

# La dottrina sociale cattolica sotto Giovanni Paolo II e Benedetto XVI Ricevere il Concilio Vaticano II in tempi difficili<sup>1</sup>

I quasi venticinque anni coperti dai pontificati di Giovanni Paolo II e Benedetto XVI presentano due caratteristiche importanti per lo sviluppo della dottrina sociale cattolica. Anzitutto, sono contrassegnati dalla continua ricezione del Concilio Vaticano II, con il suo entusiasmo e le sue resistenze, tensioni e numerose interpretazioni. In secondo luogo, sono immersi nel movimento generale della globalizzazione del mondo non solo a livello economico, ma anche culturale e politico, con i suoi aspetti positivi e negativi. Ciò nonostante, entrambi i papi sottolineeranno instancabilmente la natura teologica della dottrina sociale della Chiesa: l'attenzione di queste encicliche e di questi discorsi, o messaggi, è infatti sempre rivolta all'annuncio del Vangelo per la salvezza degli esseri umani. Il breve (e incompleto) viaggio che compieremo tra i principali documenti redatti dai due papi durante i rispettivi pontificati sarà testimonianza di questa fondamentale missione della Chiesa.

## 1 Giovanni Paolo II – 1978-2005

### 1.1 Tre grandi encicliche sociali... e molto altro!

Il contributo di Giovanni Paolo II alla dottrina sociale cattolica è enorme. Sulla scia del ritmo dettato negli anni Sessanta e Settanta da Giovanni XXIII, Paolo VI e dal Sinodo dei Vescovi, che avevano redatto ben 6 documenti cardine<sup>2</sup>, nel primo decennio del suo pontificato Giovanni Paolo II promulga tre encicliche sociali. Nel 1981 *Laborem exercens* (LE) commemora il 90° anniversario di *Rerum novarum* e propone un'attenta riflessione sulla questione del lavoro. Alla fine del 1987 *Sollicitudo rei socialis* (SRS) aggiorna l'insegnamento offerto da *Populorum progressio* sul tema dello sviluppo, vent'anni dopo la storica enciclica di Paolo VI. Il 1991 celebra il centesimo anniversario di *Rerum novarum* con la pubblicazione di *Centesimus annus* (CA), che fornisce spunti essenziali sulla trasformazione del mondo avvenuta a seguito della caduta del comunismo nell'Europa orientale nel 1989.

---

<sup>1</sup> Se non diversamente specificato, tutti i documenti magisteriali sono disponibili sul sito web del Vaticano: [www.vatican.va](http://www.vatican.va)

<sup>2</sup> Giovanni XXIII: *Mater et magistra* (1961), *Pacem in terris* (1963); Paolo VI: *Populorum progressio* (1967), *Octogesima adveniens* (1971), *Evangelii nuntiandi* (1975); Sinodo dei Vescovi: *Justitia in mundo* (1971).

Nell'analisi che segue queste tre encicliche sociali saranno oggetto della nostra attenzione, ma non dovremmo mai dimenticare la dottrina sociale di Papa Giovanni Paolo II non si esaurisce qui. Nella sua prima e programmatica enciclica, *Redemptoris hominis* (1979), il Papa polacco traccia la direzione del suo pontificato, affrontando una vasta gamma di argomenti riuniti all'insegna di un approccio cristologico e umanistico. Questa visione unificatrice è probabilmente riassunta al meglio nelle due frasi seguenti: "in Cristo e per Cristo, l'uomo ha acquistato piena coscienza della sua dignità" (RH 11; cfr. RH 10) e "tutte le vie della Chiesa conducono all'uomo" (RH 14, titolo). Il mistero di Cristo è al centro della missione della Chiesa, ma ciò conduce immediatamente all'uomo. Nel pensiero di Giovanni Paolo II non esiste alcun dualismo tra spirituale e temporale, il suo umanesimo integrale "abbraccia tutte le dimensioni della vita, comprese quella economica, politica, culturale e religiosa".<sup>3</sup> Nella sua prima enciclica il Papa usa pertanto parole forti per denunciare un "cosiddetto sviluppo" moderno che non risolve i problemi della fame e della povertà né la piaga della disoccupazione e depaupera le risorse della terra (RH 15-16), oltre a trattare i diritti dell'uomo, che diventano metro per verificare la presenza della giustizia (RH 17). Si potrebbe dire che, in linea con la sua prima enciclica programmatica, l'elemento caratteristico dell'insegnamento sociale di Giovanni Paolo II è il personalismo. Il suo obiettivo non è fornire la spiegazione di un ordine sociale sistematico, come aveva invece provato a fare Pio XI in *Quadregesimo anno*, bensì proporre un'antropologia, una visione dell'essere umano, come base del discernimento nelle questioni sociali, economiche e politiche. L'essere umano è una persona, il che significa che la sua dimensione sociale è *essenziale* e non un elemento che va ad aggiungersi a un soggetto individuale autosufficiente. Per Giovanni Paolo II il personalismo è la concretizzazione di un'antropologia realmente cristiana che affonda le proprie radici in Gesù Cristo, il Dio fatto uomo e la realizzazione della vocazione umana.

I suoi numerosi viaggi in tutto il mondo sono per lui opportunità fondamentali per trasmettere insegnamenti sulle questioni sociali. In molti paesi soggiogati da governi dittatoriali, Giovanni Polo II sollecita incessantemente il rispetto dei diritti umani (per esempio nell'America centrale nel 1983, in Brasile nel 1980, nelle Filippine nel 1981 e in Polonia nel 1979, 1983 e 1987). Tratta inoltre la questione dei diritti dei lavoratori e si esprime a favore della difesa dei popoli indigeni (in America latina, Canada, Australia, ecc.) e contro la pena di morte (Stati Uniti), ecc.

Chiaramente, nella seconda metà del pontificato il Papa si cura meno delle questioni specificatamente sociali; di fatto, dopo il 1991 non viene promulgato alcun documento cardine del tipo di un'enciclica sociale. Ciò nonostante, nel 2004 il Pontificio consiglio della giustizia e della pace pubblica il *Compendio della dottrina sociale della Chiesa*, che raccoglie e organizza in maniera sistematica alcuni elementi chiave della dottrina sociale. Andrebbe inoltre evidenziata l'importanza

---

<sup>3</sup> Donal Dorr, *Option for the Poor and for the Earth*, 3ª edizione (Maryknoll, New York: Orbis, 2012), 248.

dei messaggi trasmessi ogni anno dal Papa in occasioni specifiche: giornata mondiale della pace (1° gennaio), giornata mondiale del migrante e del rifugiato e giornata mondiale delle comunicazioni sociali. Per esempio, il messaggio lanciato nel 1990 in occasione della giornata mondiale della pace, *Pace con Dio creatore, pace con tutto il creato*, assume un'importanza storica nella dottrina della Chiesa in materia di ecologia. Occorre anche sottolineare che alcune encicliche che non sono interamente dedicate a una cosiddetta "questione sociale" possono contenere importanti insegnamenti di carattere sociale. Per esempio, *Evangelium vitae* (1995), che affronta questioni inerenti alla vita umana dal primo inizio fino al suo termine, propone riflessioni rilevanti sulla democrazia, la libertà religiosa e il rapporto tra Chiesa e Stato.

## 1.2 I contesti mondiale e della Chiesa

La dottrina sociale cattolica è una riflessione teologica ed etica che va sempre *contestualizzata*. Per comprendere il contesto da cui emergono gli insegnamenti sociali di Papa Giovanni Paolo II occorre ricapitolare brevemente la situazione mondiale negli anni Ottanta, la contraddittoria ascesa della teologia della liberazione in America latina e la personalità del Papa.

### 1.2.1 Situazione mondiale negli anni Ottanta

A livello economico, negli anni Ottanta il mondo si era definitivamente lasciato alle spalle il trentennio di boom postbellico. In generale, era molto più semplice nutrire ottimismo per il progresso umano verso un mondo più giusto (meno povero, più rispettoso dei diritti umani e più pacifico) rispetto a vent'anni prima, quando erano in corso grandi processi di decolonizzazione. Nel 1987 *SRS* si apre con un'affermazione molto severa: "le speranze di sviluppo, allora [ai tempi di PP] così vive, appaiono oggi molto lontane dalla realizzazione" (*SRS* 12). Di fatto, nonostante alcuni segnali di progresso per alcuni paesi dell'Asia come Corea del Sud, Taiwan o Singapore, in generale la situazione era piuttosto negativa. Povertà, guerre, disorganizzazione e corruzione nelle strutture dello Stato, mancanza di un'assicurazione sanitaria e un'istruzione adeguate, aumento esponenziale del debito internazionale, negazione dei diritti umani: l'elenco delle piaghe che affliggevano i paesi del "terzo mondo" sembrava non essersi ridotto di molto. Il divario tra paesi sviluppati e paesi in via di sviluppo, così come quello tra ricchi e poveri all'interno dello stesso paese, era ancora in aumento. Il contesto mondiale fu anche segnato dalle crisi provocate dagli shock petroliferi degli anni Settanta. I cosiddetti "paesi sviluppati" del Nord erano alle prese con continue crisi economiche e crescenti tassi di disoccupazione. Alcuni segmenti della popolazione mondiale versavano in condizioni di povertà estrema, tanto che venne coniato il termine "quarto mondo" per riferirsi alla loro situazione.

Negli anni Ottanta era ancora attuale quella che in *SRS* viene definita come "logica dei blocchi". Le due superpotenze dell'Occidente e dell'Oriente (Stati Uniti e URSS) non erano

direttamente in guerra l'una con l'altra, bensì lottavano a distanza, per esempio nell'America centrale, in Angola o nelle Filippine. La competizione tra due ideologie (capitalismo liberista e comunismo collettivista) è alla base di alcune riflessioni presenti nelle encicliche, come per esempio il conflitto tra capitale e lavoro in *LE*. In linea con i suoi predecessori, Giovanni Paolo II afferma che la dottrina sociale cattolica non promuove una soluzione univoca in termini di organizzazione politica, sociale ed economica della società; non è una "terza via tra capitalismo liberista e collettivismo marxista" (*SRS* 41). In seguito alla caduta del comunismo nell'Europa orientale nel 1989 e a ciò che sembra essere la vittoria del capitalismo occidentale, che diviene estremamente egemonico, il Papa si trova ad affrontare il quesito latente: il capitalismo è davvero la soluzione per il bene dell'umanità? *CA* risponderà a tale interrogativo criticando aspramente la sfrenatezza del capitalismo liberista.

### 1.2.2 La Chiesa

All'interno della Chiesa, la ricezione del Concilio era ancora in corso e non era esente da turbolenze. Nel 1985 venne indetto un sinodo straordinario dei vescovi per celebrare il 20° anniversario della conclusione del Concilio e cercare di chiarirne l'interpretazione. Lo scopo era di non scindere lo spirito emerso dall'evento dal contenuto dei documenti prodotti. Pur sostenendo appieno il Concilio e ribadendone la centralità per la vita della Chiesa, contrariamente a chi si era unito all'Arcivescovo Lefebvre nel respingerlo distaccandosi lentamente dalla tradizionale Chiesa cattolica, Papa Giovanni Paolo riafferma la necessità di un modello di autorità più verticale da parte del Magistero romano come mezzo per l'unità. Ciò potrebbe spiegare l'importanza che egli stesso attribuisce, alle volte, alla promozione dell'insegnamento sociale cattolico come "dottrina sociale della Chiesa".

Un elemento chiave nel contesto della dottrina sociale cattolica è l'ascesa della teologia della liberazione nell'America latina. Sulla scia dell'invito del Concilio a discernere i segni dei tempi per annunciare il messaggio di salvezza di Cristo, i Vescovi dell'America latina si riunirono a Medellín nel 1968 e riconobbero che i poveri e la povertà erano le esperienze fondanti vissute nel loro continente. La Chiesa dovrebbe testimoniare l'amore di Dio amando i poveri, facendosi sorelle e fratelli con loro e tra loro e impegnandosi a perorare la loro causa. Il modo migliore per esprimere la dottrina cristiana della salvezza nei confronti dei popoli sofferenti dell'America latina divenne così il concetto di liberazione.

Nel 1971 il teologo peruviano Gustavo Gutiérrez pubblicò *A Theology of Liberation*, aprendo la strada a una vasta gamma di pubblicazioni teologiche che spaziavano dalla sistematica e dall'esegesi biblica all'etica e alla spiritualità; tutte queste pubblicazioni riesaminavano questioni tradizionali e ne affrontavano di nuove, sempre dalla prospettiva dei poveri dell'America latina. In America latina,

diversamente dall'Europa, la missione della teologia a seguito del Concilio Vaticano II non era trovare risposta al problema dei miscredenti, bensì come annunciare Dio come Padre in un contesto di disumanizzazione e ingiustizia. La teologia della liberazione si opponeva alle ingiuste strutture delle società dell'America meridionale ma anche ad alcune delle posizioni tradizionali di una chiesa che, storicamente, si era schierata al fianco delle élite più abbienti. Inoltre, avvicinò i teologi a diversi movimenti rivoluzionari e a numerose correnti di pensiero marxista. All'interno della Chiesa dell'America latina, così come in Vaticano, l'opposizione alla teologia della liberazione crebbe parallelamente al fiorire di questa corrente.

Nel 1979, a Puebla, i vescovi confermarono la direzione presa a Medellín e affermarono la centralità della cosiddetta "opzione per i poveri" nonostante i forti tentativi di dissuasione messi in atto durante i preparativi per la conferenza. Con un gesto dal forte significato, nel suo discorso d'apertura Papa Giovanni Paolo II non si limitò a lanciare moniti, ma sostenne chiaramente la priorità della giustizia sociale e dei poveri e sottolineò la situazione della dignità umana, "calpestata" in moltissimi paesi dell'America latina.

Gli anni che seguirono la conferenza di Puebla furono caratterizzati da crescenti tensioni tra i teologi della liberazione dell'America latina e la Congregazione per la dottrina della fede (CDF), che pubblicò due istruzioni: una nel 1984, molto negativa, e una nel 1986, più positiva. Alcuni teologi come Leonardo Boff dovettero rinunciare al loro ruolo di docenti in un clima di tensione alimentato anche dalla nomina di una nuova generazione di vescovi che non nutriva simpatie nei confronti della teologia della liberazione. Nel 1986, tuttavia, Papa Giovanni Paolo II scrisse in una lettera indirizzata ai vescovi brasiliani che la teologia della liberazione "non è solo opportuna, ma utile e necessaria".

### 1.2.3 Un Papa dell'Europa orientale

L'elezione di Giovanni Paolo II a Papa nel 1978 segnò l'inizio di un nuovo capitolo nello sviluppo di una chiesa mondiale. Egli stesso, sul balcone della Basilica di San Pietro, riconobbe che i cardinali lo avevano "chiamato da un paese lontano". Il Papa polacco portò con sé una prospettiva diversa nei confronti della chiesa e del mondo che permeò anche le sue encicliche sociali.

Tanto durante l'occupazione tedesca quanto, in seguito, sotto il regime comunista, la fede cattolica e la chiesa cattolica polacca svolsero un ruolo decisivo per la resistenza e la difesa dell'identità polacca. In un simile contesto, l'unità e la visibile fedeltà verso l'istituzione erano primordiali. Per quanto riguarda l'articolazione dei rapporti tra Chiesa e Stato, la situazione era molto diversa da quella dell'Europa occidentale, dove la crescente secolarizzazione imponeva alla chiesa di lottare per preservare la propria rilevanza nella sfera pubblica. Molto diverse erano anche le dittature militari dell'America latina, dove spesso chi esercitava il proprio potere in maniera

oppressiva era ancora solito frequentare la chiesa, dando origine a divisioni politiche all'interno della chiesa.

Paolo VI fu il primo Papa a viaggiare fuori dall'Italia ma, in confronto a Giovanni Paolo II, la porzione di mondo da lui visitata sembra essere piuttosto ridotta. Giovanni Paolo II visitò tutti i continenti, la maggior parte dei quali più di una volta. Non vi è dubbio sul fatto che simili esperienze abbiano ispirato e plasmato parte dei suoi insegnamenti. Come già sottolineato, alcuni dei discorsi da lui tenuti in occasione dei suoi viaggi e i simbolici incontri con molti individui rappresentanti dei poveri, dei più deboli e degli emarginati sono elementi fondamentali dei suoi insegnamenti.

Ciò nonostante, l'elemento che più influenzò le sue encicliche sociali furono certamente le sue radici polacche. Come sottolinea Donal Dorr, nel 1989 e all'inizio del 1990 il mondo fu scosso da due immagini: il crollo del muro di Berlino e la scarcerazione di Nelson Mandela. Due anni dopo, CA propone un'attenta analisi della situazione a livello mondiale e delle sfide da affrontare alla luce di quanto accaduto nell'Europa orientale.<sup>4</sup> Se il Papa fosse stato africano e avesse preso gli eventi in Sudafrica come quadro di riferimento, il risultato sarebbe stato completamente diverso. Da polacco, Papa Giovanni Paolo II seguì molto da vicino l'evoluzione della sua terra natia e partecipò attivamente al processo che avrebbe condotto alla democrazia nel 1989. Al centro del movimento di opposizione polacco vi era il sindacato Solidarność (solidarietà), il cui nome, oltre a rappresentarne il programma, richiama uno dei temi centrali degli insegnamenti sociali di Giovanni Paolo II.

### 1.3 Orientamenti teologici

La dottrina sociale cattolica è teologica. Già dal Concilio Vaticano II i documenti cardine della dottrina ne avevano dimostrato la natura teologica in modo ben più deciso rispetto alle prime encicliche sociali di Leone XIII, Pio XI o Pio XII, che a volte erano definiti scritti di mera filosofia sociale con una metodologia basata sul diritto naturale. Le argomentazioni bibliche e teologiche iniziarono a essere utilizzate più frequentemente e in maniera migliore solo dopo il Concilio. Nel 1971 i vescovi dichiararono che "l'azione in nome della giustizia e la partecipazione alla trasformazione del mondo ci paiono pienamente come la dimensione costitutiva dell'annuncio del Vangelo"<sup>5</sup>. Tutto quel che riguarda l'impegno a favore della giustizia sociale e del bene comune è elemento essenziale o costitutivo della fede cristiana e l'annuncio del Vangelo inserisce chiaramente la dottrina sociale cattolica nel campo della *teo*-logia: parlare di Dio.

La dottrina sociale cattolica sotto Giovanni Paolo II (e anche Benedetto XVI) insiste ancora di più su questa dimensione teologica rendendola particolarmente esplicita nello stile dei documenti,

---

<sup>4</sup> Dorr, *Option for the Poor*, 307.

<sup>5</sup> Sinodo dei Vescovi, *Iustitia in mundo*, 6. [www.osjspm.org/document.doc?id=69](http://www.osjspm.org/document.doc?id=69).

che contengono ampie riflessioni basate direttamente su testi biblici (per esempio Genesi 1-3 in *LE*, le lettere di Paolo in *SRS*, ecc.). Il Papa scrive che "la dottrina sociale della Chiesa... appartiene non al campo dell'ideologia, ma della teologia e specialmente della teologia morale" (*SRS* 41).

"L'insegnamento e la diffusione della dottrina sociale fanno parte della missione evangelizzatrice della Chiesa" (*Ibid*). Poi, in *CA* aggiunge: "la «nuova evangelizzazione», di cui il mondo moderno ha urgente necessità e su cui ho più volte insistito, *deve annoverare tra le sue componenti essenziali* l'annuncio della dottrina sociale della Chiesa" (*CA* 5, enfasi posta da me).

Karl Rahner parla della teologia come della "scienza del mistero" e sottolinea quindi che per quanto cerchiamo di entrare sempre più in profondità nella comprensione dell'amore salvifico di Dio, non esauriamo mai il mistero. Esistono molti modi per cogliere qualche elemento di questo mistero e le visioni teologiche valide sono molteplici, purché contribuiscano a questo sforzo. Negli insegnamenti sociali di Giovanni Paolo II sono presenti, e alle volte in tensione, diversi quadri teologici che in generale arricchiscono la nostra comprensione del mistero dell'amore salvifico di Dio.

Il primo quadro è l'eredità del Concilio Vaticano II. Il Dio fatto uomo opera nella storia e il compito della Chiesa è discernere i segni dei tempi per annunciare il Vangelo. Il percorso avviato da *Gaudium et spes* verso un metodo induttivo e dialogico è ripreso nei documenti della dottrina sociale cattolica pubblicati in seguito. L'approccio "vedere, giudicare e agire" dell'azione cattolica diventa lo strumento di riflessione preferito dalla Chiesa per le questioni sociali e la sua presenza nelle encicliche di Giovanni Paolo II, che nelle prime righe dedicano sempre ampio spazio all'analisi della situazione attuale del mondo, è ancora molto forte. Sebbene non sia così esplicito nelle note a piè di pagina, un lettore attento può comunque ritrovarvi una certa dimensione di dialogo con la filosofia e le scienze sociali.

A ogni modo, nella dottrina sociale cattolica di Giovanni Paolo II si vede all'opera anche un altro quadro teologico che pone maggiormente l'accento sulla dimensione verticale del rapporto tra Dio e gli esseri umani, con un'immagine più pessimistica del mondo deturpato dal peccato. È necessario riaffermare, a volte con un approccio più deduttivo (dai principi teologici alle loro conseguenze sulle questioni morali ed etiche), la verità della fede di cui la Chiesa è custode. L'accento posto da Giovanni Paolo II sul ruolo che spetterà al magistero romano si muove in questa direzione.

Infine, la dottrina di Giovanni Paolo II incorpora anche, non senza sfumature critiche, nozioni e concetti formulati nel contesto dell'America latina e della teologia della liberazione. È proprio da qui che provengono le "strutture di peccato" e "l'opzione, o amore preferenziale per i poveri" di *SRS*.

Quanto sopra rispecchia l'influenza di un terzo quadro teologico che presta maggiore attenzione alla dimensione collettiva della fede e della salvezza. Il peccato non è solo personale, bensì "sociale". La salvezza può essere intesa come liberazione dal peccato nel senso concreto di libertà da tutti i tipi di oppressione, anche da quella sociale e collettiva.

Le encicliche sociali promulgate durante il pontificato di Giovanni Paolo II sono un esempio lampante della profondità teologica gradualmente assunta dalla dottrina sociale cattolica ma anche, nonostante la tendenza all'omogeneizzazione in corso nella Curia romana, di una certa ricchezza di approcci teologici.

## 1.4 Alcuni approfondimenti degni di nota

### 1.4.1 Lavoro

*Laborem exercens*, la prima enciclica sociale di Giovanni Paolo II, che nel 1981 commemora il 90° anniversario di *Rerum Novarum*, propone una ragguardevole riflessione sul tema del lavoro umano. Di seguito ne sono presentati alcuni elementi chiave:

*LE* propone un approccio positivo al lavoro. Il lavoro, che comprende ma non si limita a quello manuale, non è semplicemente la conseguenza del peccato; è un bene per gli esseri umani. Nel lavoro è in gioco la dignità umana, perché "l'uomo, creato a immagine di Dio, mediante il suo lavoro partecipa all'opera del Creatore" (*LE* 25). Il lavoro "umanizza" gli esseri umani: "mediante il lavoro l'uomo non solo trasforma la natura adattandola alle proprie necessità, ma anche realizza se stesso come uomo ed anzi, in un certo senso, «diventa più uomo»" (*LE* 9).

L'approccio personalista di Giovanni Paolo II è visibile nella sua distinzione tra senso soggettivo e oggettivo del lavoro. Dal punto di vista oggettivo, il lavoro è la trasformazione di oggetti e/o la produzione di qualcosa; da quello soggettivo, invece, si riferisce all'attività di colei o colui che lavora e alla trasformazione operata in lei/lui. Per la dottrina sociale cattolica, il senso soggettivo dovrebbe sempre prevalere quando si trattano questioni etiche o pratiche:

Questa dimensione [soggettiva] condiziona la stessa sostanza etica del lavoro. Non c'è, infatti, alcun dubbio che il lavoro umano abbia un suo valore etico, il quale senza mezzi termini e direttamente rimane legato al fatto che colui che lo compie è una persona, un soggetto consapevole e libero, cioè un soggetto che decide di se stesso. Questa verità, che costituisce in un certo senso lo stesso fondamentale e perenne midollo della dottrina cristiana sul lavoro umano, ha avuto ed ha un significato primario per la formulazione degli importanti problemi sociali a misura di intere epoche (*LE* 6).

In conseguenza di questa prevalenza, *LE* afferma il primato del lavoro di fronte al capitale. Ciò significa che anche la proprietà dei mezzi di produzione dovrebbe sempre favorire il bene di tutte le persone coinvolte, soprattutto dei lavoratori:



[I mezzi di produzione] non possono essere posseduti contro il lavoro, non possono essere neppure posseduti per possedere, perché l'unico titolo legittimo al loro possesso - e ciò sia nella forma della proprietà privata, sia in quella della proprietà pubblica o collettiva - è che essi servano al lavoro; e che conseguentemente, servendo al lavoro, rendano possibile la realizzazione del primo principio di quell'ordine, che è la destinazione universale dei beni e il diritto al loro uso comune (LE 14).

La visione antropologica del lavoro costituisce anche la base per la difesa dei diritti dei lavoratori. LE dedica ampie riflessioni a questi diritti: il diritto a una giusta remunerazione (comprese le prestazioni sociali), all'associazione, a migrare e i diritti dei disabili e delle donne. LE insiste anche sul bisogno di dare a tutti un lavoro (una sorta di "diritto al lavoro") in un contesto in cui molti paesi registrano alti tassi di disoccupazione.

Per presentare le responsabilità relative alla questione del lavoro, LE introduce l'idea di un datore di lavoro indiretto.

Nel concetto di *datore di lavoro indiretto* entrano sia le persone sia le istituzioni di vario tipo, come anche i contratti collettivi di lavoro e i principi di comportamento, stabiliti da queste persone ed istituzioni, i quali determinano tutto il sistema socioeconomico o da esso risultano. [...] il datore di lavoro indiretto determina sostanzialmente l'uno o l'altro aspetto del rapporto di lavoro, e condiziona in tal modo il comportamento del datore di lavoro diretto, quando quest'ultimo determina concretamente il contratto ed i rapporti di lavoro. Una constatazione del genere non ha come scopo quello di esimere quest'ultimo dalla responsabilità che gli è propria, ma solamente di richiamare l'attenzione su tutto l'intreccio di condizionamenti che influiscono sul suo comportamento (LE 17).

Il concetto di datore di lavoro indiretto si riferisce quindi allo Stato, ai sindacati, ma anche alle organizzazioni internazionali fino a poter includere il consumatore. Nonostante resti piuttosto vago, è uno strumento interessante per cogliere la dimensione strutturale all'opera nella questione del lavoro. La giustizia in ambito lavorativo non è solamente una questione di giustizia dei contratti tra datore di lavoro e lavoratore, esistono infatti molti altri rapporti e istituzioni che incidono su questo contratto interpersonale.

#### 1.4.2 Strutture di peccato

In SRS Giovanni Paolo II introduce il concetto di "strutture di peccato" per definire a livello teologico la dimensione strutturale dell'ingiustizia sociale presente nel mondo. Per quale motivo lo sviluppo integrale era migliorato così poco dalla promulgazione di PP negli anni Sessanta? Qui entrano in gioco i comportamenti individuali, soprattutto tra i leader economici e politici. Nel linguaggio religioso non si può fare a meno di parlare di peccato. Non si tratta però di una questione esclusivamente personale; il peccato ha infatti anche una dimensione strutturale sociale:

È necessario denunciare l'esistenza di meccanismi economici, finanziari e sociali, i quali, benché manovrati dalla volontà degli uomini, funzionano spesso in maniera quasi automatica, rendendo più rigide le situazioni di ricchezza degli uni e di povertà degli altri. Tali meccanismi, azionati - in modo diretto o indiretto - dai Paesi più sviluppati, favoriscono per il loro stesso

funzionamento gli interessi di chi li manovra, ma finiscono per soffocare o condizionare le economie dei Paesi meno sviluppati (SRS 16).

È per questo che, a seguito (e sulla base!) di alcune riflessioni provenienti dall'America latina, Giovanni Paolo II parla di "strutture di peccato":

La somma dei fattori negativi, che agiscono in senso contrario a una vera coscienza del bene comune universale e all'esigenza di favorirlo, dà l'impressione di creare, in persone e istituzioni, un ostacolo difficile da superare. Se la situazione di oggi è da attribuire a difficoltà di diversa indole, non è fuori luogo parlare di «strutture di peccato», le quali si radicano nel peccato personale e, quindi, son sempre collegate ad atti concreti delle persone, che le introducono, le consolidano e le rendono difficili da rimuovere. E così esse si rafforzano, si diffondono e diventano sorgente di altri peccati, condizionando la condotta degli uomini (SRS 36).

Alcuni elementi del sistema economico e finanziario, oppure delle istituzioni, che portano avanti la discriminazione razziale possono oggi essere concepiti come strutture di peccato. Probabilmente anche l'organizzazione economica e sociale delle nostre società, ossessionata da una crescita economica che provoca danni irreversibili all'ambiente, può essere letta nell'ottica di una "struttura di peccato". Ovviamente alla base di una struttura di peccato vi sono sempre i peccati personali che hanno contribuito alla sua affermazione, ma quando la struttura funziona già "in maniera quasi automatica" i peccati personali non fanno altro che rafforzarla, rendendola più difficile da rimuovere o occultandola. Come sottolinea SRS :

Occorre dire che, come si può peccare per egoismo, per brama di guadagno esagerato e di potere, si può anche mancare, di fronte alle urgenti necessità di moltitudini umane immerse nel sottosviluppo, per timore, indecisione e, in fondo, per codardia (SRS 47).

### 1.4.3 Solidarietà

Il principio di solidarietà svolge un ruolo di primaria importanza nell'insegnamento sociale di Giovanni Paolo II. La solidarietà "non è un sentimento di vaga compassione o di superficiale intenerimento per i mali di tante persone, vicine o lontane. Al contrario, è la determinazione ferma e perseverante di impegnarsi per il bene comune: ossia per il bene di tutti e di ciascuno perché tutti siamo veramente responsabili di tutti" (SRS 38). Il Papa la considera la via da seguire per lasciarsi alle spalle le strutture di peccato. È una virtù cristiana che il Papa ricollega alla carità, "che è il segno distintivo dei discepoli di Cristo" (SRS 40) e persino al mistero della Trinità, "supremo modello di unità" "al quale deve ispirarsi, in ultima istanza, la *solidarietà*" (SRS 40). La solidarietà non è un concetto direttamente biblico, ma Giovanni Paolo II lo adotta in quanto rispecchia in maniera adeguata, nel mondo attuale, gli appelli biblici alla "fraternità" o "comunione".

SRS invita a esercitare la solidarietà nella società attraverso il riconoscimento di tutti i suoi componenti come persone aventi dei diritti e non "come uno strumento qualsiasi, per sfruttarne a basso costo la capacità di lavoro e la resistenza fisica, abbandonandolo poi quando non serve più"

(SRS 39). La solidarietà implica che coloro che contano di più, disponendo di una porzione più grande di beni, dovrebbero sentirsi responsabili dei più deboli, che a loro volta non dovrebbero adottare "un atteggiamento puramente passivo" (Ibid.). L'idea che le persone dovrebbero essere i primi attori del loro sviluppo, senza essere abbandonate a loro stesse, è al centro dell'esercizio della solidarietà. Lo stesso vale al livello delle relazioni internazionali, dove "ogni forma di imperialismo" o "i propositi di conservare la propria egemonia" devono essere superati lasciando spazio a "un vero sistema internazionale, che si regga sul fondamento dell'eguaglianza di tutti i popoli e sul necessario rispetto delle loro legittime differenze" (Ibid.). Questo assume una particolare rilevanza quando si applica il principio della destinazione universale dei beni del creato. La solidarietà è quindi "via alla pace e insieme allo sviluppo" (Ibid.). La pace sarà raggiunta "con l'attuazione della giustizia sociale e internazionale, ma anche con la pratica delle virtù che favoriscono la convivenza e ci insegnano a vivere uniti" (Ibid.). La trasformazione dell'interdipendenza in solidarietà richiede il consolidamento della collaborazione e il superamento della "politica dei blocchi" e "la rinuncia a ogni forma di imperialismo economico, militare o politico" (Ibid.).

*LE* insiste sulla solidarietà del lavoratore perché produca cambiamenti profondi in ambito lavorativo. In un certo senso, la solidarietà è l'alternativa offerta da Giovanni Paolo II alla lotta di classe promossa dal marxismo. La solidarietà non ignora la dimensione del confronto o dell'opposizione contro sistemi ingiusti, ma non assume i connotati negativi della parola "lotta". Vi è un dinamismo unificatore nella reazione a un sistema ingiusto e che espone allo sfruttamento e nella costruzione del bene comune (*LE* 8). Esiste un forte legame tra questo concetto di solidarietà e quello di partecipazione. I lavoratori non dovrebbero sentirsi come "ingranaggi di un grande meccanismo mosso dall'alto", bensì partecipare e lavorare per loro stessi (*LE* 15).<sup>6</sup>

Il principio di solidarietà compare più e più volte anche in *CA*, dove per esempio è associato al principio di sussidiarietà per delineare il ruolo dello Stato nelle sfide che riguardano il lavoro, secondo una rilettura aggiornata di *RR*:

Al conseguimento di questi fini lo Stato deve concorrere sia direttamente che indirettamente. Indirettamente e secondo il principio di sussidiarietà, creando le condizioni favorevoli al libero esercizio dell'attività economica, che porti ad una offerta abbondante di opportunità di lavoro e di fonti di ricchezza. Direttamente e secondo il principio di solidarietà, ponendo a difesa del più debole alcuni limiti all'autonomia delle parti, che decidono le condizioni di lavoro, ed assicurando in ogni caso un minimo vitale al lavoratore disoccupato (*CA* 15).

---

<sup>6</sup> Dorr, *Option for the Poor*, 272-278.

#### 1.4.4 Capitalismo

In seguito alla caduta del comunismo alla fine degli anni Ottanta, per alcuni sembrava che il capitalismo fosse l'unica via per lo sviluppo socioeconomico dei paesi. Giovanni Paolo II affronta esplicitamente la questione in *CA* e chiaramente, in linea con i suoi predecessori che avevano sempre espresso alcune critiche nei confronti del capitalismo liberista, non appoggia una simile conclusione:

Si può forse dire che, dopo il fallimento del comunismo, il sistema sociale vincente sia il capitalismo, e che verso di esso vadano indirizzati gli sforzi dei paesi che cercano di ricostruire la loro economia e la loro società? È forse questo il modello che bisogna proporre ai paesi del terzo mondo, che cercano la via del vero progresso economico e civile? La risposta è ovviamente complessa (*CA* 42).

Il Papa prosegue poi spiegando:

Se con «capitalismo» si indica un sistema economico che riconosce il ruolo fondamentale e positivo dell'impresa, del mercato, della proprietà privata e della conseguente responsabilità per i mezzi di produzione, della libera creatività umana nel settore dell'economia, la risposta è certamente positiva, anche se forse sarebbe più appropriato parlare di «economia d'impresa», o di «economia di mercato», o semplicemente di «economia libera». Ma se con «capitalismo» si intende un sistema in cui la libertà nel settore dell'economia non è inquadrata in un solido contesto giuridico che la metta al servizio della libertà umana integrale e la consideri come una particolare dimensione di questa libertà, il cui centro è etico e religioso, allora la risposta è decisamente negativa (*CA* 42).

È ovvio che il tipo di neoliberismo (o, come è chiamato negli Stati Uniti, "neoconservatorismo") che si è diffuso in tutto il mondo negli ultimi decenni, attribuendo ai mercati il potere assoluto nella gestione delle risorse e promuovendo il ridimensionamento dello Stato e la liberalizzazione, non gode del favore della dottrina sociale cattolica.

È pur vero però che *CA* solleva alcune critiche anche nei confronti di alcune forme di Stato del benessere che è a volte qualificato come "Stato assistenziale" (*CA* 48). *CA* suggerisce che diverse categorie di bisognosi possono essere aiutate in maniera più efficace non dallo Stato, ma dalle persone più vicine a loro (*CA* 48). Ciò che appare come un forte attacco contro il modello occidentale di benessere di Stato andrebbe però probabilmente interpretato in maniera più positiva. Non si tratta infatti di un appello al superamento dello Stato del benessere e al ritorno di un'organizzazione caritatevole privatizzata, come sostengono alcuni, bensì di un invito ad aggiornare e correggere il sistema. Secondo Curran:

Le critiche mosse dal Papa nei confronti dello Stato assistenziale sono basate sull'enfasi che Giovanni Paolo II dà a una comunità partecipativa. Lo Stato deve svolgere un ruolo importante

nell'istituire tale comunità partecipativa, ma la sua assistenza non dovrebbe assumere la forma di burocrazie impersonali che promuovono la dipendenza passiva.<sup>7</sup>

Anche in questa occasione vediamo all'opera il forte approccio personalista dell'insegnamento di Giovanni Paolo II. Una struttura, seppur per apparenti buoni motivi, non dovrebbe mai restringere la libertà e la responsabilità della persona; al contrario, dovrebbe promuovere la responsabilizzazione personale.

#### 1.4.5 Cultura

Il personalismo di Giovanni Paolo II è anche ben visibile nel suo recupero del tema della cultura in CA:

Non è possibile comprendere l'uomo partendo unilateralmente dal settore dell'economia, né è possibile definirlo semplicemente in base all'appartenenza di classe. L'uomo è compreso in modo più esauriente, se viene inquadrato nella sfera della cultura attraverso il linguaggio, la storia e le posizioni che egli assume davanti agli eventi fondamentali dell'esistenza, come il nascere, l'amare, il lavorare, il morire. Al centro di ogni cultura sta l'atteggiamento che l'uomo assume davanti al mistero più grande: il mistero di Dio. Le culture delle diverse nazioni sono, in fondo, altrettanti modi di affrontare la domanda circa il senso dell'esistenza personale: quando tale domanda viene eliminata, si corrompono la cultura e la vita morale delle nazioni. Per questo, la lotta per la difesa del lavoro si è spontaneamente collegata a quella per la cultura e per i diritti nazionali (CA 24).

Esiste un legame indissolubile tra la persona e la società che la plasma ed è plasmata da lei. Ne consegue che l'orientamento delle attività umane, come la produzione di beni, il consumo, il lavoro e le interazioni sociali, implica sempre la cultura. Per esempio, Giovanni Paolo II individua nella cultura ateista del comunismo il motivo ultimo della sua caduta nell'Europa orientale (CA 24). Una cultura non può ignorare la dimensione religiosa.

## 2 Benedetto XVI – 2005-2013

Il pontificato di Benedetto XVI è più breve di quello di Giovanni Paolo II e contribuisce in maniera molto meno diretta alla dottrina sociale cattolica. Ciò nonostante, Benedetto XVI propone importanti riflessioni sulla Chiesa, la giustizia sociale e le istanze cattoliche nella sua prima enciclica, *Deus caritas est (DCE)* (2005) e pubblica una grande enciclica sociale nel 2009, dal titolo *Caritas in veritate (CIV)*. Degni di nota sono anche il messaggio del 2010 per la giornata mondiale della pace, dedicato alla custodia del creato, nonché un importante documento del Pontificio consiglio della giustizia e della pace, del 2011, per una riforma del sistema finanziario e monetario internazionale.

---

<sup>7</sup> Charles Curran, *Catholic Social Teaching 1891-Present : a Historical, Theological, and Ethical Analysis* (Washington DC: Georgetown University Press, 2002), 209

## 2.1 I contesti mondiale e della Chiesa

Tra gli elementi chiave del contesto in cui si inserisce l'insegnamento sociale di Benedetto troviamo la globalizzazione, con le diverse crisi che le sono associate, e la secolarizzazione di molti paesi, che è una delle principali cause di preoccupazione del Papa tedesco.

### 2.1.1 Globalizzazione

Giovanni XXIII, Paolo VI e il Concilio Vaticano II avevano già evidenziato come la questione sociale avesse assunto carattere mondiale a causa del processo di interconnettività e "socializzazione" in corso, che si estendeva ben oltre i confini nazionali. Tuttavia, cinquant'anni dopo, quella che ora prende il nome di "globalizzazione" assume proporzioni che erano insospettabili negli anni Sessanta. In gran parte è l'effetto degli enormi progressi tecnici compiuti nei settori delle comunicazioni e dei trasporti. Il risultato è che sempre più persone in tutto il mondo, anche se separate da enormi distanze, sono comunque in grado di comunicare e interagire diventando dipendenti le une dalle altre, che ne siano consapevoli oppure no.

I primi anni del pontificato di Giovanni Paolo II erano stati segnati dalla guerra fredda e dalla competizione ideologica tra Oriente e Occidente. Aveva etichettato la "logica dei blocchi" come una "struttura di peccato" (SRS 36). All'inizio del XXI secolo la sfida, e la potenziale rappresentazione di una struttura di peccato (anche se Benedetto XVI non utilizza questo termine), è invece la posizione dominante delle grandi società transnazionali. La globalizzazione si era dapprima manifestata con l'internazionalizzazione del commercio, seguita da quella della produzione dei beni, ma anche con la sempre più rapida circolazione dei capitali, la maggior parte dei quali per scopi speculativi, che implicava una capacità sempre maggiore di evadere qualsiasi tipo di normativa locale o nazionale. Come ha dichiarato l'ex presidente di una grande società multinazionale,

"Per le società del mio gruppo, globalizzazione significa libertà di investire quando e dove vogliono, produrre quello che vogliono, acquistare e vendere ovunque vogliono e sottostare alle minori limitazioni possibili in termini di leggi sul lavoro e patto sociale".<sup>8</sup>

Secondo stime del 2007, 500 società multinazionali avevano un fatturato superiore a 10 miliardi di dollari all'anno, superiore al prodotto nazionale lordo annuale di due terzi dei paesi del mondo. In altre parole, ognuna di queste società era più grande, dal punto di vista economico, della maggior parte dei paesi del mondo. L'economia supera la politica.

La globalizzazione emerge in un mondo che ha abbracciato in maniera estrema una corrente molto liberista del capitalismo. I moniti lanciati da Giovanni Paolo II in CA contro un sostegno acritico nei confronti del capitalismo liberista, considerato come la strada da seguire per l'organizzazione

---

<sup>8</sup> Luis González-Carvajal, *La fuerza del amor inteligente. Un comentario a la encíclica Caritas in veritate, de Benedicto XVI* (Santander, Spain: Sal Terrae, 2009), 70. Mia traduzione.

socioeconomica delle società, non hanno avuto effetto. L'economia è sempre più travolta dalle finanze e la grave crisi scoppiata nel 2007, che fa parte del contesto da cui nasce *CIV*, rende necessaria l'attuazione di riforme strutturali che tardano ad arrivare. La crisi non è solo finanziaria ed economica (la crisi dei mutui subprime negli Stati Uniti, poi il collasso di Lehman Brothers e la crisi finanziaria ed economica mondiale che vi hanno fatto seguito); dilagano infatti anche una crisi alimentare, con i prezzi dei generi di prima necessità che aumentano vertiginosamente in tutto il mondo, dando origine a rivolte alimentari in molti paesi del Sud del mondo tra il 2005 e il 2007, una crisi energetica e una crescente consapevolezza della crisi ecologica.

### 2.1.2 Secolarizzazione

Per Benedetto XVI, la grande sfida cui deve far fronte la Chiesa (i "segni dei tempi") è la secolarizzazione. Era un dato ormai assodato che negli ultimi cinquant'anni il posto riservato alla religione nelle società dell'Europa occidentale fosse profondamente cambiato. La partecipazione alle messe domenicali era diminuita, le vocazioni al sacerdozio e alla vita religiosa erano calate enormemente e i sondaggi confermavano che la chiesa aveva un'influenza sempre inferiore sulla vita della maggior parte delle persone. Per l'allora Cardinale Ratzinger, poi Papa Benedetto, questa sfida della secolarizzazione, che associava al relativismo e all'individualismo, era uno dei più evidenti segni dei tempi per i quali aveva una precisa linea d'interpretazione.

Dopo il Concilio Vaticano II il futuro Papa si unisce ad altri, come von Balthasar e de Lubac, nell'appoggiare pienamente il programma di *ressourcement* avviato in occasione del Concilio, esprimendo però maggiori preoccupazioni per la svolta intrapresa a seguito di *GS*, a favore di un dialogo positivo con il mondo. Mentre alcuni, come Chenu, che aveva svolto un ruolo centrale nella formulazione di *GS*, sottolineavano il bisogno di concentrarsi sulla presenza liberatoria di Dio nella storia concreta del genere umano e di apprendere instaurando un dialogo con la scienza laica e con altre religioni, Ratzinger mette in evidenza i difetti del pensiero umano su cui la fede cristiana avrebbe dovuto gettare luce. È preoccupato dal fatto di associare troppo frettolosamente i "valori del regno" a quelli proposti dalle società moderne.

Ratzinger rimane particolarmente critico nei confronti di una forma di illuminazione radicale e del percorso intrapreso dalla modernità, come evidente in diverse forme tanto di liberismo quanto di marxismo, e ritiene che questo sia all'origine della situazione presente in Europa. La combinazione di una cultura di progressi tecnologici e di affermazione del soggetto autonomo aveva portato al rifiuto della trascendenza:

L'Europa ha sviluppato una cultura che, in un modo sconosciuto prima d'ora all'umanità, esclude Dio dalla coscienza pubblica, sia che venga negato del tutto, sia che la Sua esistenza

venga giudicata non dimostrabile, incerta, e dunque appartenente all'ambito delle scelte soggettive, un qualcosa comunque irrilevante per la vita pubblica.<sup>9</sup>

La preoccupazione per le forme assunte dalla modernità non si limita alla secolarizzazione europea, come meglio dimostrato dal contesto dell'America settentrionale, dove erano in corso discussioni sull'individualismo e il relativismo morale. Secondo la visione del mondo di Ratzinger, la risposta della Chiesa deve essere l'affermazione della verità della fede. Alla luce di una "dittatura del relativismo che non riconosce nulla come definitivo e che lascia come ultima misura solo il proprio io e le sue voglie... noi abbiamo un'altra misura: il Figlio di Dio, il vero uomo. È lui la misura del vero umanesimo".<sup>10</sup> Ratzinger sottolinea poi ancora che "ciò di cui abbiamo bisogno in questo momento della storia sono uomini che, attraverso una fede illuminata e vissuta, rendano Dio credibile in questo mondo".<sup>11</sup> Questo compito, ben chiaro per l'allora cardinale, sarebbe poi rimasto centrale per il Papa. Definisce certamente il tono e le argomentazioni teologiche del suo insegnamento sociale anche quando si rivolge a un pubblico più ampio del "mondo occidentale". In generale, il suo insegnamento sulle questioni sociali è in gran parte plasmato dal suo essere teologo di professione e dal suo desiderio di dare alla dottrina sociale cattolica una solida base teologica come risposta al processo di secolarizzazione in corso nel mondo.

## 2.2 Deus Caritas Est

In *Deus caritas est*, la prima enciclica del suo pontificato, Benedetto XVI propone nella prima parte un'accurata e profonda presentazione della sua teologia dell'amore e poi, nella seconda parte, orientamenti più concreti per "l'esercizio dell'amore da parte della Chiesa" (*DCE*, titolo della seconda parte). Qui il Papa tratta argomenti direttamente correlati alla dottrina sociale cattolica: l'articolazione della differenza tra carità e giustizia, il ruolo della Chiesa rispetto a queste virtù, e quindi la natura e lo scopo delle istanze cattoliche (in particolare quelle legate alla Caritas) e il tipo di collaboratori che dovrebbero prestarvi servizio.

Benedetto XVI insiste sul fatto che la carità fa parte della più intima natura della Chiesa:

L'intima natura della Chiesa si esprime in un triplice compito: annuncio della Parola di Dio (*kerygma-martyria*), celebrazione dei Sacramenti (*leiturgia*), servizio della carità (*diakonia*). Sono compiti che si presuppongono a vicenda e non possono essere separati l'uno dall'altro. La carità non è per la Chiesa una specie di attività di assistenza sociale che si potrebbe anche lasciare ad altri, ma appartiene alla sua natura, è espressione irrinunciabile della sua stessa essenza (*DCE* 25).

Pur non limitandola a questo, il Papa pone un particolare accento sulla carità "secondo il modello offerto dalla parabola del buon Samaritano", che è "semplicemente la risposta a ciò che, in una

---

<sup>9</sup> Joseph Ratzinger, "Europa e la crisi delle culture", *Communio* 32 (estate 2005): 345-356 a 347.

<sup>10</sup> Joseph Ratzinger, *Homily at Mass Pro Eligendo Romano Pontifice*, (18 aprile 2005). [www.vatican.va](http://www.vatican.va).

<sup>11</sup> Ratzinger, "Europa e la crisi delle culture", 355.



determinata situazione, costituisce la necessità immediata: gli affamati devono essere saziati, i nudi vestiti, i malati curati in vista della guarigione, i carcerati visitati, ecc." (DCE 31). Operare per la giustizia come giusto ordinamento della società è anch'esso fondamentale, ma l'enciclica è attenta a distinguere i due aspetti e ricordare che la giustizia non esaurirà mai il dovere di carità:

L'amore — *caritas* — sarà sempre necessario, anche nella società più giusta. Non c'è nessun ordinamento statale giusto che possa rendere superfluo il servizio dell'amore. ... Ci sarà sempre sofferenza che necessita di consolazione e di aiuto. Sempre ci sarà solitudine. Sempre ci saranno anche situazioni di necessità materiale nelle quali è indispensabile un aiuto nella linea di un concreto amore per il prossimo (DCE 28b).

Per il Papa, la giustizia è anzitutto di responsabilità della politica e dello Stato, ma anche la Chiesa ha un ruolo da svolgere. "Non può e non deve neanche restare ai margini nella lotta per la giustizia" (DCE 28). Ma se la carità appare come un compito *immediato* – le organizzazioni caritative della Chiesa costituiscono ... un suo *opus proprium* (suo compito) (DCE 31) – la giustizia appare invece come un compito che non è immediatamente della Chiesa. Il Papa propone due modi per contribuire alla lotta per la giustizia. Anzitutto la Chiesa "deve inserirsi in essa per la via dell'argomentazione razionale". Chiaramente "[la fede] libera [la ragione] dai suoi accecamenti e perciò l'aiuta ad essere meglio se stessa". In secondo luogo, la missione della Chiesa è "risvegliare le forze spirituali, senza le quali la giustizia, che sempre richiede anche rinunce, non può affermarsi e prosperare" (DCE 28). DCE propone inoltre un'altra distinzione dichiarando che il compito immediato di operare per la giustizia "è proprio dei fedeli laici [...] in prima persona" e non della Chiesa istituzionale:

Come cittadini dello Stato, essi sono chiamati a partecipare in prima persona alla vita pubblica. Non possono pertanto abdicare «alla molteplice e svariata azione economica, sociale, legislativa, amministrativa e culturale, destinata a promuovere organicamente e istituzionalmente il bene comune». La missione dei fedeli laici è pertanto di configurare rettamente la vita sociale, rispettandone la legittima autonomia e cooperando con gli altri cittadini secondo le rispettive competenze e sotto la propria responsabilità (DCE 29).

L'enciclica prosegue poi riaffermando fermamente il ruolo delle istanze cattoliche che il Papa chiama "organizzazioni caritative" (citando in maniera esplicita "quelle della Caritas"), che dovrebbero adempiere al compito di carità della Chiesa fornendo risposta ai bisogni immediati. Nell'enciclica non si fa riferimento alcuno alla promozione dello sviluppo e all'azione per la giustizia, a un livello più propriamente politico, intraprese dalla maggior parte di queste istanze (DCE 31). In maniera più esplicita, la loro identità cattolica dovrebbe essere riaffermata, che significa che le persone che vi prestano servizio dovrebbero essere testimonianza di questa identità:

Per quanto concerne i collaboratori che svolgono sul piano pratico il lavoro della carità nella Chiesa, l'essenziale è già stato detto: essi ... devono ... farsi guidare dalla fede che nell'amore diventa operante (cfr Gal 5, 6). Devono essere quindi persone mosse innanzitutto dall'amore

di Cristo, persone il cui cuore Cristo ha conquistato col suo amore, risvegliandovi l'amore per il prossimo *DCE* 33).

Tutto ciò solleva dibattiti su una nuova inflessione della dottrina sociale cattolica riguardo al fatto di intendere l'impegno della Chiesa a lottare per la giustizia come *essenziale* (*JW* 6) o *indispensabile* (Giovanni Paolo II, Puebla) per l'annuncio del Vangelo. Come suggerisce Dorr, vi sono ambiguità nel modo in cui Papa Benedetto utilizza le parole "Chiesa" e "Carità", ma l'impegno generale nei confronti della giustizia sociale e della necessità di apportare cambiamenti a livello strutturale restano senza dubbio all'ordine del giorno anche con la promulgazione di *Caritas in veritate* e di altri documenti che trattano in maniera più specifica la crisi economica e finanziaria.

### 2.3 Caritas in Veritate

*Caritas in veritate* (amore o carità nella verità) non sono solo le tre parole iniziali della versione latina dell'enciclica sociale di Papa Benedetto XVI del 2009. Questa frase rappresenta la chiave interpretativa e la base per le riflessioni del Papa sullo sviluppo integrale della persona che egli decide di utilizzare per portare avanti il lavoro iniziato dai suoi due predecessori, quarant'anni dopo *Populorum Progressio* di Paolo VI e vent'anni dopo *Sollicitudo Rei Socialis* di Giovanni Paolo II. La carità "è la principale forza propulsiva per il vero sviluppo di ogni persona e dell'umanità intera" (*CiV* 1), ma "solo nella verità la carità risplende e può essere autenticamente vissuta" (*CiV* 3). Pertanto, è solo proclamando la verità dell'amore di Dio e illuminando le presenti situazioni umane con la luce del Vangelo che la Chiesa svolge la sua missione nella società. La dottrina sociale della Chiesa ruota intorno al principio di "caritas in veritate" (*CiV* 6).

L'elenco delle questioni sociali, politiche ed economiche trattate nell'enciclica è vasto: mercati, crisi economica e finanziaria, impresa, occupazione, diritti dei lavoratori, disuguaglianze, il ruolo dello Stato, istituzioni internazionali, migrazione, ecc. Tra gli aspetti sicuramente più degni di nota vi sono la dissertazione sull'ambiente, più lunga rispetto alle encicliche precedenti, e l'incorporazione di temi connessi alla protezione della vita come l'aborto, l'eutanasia e la bioetica, che non erano stati precedentemente trattati nelle encicliche sociali. L'obiettivo del Papa resta comunque sempre analizzare le radici delle questioni a livello antropologico invocando le risorse congiunte della fede e della ragione, e per lui questo livello antropologico è sempre teologico. Il grande valore di *CiV* è che offre una ricca teologia di sviluppo umano e giustizia sociale. Come sottolineato da Dorr, "il nuovo elemento distintivo è che affonda esplicitamente le radici dell'impegno cristiano a costruire un mondo più giusto nell'amore che Dio, attraverso lo Spirito Santo, ha riversato nei nostri cuori".<sup>12</sup>

---

<sup>12</sup> Dorr, *Option for the Poor*, 369.

Senza esaurire la ricchezza di questo (particolarmente) lungo documento, possiamo porre in evidenza un carattere metodologico e due spunti essenziali.

In termini di metodologia, *CiV* si distacca dal percorso verso l'induzione e il dialogo con il mondo avviato nella dottrina sociale cattolica di Giovanni XXIII, da *Gaudium et spes* di Paolo VI e ancora presente nelle encicliche di Giovanni Paolo II. Qui l'approccio alle questioni sociali, economiche e politiche è prevalentemente deduttivo. È doveroso dare un breve sguardo all'organizzazione dei capitoli, dove sono enunciate questioni più concrete ma sempre applicandovi il principio fondamentale della "carità nella verità". Il secondo capitolo propone una vasta panoramica sulle situazioni mondiali dal punto di vista dello sviluppo, un'analisi che assume però già la forma di una valutazione sulla base di quanto esposto nell'introduzione. I quattro capitoli successivi sono tutti organizzati nella stessa maniera. La prima sezione presenta un insieme di concetti teologici e filosofici: doni e gratuità, diritti e doveri, relazionalità e tecnologia, mentre la parte restante trae conclusioni su situazioni particolari. Inoltre, la dimensione del dialogo è prevalentemente orientata a raffrontare la fede cristiana con il pensiero secolare anziché a discernere i semi della verità di quest'ultimo. In tutto ciò, Benedetto XVI si dice chiaramente preoccupato per un mondo in via di secolarizzazione nel quale il peccato offusca la ragione e dove la Chiesa, attraverso il magistero, dovrebbe annunciare la verità del Vangelo.

Uno spunto innovativo di *CiV* è la riflessione sul concetto di dono e gratuità operata nel capitolo 3. La carità nella verità trova espressione concreta nelle dimensioni di dono e gratuità della vita personale e sociale, che sono manifestazione di un'umanità e una fraternità autentiche. Per il Papa questa logica di dono non sostituisce la giustizia, ma non è nemmeno intesa come una sua semplice giustapposizione. La logica del dono dovrebbe essere fonte d'ispirazione per le relazioni economiche e sociali (*CiV* 34). "La «città dell'uomo» non è promossa solo da rapporti di diritti e di doveri, ma ancor più e ancor prima da relazioni di gratuità, di misericordia e di comunione" (*CiV* 6). Più precisamente, *CiV*, che trae ispirazione da esperienze concrete come quella dell'economia della comunione dei Focolari, mostra come le dimensioni di dono e gratuità siano necessarie per il buon funzionamento delle istituzioni sociali ed economiche. Se tali istituzioni si basano unicamente sul postulato che considera l'essere umano come semplice *homo economicus*, un individuo razionale e orientato al proprio interesse, esse restano molto limitate:

Il mercato, lasciato al solo principio dell'equivalenza di valore dei beni scambiati, non riesce a produrre quella coesione sociale di cui pure ha bisogno per ben funzionare. Senza forme interne di solidarietà e di fiducia reciproca, il mercato non può pienamente espletare la propria funzione economica (*CiV* 35).

Nell'epoca della globalizzazione, l'attività economica non può prescindere dalla gratuità, che dissemina e alimenta la solidarietà e la responsabilità per la giustizia e il bene comune nei suoi

vari soggetti e attori. ... Mentre ieri si poteva ritenere che prima bisognasse perseguire la giustizia e che la gratuità intervenisse dopo come un complemento, oggi bisogna dire che senza la gratuità non si riesce a realizzare nemmeno la giustizia (*CiV* 38).

Di conseguenza, "lo sviluppo economico, sociale e politico ha bisogno, se vuole essere autenticamente umano, di fare spazio al principio di gratuità come espressione di fraternità" (*CiV* 34). Il capitolo prosegue poi con riflessioni ancora più specifiche sull'economia di mercato, le finanze, il ruolo dello Stato, ecc.

Alla luce della crisi economica e finanziaria iniziata nel 2007, vale anche la pena citare gli spunti offerti da *CiV* al riguardo. Il Papa non condanna l'economia, il mercato o il profitto, riconduce però tutto alla prospettiva della persona umana e del suo sviluppo integrale. I mezzi non andrebbero confusi con i fini. I due devono essere sempre distinti e la crisi è, in questo senso, "occasione di discernimento e di nuova progettualità" (*CiV* 21). *CiV* ci ricorda che la sfera economica ha una dimensione etica e morale (*CiV* 36). Condanna un liberalismo radicale che affiderebbe ai mercati il compito di risolvere i problemi della società e, invece, si esprime a favore di un'economia regolamentata dalla politica nei limiti di un giusto umanesimo:

La vita economica ha senz'altro bisogno del contratto, per regolare i rapporti di scambio tra valori equivalenti. Ma ha altresì bisogno di leggi giuste e di forme di redistribuzione guidate dalla politica, e inoltre di opere che rechino impresso lo spirito del dono (*CiV* 37).

*CiV* invoca una regolamentazione ben più profonda del settore finanziario:

Tanto una regolamentazione del settore tale da garantire i soggetti più deboli e impedire scandalose speculazioni, quanto la sperimentazione di nuove forme di finanza destinate a favorire progetti di sviluppo, sono esperienze positive che vanno approfondite ed incoraggiate (*CiV* 65).

Questo tema è poi ulteriormente approfondito nel documento pubblicato nel 2011 dal Pontificio consiglio della giustizia e della pace, che si esprime a favore di una qualche forma di organismo normativo internazionale.

Come già detto, la ricchezza di *CiV* richiederebbe un'analisi più approfondita di quanto non sia concesso dal tempo previsto per questa presentazione. Ma non è nemmeno la fine della storia: con le sue dimissioni nel febbraio 2013, Benedetto ha spalancato le porte a un nuovo capitolo nella storia della Chiesa e anche della dottrina sociale cattolica.