

“CARITAS IN VERITATE”: BENEDETTO XVI E LA QUESTIONE SOCIALE

PIER GIORGIO GOSSO *

1. Tutta l'enciclica *Caritas in veritate* del 29 giugno 2009, nella quale Papa Benedetto XVI mette a fuoco la posizione ufficiale della Chiesa di fronte alla questione sociale, poggia su di un rigoroso impianto teologico. Ciò appare particolarmente evidente nel forte rilievo riservato a un tema particolarmente caro al Pontefice, e cioè ai rapporti tra fede e ragione (1), là dove per fede si intende essenzialmente l'adesione al messaggio della rivelazione contenuta nei Vangeli, e per ragione la corrispondenza tra verità rivelata e legge naturale, così assimilando gli enunciati teologici ai dettami della filosofia morale. Sul piano pratico – viene spiegato – la verità si traduce nell'esercizio della “carità”, e cioè dell’“amore”, da realizzarsi nella dimensione del “dono” (nn. 3 e 9). In quest'ottica la giustizia umana, nelle sue canoniche accezioni categoriali (commutativa, distributiva, retributiva), viene ad essere concepita come strumento necessario – ma di per sé solo non sufficiente – per affermare in campo sociale i valori del cristianesimo: «La carità supera la giustizia, e la completa nella logica del dono e del perdono» (n. 6) (2). Sorretto da questa solida impalcatura, il discorso sviluppato nell'enciclica papale procede limpido e coerente, e vi si riconosce l'acume dello studioso e la lucidità del docente (3), soprattutto per quanto

riguarda i costanti e puntuali riferimenti alla dottrina sociale quale è andata via via affermandosi lungo più di un secolo, a partire dall'enciclica *Rerum novarum* di Leone XIII (1891) e fino a quelle di Paolo VI (*Populorum progressio*, 1967) e di Giovanni Paolo II (*Laborem exercens* del 1981, *Sollicitudo rei socialis* del 1987 e *Centesimus annus* del 1991) (4).

2. Sarebbe però erroneo affermare sbrigativamente che l'enciclica si limiti a mantenersi nel solco della tradizione, senza nulla aggiungervi di nuovo: già nella sua intitolazione, infatti, si annuncia che la lettera papale è indirizzata non soltanto ai vertici ecclesiastici e, attraverso di loro, alle comunità cristiane ed a tutti i fedeli in genere (come accadeva in passato), ma anche a «tutti gli uomini di buona volontà», e quindi anche ai non credenti (gli “*extranei*”), in ciò recependosi una rilevante novità introdotta dalle ricordate encicliche di Giovanni XXIII e poi fatta propria anche da Giovanni Paolo II (5) e ribadita nel citato *Compendio della dottrina sociale della Chiesa* del 2004 (nn. 1 e 4). Più in particolare si espone nell'enciclica come occorra «*incentivare la collaborazione fraterna tra credenti e non credenti, nella condivisa prospettiva di lavorare per la giustizia e per la pace dell'umanità*» (n. 57), poiché «*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*» (n. 59). Ad essere messa in gioco – sulla linea di quanto proclamato dalla Costituzione pastorale *Gaudium et spes* a conclusione del Concilio ecumenico Vaticano II (1965) – è pertanto la capacità della Chiesa di saper parlare agli uomini del nostro tempo, la sua disponibilità a tracciare un percorso che le consenta di «*camminare con tutta l'umanità*» (6). È una svolta di non poco conto che, nel colmare i ritardi e le lacune che lo stesso Benedetto XVI aveva ammesso nella sua precedente enciclica

* Giurista, Consigliere Anfaa, Presidente onorario aggiunto della Corte di Cassazione.

(1) *Caritas in veritate*, nn. 3 e 56. Il tema non è peraltro del tutto nuovo, poiché già il corposo *Compendio della dottrina sociale della Chiesa*, licenziato il 29 giugno 2004 dal Pontificio Consiglio *Iustitia et Pax* su incarico di Papa Giovanni Paolo II, vi aveva fatto specifico e diffuso riferimento (n. 75). Nella sua ultima enciclica l'attuale Pontefice lo sviluppa con particolare enfasi, dopo averne fatto oggetto di dettagliata esposizione nella precedente enciclica *Deus caritas est* del 2005 e averlo messo al centro della *Lectio magistralis* su “Fede, ragione e università” tenuta il 12 settembre 2006 all'Università di Ratisbona (fonte di dure reazioni da parte del mondo islamico, a causa della citazione del giudizio espresso da un imperatore bizantino del XIV secolo sul profeta Maometto, accusato di aver impartito insegnamenti «*cattivi e disumani*» e di aver voluto «*diffondere la religione con la spada*»).

(2) È implicita, in questa esposizione, l'evocazione non soltanto della concezione profetica della giustizia enunciata nell'antico Testamento (che la raffigura come la manifestazione della misericordia divina: *Salmi*, 145, 17) e degli insegnamenti dell'apostolo Paolo (che identifica il pieno compimento della legge nell'osservanza del precetto evangelico dell'amore verso il prossimo: *Lettera ai Galati*, 5, 14; *Lettera ai Romani*, 13, 10), ma anche della tradizione platonico-aristotelica, che esaltava la giustizia in quanto virtù universale e perfezione di tutto l'essere.

(3) Come è noto, Joseph Ratzinger è stato per lunghi anni docente universitario di teologia e storia dei dogmi. Fino alla sua elevazione alla soglia pontificia ha retto per oltre un ventennio la

Congregazione per la dottrina della fede (l'ex Sant'Uffizio), ed è stato uno dei principali redattori del monumentale *Catechismo della Chiesa cattolica* (1997) ispirato da Papa Giovanni Paolo II.

(4) Solo di sfuggita, invece, è fatto cenno alle due grandi encicliche sociali di Giovanni XXIII: *Mater et magistra* (1961) e *Pacem in terris* (1963).

(5) *Laborem exercens*, 1981, sulla falsariga di quanto già contenuto nel decreto *Apostolicam actuositatem* sull'Apostolato dei laici, promulgato nel 1965 da Papa Paolo VI al termine del Concilio ecumenico Vaticano II (n. 8, 4° capoverso).

(6) *Compendio* cit., n. 96.

Deus caritas est (7), apre la strada a esortazioni di grande respiro: la fede deve essere orientata alla prassi, e di conseguenza ogni cristiano deve avvertire la responsabilità e l'obbligo di intervenire fattivamente nelle cose temporali per contribuire alla realizzazione dei disegni divini, nella consapevolezza di essere «chiamato a questa carità nel modo della sua vocazione e secondo le sue possibilità di incidenza nella *pólis*» (n. 7).

3. Nel dare sviluppo a un pensiero già presente nelle riflessioni pastorali di Paolo VI, e cioè all'urgenza di promuovere lo «sviluppo integrale dell'uomo» (8), l'attuale enciclica dà forte risalto alla necessità che si creino degli spazi di comune condivisione entro i quali sia possibile un apporto cooperativo dei fedeli e dei non credenti al «perseguimento del bene comune» (n. 36): la costruzione di una «buona società» esige che ogni suo membro «si impegni per far interagire i diversi livelli del sapere umano» (n. 30) e che siano compiuti «nuovi sforzi di comprensione unitaria e una nuova sintesi umanistica» (n. 21), da porre «a servizio dell'uomo» (n. 31). È questo, indubbiamente, il punto di forza dell'intera enciclica, che ne attraversa i vari passaggi, tutti ispirati all'«esigenza di soluzioni nuove» (ivi). Così, la sua parte centrale è prevalentemente dedicata ad affrontare le problematiche legate alla mondializzazione dei fenomeni economici (tutte riassunte nel termine – oggi di moda – di “globalizzazione”), sottolineandosi la necessità di ridurne per quanto possibile le distorsioni speculative, nella prospettiva di una conciliazione tra etica e prassi imprenditoriali che consenta di incanalare le leggi del mercato verso nuove forme di solidarietà (incentivazione delle imprese *no profit*, diffusione del microcredito e della microfinanza, regolamentazione della mobilità lavorativa, limitazioni all'indiscriminata delocalizzazione delle attività produttive, ecc.), nel trasparente intento di “attualizzare” gli insegnamenti tradizionali della Chiesa, rapportandoli alle esigenze e alle sfide del presente (nn. 36 e ss.). Sotto questo profilo sono particolarmente apprezzabili le esortazioni a mettere in opera delle politiche improntate a nuovi modelli di sviluppo che mirino alla redistribuzione planetaria delle risorse e che abbiano come destinatari privilegiati i paesi poveri (nn. 42 e 49), così come non possono non trovare consenso gli inviti a rispettare l'ambiente e la natura (nn. 48 e 51) ed a meglio

(7) *Deus caritas est*, n. 27: «È doveroso ammettere che i rappresentanti della Chiesa hanno percepito solo lentamente che il problema della giusta struttura della società si poneva in modo nuovo».

(8) *Populorum progressio*, nn. 14 e 43. In altri passi della stessa enciclica, Paolo VI accennava ad un «umanesimo nuovo» (n. 20) e ad un «umanesimo plenario».

regolamentare il fenomeno della migrazione (n. 62), secondo un modello di sviluppo che i sociologi definirebbero con la formula del “capitalismo intelligente” (9).

4. Nella parte forse più densa dell'enciclica, e cioè in quella dedicata alla «collaborazione della famiglia umana» (capitolo V), il Pontefice usa un'espressione di forte spessore e di grande suggestione: perché l'azione sociale possa avviarsi verso autentiche forme di solidarietà, «serve un nuovo slancio del pensiero» (n. 53). Ma nell'enciclica papale questo slancio, che sembra in qualche misura messo a freno dall'evidente preoccupazione di difendere innanzi tutto il primato della dottrina cristiana, non è facile da intravedere: infatti alcuni tra i nodi cruciali che lacerano la società contemporanea vi sono completamente ignorati o vengono appena sfiorati, mentre altri vi sono esaminati sotto un'angolazione esclusivamente critica, senza coglierne i molteplici aspetti positivi (come è il caso della bioetica e dei fenomeni demografici in genere: nn. 44 e 75). Stupisce il silenzio pressoché totale sulle gravissime tematiche del lavoro e dell'occupazione, che pure investono l'essenza della dignità della persona umana (10), così come sorprende la mancanza di qualsiasi accenno alla situazione della donna, del mondo giovanile e dell'infanzia: tutti temi, questi, assolutamente fondamentali ed ai quali avevano dedicato un'attenzione particolare i predecessori dell'attuale Pontefice (11). Anche al fenomeno dei flussi migratori, che coinvolge milioni di persone e costituisce una delle realtà più drammatiche del globo terrestre, è dedicato un breve accenno (n. 62), sorvolandosi completamente sulla recrudescenza delle discriminazioni xenofobe e razziste che pure continuano a contraddistinguere le politiche di molte società progredite. Colpisce, insomma, che lo sguardo non appaia rivolto, se non fuggevolmente, al mondo dei sofferenti, degli esclusi, degli emarginati, degli oppressi, dei profughi, di chi è senza tetto, senza patria, senza libertà e senza voce, così rinunciando a quel compito di denuncia dei diritti violati che pure eravamo abituati a considerare come uno

(9) Per quest'espressione vedi soprattutto Emmanuel Todd, in *L'illusione economica. Saggio sulla stagnazione delle società sviluppate*, Milano, Tropea, 2004.

(10) Come già si trovava lungamente espresso nella prima enciclica sociale della Chiesa, la *Rerum novarum* di Leone XIII (1891), nn. 16 e 25.

(11) Merita ricordare, ad esempio, le forti parole spese da Papa Giovanni Paolo II (1981) nella sua enciclica *Familiaris consortio* sul ruolo centrale della famiglia, vista come cellula vitale della società naturale e titolare di diritti propri e originari: temi, questi, ripresi con particolare ampiezza anche nel ricordato *Compendio della dottrina sociale della Chiesa* del 2004 (capitolo V, nn. 209 ss.).

degli impegni prioritari della Chiesa del nostro tempo (12).

5. Come si è visto all'inizio di queste brevi note, nella prima parte dell'enciclica si trova affermato che «*la carità supera la giustizia e la completa*». Appare, allora, indispensabile che venga in primo luogo data attuazione alla giustizia (13), mediante la messa in opera di un'organizzazione sociale che, nel riconoscere il diritto per ogni persona e per ogni nucleo familiare a usufruire di un livello di esistenza che ne rispetti la dignità e le assicuri l'indipendenza economica, sancisca il corrispondente dovere di adempiervi in capo agli organi a ciò obbligati per legge e allestisca un sistema di norme cogenti che rendano esigibili tali prestazioni (14). Ritornano alla mente, al riguardo, le parole illuminate di un umile prete di campagna, don Primo Mazzolari (15), che nel lontano 1945 così scriveva: «*L'eccellenza della carità è indiscutibile, ma essa non può sostituire la giustizia, né acconsentire che qualcuno la usi per sottrarsi a precisi doveri di giustizia. Con un atto di carità si può espiare un'ingiustizia, non sostituire la giustizia, specialmente la giustizia sociale*», ricordando che «*la giustizia non può essere lasciata all'arbitrio, né all'iniziativa, né alla buona volontà di questo o di quello, essendo una condizione necessaria della convivenza, in quanto ogni uomo ha diritto a quella parte di beni naturali che gli è indispensabile per vivere da uomo tra gli uomini*». Purtroppo nell'enciclica *Caritas in veritate* non vi è spazio per aprire il discorso su questo tema fondamentale, se si esclude un sintetico riferimento al principio di sussidiarietà tradizionalmente elaborato dalla dottrina sociale della Chiesa, e secondo il quale i pubblici poteri devono intervenire a sostegno della persona soltanto quando essa o chi gli sta vicino non sia in grado né nell'ambito individuale né in quello associato di godere della necessaria autosufficienza: principio,

(12) Al contrario, tale aspetto si trova sviluppato con vigore nel citato *Compendio della dottrina sociale della Chiesa* (nn. 81 e 159), mentre l'enciclica *Caritas in veritate* vi fa un fugace accenno al n. 43.

(13) E infatti nello stesso paragrafo (n. 6) si riconosce, subito dopo, che «*la carità esige la giustizia*», e cioè «*il riconoscimento e il rispetto dei legittimi diritti degli individui e dei popoli*».

(14) Con grande lucidità, Giovanni XXIII scriveva nella sua enciclica *Mater et magistra* (n. 12) che lo Stato deve promuovere «*la produzione di una sufficiente copia di beni materiali, l'uso dei quali è necessario per l'esercizio della virtù*», e aggiungeva (n. 42) che la presenza dello Stato nella sfera sociale va attuata «*per garantire la maggior ampiezza possibile nell'effettiva tutela, per tutti e per ciascuno, dei diritti essenziali della persona; fra i quali è da ritenersi il diritto che le singole persone hanno di essere e di rimanere normalmente le prime responsabili del proprio mantenimento e di quello della propria famiglia*».

(15) Poi pubblicate, a quasi vent'anni dalla sua scomparsa, in *Rivoluzione cristiana*, La Locusta, Vicenza, 1967, p. 86.

questo, che i suoi primi enunciatori (Leone XIII nella *Rerum novarum* e Pio XI nella *Quadragesimo anno*) avevano formulato anche nella preoccupazione di prevenire e contrastare l'avvento di pratiche o di ideologie stataliste e collettiviste in qualche modo imparentabili con la matrice marxista (16). Sebbene vi si legga che l'aiuto sussidiario dello Stato «*implica sempre delle finalità emancipatrici*» (n. 57) e dev'essere comunque armonizzato con il principio di solidarietà (n. 58), il silenzio totale dell'enciclica circa l'esigibilità prioritaria dei diritti finalizzati alla prevenzione e alla rimozione dei disagi socio-economici presenta il grave rischio di perpetuare una prassi che la stessa enciclica afferma di voler scongiurare, e cioè che gli interventi tesi a sopperire all'emarginazione sociale siano delegati oltre il dovuto alla sfera di azione del volontariato e si diffonda un assistenzialismo paternalista «*che umilia il portatore di bisogno*» (n. 58), legittimando il disimpegno delle istituzioni: il contrario di quanto raccomandava nel 1965 – al termine dei lavori del Concilio Ecumenico Vaticano II – il *Decreto sull'Apostolato dei laici*, che esortava a che fossero innanzi tutto adempiuti gli obblighi di giustizia sociale, «*perché non avvenga che si offra come dono di carità ciò che è dovuto a titolo di giustizia*» (17), e di quanto più recentemente auspicato dal *Bureau International Catholique de l'Enfance* nel suo «*Appello mondiale per una nuova mobilitazione a favore dell'infanzia*» del 4 giugno 2009, che chiama i pubblici poteri a rendere esigibili i diritti previsti dalla Convenzione dell'Onu del 20 novembre 1989 a tutela dei fanciulli e delle famiglie (18).

6. Le pagine finali dell'enciclica *Caritas in veritate* si chiudono invocando la protezione celeste sulla «speranza» in uno sviluppo umano veramente integrale (n. 79), e non vi sono serie ragioni per dubitare che tutti «*gli uomini di buona volontà*» accolgano favorevolmente un simile auspicio. Permane, però, una perplessità di fondo, derivante dalla contraddizione che l'enciclica non sembra aver risolto: aver deciso, da un lato, di rivolgersi anche a chi non crede o non pratica la religione cristiana e, dall'altro lato, continuare esclusivamente a far leva sulla supremazia dei principi enunciati dal Magistero ecclesiastico. Infatti, per poter contare sulla collaborazione dei laici e dei non credenti e per elaborare

(segue a pag. 17)

(16) Preoccupazione che si coglie anche nel «*Catechismo della Chiesa cattolica*» emanato nel 1997 su impulso di Papa Giovanni Paolo II, dove si legge che «*un intervento troppo spinto dello Stato può minacciare la libertà e l'iniziativa personali*» (n. 1883).

(17) *Apostolicam actuositatem* cit., n. 8, 4° capoverso.

(18) *Bureau international catholique de l'enfance, Document de référence de l'Appel Mondial à une nouvelle mobilisation pour l'Enfance*, in www.bice.or/ewb.