

Prospettive della Dottrina sociale della Chiesa: riflessioni a partire dalla *Caritas in veritate*

Matteo Prodi

Introduzione

Il mondo di oggi e le sue profondissime crisi tengono desta l'attenzione di tutti; non fanno certamente eccezione i credenti della Chiesa cattolica che hanno nella Dottrina sociale della Chiesa [DSC] un punto di riferimento imprescindibile per la sintesi tra vangelo e vita concreta degli uomini, per quanto riguarda in particolare la vita sociale, politica ed economica.

Studiare le radici e i possibili sviluppi della DSC è, quindi, un servizio all'uomo e alla sua ricerca di felicità, sulle orme della vita umana di Gesù.

Oggi la DSC si presta a interpretazioni davvero molteplici: è un mezzo di evangelizzazione secondo il *Compendio della Dottrina sociale della Chiesa*¹ e alcuni moralisti; è invasione di campo della Chiesa che non rispetta il dettato costituzionale sul rapporto Stato-Chiesa, secondo altri.²

Non è nostro compito risolvere il dibattito. Vorremmo, a partire da una rilettura dell'enciclica sociale di Benedetto XVI, *Caritas in veritate* [CV], indicare qualche percorso che la riflessione può intraprendere per

¹ PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA GIUSTIZIA E DELLA PACE, *Compendio della Dottrina Sociale della Chiesa* [CDSC], LEV, Città del Vaticano 2004.

² Cf. ad esempio G. ZAGREBELSKY, *Scambiarsi la veste. Stato e Chiesa al governo dell'uomo*, Laterza, Roma-Bari 2010.

portare un po' di luce nelle travagliate vicende del mondo di oggi.³ Il presente articolo riporta riflessioni proposte durante un seminario della licenza della FTER e beneficia anche del lavoro in classe degli studenti. Non ha la pretesa di risolvere tutti i nodi teologici; desidera solo riflettere sul testo in rapporto alla storia e alla Scrittura.

1. La CV e la *Populorum progressio*

La CV nasce per celebrare i quarant'anni della *Populorum progressio* di Paolo VI, pubblicata nel 1967, a due anni dalla chiusura del concilio Vaticano II e, soprattutto, a due soli anni dalla costituzione *Gaudium et spes*. Come mai un papa ha deciso di pubblicare un testo di quel tipo appena chiusa l'assise conciliare? Si può ipotizzare che si pensasse che l'argomento non avesse trovato i corretti approfondimenti. Si può pensare che il documento conciliare maggiormente discusso non fosse più adeguato alle circostanze che si avevano davanti, confermando la valutazione, che tanti hanno dato sulla *Gaudium et spes*, di un documento troppo ottimista e incapace di affrontare la drammaticità di certi eventi nella storia dell'uomo. Le ferite della seconda guerra mondiale erano ancora aperte e già si combatteva in Vietnam una delle guerre più feroci del secolo scorso. Il divario Nord-Sud era sempre crescente. Non si vedevano all'orizzonte vie d'uscita per i contrasti ideologici col comunismo. L'abbraccio col mondo capitalista, dominato dagli Stati Uniti, non era certo un abbraccio affettuoso e rassicurante.⁴ Di fatto era necessario scuotere nuovamente la cristianità

³ Eleonora Barbieri Masini sostiene che le sfide che la DSC ha davanti a sé sono: globalizzazione e cultura; diritti umani e responsabilità; problemi ambientali e responsabilità umane e sociali (cf. E. BARBIERI MASINI, «I mutamenti prevedibili nei prossimi vent'anni ed il ruolo della Dottrina Sociale della Chiesa», in D. McDONALD [ed.], *Dottrina Sociale della Chiesa: alcune sfide globali*, Il pozzo di Giacobbe, Trapani 2010). Giorgio Campanini, invece, presenta le seguenti nuove frontiere per la DSC: la qualità della democrazia; le ambiguità del processo di globalizzazione; la questione ecologica; guerra e pace; nuove frontiere, nuovi soggetti (cf. G. CAMPANINI, *La Dottrina sociale della Chiesa. Le acquisizioni e le nuove sfide*, EDB, Bologna 2007).

⁴ Ci si può domandare quanto, ad esempio, abbia influito la diplomazia americana nella vicenda delle dimissioni di Lercaro, apertamente schieratosi contro la politica militare americana in Vietnam.

dal suo placido torpore europeo. Inoltre, deve fare riflettere il fatto che, per la prima volta, una enciclica sociale non veniva consegnata in una ricorrenza della *Rerum novarum*.⁵ Ecco la svolta: la *Populorum progressio* non volle definire una terza via tra i due modelli esistenti, ma porre al centro il problema dell'uomo e del suo sviluppo come compito dell'umanità nel suo insieme.

È vero, come lo stesso testo afferma, che si vuole partire da una denuncia già presente nella quarta costituzione del concilio, ma è anche vero che i toni sono assolutamente più drammatici.⁶ Si vuole far capire con assoluta urgenza che la questione sociale ha una rilevanza globale: «oggi il fatto di maggior rilievo, del quale ognuno deve prendere coscienza, è che la questione sociale ha acquistato dimensione mondiale».⁷ È questo l'aggancio maggiore che si deve cogliere tra l'enciclica del 1967 e quella del 2009.

Tuttavia, proprio all'inizio della nostra riflessione, è bene cogliere anche una notevole diversità di impostazione.

La *Pacem in terris* aveva messo a tema i segni dei tempi; aveva, cioè, indicato al credente la necessità di scrutare, oltre il vangelo, anche la vita dell'umanità nella sua concretezza reale; la *Gaudium et spes* aveva certamente proseguito questa traiettoria mostrando, a partire dal suo incipit, che la vita del mondo e la vita della Chiesa sono assolutamente interconnesse e che il popolo dei credenti, sulla scia della vita umana di Gesù, doveva condividere ogni giogo posto sulle spalle delle persone, di ogni persona. Anzi, aveva sottolineato come la Chiesa dovesse sempre ricordarsi di imparare dal mondo: «Come è importante per il mondo che esso riconosca la Chiesa quale realtà sociale della storia e suo fermento, così pure la Chiesa non ignora quanto essa abbia ricevuto dalla storia e dallo sviluppo del genere umano».⁸ Si intravede un cammino come a braccetto tra Chiesa e mondo.

⁵ Fa, ovviamente, eccezione la *Pacem in terris* di Giovanni XXIII del 1963, che, per altro, tratta di un tema solo marginalmente trattato dai suoi predecessori.

⁶ Cf., in particolare, PAOLO VI, Lettera enciclica *Populorum progressio* [PP], 26 marzo 1967, n. 3: EV 2/1048: «la Chiesa trasale davanti a questo grido d'angoscia».

⁷ PP 3: EV 2/1048.

⁸ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et spes* [GS], 7 dicembre 1965, n. 44: EV 1/1460.

Benedetto XVI desidera confrontarsi con la globalizzazione e il capitalismo finanziario; e, prendendo spunto da Paolo nella Lettera agli Efesini, comincia il suo ragionamento sulla questione sociale a dimensione globale a partire dal tema della verità, una verità depositata nella vita della Chiesa cattolica, perché la verità è Cristo.

2. La questione antropologica

Questa nuova enciclica ha certo il suo aspetto più positivo nel cercare di definire ulteriormente il concetto di sviluppo, partendo da una riflessione teologica che parta dalla verità. A livello di contenuti, l'attenzione maggiore è riservata all'antropologia; infatti si afferma che «la questione sociale è radicalmente questione antropologica».⁹ Ma il punto decisivo diventa quale visione dell'uomo si ha presente quando si riflette sul mondo e sulle sue novità e come tutto questo debba essere verificato alla luce del vangelo. Il pontefice sa, infatti, e non potrebbe essere altrimenti, che esistono molte e divergenti visioni sull'uomo.¹⁰ Il giudizio morale e le proposte che ne potrebbero conseguire dipendono da quale modello di uomo si ha in mente.

L'idea più forte e più ricorrente nella CV è quella di un umanesimo trascendente:

lo sviluppo umano integrale sul piano naturale, risposta ad una vocazione di Dio creatore, domanda il proprio invero in un umanesimo trascendente, che [...] conferisce [all'uomo] la sua più grande pienezza: questa è la finalità suprema dello sviluppo personale. La vocazione cristiana a tale sviluppo riguarda dunque sia il piano naturale sia quello soprannaturale; motivo per cui, quando Dio viene eclissato, la nostra capacità di riconoscere l'ordine naturale, lo scopo e il «bene» comincia a svanire.¹¹

⁹ BENEDETTO XVI, Lettera enciclica *Caritas in Veritate*, 29 giugno 2009, n. 75: AAS 101(2009)8, 641-709. È un nodo difficile quello dell'antropologia; anche nella GS la discussione sul modello di uomo ha occupato molte energie dei Padri e dei teologi. Cf. ad esempio J. XAVIER, «Theological Anthropology of *Gaudium et Spes* and Fundamental Theology», in *Gregorianum* 91(2010)1, 124-136.

¹⁰ Cf. CV 18.

¹¹ CV 18.

Solo vivendo appieno il rapporto di fede con Dio, sembra dirci Benedetto XVI, l'uomo può essere capace di conoscere e attuare il bene, può essere capace di essere felice, può arrivare al suo pieno sviluppo.¹²

Questa lettura antropologica è, certamente, una diretta conseguenza della concezione della verità che la CV e il papa portano avanti. La verità è la persona umana di Gesù e solo questa verità può consentire alla carità di sviluppare tutte le sue potenzialità: «lo sviluppo umano integrale ha come criterio orientatore la forza propulsiva della carità nella verità».¹³ L'uomo sembra dissolversi, sembra arrancare nel buio senza l'orizzonte di Dio: «Non vi è quindi umanesimo vero se non aperto verso l'Assoluto nel riconoscimento di una vocazione che offre l'idea vera della vita umana».¹⁴ È ovvia conseguenza, quindi, che il vangelo sia elemento fondamentale di sviluppo.¹⁵ Solo seguendo il Cristo, cioè la Verità, l'uomo è libero¹⁶ e solo così può diventare capace di quella creatività che il mondo esige per il suo rinnovamento.

La domanda che poniamo a questo testo non è tanto sulla veridicità delle sue affermazioni, quanto sulla opportunità di rapportarsi con il mondo, abitato da credenti di altre religioni, da atei, da agnostici e da persone, in ogni caso, di buona volontà, con una impostazione che faccia perno quasi esclusivamente sulla verità della fede, che, come è ovvio, è la grazia suprema e non può essere imposta ma solo accolta.

In alcune parti dell'enciclica vi sono aperture di stampo radicalmente diverso: si afferma, infatti, che la religione cristiana e le altre religioni hanno un ruolo parallelo: «la religione cristiana e le altre religioni possono dare il loro apporto allo sviluppo solo se Dio trova posto anche nella sfera pubblica».¹⁷

E soprattutto è da tenere viva la prospettiva della CV, sulla scia della *Populorum progressio*, che lo sviluppo ha come fine l'uomo e la sua pienezza: «solo con la carità, illuminata dalla luce della ragione e della fede, è possibile conseguire obiettivi di sviluppo dotati di una va-

12 Cf. CV 52.

13 CV 77.

14 CV 16.

15 Cf. CV 18.

16 Cf. CV 9.

17 CV 56. Riprenderemo la questione parlando di legge naturale.

lenza umana e umanizzante». ¹⁸ L'umanizzazione comporta anche il rendere ogni persona non solo responsabile del proprio destino, ma anche pienamente artefice della riuscita o del fallimento della propria esistenza, ¹⁹ coltivando, promuovendo e suscitando capacità sempre più adatte allo sviluppo dei nostri giorni.

In questo ambito, certamente, una grande attenzione è posta dalla CV al mondo del lavoro, che è capace di rendere l'uomo a sua volta creatore, ²⁰ crescendo in libertà e creatività, ²¹ favorendo non solo la conservazione ma anche lo sviluppo del capitale umano e del capitale sociale, uniche vere grandezze che possono misurare uno sviluppo integrale. L'accesso al lavoro per tutti è un obiettivo assolutamente prioritario, ²² proprio perché ogni uomo deve essere in grado di contribuire allo sviluppo: occorre guardare alle nuove generazioni, soprattutto nei paesi poveri, sapendo che i giovani «reclamano la parte attiva che loro spetta nella costruzione di un mondo migliore». ²³

Un altro aspetto interessante dell'antropologia della CV è il rapporto uomo-ambiente; «all'uomo è lecito un governo responsabile sulla natura». ²⁴ Tale responsabilità si spende nella consapevolezza che l'uomo è al centro del creato, ma non ne è il despota assoluto, anche solo per il fatto che ogni azione sull'ambiente va valutata tenendo conto anche delle prossime generazioni. Probabilmente, parlando di ambiente, le parole chiave sono solidarietà e giustizia, ²⁵ perché sono capaci di tracciare la corretta linea che sappia tenere insieme il bene e l'interconnessione tra gli uomini di oggi e di domani.

Ma l'ecologia che certamente sta più a cuore alla CV è l'ecologia umana ²⁶ e in particolare l'aspetto etico della società: in questo ambito «il problema decisivo è la tenuta morale della società». ²⁷ Ma è anche

18 CV 9.

19 Cf. CV 17.

20 Cf. CV 41.

21 Cf. CV 25.

22 Cf. CV 32.

23 CV 49 che cita PP 65: EV 2/1110.

24 CV 50.

25 Cf. CV 48.

26 Cf. CV 51.

27 CV 51.

centrale tutta la dinamica che impatta sulle relazioni interpersonali, tanto che la solitudine è dichiarata come una delle più profonde povertà dell'uomo.²⁸ Ma più grave ancora, secondo Benedetto XVI, è il ripiegamento su se stessi, il pensare «di bastare a stessi, oppure di essere solo un fatto insignificante e passeggero, uno straniero in un universo costruitosi per caso».²⁹ Lo sviluppo dei popoli, invece, ha nel riconoscere come decisivi i legami umani una forza propulsiva decisiva: esso, infatti, «dipende soprattutto dal riconoscimento di essere una sola famiglia, che collabora in piena comunione».³⁰ A questo proposito, una delle intuizioni più folgoranti della CV è il parlare, a proposito dell'arrivo di stranieri in molti paesi, del concetto di inclusione, capace di superare le strettoie delle parole «integrazione» e «ghettizzazione». Infatti, il complesso e a volte doloroso fenomeno dell'immigrazione non può portare semplicemente a un accostamento di diverse etnie, col rischio di relegarne qualcuna in un angolo (ghettizzazione) o alla pretesa di costringere i nuovi arrivati a subire la cultura del paese ospitante (integrazione), ma può portare, nel riconoscimento delle ricchezze proprie di ciascuno, a un soggetto nuovo e certamente umanamente più ricco.

Ma ancora più decisiva nella CV è la parola dono, lei pure chiamata a essere protagonista nei rapporti interpersonali, per spingere l'umanità a sentirsi come una sola famiglia. A partire dalla rivelazione di un Dio Padre, di un Dio Figlio che dona la vita e di un Dio Spirito che spinge ad assumere questa vita umana di Gesù nella concretezza della nostra esistenza, il papa delinea un preciso itinerario: «l'orizzonte è un amore che si dona, la fraternità capace del dono di sé».³¹ La pretesa più alta dell'enciclica in questione è di porre il dono, tradotto anche con la parola gratuità, alla base anche della vita economica dei singoli e dei popoli: «la carità nella verità pone l'uomo davanti alla stupefacente

28 Cf. CV 53.

29 CV 53.

30 CV 53.

31 F. IMODA, «“La questione antropologica” nella *Caritas in Veritate*», in *Aggiornamenti Sociali* (2010)2, 118. L'autore prosegue citando un brano della PP, ripreso in CV 21: «Il mondo è malato. Il suo male risiede meno nella dilapidazione delle risorse o nel loro accaparramento da parte di alcuni, che nella mancanza di fraternità tra gli uomini e tra i popoli» (PP 66: EV 2/1111). Benedetto XVI afferma, quindi che «l'essere umano è fatto per il dono, che ne esprime ed attua la dimensione di trascendenza» (CV 34).

esperienza del dono. La gratuità è presente nella sua vita in molteplici forme, spesso non riconosciute a causa di una visione solo produttivistica e utilitaristica dell'esistenza». ³² Davanti a questa prospettiva è lecito domandarsi «se essa abbia anche un fondamento teorico». ³³ È noto come questa impostazione derivi da una precisa scuola di pensiero, che, ovviamente, conferma il dono, la gratuità e la reciprocità come la svolta decisiva della CV:

la novità più rilevante dell'enciclica *Caritas in Veritate* per la teoria e la prassi economica contemporanea è l'affermazione che la reciprocità e la gratuità sono principi fondativi anche per l'economia e il mercato. E non solo per il mercato *non profit*, il volontariato o l'economia sociale, ma per l'intera vita economica ordinaria, dalle banche alle imprese multinazionali. Si tratta di una tesi rivoluzionaria. ³⁴

Il problema, ancora una volta, è se sia davvero spendibile tale visione nel concreto delle pieghe della crisi economica attuale, troppo ferita da comportamenti egoistici, in particolare nel mondo della finanza, e da fratture non così facilmente sanabili con concetti legati alla parola fraternità. Difficile, crediamo, parlare di dono quando si tratta di licenziamenti, di chiusura di impianti produttivi, spesso immotivati; si assiste, molte volte, a un dramma molto più intenso, difficilmente sanabile nel breve periodo. È chiaro che la proposta del papa consentirebbe una rifondazione, da pensare, però, nel lunghissimo periodo. ³⁵ Il papa, nell'introduzione al suo testo, ha voluto mettere in rapporto giustizia e carità, affermando che

la carità eccede la giustizia, perché amare è donare, offrire il «mio» all'altro; ma non è mai senza la giustizia, la quale induce a dare all'altro ciò

³² CV 34.

³³ L. BRUNI, «Reciprocità e gratuità dentro il mercato. La proposta della *Caritas in Veritate*», in *Aggiornamenti Sociali* (2010)1, 34.

³⁴ BRUNI, «Reciprocità e gratuità dentro il mercato», 34. Il capostipite, almeno in Italia, di tale visione è certamente Stefano Zamagni, che la ricava dalla economia civile, così come sarebbe stata vissuta nell'Italia dei comuni, e dalla scuola di economia di Napoli del XVIII secolo, il cui esponente più ricordato è Luigi Genovesi.

³⁵ Cf. la lettura dell'enciclica in P. PRODI, *Settimo non rubare. Furto e mercato nella storia dell'Occidente*, il Mulino, Bologna 2009, 381.

che è «suo», ciò che gli spetta in ragione del suo essere e del suo operare. Non posso donare all'altro del mio, senza avergli dato in primo luogo ciò che gli compete secondo giustizia.³⁶

È qui la difficoltà più grande nel pensare attuabili le parole della CV: oggi, nel mondo dell'economia c'è un *deficit* di giustizia che impedisce di parlare operativamente di dono, di carità.

Si apre qui un'altra finestra dell'antropologia, che potremmo definire in base al binomio diritti-doveri. L'enciclica è ben consapevole dell'esistenza dei diritti di ogni persona, ma sottolinea un fenomeno molto diffuso: l'assordante richiesta continua di attenzione ai diritti di particolari categorie. I diritti vanno messi al centro del dibattito, ma solo la contemporanea presenza nelle riflessioni dei doveri di tutti può consentire di uscire dallo stallo: «i diritti individuali, svincolati da un quadro di doveri che conferisca loro un senso compiuto, impazziscono e alimentano una spirale di richieste praticamente illimitata e priva di criteri».³⁷ Il circolo virtuoso che deve legare i diritti ai doveri può portare anche la comunità internazionale ad assumere

come un dovere l'aiutare i paesi maggiormente bisognosi di sviluppo a essere artefici del loro destino, ossia ad assumere a loro volta dei doveri. La condivisione dei doveri reciproci mobilita assai più della sola rivendicazione di diritti.³⁸

Liberare e aumentare le capacità di ogni uomo porta alla concreta assunzione di responsabilità, al nascere di nuova creatività in vista dell'integrale sviluppo dell'uomo.

3. La CV e la Scrittura

Il fine della DSC è valutare il percorso dell'umanità nella sua vita concreta alla luce del vangelo, per offrire piste per un autentico e reale sviluppo integrale dell'umanità, di ogni uomo. Occorre, quindi, radi-

36 CV 6.

37 CV 43.

38 CV 43.

care la riflessione profondamente nelle pagine della rivelazione. La CV apre il problema, impostando la riflessione a partire dalla Scrittura; è un percorso che va sviluppato ulteriormente,³⁹ partendo anche dai dati della *Gaudium et spes*, della *Populorum progressio*, della *Sollicitudo rei socialis*⁴⁰ e della *Centesimus annus*.⁴¹

Due sono gli ambiti in cui sentiamo più urgente avviare una riflessione a partire dalle pagine bibliche, per arrivare a un discernimento sul presente: il rapporto che il cristiano e la Chiesa devono instaurare con le autorità e il potere e l'uso dei beni materiali all'interno di una economia realmente a servizio dell'uomo e della sua felicità.

Per quanto riguarda il primo ambito, è notevole la tensione che si può leggere tra due testi: il primo è Rm 13,1-7; il secondo è Ap 13. Tale tensione è sintetizzabile notando come Paolo chieda la sottomissione all'autorità costituita perché deriva da Dio, mentre Giovanni di Patmos, di fatto, afferma come ogni autorità abbia una origine satanica.⁴² Que-

39 La CV presenta 11 citazioni scritturistiche nell'introduzione, nel capitolo 1 tre citazioni, nel capitolo 2 una citazione, nel capitolo 3 nessuna citazione, nel capitolo 4 quattro citazioni (racchiuse in un unico numero, il 48), nel capitolo 5 sei citazioni, nel capitolo 6 una citazione e nella conclusione sei citazioni. Totale: 32 citazioni. Notiamo che il capitolo terzo, «Fraternità, sviluppo economico e società civile», è, dai più, considerato il più innovativo e che le citazioni riguardano poco il compito di discernere sull'oggi ma si concentrano su verità a monte, come il tema della carità, della verità e della loro presenza nella vita di Gesù.

40 La *Sollicitudo rei socialis* presenta il numero di citazioni più alto, tra questi documenti citati: sono 60. Ma è stata criticata per la qualità dei riferimenti biblici: «senza la necessaria applicazione della metodologia critica alla Bibbia, non è possibile pensare che la Bibbia arrechi un significativo e valido contributo all'elaborazione della dottrina sociale della Chiesa. Anzi, diremmo che non basta una analisi storico-critica, ma deve intervenire una "mediazione" di ermeneutica teologica. I numerosi riferimenti biblici dell'enciclica ne fanno avvertire acutamente sia l'assenza che la necessità» (A. BONORA, «L'appello alla Scrittura nell'enciclica *Sollicitudo rei socialis*», in G. D'AMBROSIO – ET AL., *La dottrina sociale della Chiesa*, Glossa, Milano 1989, 250).

41 Sempre sul tema dell'economia notiamo come la GS abbia solo due citazioni, molto marginali, mentre la *Centesimus annus* neppure una.

42 «È significativo che il veggente attribuisca non a Dio ma a Satana l'origine dello Stato che abusa del suo potere in modo sacrilego. Alla "belva che sale dal mare", incarnazione del governo ostile a Dio, "il drago (Satana)" ha dato la sua autorità e il suo trono e grande potenza (13,2)» (E. BIANCHI, *L'Apocalisse di Giovanni. Commento esegetico-spirituale*, Qiqajon, Magnano 2000, 98).

sta inconciliabilità esterna, nella lettera dei due testi, è decisiva per il nostro tempo. Infatti, è assolutamente necessario poter valutare il ruolo del potere nella nostra società, dove è in atto una sempre più virulenta lotta tra i diversi poteri (anche se è ormai sotto gli occhi di tutti che l'economia ha nelle sue mani la politica) e dove constatiamo la debolezza estrema o addirittura l'assenza di potere in alcuni ambiti, massimamente negli organismi internazionali e nelle strutture di partecipazione popolare e democratica. In questo scenario la Scrittura ci dice che non ci può essere una lettura univoca delle varie manifestazioni di potere e che occorre un discernimento storico.

I due testi possono essere spiegati nella loro profonda diversità proprio considerando gli ascoltatori cui erano destinati. Infatti, Rm 13,1-7 non è una teoresi sulle relazioni tra i cristiani e l'impero ma occorre «contestualizzarla nel tessuto sociale degli anni 50 d.C.»⁴³ e Paolo, a partire dall'invito di vivere in pace con tutti, approfondisce il come vivere l'escatologia nel tempo presente: «proprio la tensione escatologica di Rm 12,1-13,14 causa la genesi di Rm 13,1-7, nel senso che un'errata ricezione dell'escatologia paolina [...] avrebbe potuto indurre al disinteresse e a forme di deresponsabilizzazione per la vita pubblica e per i doveri civili».⁴⁴ La Chiesa non è ancora perseguitata, quando Romani viene redatta.

La situazione è radicalmente diversa in Apocalisse: in Asia Minore era imposto il culto all'imperatore e il Veggente aiuta le Chiese, cui si rivolge, a leggere con speranza la lotta nella storia: l'Agnello immolato è il Signore della storia, il vincitore della guerra contro il grande accusatore che sarà definitivamente sconfitto e con lui tutte le sue manifestazioni storiche, in particolare le strutture di potere cui dona la sua forza. Occorre fede, fede in Dio e nella manifestazione concreta del suo amore; non certamente in qualcosa di mondano che possa promettere protezione e rifugio. Ogni manifestazione concreta del potere mondano è condannata alla caduta;

la donna, che rappresenta Roma e il suo impero, avranno fine, anche se il potere totalitario che essa ha incarnato sopravvivrà alla sua distruzione,

⁴³ A. PITTA, *Lettera ai Romani*, Paoline, Milano 2001, 443.

⁴⁴ PITTA, *Lettera ai Romani*, 443.

pronto a manifestarsi in altri strumenti umani, svelando l'identica sete di sangue e violenza e la pretesa assolutistica.⁴⁵

Occorre la pazienza, occorre la perseveranza, ma l'esito del combattimento è certo: «il potere satanico è circoscritto, la meretrice Babilonia (Roma) viene abbattuta (Ap 17-18), le belve e il falso profeta sono gettati in un mare di zolfo ardente (Ap 19,19-21)». ⁴⁶ È proprio la logica interna del potere a condannarlo:

il disegno comune delle dieci corna di consegnare il loro regno alla bestia (Ap 17,17) passa attraverso la distruzione della prostituta che cavalca la bestia. L'azione di Cristo si colloca esattamente all'opposto: dopo aver preparato un Regno per Dio suo Padre, glielo consegna sottomettendosi a Lui (1Cor 15,28).⁴⁷

Occorre anche la capacità di riconoscere tutte le forme di potere che si alleano contro il disegno di Dio: non è solo il potere politico a essere manifestazione visibile della signoria della bestia, ma è anche quello economico, rappresentato dai mercanti della terra (cf. Ap 18,11-17), essi stessi sono travolti dal crollo che coinvolge tutti quelli che si sono prostituiti (cf. Ap 18,9ss).⁴⁸

Attraverso quali scelte passa il compiere la volontà di Dio? Nella sottomissione alle autorità o nel martirio? Solo un discernimento storico può offrire la risposta. Un discernimento del singolo credente e della singola rivelazione locale e della rivelazione universale, compito che le encicliche sociali devono sentire come maggiormente proprio. L'analisi dovrà soprattutto vertere su quanto il potere consenta o faciliti l'offerta della propria vita a Dio⁴⁹ oppure pretenda il culto idolatrico verso se stesso.

⁴⁵ BIANCHI, *L'Apocalisse di Giovanni*, 177.

⁴⁶ R. SCHNACKENBURG, *Il messaggio morale del Nuovo Testamento, 1: Da Gesù alla Chiesa primitiva*, 2 voll., Paideia, Brescia 1989, 334. Occorre certo ricordare come la prospettiva di Paolo in Rm 13 sia radicalmente diversa; l'espressione più forte è: «non c'è autorità se non da Dio» (Rm 13,1).

⁴⁷ BIANCHI, *L'Apocalisse di Giovanni*, 177.

⁴⁸ Cf. M. PRODI, «La Chiesa dell'Apocalisse», di prossima pubblicazione sulla rivista *Il Margine*.

⁴⁹ La sezione che include Rm 13,1-7 inizia proprio con l'invito a offrire i propri corpi come sacrificio santo e gradito a Dio.

Per quanto riguarda il secondo ambito,⁵⁰ proponiamo all'attenzione del lettore due parabole evangeliche: Mt 20,1-16 (gli operai mandati nella vigna) e Lc 16,19-31 (il ricco epulone e il povero Lazzaro). Il primo evangelista ci presenta un imprenditore assolutamente dissennato: conferisce la stessa paga a tutti i suoi lavoratori, sia che abbiano lavorato un'ora soltanto, sia che abbiano sopportato l'intero peso della giornata. Sembrerebbe un testo da «confinare» nelle riflessioni puramente teologiche. Ma non è proprio così. L'ostinazione con cui il padrone cerca operai per la sua vigna suggerisce come sia necessario che ogni uomo sia inserito nella dinamica di trasformazione del creato in regno di Dio e che solo in questa inserzione può trovare la sua felicità. La paga uguale per tutti, non è un appello all'appiattimento e a un volgare comunitarismo, ma chiede che ogni uomo abbia il necessario per vivere. Il lamentarsi dell'operaio che ha lavorato tutta la giornata non deriva, infine, dall'aver ricevuto meno del pattuito, ma dall'aver ricevuto come quelli che hanno lavorato meno. La sua infelicità deriva non dal non aver ottenuto il giusto, ma dal non aver di più del fratello. Studi sulla felicità testimoniano come conti moltissimo il livello relativo dei beni posseduti. Siamo tendenzialmente più felici non solo per quello che abbiamo, ma perché il nostro prossimo ha meno di noi. È, quindi, il tema di una sana fraternità che viene ripreso anche dal testo di Luca.

La parabola del ricco epulone e del povero Lazzaro ci presenta il drammatico divario tra il mondo dei ricchi e il mondo dei miseri e ha come punto di svolta la morte dei due protagonisti: tale evento è centrale nelle riflessioni del Terzo Vangelo sull'uso dei beni, in quanto certifica con precisione a chi o a che cosa uno abbia attaccato il cuore, da chi o da che cosa dipenda la vita di una persona. L'esito finale della propria esistenza proviene più da questo che da valutazioni morali o religiose, sulle quali non c'è una parola sul ricco e su Lazzaro.⁵¹ La conversione consiste nell'allontanarsi dall'amore per il denaro e nell'impo-

50 Cf. tutto il quarto capitolo di M. PRODI, *Felicità e strategia d'impresa. Persona, relazionalità ed etica d'impresa*, Dehoniana Libri, Bologna 2010, dal titolo «La Scrittura, la felicità e i beni», 139-182.

51 Anche la parabola dell'uomo ricco che aveva avuto un buon raccolto (Lc 12,16-21) va in questa direzione.

stare l'esistenza sul dono di sé e quindi anche dei propri beni, come non sa fare il notabile ricco, ma come vediamo in Zaccheo.⁵²

Ma dobbiamo sottolineare un particolare che potrebbe aprirci prospettive interessanti: tre volte il ricco si rivolge ad Abramo e tre volte lo chiama padre (v. 24.27.30). È importante ancor più che Abramo non nega questa paternità: infatti lo chiama figlio (v. 25). La condanna del ricco, che la parabola presenta, è allora una condanna più ampia, che potremmo definire teologica: Dio ha reso Abramo padre, padre di tutte le genti, padre del ricco e del povero Lazzaro. Ma tale paternità, nel nostro racconto, non ha saputo generare una conseguente fraternità. Tale tema entrerà con forza nella narrazione che Luca farà negli Atti della prima comunità.⁵³

La fraternità che Dio cerca è quella creata da Gesù, a partire dalla sua predicazione: da lì occorre partire e neppure la visita di un morto (richiesta dal ricco) può sanare fraternità di sangue ma non evangeliche.⁵⁴

52 I due brani sono così vicini (Lc 18,18-30 e Lc 19,1-10) da essere le facce opposte della stessa medaglia e fanno parte di una unità molto compatta (Lc 18,15-19,27). «Davanti a tutto questo, l'uomo è chiamato ad una scelta. Elemento decisivo è, quindi, la libertà dell'uomo, la sua capacità di ascoltare e di scegliere. La libertà dell'uomo è tale se tiene conto di ogni elemento della sua esistenza, compresa la propria morte. E libertà piena è vivere come ha vissuto Gesù, nel totale dono di sé. Il dono di sé non può che avvenire dentro relazioni, capaci di costruire, più o meno gradualmente, una comunità stabile, visibile e riconoscibile. La novità della persona di Gesù non si può vivere se non nella vita comunitaria, elemento decisivo anche per la missione e la testimonianza davanti al mondo» (PRODI, *Felicità e strategia d'impresa*, 181).

53 PRODI, *Felicità e strategia d'impresa*, 159-160. Si può notare come la parola fratelli ri-torni in At 2,29.37; la prima ricorrenza è al termine del discorso di Pietro dopo la discesa dello Spirito e con tale parola si rivolge ai suoi uditori. La seconda è messa in bocca proprio a questi ultimi nel rispondere a Pietro e a tutti gli apostoli. Si può parlare di un riconoscimento reciproco di fraternità alla luce degli eventi pasquali e della esortazione di Pietro. Per tale tema cf. M. MARCHESELLI, «Non possiedo né oro né argento. La Chiesa e la ricchezza negli Atti degli Apostoli», in L. MAGGI – ET AL., *Il denaro, l'amore e il cielo*, San Lorenzo, Reggio Emilia 2008, 84.

54 Nell'ultima parte del testo si fa «l'ipotesi di una persona che risorga e che vada ad indicare il corretto modo di usare il denaro. Infatti il ricco implora Abramo di mandare Lazzaro dai suoi cinque fratelli [...] L'ipotesi è che uno risorga dai morti e si metta a insegnare loro su come si usano le ricchezze e i beni di questo mondo. Letta così, la parabola è molto vicina alle circostanze degli Atti. Ciò che Gesù risorto insegna e che la comunità vive è la realizzazione delle antiche parole della *Torah*: Non ci sarà tra loro nessun povero. Infatti Abramo risponde al ricco che non invierà Lazzaro dai suoi cinque fratelli,

Tale predicazione porterà alla nascita della comunità come descritta da Atti, dove avviene la realizzazione della promessa di Dt 15,4: «non ci sarà alcun bisognoso tra voi». È questo lo scopo del racconto di Luca: non la povertà diffusa, ma il superamento di ogni forma di povertà.

È, quindi, fecondo per la DSC un approfondimento del dato biblico, per fondare cristianamente il dialogo con il mondo a proposito delle due grandi crisi che attanagliano l'umanità in generale e l'occidente in particolare: la crisi della politica e la crisi dell'economia.

Fin che si riduce la morale a un codice di comportamento individuale e collettivo, a un insieme di virtù da praticare o anche ad imperativi di una legge naturale ritenuta universale, non si può percepire a sufficienza tutta la specificità, la bontà e l'attualità permanente della morale biblica.⁵⁵

4. La CV e la legge naturale

Certamente il ruolo della legge naturale nella riflessione teologica in generale e in quella morale in particolare ha avuto un nuovo slancio.⁵⁶ In particolare da più parti se ne è sottolineata l'importanza nella CV:

tutti i temi trattati nell'enciclica sono fortemente legati a quello della legge naturale, anche quando non lo abbiamo esplicitato. «La fede cristiana non è un no, ma un grande sì» (J. RATZINGER-BENEDETTO XVI, *Fede,*

poiché essi hanno Mosè e i profeti: ascoltino loro (v. 29). Qui c'è il grande tema che, sulla questione delle ricchezze e dell'uso dei beni, Luca vede una profonda continuità tra l'AT, l'insegnamento di Gesù storico (contenuto in queste parabole) e l'insegnamento di Gesù risorto, che si rende visibile nella prassi della comunità primitiva» (MARCHESELLI, «Non possiedo né oro né argento», 84-85). Luca vuole mostrare che la vita della prima comunità è davvero il compimento delle promesse fatte all'antico Israele.

⁵⁵ PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *Bibbia e morale. Radici bibliche dell'agire cristiano*, LEV, Città del Vaticano 2008, n. 4.

⁵⁶ In particolare occorre ricordare COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Alla ricerca di un'etica universale: nuovo sguardo sulla legge naturale*, LEV, Città del Vaticano 2009. Per un commento a tale documento cf. G. PIANA, «La legge naturale e l'etica universale», in *Aggiornamenti Sociali* (2009)12, 750-759. Per un dibattito più ampio cf. ad esempio É. GAZIAUX – L. LEMOINE (edd.), *La loi naturelle. Le retour d'un concept en miettes? – Revue d'éthique et de théologie morale* (2010)261.

ragione, verità e amore. La teologia di Joseph Ratzinger, a cura di U. CASALE, Lindau, Torino 2009, 563). Così è per la legge naturale, che se non è concepita come la semplice capacità razionale dell'uomo di capire dove stia il bene che deve compiere e il male che deve evitare, ma come l'impulso che Dio ha posto nel cuore dell'uomo ad amare come egli ama, diviene il presupposto di ogni discorso sul bene dell'uomo, la garanzia della possibilità di dialogo con ogni persona e con ogni popolo e il vero motore verso uno sviluppo pieno e integrale del nostro mondo.⁵⁷

Tale conclusione è più che condivisibile, soprattutto perché ricorda come la legge naturale sia il punto di incontro per ogni dialogo sul bene dell'uomo e dell'umanità. Come credenti, sappiamo che questo impulso ad amare è posto da Dio nel cuore di ogni persona. Come credenti che abitano la storia dobbiamo anche essere consapevoli della pluralità che si è avuta nel pensiero cristiano rispetto a tali temi; pensiamo ad Agostino e Tommaso: da una parte c'è un pensiero che tende a sottolineare la non coincidenza tra città di Dio e città dell'uomo, mantenendo una dialettica che si risolverà solo alla fine dei tempi; dall'altra c'è la tendenza alla sintesi tra rivelazione e *logos*, come fondamento di un possibile schema terreno. La legge naturale ricavata dalla ragione ha, inoltre, sempre dovuto scontrarsi con le potenze terrene, protese a sfruttare l'uomo: una società perfettamente cristiana non si è mai realizzata, come mai si è realizzata una economia cristiana. La grandezza delle soluzioni che la storia ci presenta derivano dalla tensione tra messaggio cristiano e il groviglio concreto degli interessi. Il dialogo che la CV vuole instaurare col mondo deve tenere presenti questi aspetti. All'interno di un dialogo, inoltre, occorre essere innanzitutto concordi sulle autorità che si citano a sostegno delle proprie tesi. Crediamo che, nelle materie attinenti la DSC, sia una sola la fonte di autorevolezza nel comporre le diverse posizioni: la pienezza delle persone, la loro fioritura morale,⁵⁸ la loro felicità, si potrebbe dire se non fosse un termine a rischio di abusi e di soggettivismo. È quella laicità come metodo che ci suggerisce di puntare alla verità, non quella ridotta a rappresentazione,

⁵⁷ G. GUERZONI, «La legge naturale nell'enciclica *Caritas in veritate* di Benedetto XVI», in *Rivista di Teologia dell'Evangelizzazione* 14(2010)27, 187.

⁵⁸ Cf. R. DE MONTICELLI, *La questione morale*, R. Cortina, Milano 2010, 178.

ma quella che ci pone in stato di relazione.⁵⁹ Significa abbandonare, in vista del dialogo, l'identità conclusa a favore della partecipazione alla verità, la potenza in favore della logica della pietra scartata, la proprietà in favore dell'esigenza della solidarietà, il sacrificio dell'altro (in nome della verità si uccide) in favore della misericordia e la competizione in favore della mitezza.⁶⁰

Analizziamo, ora, i testi della CV in cui compare esplicitamente il riferimento alla legge naturale. Parlando della necessità dell'etica nell'economia, il papa afferma che non basta una semplice etichetta per arrivare al vero bene morale dell'uomo.

Molto, infatti, dipende dal sistema morale di riferimento. Su questo argomento la dottrina sociale della Chiesa ha un suo specifico apporto da dare, che si fonda sulla creazione dell'uomo «ad immagine di Dio» (Gen 1,27), un dato da cui discende l'inviolabile dignità della persona umana, come anche il trascendente valore delle norme morali naturali.⁶¹

Il primo dato da sottolineare è il riconoscimento di un *forum* in cui la DSC ha un suo particolare e ben caratterizzato apporto, che deriva dalla Scrittura e che, quindi, chiama in causa la fede e l'assenso alla rivelazione. Il problema, però, nasce dal leggere che la legge naturale discende dalla pagina ispirata. Questa logica conseguenza è accettabile, se il confronto riguarda i credenti. Ma trova spiazzati coloro che non riconoscono tale autorità. Che l'uomo sia creato da Dio e soprattutto che sia creato a immagine di Dio sono dati di fede; e se la fede è opera della grazia, non c'è nulla di più distinto, se non addirittura di lontano, dalla natura. Il dato certo che può, invece, essere mantenuto è che la natura dell'uomo è determinata da un evento, un atto che sempre lo precede perché ogni uomo, e quindi anche il primo uomo, sa di non avere avuto

59 «Il problema sta in quella caduta di esperienza, di ricerca, di apertura esistenziale e cognitiva per cui la rappresentazione finisce per sostituirsi alla relazione con la verità vivente. Pericolosa è non la rappresentazione come tale, ma la rappresentazione sostitutiva. Se si tiene conto di questo, si comprende come l'evento dell'incontro dialogico sia l'antidoto che fluidifica e rinnova le rappresentazioni, mantenendole al servizio della trascendenza della verità e della sua universalità» (R. MANCINI, *La laicità come metodo*, Cittadella, Assisi 2009, 61).

60 Cf. MANCINI, *La laicità come metodo*, 61-71.

61 CV 45.

la possibilità di donare a se stesso la vita. Ma solo il credente sa che questo atto è la volontà creatrice di Dio. Solo parzialmente si può concordare con il seguente commento al numero 45 della CV:

secondo la dottrina della legge naturale, alla quale qui si fa riferimento, da sempre affermata dalla Chiesa e dal suo insegnamento sociale, l'uomo è dotato di una natura che precede la sua libera azione e la deve determinare, perché non è un mero dato fisico, ma conseguenza del progetto creatore di Dio, e porta impressa la finalità che egli vi ha iscritto.⁶²

Di tono lievemente diverso è il passo che troviamo in CV 59; si sta parlando della cooperazione tra i vari paesi e in particolare si invita i paesi in crescita a

rimanere fedeli a quanto di veramente umano c'è nelle loro tradizioni, evitando di sovrapporvi automaticamente i meccanismi della società tecnologica globalizzata. In tutte le culture ci sono singolari e molteplici convergenze etiche, espressione della medesima natura umana, voluta dal Creatore, e che la sapienza etica dell'umanità chiama legge naturale. Una tale legge morale universale è saldo fondamento di ogni dialogo culturale, religioso e politico e consente al multiforme pluralismo delle varie culture di non staccarsi dalla comune ricerca del vero, del bene e di Dio.⁶³

Anche in questo passaggio è presente il riferimento a Dio creatore; ma è certamente più esplicita la possibilità e la necessità che si faccia riferimento all'unica natura umana, che genera «convergenze etiche», indipendentemente dalla cultura in cui sono espresse. Anzi, si pone l'attenzione sulla possibilità che ciò che è autenticamente umano possa essere soffocato dai meccanismi della tecnologia e della globalizzazione, bloccando la tensione verso la verità. Il dialogo, basato sul presupposto che il pluralismo culturale sia una ricchezza da far fruttare, si radica proprio nella convinzione che la legge naturale sia il fondamento per ogni confronto in vista dello sviluppo; si afferma infatti che «l'adesione a quella legge scritta nei cuori, pertanto, è il presupposto di ogni costruttiva collaborazione sociale».⁶⁴ In questo mondo plurale la fede

⁶² GUERZONI, «La legge naturale nell'enciclica *Caritas in veritate*», 174.

⁶³ CV 59.

⁶⁴ CV 59.

cristiana ha, ancora una volta, un suo compito specifico che può essere dedotto dal suo impatto umanizzante sulla storia dell'umanità: «la fede cristiana, che si incarna nelle culture trascendendole, può aiutarle a crescere nella convivialità e nella solidarietà universali a vantaggio dello sviluppo comunitario e planetario». ⁶⁵ Il vangelo di Gesù, inserendosi nella vita dei popoli, ha mostrato che possono divenire mete decisive per lo sviluppo dei popoli la convivialità e la solidarietà. E su queste convergenze etiche, e non su dati rivelati, si può chiedere l'impegno di ogni uomo di buona volontà per far crescere la felicità dell'uomo.

Troviamo un altro passo che interessa il nostro ragionamento al numero 68. Siamo nel capitolo sesto dell'enciclica, dedicato allo sviluppo dei popoli e alla tecnica. Il lancio della riflessione è dato dalla frase che esprime, sinteticamente, tutte le preoccupazioni del papa riguardo a quanto l'uomo può produrre a partire dalle sole sue forze e conquiste: «lo sviluppo della persona si degrada, se essa pretende di essere l'unica produttrice di se stessa. Analogamente, lo sviluppo dei popoli degenera se l'umanità ritiene di potersi ricreare avvalendosi dei "prodigi" della tecnologia». ⁶⁶

La strada che consente di evitare questa «pretesa prometeica», ⁶⁷ è quella che passa per l'amore e per l'educazione verso

una libertà non arbitraria, ma resa veramente umana dal riconoscimento del bene che la precede. Occorre, a tal fine, che l'uomo rientri in se stesso per riconoscere le fondamentali norme della legge naturale che Dio ha inscritto nel suo cuore. ⁶⁸

Il centro di questo ragionamento può essere ricercato nell'espressione «il bene che la precede». Non credo che possano sorgere dubbi sul fatto che Benedetto XVI intenda qui parlare della volontà creatrice di Dio; ancora una volta, però, ci troveremmo davanti all'ostacolo che tale espressione può costituire in vista di un vero dialogo con tutti gli uomini. Ma ci può essere un bene che ci precede che può davvero costituire il fondamento della legge naturale? La storia dell'umanità consente di

65 CV 59.

66 CV 68.

67 CV 68.

68 CV 68.

tracciare piste concrete di sviluppo dell'uomo; ottimisticamente partendo dalle conquiste, pessimisticamente dai fallimenti. La bomba atomica, i totalitarismi del XX secolo, le crociate sono esempi sulla deriva che possono prendere idee, tecniche o fedi che non si radicano o non contemplanò un vero umanesimo. La domanda da porre ai secoli che ci hanno preceduto potrebbe essere se e dove, se e come si è manifestata una qualche forma di felicità pubblica, capace di portare benessere a livello globale, senza portare danni in altre parti del pianeta. Grandi personaggi potrebbero portare alcune luci in questa ricerca: Martin Luther King, Gandhi, Teresa di Calcutta, Giorgio La Pira, solo per ricordare i più noti. Il chinarsi di questi personaggi su grandissime sofferenze dell'uomo ci porta all'ultima ricorrenza di legge naturale in CV:

mentre i poveri del mondo bussano ancora alle porte dell'opulenza, il mondo ricco rischia di non sentire più quei colpi alla sua porta, per una coscienza ormai incapace di riconoscere l'umano. Dio svela l'uomo all'uomo; la ragione e la fede collaborano nel mostrargli il bene, solo che lo voglia vedere; la legge naturale, nella quale risplende la Ragione creatrice, indica la grandezza dell'uomo, ma anche la sua miseria quando egli disconosce il richiamo della verità morale.⁶⁹

È interessante mettere questo passaggio in dialogo con la pagina del Vangelo di Matteo sul giudizio universale;⁷⁰ chi ha soccorso i bisognosi non l'ha fatto perché ha riconosciuto in loro il volto del Cristo, ma, si può ipotizzare, per una semplice compassione umana. Una virtù umana ha portato a completare il cammino di fede. È certamente vero che la ragione e la fede collaborano nel mostrare all'uomo il bene, ma la pagina rivelata ci mostra come l'apertura a sentimenti ⁻⁷¹ in senso nobile – umani è capace di percorrere strade feconde per un integrale sviluppo dell'uomo.

Rimane un ulteriore passo su cui può essere utile soffermarsi, anche se non parla direttamente di legge naturale. Il numero 34, infatti, parla della verità come dono accolto dall'uomo:

⁶⁹ CV 75.

⁷⁰ Mt 25,31-46.

⁷¹ Cf. M.C. NUSSBAUM, *La fragilità del bene. Fortuna ed etica nella tragedia e nella filosofia greca*, il Mulino, Bologna 1996.

la verità, che al pari della carità è dono, è più grande di noi, come insegna sant'Agostino. Anche la verità di noi stessi, della nostra coscienza personale, ci è prima di tutto «data». In ogni processo conoscitivo, in effetti, la verità non è prodotta da noi, ma sempre trovata o, meglio, ricevuta. Essa, come l'amore, «non nasce dal pensare o dal volere ma in un certo qual modo si impone all'essere umano» (Benedetto XVI, *Lett. Enc. Deus Caritas est*, 3; l.c. 219).⁷²

Ogni verità, e quindi anche la legge naturale, è un dono, un'offerta all'uomo che è chiamato ad accoglierla. Non è, allora, possedibile da nessuno; ma deve essere attesa, potremmo dire invocata. È indispensabile, a questo proposito, ricordare che la Chiesa, nel suo cammino storico, non può pensare di avere il monopolio della verità perché non ha il monopolio dell'esperienza umana. Il concilio ci ha così ammonito:

la Chiesa non ignora quanto essa abbia ricevuto dalla storia e dallo sviluppo umano [...] È dovere di tutto il popolo di Dio, soprattutto dei pastori e dei teologi, con l'aiuto dello Spirito Santo, di ascoltare attentamente, discernere e interpretare i vari modi di parlare del nostro tempo, e di saperli giudicare alla luce della parola di Dio, perché la verità rivelata sia capita sempre più a fondo, sia meglio compresa e possa venire presentata in forma più adatta.⁷³

La storia, il progresso retamente inteso sono, attraverso l'attento discernimento operato a partire dalla Parola, luoghi in cui cogliere la verità sull'uomo e, quindi, sulla legge naturale.⁷⁴

Qualche parola conclusiva.

Insistente è l'ammonimento del papa a porre a fondamento dell'agire e della progettualità umana la ricerca della verità sull'uomo e sul suo svi-

⁷² CV 34.

⁷³ GS 44: EV 1/1460-1461.

⁷⁴ Sull'aiuto ricevuto dal mondo e accolto dalla Chiesa è interessante V. MANCUSO, *Io e Dio. Una guida per i perplessi*, Garzanti, Milano 2011; in particolare afferma: «non sto certo accusando il magistero di essersi evoluto e di aver cambiato idea su questioni cruciali come un tradizionalista che vede il progresso come fumo negli occhi, semmai il rammarico è che le evoluzioni siano state tardive. Affermo piuttosto che l'evoluzione del magistero pontificio in alcuni ambiti è spesso avvenuta *dopo* e *grazie* alle acquisizioni dei laici, o dei non-cristiani, o dei cristiani non-cattolici» (*Ivi*, 241).

luppo autentico. Solo facendo riferimento alla verità del suo essere, l'uomo sarà capace di costruire il suo vero bene.⁷⁵

Il punto decisivo è la verità sull'uomo: la fede cristiana sa che la pienezza viene dal mistero del Verbo incarnato: lo dice la Scrittura, lo ripete il concilio Vaticano II e pure la nota della Commissione teologica internazionale. Questo, però, è ancora un dato di fede; la fede è un dono e non può essere pretesa la sua presenza nell'uomo automaticamente. E quindi l'autorità della fede può essere citata solo tra credenti. Il vero sviluppo dell'uomo può e deve avere il suo contributo anche dalla fede cristiana, a patto che si metta in ascolto, dialoghi e componga scenari sempre più significativi con tutte le altre culture e pensieri che si occupano del bene dell'umanità.

Il problema che nasce dall'ascolto del magistero di Benedetto XVI è il costante tentativo di recuperare l'identità cristiana all'interno di un ragionamento sulla cultura:

il fattore dominante nel discorso pubblico di Benedetto XVI è l'assolutizzazione non già della fede cristiana, consapevolmente situata in un contesto pluralista, ma di una ragione (o meglio della ragione) assunta come organo unico preposto alla conoscenza della verità.⁷⁶

Nelle parole del papa si finisce per leggere un giudizio negativo su ogni pensiero che non sappia cogliere l'unica verità, che è appunto depositata nella rivelazione.⁷⁷

In definitiva, la volontà di assegnare un ruolo strategico a un'esauista difesa di una determinata concezione della ragione consegna l'attuale magistero all'incomprensione degli apporti più qualificanti della cultura moderna e all'estraneità del mondo reale.⁷⁸

75 GUERZONI, «La legge naturale nell'enciclica *Caritas in veritate*», 186.

76 P. STEFANI, *Fede nella Chiesa?*, Morcelliana, Brescia 2011, 183.

77 «Siccome la verità è per definizione una e siccome il messaggio cristiano è vero, i due hanno contratto in linea di principio, un matrimonio indissolubile» (STEFANI, *Fede nella Chiesa?*, 183).

78 STEFANI, *Fede nella Chiesa?*, 184.

La storia, come già si è detto, ha mostrato come la Chiesa abbia imparato dal mondo. Se il matrimonio tra fede ragione e verità diventa assoluto, si finisce per dover dare ragione a Carl Schmitt, il quale «ha affermato che, all'interno di una società pluralista, il ricorso al diritto naturale è un fattore di spaccatura».⁷⁹ Tale spaccatura impedisce la presentazione del vangelo come fattore profondo di umanizzazione: la Chiesa viene percepita solamente come l'istituzione che espone valori che devono essere accettati da tutti; valori che finiscono per diventare l'unica base di confronto del discorso politico, valori che finiscono per attenuare la significatività della fede nella vita delle persone e dei cittadini. Gli atei devoti sono, a questo punto, l'esercito che la Chiesa istituzionale si è trovata a fianco per portare avanti le sue battaglie etiche, senza nessun aggancio al mondo della fede. L'esito è ancora lo scandalo della famiglia di Dio che appare (non sempre e non necessariamente è) preoccupata dell'assedio del mondo e in continua lotta per la conservazione e la gestione del potere. Il concilio Vaticano II aveva già ammonito che l'annuncio del vangelo deve essere privilegiato rispetto a ogni altra prospettiva, fino a dare l'indicazione seguente: la Chiesa

non pone la sua speranza nei privilegi offertile dall'autorità civile. Anzi, essa rinunzierà all'esercizio di certi diritti legittimamente acquisiti, ove constatasse che il loro uso potesse far dubitare della sincerità della sua testimonianza o nuove circostanze esigessero altre disposizioni.⁸⁰

Ogni uomo ha il diritto di accostarsi e accogliere il vangelo e la Chiesa ha il dovere di eliminare ogni ostacolo a questa possibilità:

il non credente dei paesi di antica tradizione cristiana, per aprirsi all'ascolto del messaggio evangelico, deve superare i sospetti che gli vengono dalla storia sulla natura della Chiesa, vecchie avversioni e avversioni nuove, provocate dalle sue prese di posizione su problematiche, oggi molto sentite, dalle quali egli ricava l'idea che essa intenda tornare a imporsi sulla società, minandone la struttura laica e l'assetto democratico.⁸¹

79 STEFANI, *Fede nella Chiesa?*, 189.

80 GS 76: EV 1/1583.

81 S. DIANICH, «Chiesa che fare?», in *Il Regno-att.* (2010)20, 720. Il passo è citato anche da STEFANI, *Fede nella Chiesa?*, 194.

La legge naturale è una questione importantissima e la fede ha il suo contributo da dare in tale riflessione: è, quindi, auspicabile un ritorno alla pagina rivelata anche nelle encicliche sociali.

5. Ulteriori prospettive

Nella *Populorum progressio*, in nota, sono presenti molti pensatori, tra cui alcuni laici.⁸² Nella *CV* questa attenzione è assente. Sicuramente il papa ha fatto riferimento esplicito ad alcune linee di pensiero, riconducibili a persone ben determinate. L'esplicitare tali collegamenti avrebbe consentito di leggere meno unilateralmente il pensiero di Benedetto XVI, di relativizzare le linee scelte e di mantenere aperte altre strade.

Il primo autore che avrebbe potuto lecitamente comparire almeno nelle note della *CV* è Giacomo Todeschini. Il libro preso in esame⁸³ ha una pretesa meravigliosa: spiegare come dalla povertà volontaria di Francesco di Assisi e dei suoi fratelli si sia giunti alla società di mercato. L'impresa è degna di nota non solo per l'impianto scientifico, ma anche perché ci consente di vedere come il vangelo abbia davvero aiutato a plasmare la società e come non sia necessario costruire le radici etiche dell'economia, perché essa nasce dalla tensione verso il bene comune. Inoltre, è interessante notare come la parola povertà sia in qualche modo la regina di questo studio, mentre, al contrario, sia del tutto assente nel testo di Benedetto XVI. Nelle ultime pagine si propone una quasi conclusione:

percorrendo la via di un'analisi ravvicinata delle dinamiche di arricchimento, la comunità intellettuale francescana aveva progressivamente individuato nell'impossibilità del mercato di definire un'equivalenza esatta

82 Nelle altre encicliche siamo abituati a vedere riportati in nota passi biblici, citazioni patristiche e altri brani del magistero papale. La *PP* presenta, invece, anche altri riferimenti; li riportiamo in ordine di apparizione: L.J. Lebreton o.p.; J. Maritain, R. Palanque, C. Clark, M.-D. Chenu, O. von Nell-Breuning s.j., M. Larrain Errazuriz, H. De Lubac s.j., B. Pascal.

83 G. TODESCHINI, *Ricchezza francescana. Dalla povertà volontaria alla società di mercato*, il Mulino, Bologna 2004.

tra denaro metallico e valore delle cose, e nell'inquietudine sociale derivatane, il momento di contatto, di dialogo, di continuità fra il mondo dei religiosi e mondo dei laici. La povertà e la ricchezza potevano apparire contigue e complementari, nel costruire il bene comune, se concretizzavano la scelta di agire, quotidianamente, in vista della definizione di un benessere collettivo. L'una e l'altra apparivano ai francescani, che in questo modo rimettevano a fuoco una lunga tradizione di analisi economica cristiana occidentale, come situazioni e comportamenti in grado di qualificare il rapporto tra felicità privata e prosperità generale.⁸⁴

Todeschini è collega di un altro storico che si è occupato di questi temi: Paolo Prodi. I suoi studi partono dalla riflessione sul settimo comandamento. Egli arriva a interpretare la storia come fonte di discernimento cristiano sul presente. Le alternative sono due: Benedetto XVI sceglie, nella CV, di impostare il cambiamento partendo da

una visione giusnaturalistica – di cui il magistero cattolico è portatore privilegiato per tutta l'umanità, custode della razionalità della creazione e della razionalità economico-politica – progettando un mercato «buono» in cui le sfere della giustizia e della carità siano armonicamente congiunte (una specie di terzo settore non-profit allargato a tutto il mercato). Oppure, in altra direzione, si può sviluppare una diversa riflessione con il recupero della distinzione tradizionale tra la giustizia e la carità come sfere autonome nei nuovi panorami della globalizzazione: la sfera della giustizia e la sfera del dono ora schiacciate e commiste le une alle altre devono ritrovare un loro cammino nella distinzione dei piani per ritrovare il senso di una laicità perduta della politica e nello stesso tempo un terreno riservato alla grazia.⁸⁵

Stefano Zamagni, economista, fa molti riferimenti alla storia del pensiero e cita Todeschini, Prodi e altri celebri cattedratici. Non vi è alcun dubbio che molta della elaborazione di Zamagni è entrata, senza citazioni esplicite, nella CV; il linguaggio è assolutamente coincidente quando si parla dell'economia che può ritrovare il suo senso nelle parole dono, gratuità e fraternità. È interessante la prospettiva del bene

⁸⁴ TODESCHINI, *Ricchezza francescana*, 197-198.

⁸⁵ P. PRODI – G. ROSSI, *Non rubare*, il Mulino, Bologna 2010, 98.

comune⁸⁶ e dell'analisi sull'avarizia, intesa non solo come vizio capitale, ma soprattutto come corrosivo del vivere civile:

il fatto è che la cultura della modernità è talmente intrisa di economicismo utilitarista che ogniqualvolta sentiamo parlare di relazione biunivoca tra due soggetti siamo istintivamente portati a leggerci un sottostante, sia pure indiretto, rapporto di scambio di equivalenti [...] Secondo una celebre espressione di Kierkegaard, la porta della felicità si apre sempre verso l'esterno, sicché può essere dischiusa solo andando «fuori di sé». Il che è proprio quello che l'avarico non riesce a fare.⁸⁷

Anche solo da queste poche parole si capisce che i fondamenti storici del suo pensiero Zamagni li ritrova nell'umanesimo civile e nella scuola di economia napoletana e milanese, scuola che aveva come sottofondo la ricerca della felicità. Si deve osservare che le due fonti distano tra loro di almeno due secoli, ma in ogni caso la proposta che ne nasce è davvero interessante,⁸⁸ soprattutto per il forte accento sulla relazionalità.⁸⁹

Le diverse letture della storia portano anche a considerare diversamente la drammaticità dello scontro tra poteri che coinvolge il mercato: è vero che il mercato si regge sulla fiducia reciproca, ma i secoli hanno evidenziato come il capitale umano sia quello che viene per primo eroso dai vari attori coinvolti. In quest'ottica, avremmo desiderato vedere nella CV qualche scenario più realistico anche nel mondo delle imprese, dove, pensando a ultime vicende mondiali e italiane con milioni di posti di lavoro perduti, è difficile spendere parole come dono,

86 Altro tema di straordinario interesse; cf. a proposito P. CARLOTTI – ET AL., *Alla ricerca del bene comune. Prospettive teoretiche e implicazioni pedagogiche per una nuova solidarietà*, a cura di G. QUINZI – U. MONTISCI – M. TOSO, LAS, Roma 2008.

87 S. ZAMAGNI, *L'avarizia. La passione dell'avere*, il Mulino, Bologna 2009, 128-130.

88 C'è, quindi, chi rimane «scettico verso tutte le invenzioni di una nuova "economia civile" utopica, basata su un volontariato destrutturato come possibile terzo modello tra il mercato e lo Stato. Partendo dal paradigma del dono [...] si tenta di costruire un settore separato o terzo settore o "non profit" o mercato (credito) etico come recinto autonomo sottratto al mercato e alle sue ferree regole» (PRODI, *Settimo non rubare*, 367).

89 A proposito della relazionalità, tra le infinite pubblicazioni, cf. L. BRUNI, *La ferita dell'altro. Economia e relazioni umane*, Il Margine, Trento 2007.

gratuità, fraternità per comporre i conflitti tra *manager*, azionisti e lavoratori.⁹⁰ Ma, in ogni caso, lo studio di casi aziendali⁹¹ e la biografia di imprenditori particolarmente illuminati⁹² può essere di aiuto nel concretizzare i principi della DSC.

Una parola ulteriore meriterebbero i diversi modelli di capitalismo che la storia dell'economia ci ha fatto incontrare: la *Centesimus annus* ha definito l'economia di mercato come la vincitrice nella contesa con il socialismo. Ma, in ordine anche al recupero filosofico e antropologico necessario per rendere davvero etica l'economia, sarebbe bene saper discernere il capitalismo anglosassone da quello renano, la cooperazione come è stata vissuta in Francia e in Italia, per poter scegliere una via possibile per lo sviluppo. Se davvero ancora di sviluppo si voglia parlare: la teoria della decrescita è totalmente assente dal panorama della CV.⁹³ Non ci si pone, cioè, il problema se sia necessario rifondare *ex novo* il sistema. E non ci si pone neppure il problema dell'esito finale della crisi in atto; ormai si afferma da più parti che il sistema occidentale ciclicamente è sottoposto a continui *choc*, a continue cadute.⁹⁴ Siamo disposti a vivere così? A far vivere così i nostri fratelli meno ricchi? Si è già detto che la parola povertà non compare mai nell'enciclica: eppure un meraviglioso libretto di un pensatore, scomparso prematuramente, conclude le sue riflessioni proprio così: «più poveri, insomma. Non ci siamo abituati, ma non sembra esserci alternativa

90 Giannino Piana, pur parlando di dono e gratuità, ha una maggior insistenza su efficienza e giustizia (cf. G. PIANA, *Efficienza e solidarietà. L'etica economica nel contesto della globalizzazione*, Effatà, Cantalupa 2009, 61).

91 In PRODI, *Felicità e strategia d'impresa* ci sono tre casi aziendali; tra altri testi possiamo ricordare A. FERRO – P. SASSI (edd.), *Cultura d'impresa e costruzione del bene comune. L'enciclica Caritas in Veritate per un mondo migliore*, LEV, Città del Vaticano 2010, dove vengono presentate molte esperienze di eticità nel mondo aziendale.

92 Adriano Olivetti tra tutti. Cf., a proposito, G. SAPELLI – D. CADEDDU, *Adriano Olivetti. Lo Spirito nell'impresa*, Il Margine, Trento 2007 e L. GALLINO, *L'impresa responsabile. Un'intervista su Adriano Olivetti*, Edizioni di Comunità, Milano 2001.

93 Per quanto riguarda la decrescita cf. S. LATOUCHE, *Breve trattato sulla decrescita serena*, Bollati Boringhieri, Torino 2008; ID., *Come si esce dalla società dei consumi*, Bollati Boringhieri, Torino 2011.

94 Cf. a proposito N. ROUBINI – S. MIHM, *La crisi non è finita*, Feltrinelli, Milano 2010 e G. ZANETTI, «*Caritas in Veritate: orientamenti per un'economia in crisi*», in *Aggiornamenti Sociali* (2010)6, 447-454.

plausibile [...] Proviamoci, con un po' di storia alle spalle, con un po' di intelligenza e d'umanità davanti».⁹⁵

Sicuramente, nelle prossime encicliche si dovrà tenere maggiormente conto dei paesi emergenti,⁹⁶ soprattutto scrutando l'antropologia che sottende il loro percorso. Dove, ad esempio, si rintracciano influenze confuciane, è impossibile distinguere la dialettica Stato-mercato che caratterizza l'occidente. Ma l'arrivo della Cina potrebbe portare non solo un impatto economico, ma proprio culturale, perché tante volte anche il nostro mercato sembra non essere più in rapporto con altri poteri.⁹⁷

Significa che la DSC dovrà ancor più profondamente fare i conti con la globalizzazione, in particolare per quanto riguarda il tema del superamento delle diseguaglianze.⁹⁸ Significa, crediamo, associarsi a tutti coloro che gridano per una maggiore giustizia.

Il vangelo racconta di persone che gridano e che vengono ascoltate proprio perché gridano.⁹⁹ I vari movimenti che hanno caratterizzato la manifestazione dello scontento, dalle Primavere arabe, agli *indignatos*, a *Occupy Wall Street*, ai referendum in Italia del giugno 2011, ci dicono con molta forza che alcune cose non sono più accettabili.¹⁰⁰ Da questa forza, e certamente non solo da questa, indicando la via umana ed evangelica della fraternità, può nascere un mondo migliore.

MATTEO PRODI

Docente invitato

Facoltà teologica dell'Emilia-Romagna

Bologna

matteo@parrocchiaponteronca.it

⁹⁵ E. BERSELLI, *L'economia giusta*, Einaudi, Torino 2010, 98-99.

⁹⁶ Cf. P. SAVONA, «*Caritas in Veritate*: un manifesto per lo sviluppo mondiale», in *Aggiornamenti Sociali* (2010)7-8, 523-529.

⁹⁷ Cf., a proposito, P. PRODI, «Monoteismi e religioni politiche», in *Il Mulino* (2011)2, 191-208.

⁹⁸ Cf., a proposito, A.K. SEN, *Globalizzazione e libertà*, Mondadori, Milano 2002.

⁹⁹ Bellissimo il personaggio della donna cananea come descritto in Mt 15,21-28.

¹⁰⁰ Cf. M. PRODI, «La svolta degli indignati», di prossima pubblicazione su *Rivista di Teologia Morale*, maggio 2012.

Summary

The world and its crises are holding the attention of everyone, including the faithful of the catholic Church who have the social doctrine – where Gospel blends in real life – as a point of reference that cannot be ignored as far as social, political and economic issues are concerned. The article makes a critical reading of *Caritas in veritate* to examine the actual contribution of the last social encyclical to the construction of a new humanity. A way is shown to find the roots of the text written by Benedict XVI (by analyzing any relationship with the *Populorum progressio*, and any references to the Scripture and to the natural law) and to sound any further perspectives of investigation. The underlying objective is providing some material for the research of a new anthropologic synthesis which may help overcome the various crises of our world.

Copyright of Rivista di Teologia dell'Evangelizzazione is the property of Centro Editoriale Dehoniano and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.