una serie di motivi. difendere totalmente. Le ACLI rivendicavano insomma una certa indipendenza della Chiesa propugnando una seria aconfessionalità, ma in questa loro azione non si mostravano mai decise quanto il partito ed il sindacato. Costitutivano, in altre parole, un corpo intermedio tra strutture ecclesiastiche e strutture partitiche e sindacali permettendo tra esse un dialogo che altrimenti, a volte, sarebbe stato troppo difficile. Si capisce ora perché, prima ancora della nascita delle ACLI stesse, il sindacato ad ispirazione cristiana auspicava « che i lavoratori potessero organizzarsi in associazioni libere e formate per scopi educativi, politici, assistenziali e ricreativi ed in altre opere di carattere cooperativo e professionale (76) ». Si cercava quindi

⁽⁷¹⁾ P. Scoppola, La proposta politica di De Gasperi, Bologna, 1977, p. 291.

⁽⁷²⁾ Ibidem, p.291.

⁽⁷³⁾ Giovanni Battista Montini nacque a Concesio, nei pressi di Brescia, il 26 settembre 1897 in una famiglia sensibile ed impegnata nell'ambito del movimento cattolico. Sempre impegnato al servizio della Chiesa fu instancabile animatore di tutte le sue iniziative come l'Azione Cattolica. la FUCI, le ACLI, ecc. Non meno fondamentale fu il suo impegno sul piano culturale come divulgatore della cultura cattolica europea. Fu amico e sostenitore di figure come Maritain, Gilson, ecc. Fu elemento catalizzatore di tutti quei giovani cristiani che prima, durante e dopo l'ultimo conflitto mondiale cercavano di ricostruire, su basi democratiche, il proprio paese e l'Europa. Come Papa volle essere l'Apostolo delle genti e per questo scelse il nome di Paolo. Oltre ai suoi messaggi attraverso le Encicliche, restano memorabili i suoi discorsi durante i suoi numerosi viaggi: fu il primo Pontefice ad andare in America Latina ed alle Nazioni Unite, Guidò la Chiesa nel difficilissimo momento del dopo Concilio, cercò con tutti il dialogo persino con i terroristi internazionali e con le Brigate Rosse. Morì il 6 agosto 1978 lasciando anche alcune brevi e significative riflessioni sulla morte che restano il succo del suo testamento spirituale. Per una compiuta bibliografia sul pontificato di Paolo VI si rinvia alle periodiche pubblicazioni curate dall'Istituto Paolo VI di Brescia.

⁽⁷⁴⁾ D. SETTEMBRINI, La Chiesa nella politica italiana, Milano, 1977, p. 84. (75) Ibidem, p. 85.

⁽⁷⁶⁾ V. Pozzar, La corrente sindacale cristiana, Roma, 1977, p. 47.

in campo cattolico di dar vita ad una organizzazione che, pur avendo la stessa impostazione ideale, arrivasse a svolgere quelle attività che altri organismi non potevano compiere.

Con la chiarezza che gli era propria Achille Grandi si espresse in modo chiaro ed inequivocabile sulla natura delle ACLI: « Era convincimento di tutti noi che i lavoratori cristiani, pur entrando in una organizzazione sindacale che affermava solennemente di rispettare tutte le opinioni politiche e religiose, avessero bisogno di una loro organizzazione che li formasse solidamente nella dottrina sociale cristiana (77) ». Che dietro quel « tutti » ci fossero personalità di primissimo piano in campo cattolico come mons. Montini ed alti esponenti democristiani è facile ad ammettersi. E come potrebbe non essere così quando si pensa, sempre restando alle affermazioni di Grandi (che delle ACLI fu il primo presidente), che « le altre attività marginali delle ACLI... servono a raggiungere il fine essenziale che è quello della formazione secondo i principi sociali cristiani dei nostri lavoratori italiani, i quali sono tutti cattolici religiosamente, ma non tutti purtroppo hanno assimilato i principi sociali e le conseguenti dottrine economiche che traggono la loro origine dal Vangelo (78) ». Che anche su questo « tutti » fossero d'accordo, lo testimonia lo stesso De Gasperi il quale era convintissimo che l'azione svolta dalle ACLI su un piano formativo poteva essere utile anche al partito e per questo occorreva creare degli strumenti di coordinamento tra sindacato, ACLI e strutture politiche. Al primo congresso nazionale democristiano di Napoli si era espresso in questi precisi termini: « Si era deciso di costruire un Comitato permanente (per la coordinazione tra i vari organismi); per diverse circostanze questo comitato non è stato fatto. Ma bisogna farlo, perché non è possibile che queste forze che confluiscono al medesimo scopo, manchino tra di loro delle informazioni necessarie (79) ». Le ACLI dovevano, parafrasando un'immagine religiosa, evangelizzare continuamente il movimento operaio di estrazione cristiana impedendo a questo di spostarsi pericolosamente su posizioni di tipo totalitario.

b) Dar voce agli « inascoltati ».

La sensibilità di Paolo VI verso le problematiche sociali era quindi consolidata. Una volta Pontefice essa acquisisce quella sensibilità universale propria della Chiesa ed è in questa dimensione che il Papa finisce per dar voce a quei tanti, e si tratta della stragrande parte dell'umanità, che hanno sempre taciuto, dimenticati ed offesi da tutti.

«La Populorum progressio affrontò con la solennità e l'impeto religioso di un testo dei Santi Padri... il problema della fame nel mondo e ad esso connesso il problema dei rapporti fra comunità opulente e comunità del sottosviluppo. Enciclica scomoda, più citata che letta e studiata come si deve (80) ». Enciclica che ricordava a tutti come la Chiesa si esprimeva su posizioni mondiali nel tentativo di aiutare sempre più vasti strati dell'umanità. Dopo di essa « i poveri non sono più soltanto i proletari della Rerum Novarum, né soltanto i disoccupati della Quadragesimo anno; ad essi si aggiungono ormai i nuovi proletari della società del benessere, di cui parla la Octogesima adveniens: emarginati, disadattati, handicappati, drogati, anziani abbandonati a se stessi, interi popoli del Terzo Mondo (81) ». Le dimensioni del problema travalicano le tradizionali tematiche trattate in campo ecclesiastico e non è certo un caso che nell'Enciclica di Paolo VI trovino posto citazioni anche di filosofi e pensatori moderni di ispirazione cristiana oltre che i libri della Bibbia, i Padri ed i seguaci del tomismo, testi questi che da sempre sono da supporto ai messaggi papali.

Proprio dal rapporto con queste nuove voci del pensiero

⁽⁷⁷⁾ Ibidem, p. 67.

⁽⁷⁸⁾ Ibidem, p. 88.

⁽⁷⁹⁾ *Ibidem*, p. 78. Lo scritto tra parentesi è mio. Per quanto riguarda

le ACLI cf. G. Pasini, *Le ACLI delle origini, 1944-1948*, Roma, 1974; D. Rosati, *La questione politica delle ACLI*, Napoli, 1975. Estremamente importanti sono pure i discorsi di Pio XII, *Il Papa e le ACLI*, Edizioni ACLI. Roma.

⁽⁸¹⁾ Dalla Rerum Novarum ad oggi, Editoriale di Civiltà Cattolica, cit., p. 352.

contemporaneo viene il più nuovo insegnamento, in campo sociale, di Papa Montini che non poco ha influito sulla esperienza politica dei cattolici. La diversità dei problemi e delle soluzioni prospettate porta ad abbandonare la stessa terminologia tradizionale. Non si usa più neppure l'espressione « dottrina sociale » perché « di fronte a situazioni tanto diverse — afferma Paolo VI — ci è difficile pronunziare una parola unica e proporre una soluzione di valore universale. Del resto non è questa la nostra ambizione e neppure la nostra missione (82) ».

A questo Papa che molti critici hanno definito il Pontefice del dubbio non è mancato modo di dare comunque, anche in questo delicato ambito, certezze. Proclama senza mezzi termini che « Lo sviluppo è il nuovo nome della pace! » e con parole quanto mai chiare aggiunge: « Le disuguaglianze economiche, sociali e culturali troppo grandi tra popolo e popolo provocano tensioni e discordie e mettono in pericolo la pace. Come dicevamo ai Padri Conciliari al ritorno del Nostro viaggio di Pace all'ONU: "La condizione delle popolazioni in via di sviluppo deve formare l'oggetto della nostra considerazione; diciamo meglio, la nostra carità per i poveri che si trovano nel mondo — e sono legione infinita — deve divenire più attenta, più attiva, più generosa". Combattere la miseria e lottare contro l'ingiustizia, è promuovere, insieme con il miglioramento delle condizioni di vita, il progresso umano e spirituale di tutti. e dunque il bene comune dell'umanità. La pace non si riduce ad un'assenza di guerra... Essa si costruisce giorno per giorno. nel perseguimento di un ordine voluto da Dio, che comporta una giustizia più perfetta tra gli uomini (83) ». La pace si evidenzia così in tutta la sua ricchezza e diviene condizione per una autentica crescita umana.

A tale conclusione si richiama anche lo sviluppo che « non si riduce alla semplice crescita economica. Per essere autentico

sviluppo, deve essere integrale, il che vuol dire volto alla promozione di ogni uomo e di tutto l'uomo. Com'è stato giustamente sottolineato da un eminente esperto: "Noi non accettiamo di separare l'economico dall'umano" (84) ». Dietro tali affermazioni è facile riscontrare gli studi giovanili di Paolo VI e le sue amicizie, fra le quali un posto particolare spetta a Maritain che, assieme a H. de Lubac, è citato nei punti cruciali dell'Enciclica soprattutto quando si parla di umanesimo. « E' un umanesimo plenario che occorre promuovere (cf. per es. J. Maritain, L'humanisme intégral. Paris, Aubier, 1936). Che vuol dire ciò, se non lo sviluppo di tutto l'uomo e di tutti gli uomini? Un umanesimo chiuso, insensibile ai valori dello spirito e a Dio che ne è la fonte, potrebbe apparentemente avere maggiori possibilità di trionfare. Senza dubbio l'uomo può organizzare la terra senza Dio, ma "senza Dio egli non può che alla fine organizzarla contro l'uomo. L'umanesimo esclusivo è un umanesimo inumano" (H. de Lubac, Le drame de l'humanisme ahtée, 3º ed., Paris, Spes, 1945, p. 10). Non v'è dunque umanesimo vero se non aperto verso l'Assoluto, nel riconoscimento di una vocazione, che offre l'idea vera della vita umana. Lungi dall'essere la norma ultima dei valori, l'uomo non realizza se stesso che trascendendosi (85) ».

IL CROLLO DELLE ILLUSIONI.

Il Pontificato di Papa Vojtyla, comunque lo si voglia considerare, rappresenta una svolta nell'ambito della storia della Chiesa. Oltre ai numerosi motivi ampiamente esaminati da non pochi studiosi, rimane sicuramente il fatto che il suo peso e la sua prudenza sono riusciti a cambiare un mondo tra i più sclerotici che la storia abbia mai avuto. Certamente la sua personalità ha agito assieme ad una serie di concause davvero non trascurabili, rimane però il fatto, ed il suo attentato ormai

⁽⁸²⁾ Ibidem, p. 354. Il passo di Paolo VI è tratto dalla Lettera Apostolica Octagesima adveniens per l'ottantesimo anniversario della Rerum novarum.

⁽⁸³⁾ Tutte le Encicliche dei Sommi Pontefici, cit., p. 1772.

⁽⁸⁴⁾ Ibidem, p. 1753.

⁽⁸⁵⁾ Ibidem, p. 1762.

non più tanto misterioso lo dimostra, che, per il mondo del socialismo reale, la sua personalità ha rappresentato un elemento di fortissima turbativa. Giovanni Paolo II (86) ha contribuito così a farci assistere ad uno dei cambiamenti maggiormente repentini, profondi e sorprendenti che siano mai avvenuti.

a) La personale esperienza.

La giovinezza di Wojtyla è stata dura sia sul piano umano, i numerosi lutti lo hanno praticamente ridotto a vivere da solo, sia sul piano della fatica. Il lavoro manuale sotto i nazisti non è stata sicuramente cosa da poco. E' forse per questo che già nella sua prima Enciclica sociale *Laborem exercens* il problema del lavoro è visto nel suo pieno significato antropologico perché in esso l'uomo realizza pienamente se stesso, anzi diventa « più uomo ». Il lavoro deve essere quindi un elemento della dignità dell'essere umano e non solo uno strumento di sopravvivenza o di produzione. Anche il lavoro, come tante altre realtà esistenziali, concorre a partecipare all'esperienza umana di Cristo che, durante tutta la sua vita nascosta, ha lavorato e ha faticato nel modo più pieno e più umile. E' pro-

(%) Karol Wojtyla nasce il 18 maggio 1920 a Wadowice, compie brillanti studi. Durante la guerra però gli studi superiori erano proibiti dagli occupanti tedeschi e tutte le università erano chiuse, e fu così che il giovane Karol dovette intraprendere la via del lavoro obbligatorio. Sotto l'occupazione tedesca e durante i terribili anni della seconda guerra mondiale, sperimentò tutte le durezze della vita operaia conservandone un ricordo indelebile. Clandestinamente cominciò gli studi ecclesiastici nel seminario di Cracovia e coltivò, nel frattempo, gli studi letterari componendo anche poesie e drammi teatrali. Fondamentali furono i suoi studi condotti a Roma presso l'Università dell'Angelicum dove si specializzò in filosofia e morale. Dopo aver insegnato nell'Università di Cracovia, viene nominato da Pio XII Vescovo a soli 38 anni. Paolo VI lo nominerà Cardinale nel 1967. Ha partecipato anche al Concilio raccogliendone un'esperienza ricchissima. Eletto Papa il 16 ottobre 1978, ha esercitato il suo ministero anche attraverso numerosi viaggi in ogni parte del mondo, molto ricco è anche il suo insegnamento espresso attraverso Encicliche, Lettere apostoliche e Discorsi. Enorme è la bibliografia su di lui ed è forse ancora troppo presto per operanne una selezione.

prio a questa luce che il lavoro, ed è questo un tema assai caro a Giovanni Paolo II, può essere strumento di conversione.

Il lavoro però non è solo uno strumento individuale, è anche un vivere con gli altri uomini e per gli altri uomini in uno scenario che si ingrandisce sempre di più. E' questo uno dei temi di fondo della sua Enciclica Sollecitudo rei socialis che, 20 anni dopo la Populorum progressio, intende riaffermare le linee salienti relative non solo al problema dello sviluppo ma anche al sempre crescente divario tra Paesi ricchi e Paesi poveri. Leggendo questa Enciclica occorrerebbe tener presente un altro documento notevolmente importante anche se poco conosciuto della Pontificia Commissione Justitia et Pax apparso nel gennaio dello stesso anno (il 1987). Questo documento, al quale fa riferimento lo stesso Papa al paragrafo n. 19 (87), cercava con molta accuratezza di esaminare il problema del debito internazionale evidenziando come ogni parte avesse le sue responsabilità al punto che era impossibile suppporre una soluzione in modo unilaterale.

L'Enciclica puntualizzava anche la crescente interdipendenza dei popoli al punto che i mali e le debolezze dei poveri non potevano più dirsi, come in passato, circoscritte, ma sarebbero prima o poi ricadute sui Paesi ricchi in modo inatteso come ad esempio il fenomeno dell'immigrazione. Il messaggio cristiano relativo al mondo del lavoro non vuole quindi essere solo critico nei confronti di un modo di intendere l'uomo lontano dai criteri evangelici, ma vuole essere propositivo ricordando che solo la Chiesa, esperta in umanità, può, tramite il Cristo, realizzare quell'ideale di famiglia umana senza il quale le tensioni tra i popoli non solo si acuiscono, ma rischiano anche di degenerare. Il problema economico è quindi un problema, per tanti versi, morale che richiede « disponibilità ad accettare i sacrifici per il bene della comunità mondiale (88) ».

⁽⁸⁷⁾ Il titolo del documento in questione è Al servizio della comunità umana: un approccio etico del debito internazionale, 27 gennaio 1987. (88) Sollecitudo rei socialis, n. 45.

b) Crolla il muro: c'è bisogno di maggiore solidarietà.

La lettura della Centesimus annus potrebbe lasciare intendere che una ventata di ottimismo trapela anche dalla Enciclica papale dopo il crollo dei regimi comunisti. « A ben vedere così non è. Il marxismo è fallito, ma i problemi d'ingiustizia e di oppressione che esso voleva risolvere restano, e diventano sempre più drammatici (89) ». Inoltre è impensabile che il crollo del socialismo reale lasci al capitalismo l'unica possibilità di curare i guasti di questa società. Impresa senza dubbio ardua e per il Papa impossibile visto che il capitalismo, lasciato a se stesso, rischia di incorrere nello stesso errore del suo tradizionale nemico. Per convincersi di questo basta analizzare perché il marxismo è degenerato in una visione totalitaria. Il suo irrimediabile errore, come quello di tutti i moderni totalitarismi, « sta nel fatto che viene negata la dignità trascendente della persona umana, la quale, in quanto è immagine visibile del Dio invisibile, per sua natura è soggetto di diritti inalienabili, che nessuno può violare (90) ». La Chiesa è quindi disposta ad accettare solo quei sistemi politici fondati sul diritto e quindi sul rispetto della autentica concezione della persona umana.

Il capitalismo non sempre sembra accettare questa impostazione ed è per questo che la Chiesa lo ha criticato in più occasioni. Il capitalismo, o anche liberalismo economico, attaccato dalla Chiesa è quello definito « individualista, in quanto non mira per sé e direttamente al bene comune, bensì al bene dell'impresa capitalistica... In quanto mira al massimo profitto materiale e al massimo di potenza economica e politica, il capitalismo subordina a questi due obiettivi — che sono per esso i massimi valori — tutti gli altri valori umani, culturali, morali, spirituali e religiosi (91) ». E' convinto che esso, lasciato a se stesso, finisca per razionalizzare tutti i processi economici. Co-

me si vede quindi i suoi pericolosi risvolti non sono così tangibili ed immediatamente evidenti come quelli totalitari del socialismo reale, ma, se non controllati, sono non meno subdoli e pericolosi. E' per evitare questi pericoli che il Pontefice suggerisce di acquisire sì i meriti dell'economia e di mercato, ma di controllare il mercato stesso affinché si possano ridurre, se non eliminare, tutte le enormi contraddizioni delle moderne società industriali e che nessuno, a meno che non voglia chiudere gli occhi, può negare.

Se la società del mercato entra in questa logica la Chiesa non ha nessuna difficoltà ad accettare i principi su cui essa si fonda perché in questo caso tali principi si subordinano ad altri. E' questo il caso del profitto. « La Chiesa riconosce la giusta funzione del profitto, come indicatore del buon andamento dell'azienda: quando un'azienda produce profitto, ciò significa che i fattori produttivi sono stati adeguatamente impiegati ed i corrispettivi bisogni umani debitamente soddisfatti (82) ». Tuttavia nessuno, e neppure l'impresa, può ignorare che lo scopo primario di chi lavora non può essere il puro e semplice guadagno se questo va a scapito di altri principi morali. Aspetto questo da sempre presente nell'insegnamento dei Pontefici e che spesso ha scandalizzato più di un economista ancorato unicamente alla logica del « perfetto » mercato. Chi ne volesse un esempio potrebbe leggere i giudizi di Milton Friedman sulle Encicliche sociali (93) che a parere dell'economista americano sono solo splendidi sermoni.

Il Papa invece, proprio prima di parlare della giustezza del profitto, ricorda che la principale risorsa dell'uomo è l'uomo stesso. « E' la sua intelligenza che fa scoprire le potenzialità produttive della terra e le multiformi modalità con cui i bisogni umani possono essere soddisfatti. E' il suo disciplinato lavoro, in solidale collaborazione, che consente la creazione di comunità di lavoro sempre più ampie ed affidabili per operare

⁽⁸⁹⁾ La "Centesimus annus", attuazione della "Rerum novarum", Editoriale de La Civiltà Cattolica, 18-V-1991, anno 142, n. 3382, p. 314.

⁽⁹⁰⁾ Totalitarismo e democrazia nella "Centesimus annus", Editoriale de La Civiltà Cattolica, 15-VI-1991, anno 1942, n. 3384, pp. 523-524.

⁽⁹¹⁾ Il capitalismo nell'enciclica "Centesimus annus", Editoriale de La Civiltà Cattolica, 1-VI-1991, anno 142, n. 3383, pp. 420-421.

⁽⁹²⁾ Centesimus annus, n. 35.

⁽⁹³⁾ Cf. M. Friedman, Contestazione liberale, a cura di A. Martino, Firenze, 1975.

la trasformazione dell'ambiente naturale e dello stesso ambiente umano (94) ». E' appena il caso di sottolineare come con quella « solidale collaborazione » si evidenzi l'aspetto anti-individualistico anche della vita economica che poi si manifesta ancora più crudemente nella vita politica.

E' per questo motivo che nell'Enciclica quando si parla di democrazia si operano dei distinguo perché la democrazia frutto di uno sfrenato capitalismo è anch'essa piena di rischi al pari di altre forme più apertamente offensive della dignità dell'uomo. « La Chiesa apprezza il sistema della democrazia, in quanto assicura la partecipazione dei cittadini alle scelte politiche e garantisce ai governi la possibilità sia di eleggere e controllare i propri governanti, sia di sostituirli in modo pacifico... Una democrazia senza valori si converte facilmente in un totalitarismo aperto oppure subdolo, come dimostra la storia (95) ». Tutto ciò sta a significare come insomma l'uomo venga prima del sistema e con lui vengano tutte quelle caratteristiche ed istituzioni che lo aiutano a valorizzare se stesso senza sminuire minimamente la sua dignità. La prima fra queste istituzioni, come da sempre ricorda la Chiesa, è la famiglia. Essa è « la prima e fondamentale struttura a favore dell'ecologia umana... (in essa) l'uomo riceve le prime e determinanti nozioni intorno alla verità e al bene apprende che cosa vuol dire amare ed essere amati e, quindi, che cosa vuol dire in concreto essere una persona (96) ». E' la persona che è il perno di tutto il pensiero sociale della Chiesa ed è per la sua valorizzazione e per il suo rispetto e la sua dignità che la Chiesa si è battuta ed i Papi si sono pronunciati.

R. PEZZIMENTI

LA NATURA ANTROPOLOGICA DELLA CARITAS IN VERITATE

Rocco Pezzimenti*

Da sempre il Cristianesimo richiama, non solo i credenti ad un forte senso di responsabilità, almeno per quel che riguarda le questioni sociali e politiche. Sono innumerevoli i documenti del *Magistero* che trattano un tema così controverso e delicato. Anche quest' *Enciclica* si pone in questa scia e tratta questo delicato argomento in aspetti che non si possono definire solo economici, sociali e politici, ma affrontano la responsabilità nella molteplicità delle sue sfaccettature.

Ecco perché la Caritas in Veritate, che pure è d'agevole lettura, non può dirsi facile per la complessità degli argomenti trattati. Corre anzi il rischio, tipico di scritti del genere, di essere letta con superficialità dando per scontato un contenuto che va ben oltre a quello che un lettore poco accorto e preparato può percepire. Se mi si passa il paragone, è un po' come leggere il Discorso sul metodo o Il Manifesto senza conoscere, nel primo caso, le polemiche relative al metodo ed alla questione gnoseologica che animavano il dibattito all'inizio della modernità o, nel secondo caso, ignorando i presupposti della dialettica hegeliana.

Identico è il caso di queste riflessioni. Esse traggono origine da tutto un pensiero che si articola attraverso decenni di studi e che si va delineando già nelle considerazioni del giovane sacerdote Ratzinger. Anche i suoi temi, oggi per tanti abituali, quali il relativi-

⁽⁹⁴⁾ Centesimus annus, n. 32.

⁽⁹⁵⁾ *Ibidem*, n. 46.

⁽⁹⁶⁾ Ibidem, n. 39.

^{*} Docente di Filosofia Politica presso la LUMSA - Roma.

smo o il disordine morale e politico vengono da lontano e sono tutt'altro che "improvvisati".

Come il pensiero di tutti i grandi studiosi, anche quello dell'attuale Pontefice, è attraversato da un filo conduttore che ne caratterizza l'impostazione e le finalità. Pur nella molteplicità degli intenti e dei contenuti, nel Papa che detta le sue Encicliche, è presente l'insegnamento agostiniano, e quello che in questo filone è maturato nei secoli.

"Non intratur in veritatem, nisi per caritatem", ammoniva il vescovo d'Ippona contro gli eretici del suo tempo e Fausto in particolare. Lo stesso ammonimento, a ben vedere, riecheggia costantemente negli insegnamenti di Benedetto XVI. Non sarà certo un caso che carità e verità, non solo "titolano" la recente enciclica, ma riecheggiano ripetutamente nella prima e attraversano tutti gli scritti sino a quel Gesù di Nazaret di cui è stato pubblicato il secondo volume.

Come il Vescovo di Ippona, l'attuale Pontefice è convinto che si stia vivendo un passaggio epocale che favorisce, pur non dando soluzioni, il fascino e il conseguente smarrimento di una cultura senza più punti di riferimento certi. Anche alcuni credenti hanno dato il loro contributo a questo stato di cose. Basti pensare, "negli anni seguenti il concilio, al quasi totale soffocamento dell'aspetto cristologico nella comprensione della Chiesa. È prevalsa una banalizzazione del concetto di popolo di Dio, opporsi al quale può sembrare oggi pressoché impossibile". Tutto ciò ha messo in crisi non pochi aspetti ecclesiologici a cominciare da quello dell'auctoritas.

La conseguenza è stata quella di porre in essere una serie di distinguo tra Cristo, la Chiesa, la tradizione ed altro ancora. Per i Padri non era così. Agostino stesso "non fa una grande distinzione tra il Cristo storico, che si fa conoscere mediante miracoli, e la Chiesa, che si fa conoscere mediante la moltitudine. La Chiesa significa per il nostro tempo la stessa cosa che Cristo per il suo, cioè la presenza del divino in forma sensibile"². Facile evidenziare che questa Chiesa è piena di difetti, insomma che non è una Chiesa di Santi. Però, a parte il fatto che anche quelli che l'accusano non sono perfetti come pretendono dagli altri, Agostino rivendica a pieno titolo che nella Chiesa deve essere conservato fermamente il posto anche per i peccatori all'interno della *communio*, cioè all'interno di quella comunità che cerca la via della salvezza. Per questo, parlare di *pax ecclesiae* in modo retto significa andare contro una falsa idea di Chiesa dei Santi³. Non che questi non ci siano o non debbano esserci, ma compito della Chiesa è quello di redimere quanti lo vogliono e si accostano ad essa.

Agostino dà espressamente rilievo al fatto che la Chiesa è talmente piena di peccatori che si potrebbe dubitare che vi siano ancora dei giusti prima della Risurrezione⁴. Eppure, a ben vedere, questa considerazione è di grande sollievo, non solo perché tutti possono trovarvi posto, ma anche perché, in tale prospettiva, si eliminano quelle pericolose utopie miranti a creare paradisi perfetti che hanno senso solo in una prospettiva metastorica. Gli uomini, infatti, quando pretendono di realizzare il paradiso in terra creano solo inferni. Da qui la ricerca agostiniana, quella sorta di itinerario ripreso anche da San Bonaventura⁵, che consente di avvicinarsi a Dio ed intravedere la sua Verità. Ecco, quindi, che "tutto il credere e tutto l'amore dell'uomo serve a questo solo: alla conoscenza ultima della verità, poiché la Verità è Dio. E l'essere Madre da parte della Chiesa consiste nel fatto che essa ci apre la via a questa visione attraverso la fede salvifica⁶".

Se questa prospettiva ha un senso, le conseguenze sono di un'importanza colossale. Anche la cultura ecclesiale deve aggiustare di nuovo il tiro. Quale deve essere il ruolo della Chiesa in tutto questo? Deve cambiare il concetto stesso di teologia che non può più essere esclusivamente metafisico, ma deve ripresentarsi come storico e salvifico. Merito d'Agostino è quello di ampliare il concetto dominante nella prospettiva greca per far entrare la rifles-

¹ J. RATZINGER, *Popolo e casa di Dio in Sant'Agostino*, Jaca Book, Milano 2005, p. XV.

² Ibidem, 37.

³ Ibidem, 47 e segg.

⁴ Ibidem, p. 148.

⁵ Cf. J. RATZINGER, San Bonaventura. La teologia della storia, Edizioni Porziuncola, Assisi 2008.

⁶ J. RATZINGER, Popolo e casa di Dio in Sant'Agostino, cit., 153.

sione teologica anche in una prospettiva di "natura pratica" ricordando che questa appartiene "alle intime realtà della nostra salvezza". C'è qui da evidenziare come, già allora, il giovane Ratzinger abbia evidenziato cruciali differenze tra il mondo greco e quello latino che i più continuano ad ignorare⁸.

Le conseguenze di quanto appena detto sono enormi. Ciò significa, infatti, che attraverso la pura e semplice fede non si dà ancora la Chiesa. Il cristiano non si evidenzia dalla pura fede e questa, da sola, non lo salva⁹, anche il demonio ha fede "anche i donatisti l'avevano in comune con la Chiesa cattolica. Attraverso la pura fede non sorge ancora la casa di Gesù Cristo. Ciò avviene piuttosto mediante la fede che opera nell'amore (Gal 5,6)"¹⁰. Da quest'evidenza deve scaturire il senso e l'obbligo della carità. Per questo mi sono permesso di dire che Benedetto XVI parla non solo di un'antropologia genericamente cristiana, ma soprattutto cattolica. Il fare bene, le opere buone, che per lo più sono nascoste agli occhi del mondo, non sono un'inutile "istrioneria", ma potremmo dire che, a volte, misurano il nostro grado d'adesione alla verità.

Che si tratti di un'impostazione antropologica di cruciale importanza che riguarda non solo l'esteriorità della dimensione sociale, ma l'intero essere umano, è lo stesso Pontefice a ricordarlo sin dalle prime battute. Oggi, per quanto riguarda la carità, non solo si corre il "rischio di fraintenderla", ma si cerca anche "di impedirne la corretta valorizzazione. In ambito sociale, giuridico, culturale, politico, economico, ossia nei contesti più esposti a tale pericolo, ne viene dichiarata facilmente l'irrilevanza"¹¹.

Per evitare questo rischio occorre ricordare, com'è detto in quel numero 1 che andrebbe preso a memoria, che verità e carità trovano la loro origine in Dio ed in Lui risultano complete ed inscindibili, come ha mostrato Cristo che, in quei due termini, ha sintetizzato e riassunto tutta la legge.

In una cultura che non si riferisce alla verità, la carità corre il ri-

schio di diventare vuoto sentimentalismo o, peggio, amore egoistico che è l'esatto opposto di quello che la carità è e deve essere. Un
grande studioso di lingue antiche¹², che non è più tra noi, mi invitava un giorno a dare il giusto significato alla parola carità che è
restrittivo al massimo tradurre con la parola amore. La sua radice
implica la gratuità, non a caso "Dio Carità" dà la grazia, e trova il
suo corrispettivo nel termine latino *gratis*. Si tratta perciò di donazione o, meglio, di dare senza attendere nulla in contraccambio.
Parafrasando Sant'Agostino con un po' di fantasia, si potrebbe
quasi dire "amore a perdere" che è una sorta di follia, ma che dovremmo ricordare è la follia della Croce.

Sant'Agostino lo dice spesso parlando a Dio: "Ti ama meno colui che ama qualche altra cosa insieme a te, poiché non ti ama per te"¹³. "Perciò, dice ancora, nutrimento della carità è la diminuzione dei desideri, la perfezione nessun desiderio"¹⁴. Insomma, come diceva la Tincani, chi possiede qualche cosa mondana ha l'animo legato all'amore di queste cose.

Un altro aspetto fondamentale di quest'*Enciclica* è lo stretto legame che dovrebbe intercorrere tra le questioni economiche e quelle politiche. Anche qui il presupposto è dato da Agostino per il quale è impossibile analizzare e finalizzare gli affari della *civitas* se non si tiene conto che la *lex* che la regola costituisce per essa un'autentica *mens* o, se si vuole, un *animus* senza il quale è impossibile pensare ad un'unità del corpo politico. Il cristianesimo vuole costituire questa nuova forma di *unitas*¹⁵. Certo si tratta di un termine che va capito in tutta la sua portata per evitare errori ed orrori di vario tipo. Non si tratta, qui, di un'unità monolitica intesa in senso platonico, bensì di un'unità articolata in grado di valorizzare le differenze senza annientarle. Un'unità, quindi, non imposta ma

⁷ Cf. ibidem, 155.

⁸ Cf. ibidem, ad esempio, 198.

⁹ Cf. ibidem, 183.

¹⁰ Ibidem. ♣

¹¹ Caritas in Veritate, n. 2.

¹² Si tratta di Davide Nardoni autore di varie opere a carattere linguistico che hanno spinto, non pochi studiosi, a considerarlo come l'inventore della *Filologia Sperimentale*.

¹³ AUGUSTINI (SANCTI), Conf., X 29,4.

¹⁴ AUGUSTINI (SANCTI), Quaest. 36,1, CCL 44, p. 54. Questa e la precedente citazione mi sono state gentilmente fornite dalla Professoressa Cesarina Brogli, responsabile dell'Archivio Tincani in una serie di pagine patristiche titolate Agostino.

¹⁵ Cf. J. RATZINGER, Popolo e casa di Dio in Sant' Agostino, cit., 267.

capace di raccogliere diversi contributi. Un'unità non totalitaria, insomma, ma che poggia su fondamenti comuni e orientata verso obiettivi condivisi.

ROCCO PEZZIMENTI

Quello dell'unità è un tema che richiama un'altra grande problematica agostiniana, quella dell'ordo, dell'ordine, parola che, a volte e soprattutto oggi, fa sobbalzare. Eppure Agostino era del parere che l'ordine interno come quello esterno, che il linguaggio attuale definirebbe internazionale, scaturisce da un ordine innanzitutto intimo o, per meglio dire, interiore. La decadenza, che si manifesta con un processo di disgregazione interna della vita civile, è frutto anche di un allontanamento da quelle leggi che, quando furono poste in atto, erano espressione di ciò che i consociati amavano e che, poi, si rivelano svuotate di contenuto perché incapaci di esprimere i desideri e di sentimenti di quei cittadini che le vollero¹⁶.

La decadenza della grandezza romana, ad esempio, non era dovuta al Cristianesimo, ma al venir meno di tutti quei requisiti che avevano fatto grande Roma, vale a dire: "laboriosità all'interno, giustizia nel comando esterno; uno spirito libero nelle assemblee, non soggetto a passioni criminali. In luogo di questo noi abbiamo lusso ed avidità, uno Stato povero e privati ricchi (...) le ricompense dovute alla virtù sono tutte godute dall'intrigo"¹⁷. Si era finito per posporre ai propri interessi quelli della collettività¹⁸ preferendo il bene proprio rispetto a quello comune. Il risultato non poteva che essere la crisi. Per usare una felice espressione di Ratzinger alla comunità della *caritas* si era sostituita quella della *cupido*¹⁹.

L'operare era mutato. Il pensiero politico-sacrale espresso dal concetto di *populus*, era stato sostituito da quello individualistico-cosmopolitico. Ci sarebbe stato bisogno di un'inversione di tendenza, anche culturale, atta ad operare un passaggio da Seneca a

Cicerone²⁰, in altre parole un abbandono delle pura teoresi filosofiea, per approdare ad una riflessione capace di essere utile con i suoi risvolti pratici. Se questo è impossibile, si genera quel clima relativista nel quale si affonda sempre di più.

La cupidigia infranse ordine e pace che, per sussistere, devono essere continuamente voluti. La volontà è l'intrinseca ragion d'essere di ogni azione sia nel bene sia nel male. Da ciò traggono origine i due amori: l'amor sui e l'amor Dei²¹, che generano e distinguono le due città²². Si vengono così ad avere due storie diverse, anche se capaci di intersecarsi tra loro. L'una dà vita ad uno Stato dal "diritto umano", mentre la Chiesa si regge tramite il "diritto divino"²³. La disarticolazione interna, intesa come rifiuto di dette leggi, genera la crisi che, direbbe Rosmini, prima ancora d'apparire, ha una lunga gestazione. Tutto matura nell'interiorità per riversarsi poi, spesso in modo drammatico, nell'esteriorità.

Si capisce ora il senso di quella responsabilità di cui palavamo all'inizio. La pace terrena dipende dalle istituzioni umane e, per questo, deve essere continuamente voluta. Alcuni hanno visto, credo a ragione, una sorta di realismo tacitiano nelle riflessioni agostiniane. A Tacito, però, mancava, e non è poco, la riflessione sulla carità che, per Agostino costituisce la medicina degli eventi storici e politici, la possibilità della loro correzione. Senza di questa le vicende storiche, anche le più gloriose, sono abbandonate al loro tragico destino, a quel sic transit gloria mundi che travolge gli imperi e le civiltà.

Ecco perché il popolo, definito, *a volte*, moltitudine associata nella comunione concorde delle cose che ama, è ridotto ad una sorta di moltitudine bestiale ed egoista sulla quale, più che esercitare un legittimo potere, si esercita il puro dominio. Avendo perso i riferimenti verso il vero amore, quello che rende liberi, si vanifica anche la libertà. Per questo Roma andò in crisi. Lo "Stato" antico non era separabile dai suoi dei²⁴ nei periodi di massima floridezza

¹⁶ Ho espresso queste considerazioni nel mio lavoro *La società aperta e i suoi amici, con lettere di I. Berlin e K. R. Popper*, Città Nuova Editrice, Roma 2008, soprattutto nel capitolo III.

¹⁷ AUGUSTINI (SANCTI), De Civitate Dei, in Opera Omnia, in tre voll., Città Nuova, Roma 1988, V, 12.

¹⁸ Ibidem, V, 15.

¹⁹ Cf. J. RATZINGER, Popolo e casa di Dio in Sant' Agostino, cit., 285.

²⁰ Cf. *ibidem*, 270 e segg.

²¹ Cf. AUGUSTINI (SANCTI), De Civitate Dei, cit., XIV, 28.

²² Cf. J. RATZINGER, Popolo e casa di Dio in Sant'Agostino, cit., 282-283.

²³ Cf. ibidem, 312. ²⁴ Cf. ibidem, 273.

e d'ascesa. Ci si avviò alla crisi perché questo legame si scisse in modo irreparabile.

Per reagire a questo senso di vuoto ci fu chi propose di ristabilire di nuovo gli antichi sacrifici che, però, erano ormai svuotati d'ogni contenuto. Nel frattempo c'era stato un nuovo sacrificio, espressione di un autentico *amor Dei*. Ora soltanto un uomo in forma di Dio costituiva il vero sacrificio divino. Molti cominciarono a credere che c'era soltanto un uomo in forma di Dio, cioè Cristo²⁵.

Questa premessa mi consente di dire subito che *Caritas in Veritate*, proprio per i motivi suddetti, non può essere considerata *solo* un'*Enciclica sociale* come da più parti si afferma. Le pagine sono soprattutto ricche di un'antropologia cristiana, soprattutto cattolica, che richiama ai grandi interrogativi che, da sempre, hanno occupato le menti dei filosofi.

Le domande essenziali sono quelle sull'uomo e sul suo destino. Dalla risposta a questi due quesiti si genera naturalmente un modello di società e, solo allora, le pagine papali permettono di affrontare la questione sociale. Rimaniamo, però, alle due domande che attendono risposte e non possono essere eluse. Dobbiamo, infatti, onestamente ammettere che l'uomo, come lo intende il cattolicesimo, non è un meccanismo o, peggio, un pezzo di società, ma è una componete essenziale, non solo, è un'entità metafisica unica ed irripetibile.

Chiaro che, in questa prospettiva, tutte le questioni sociali, giuridiche, culturali, politiche, ecc. non possono essere affrontate solo con gli abituali criteri delle scienze economiche, altrimenti la carità e la verità sarebbero soggette solo a dei calcoli dai quali, invece, rifuggono.

Quanto detto non deve far pensare che carità e verità debbano essere viste in antitesi alle ragioni dell'economia. Ne costituiscono, invece, il perfezionamento anche se oggi, il più delle volte, questo ci appare un reale paradosso. A testimonianza si possono considerare le numerose esperienze, non solo odierne e spesso ignorate, della storia cristiana. Basterebbe pensare a tutte quelle iniziative

caritative che hanno consentito progresso e sviluppo, come pure gli insegnamenti e le opere della scuola francescana e non solo. Certo, in quest'elenco, non dovrebbero essere dimenticate poi quelle nascenti "società per azioni" e, per altri versi, le numerosissime confraternite che fecero grandi le nostre industrie ed i nostri commerci dall'epoca dei Comuni e delle Repubbliche marinare fino all'Umanesimo ed al Rinascimento.

Una diversa economia si può quindi fare, basta volerlo. Questo è quanto emerge dal capitolo terzo in poi. Una riflessione a parte merita però il capitolo secondo, il cui esplicito richiamo alla *Populorum Progressio* è cruciale per capire l'intera impostazione della Dottrina sociale. L'Enciclica di Paolo VI provocò una discussione enorme, soprattutto nei paesi emergenti, quelli che allora si chiamavano del "terzo mondo". Enorme fu il peso che ebbe poi nella nascente teologia della liberazione, le cui influenze sembrarono orientare la necessità di alcune azioni che sicuramente persero il senso della misura, ad esempio quando imbracciarono la lotta armata.

Benedetto XVI mette subito in chiaro che bisogna guardarsi da alcuni rischi, ahimè, sempre ricorrenti come, ad esempio, quello di cadere "nella presunzione dell'auto-salvezza"²⁶. Inoltre, è questa è un'altra non trascurabile conclusione che emerge dal punto seguente, si afferma che "non ci sono due tipologie di dottrina sociale, una preconciliare ed una post-conciliare", tutto ciò deve spingere a considerare "il carattere sia permanente che storico di questo patrimonio dottrinale"²⁷.

Sono questi presupposti che consentono di combattere, come già diceva Paolo VI, il "pericolo costituito da visioni utopistiche e ideologiche"²⁸ che pregiudicano la qualità etica ed umana dell'esistenza. L'intero capitolo evidenzia poi una gran fiducia nell'essere umano che può dare il meglio di sé "solo in un regime di libertà responsabile" nella quale "lo sviluppo può essere integralmente umano"²⁹. Ritorna qui quel concetto di persona tanto caro alla tradizione cattolica, soprattutto contemporanea, così diver-

²⁶ Caritas in Veritate, n. 11.

²⁷ Ibidem, n. 12.

²⁸ Ibidem, n. 14.

²⁹ Ibidem, n. 17.

so dalle retoriche individualistiche che sono proprie, ancora, di varie impostazioni politiche.

Per uscire da quella che alcuni potrebbero ritenere una posizione troppo vaga, dalla *Populorum Progressio* è ripresa la necessità e "l'urgenza delle riforme" per consentire a tutti di vivere in modo degno e tale da essere definito umano. Da qui l'analisi di un autentico sviluppo umano che parte da un presupposto dimenticato, anche se già rilevato da non pochi pensatori del Medioevo: "Il profitto è utile se, in quanto mezzo, è orientato ad un fine che gli fornisca un senso tanto sul come produrlo quanto sul come utilizzarlo". Un profitto fine a se stesso "rischia di distruggere ricchezza e creare povertà" Ciò spiega perché, superando non poche posizioni preconcette e di parte, nell'ambito della politica economica occorre ammettere che le cause del sottosviluppo "sono molteplici, le colpe e i meriti sono differenziati", ma tutti risiedono nel fatto che si dimentica con troppa facilità "che il primo capitale da salvaguardare e valorizzare è l'uomo, la persona, nella sua integrità" 33.

Questo capita per una serie di motivi più marcati, oggi, in una realtà di eclettismo culturale che, invece di produrre più opportunità ed arricchimenti, può rischiare di generare un "appiattimento culturale"³⁴. Pericolo che si può superare guardando l'altro in modo diverso, come solo il Cristianesimo permette di fare. Questo genera la vera carità che, come suggerisce ancora la *Populorum Progressio*, rende ingegnosi nello scoprire le cause della miseria e "nel trovare i mezzi per combatterla (...) Non c'è l'intelligenza e poi l'amore: ci sono l'amore ricco d'intelligenza e l'intelligenza piena d'amore"³⁵. Da qui scaturisce la vera fraternità, quella che, com'è detto nel capitolo III, anima la società civile e genera lo sviluppo economico.

Quanto sia necessaria la fraternità è davanti gli occhi di tutti. "L'urgenza è inscritta non solo nelle cose (...) ma dalla stessa posta

in palio"³⁶. Per questo, nel punto n. 20, si insiste anche su un possibile ed augurabile governo mondiale che, almeno in certe materie, faciliti la realizzazione di questo "principio dimenticato"³⁷.

In questa prospettiva si può sostenere non solo un autentico sviluppo dei popoli, la consapevolezza dei loro diritti e dei loro doveri, ma quella collaborazione nella famiglia umana che permette a tutti di affinare la propria sensibilità e consente di cogliere e di affrontare quelle "nuove forme di povertà" che, spesso, si annidano anche nei paesi ricchi e sono indecifrabili ad una mentalità distratta ed egoista.

Questo fatto ci porta ad interrogarci infine su un tema fondamentale della modernità: come mai lo sviluppo tecnologico di alcuni paesi invece di diffondere certe opportunità le limita e le rende dominio di gruppi ristretti? Le ultime pagine cercano di rispondere a questo pressante interrogativo. Si ricorda che la tecnica è un fatto umano strettamente connesso alla libertà e che, quindi, dovrebbe confermare "la signoria dello spirito sulla materia"39. Questo ci riporta, a mio parere, a riconsiderare il tema di fondo dell'intera Enciclica: quello della persona e della sua libertà. Questa deve seguire la via della carità e della verità nella piena consapevolezza che, solo dalla comprensione del reale significato della nostra umanità, nasce la possibilità di vedere quella pienezza della Carità e della Verità che si rivelano nell'adesione al progetto di Dio. In noi, infatti, carità e verità presentano la limitatezza del nostro essere liberi: "In noi la libertà è originariamente caratterizzata dal nostro essere e dai suoi limiti"40. Il che, detto nei termini voluti da Paolo VI, significa che solo in Dio si scopre che il limite dell'amore è quello di non avere un limite.

³⁰ *Ibidem*, n. 20.

³¹ Ibidem, n. 21.

³² *Ibidem*, n. 22.

³³ *Ibidem*, n. 25. ³⁴ *Ibidem*, n. 26.

³⁵ *Ibidem*, n. 30.

³⁶ Ibidem, n. 20.

³⁷ Cf. al riguardo il volume a cura di A. M. BAGGIO, *Il principio dimenticato*. La fraternità nella riflessione politologica contemporanea, Città Nuova Editrice, Roma 2007. In questo volume compare anche un mio contributo dal titolo Fraternità: il perché di una eclissi.

³⁸ Caritas in Veritate, n. 65.

³⁹ *Ibidem*, n. 69.

⁴⁰ Ibidem, n. 68.