L'evento della *Caritas in veritate* nella Chiesa di oggi

di A. VINCENZO ZANI

Nel cuore della crisi che ha colpito simultaneamente l'economia mondiale e dinanzi alle sfide sempre più sofisticate, Benedetto XVI ha pubblicato l'attesa enciclica *Caritas in veritate*. È la terza del suo pontificato e la prima enciclica sociale del terzo millennio.

Come altri documenti simili del Magistero, anche questo riprende e approfondisce l'analisi e la riflessione della Chiesa su tematiche sociali in un contesto, però, molto diverso e nuovo. E' iniziato un secolo che, a causa della globalizzazione e dei processi ad essa connessi, sperimenta con una rapidità sconcertante un permanente stato di fusione e di rifacimento delle tradizioni, dei vincoli, delle istituzioni e degli ethos: una società "liquido-moderna" che avvolge e inghiotte tutto[1].

A questa umanità in subbuglio, l'enciclica desidera offrire sul tema dello sviluppo un *supplemento di riflessività*[2], attinto da un passo della lettera di San Paolo agli Efesini; parlando dell'agire secondo verità nella carità, l'Apostolo scrive: «Agendo secondo verità nella carità, cerchiamo di crescere in ogni cosa tendendo a Lui, che è il Capo, Cristo» (4, 15).

Al mondo di oggi, che necessita di un pensiero nuovo, il Papa presenta con efficacia il nuovo profilo della "questione sociale" che egli considera, in sostanza, come una "questione antropologica", e affida ai cristiani il compito e la responsabilità di un nuovo rinascimento[3].

1. Finalità e impostazione della Caritas in veritate

Benedetto XVI delinea con precisione l'intento della sua nuova enciclica: a oltre quarant'anni dalla *Populorum progressio* (26 marzo 1967), con la quale

> «Paolo VI ha illuminato il grande tema dello sviluppo dei popoli con lo splendore della verità e con la luce soave della carità di Cristo […] intendo rendere omaggio […], riprendendo i suoi insegnamenti sullo *sviluppo umano integrale* e collocandomi nel percorso da essi tracciato, per attualizzarli nell'ora presente» (n. 8).

Il processo di attualizzazione dell'enciclica di Paolo VI iniziò in occasione del suo ventennale con la *Sollicitudo rei socialis* di Giovanni Paolo II (30 dicembre 1987); ora Papa Ratzinger lo rilancia nella convinzione che la *Populorum progressio* merita di essere considerata come «la *Rerum novarum* dell'epoca contemporanea»[4], ed

1) Cf. Z. Bauman, *Modernità e globalizzazione*, intervista di Giuliano Battiston, Edizioni dell'Asino, Roma 2009, pp. 19-20.
2) Cf. M. Toso, *La speranza dei popoli*, LAS, Roma 2009, p. 10.
3) Cf. Benedetto XVI, «Discorso all'udienza generale», in *L'Osservatore Romano* (8 luglio 2009).
4) La *Rerum novarum* è la prima enciclica sociale nella storia della Chiesa, pubblicata da Leone XIII il 15 maggio 1891.

è destinata ad illuminare il cammino dell'umanità in via di unificazione (cf. n. 8).
L'intento di Benedetto XVI risulta più evidente se la nuova enciclica è posta in relazione con la *Deus caritas est* (25 dicembre 2005) e la *Spe salvi* (30 novembre 2007). Anche le prime due encicliche contenevano importanti elementi di teologia sociale, se non intere sezioni dedicate esplicitamente alla dottrina sociale della Chiesa[5]. Perciò, è utile cogliere i legami che accomunano questi tre documenti[6], per evidenziare il tentativo coerente di creare uno sfondo teologico al pensiero sociale cristiano.

Nella *Deus caritas est* la dottrina sociale della Chiesa è presentata come il luogo in cui la carità purifica la giustizia che manifesta anche un aspetto della purificazione della fede rispetto alla ragione[7]. Nella *Spe salvi*, invece, si sottolinea che la ragione e la volontà sono purificate dalla speranza. Il concetto di "purificazione" indica il posto del cristianesimo nel mondo, che non nega né condanna tutto ciò che di buono in esso vi è. Come la legge nuova non si era sostituita all'antica, ma l'aveva purificata, così il messaggio cristiano conferma la ragione nelle sue possibilità naturali, la libera dalle possibili deformazioni, le dischiude la verità. Il cristianesimo non si aggiunge o sovrappone a un mondo inteso nella sua autosufficienza e capace di perseguire da solo i suoi fini naturali. Se fosse così, in esso non ci sarebbe alcun posto per Dio. Il mondo, invece, ha bisogno di Dio; nella ragione c'è già l'attesa della fede e nella giustizia è già presente la carità. Dall'accoglienza del dono dell'*agape* di Dio scaturisce la fede che non si contrappone alla ragione e la carità che non si oppone alla giustizia.

Nella *Spe salvi* l'accento viene posto sul fatto che la volontà umana ha bisogno della ragione, da cui deve essere guidata per liberarsi dalle passioni e dagli interessi; essa ha la necessità di avere davanti a sé una prospettiva nuova e liberante che le dischiuda la strada. La speranza, in questo senso, sostiene la ragione e le impedisce di cadere nella doppia tentazione dell'autosufficienza o dell'insignificanza.
Dunque, è ricorrente il tema di fondo delle tre encicliche di Benedetto XVI: il cristianesimo non si aggiunge al mondo, ma è la risposta alle sue attese più profonde. Il mondo non può realizzare se stesso nemmeno sul piano naturale se non si apre a quel di più che, implicitamente, era già da sempre presente in esso. La dottrina socia-

5) Vedi, ad esempio, il paragrafo 28 della *Deus caritas est*.
6) Cf. G. Crepaldi, «Sulla strada della carità nella verità», in Benedetto XVI, *Caritas in veritate*, Edizioni Cantagalli, Siena 2009, pp. 9-42.
7) Diversi concetti, espressi in merito nella *Deus caritas est*, vengono ripresi ed approfonditi nella *Caritas in veritate*, secondo la prospettiva sociale. Così, ad esempio, si possono notare i seguenti passaggi: «La carità è la via maestra della dottrina sociale della Chiesa» (n. 2); «Senza verità, la carità scivola nel sentimentalismo. L'amore diventa un guscio vuoto, da riempire arbitrariamente […]. La verità libera la carità dalle strettoie di un emotivismo che la priva di contenuti relazionali e sociali e di un fideismo che la priva di respiro umano ed universale» (n. 3); «La verità, facendo uscire gli uomini dalle opinioni e dalle sensazioni soggettive, consente loro di portarsi al di là delle determinazioni culturali e storiche e di incontrarsi nella valutazione del valore e della sostanza delle cose. La verità apre e unisce le intelligenze nel *logos* dell'amore» (n. 4).

le della Chiesa - che è annuncio di Cristo nelle realtà temporali - prospetta la giustizia e la pace che il mondo attende e che Dio aveva già posto dentro la natura e la storia. La *Caritas in veritate* si inserisce in questa visione e tende a far sì che Dio abbia un diritto di cittadinanza nella società degli uomini. I molteplici temi sono trattati dall'enciclica secondo un'unica chiave di lettura che si può così riassumere: il Vangelo è il maggiore fattore di sviluppo. Perciò la Chiesa offre il proprio apporto non solo quando opera la carità tramite i propri organismi, ma anche quando annuncia e testimonia Cristo, adempiendo alla propria missione di evangelizzazione.
I temi comuni alle tre encicliche nella *Caritas in veritate* si fanno più specifici e si ispirano a un concetto chiave che Joseph Ratzinger aveva delineato nel suo testo: *Introduzione al cristianesimo*: «il ricevere precede il fare»[8]. A partire da questo principio, l'enciclica propone una vera e propria "conversione" a una nuova sapienza sociale: da una visione che vede gli uomini come unici e originali costruttori della società e regolatori delle relazioni tra i cittadini, occorre giungere una visione che si pone in ascolto di un senso che viene donato e che nasce da un progetto sull'umanità di cui l'uomo non dispone. La verità e l'amore ci vengono incontro, spiega il Papa (cf. n. 34): essi hanno una forza sociale fondamentale proprio perché non sono gli uomini a darseli, ma vengono loro donati e diventano un appello, una parola che suscita impegno e responsabilità non arbitrari.
La verità e l'amore spingono a una conversione, e cioè a considerare l'economia e il lavoro, la famiglia e la comunità, la legge naturale posta in noi e il creato posto davanti a noi e per noi, come una chiamata ad assumere la responsabilità solidale per il bene comune. Tutto questo rientra nella "vocazione" dell'uomo: termine sul quale l'enciclica ritorna spesso[9]. Infatti, se i beni sono solo una realtà materiale, se l'economia si propone come scienza autoreferenziale, se stare insieme significa solo essere "vicini", se il lavoro è solo produzione, allora la società è una pura somma di individui e le relazioni implodono su se stesse. Per essere fratelli non basta muoversi secondo l'ordine umano; occorre un "di più", un dono che attesti una eccedenza dell'essere rispetto alle pretese umane e sociali.
Dunque, la società ha bisogno di elementi ricevuti dall'esterno e non prodotti da sé, ha bisogno di essere con-vocata e non semplicemente prodotta attraverso un contratto: ha bisogno di verità e di amore. Il cristianesimo è la religione della Verità e dell'Amore.

La rilevanza che Benedetto XVI intende accordare alla *Populorum progressio*, a cui dedica l'intero primo capitolo dell'enciclica, viene sottolineata da tre puntualizzazioni. Anzitutto egli evidenzia il fecondo rapporto tra l'enciclica di Paolo VI e il Concilio e, in particolare, con la Costituzione apostolica *Gaudium et spes* (cf. n. 11). In un tempo in cui la "questione sociale" va assumendo una dimensione mondiale[10] e

8) J. Ratzinger, *Introduzione al cristianesimo. Lezioni sul simbolo apostolico*, Queriniana, Brescia 2003, p. 42.
9) Riprendendo la *Populorum progressio*, Benedetto XVI ribadisce che il progresso è, nella sua scaturigine e nella sua essenza, una vocazione, ed «è proprio questo fatto a legittimare l'intervento della Chiesa nelle problematiche dello sviluppo» (n. 16). «Dire che lo *sviluppo è vocazione* equivale a riconoscere, da una parte, che esso nasce da un appello trascendente e, dall'altra, che è incapace di darsi da sé il proprio significato ultimo» (n. 16).
10) Cf. *Populorum progressio*, n. 3.

mostra la stretta interdipendenza tra tutti gli esseri umani, la *Populorum progressio* afferma che la crescita per se stessa non è sufficiente, ma è necessario considerare lo sviluppo in tutti i suoi aspetti qualitativi e quantitativi.
Nel sottolineare l'importanza che ha avuto il Concilio Vaticano II per l'enciclica di Paolo VI e per il successivo Magistero sociale della Chiesa, Benedetto XVI ricorda due grandi verità conciliari, contenute nella *Populorum progressio*. La prima è che la Chiesa, in tutto ciò che fa, «ha un ruolo pubblico che non si esaurisce nelle sue attività di assistenza e di educazione, ma rivela tutte le proprie energie a servizio della promozione dell'uomo e della fraternità universale quando può valersi di un regime di libertà» (n. 11). La seconda verità «è che l'autentico sviluppo dell'uomo riguarda unitariamente la totalità della persona in ogni sua dimensione. Senza la prospettiva di una vita eterna, il progresso umano in questo mondo rimane privo di respiro» (n. 11). Se punta solo all'incremento dell'avere, esso rimane chiuso dentro la storia.
Benedetto XVI mette poi in luce l'importante legame tra la *Populorum progressio* e il magistero complessivo di Paolo VI: «Mosso dal desiderio di rendere l'amore di Cristo pienamente visibile all'uomo contemporaneo, Paolo VI affrontò con fermezza importanti questioni etiche, senza cedere alle debolezze culturali del suo tempo» (n. 13). Il Papa richiama soprattutto l'attualità delle affermazioni contenute nella Lettera apostolica *Octogesima adveniens* del 1971, dove Paolo VI trattò il tema del senso della politica e mise in guardia dal pericolo costituito da visioni utopistiche e ideologiche che ne pregiudicavano la qualità etica e umana (cf. n. 14).
Infine, riportando una citazione della *Populorum progressio*, Benedetto XVI rende evidente il passo nodale che fa di quell'enciclica un documento ancora attuale ai nostri giorni: «Non vi è […] umanesimo vero se non aperto verso l'Assoluto, nel riconoscimento d'una vocazione, che offre l'idea vera della vita umana»[11]. Questa visione dello sviluppo, afferma Ratzinger, «è il cuore della *Populorum progressio* e motiva tutte le riflessioni di Paolo VI sulla libertà, sulla verità e sulla carità nello sviluppo» (n. 16).

2. Nella linea della dottrina sociale della Chiesa: continuità e novità

Benedetto XVI affronta il nodo del fondamento epistemologico e del metodo della dottrina sociale della Chiesa che, fin dalla prima enciclica sociale *Rerum novarum* di Leone XIII, è sempre stato oggetto di discussione tra i teologi e gli esperti del campo.
Si legge nella *Caritas in veritate*: «La carità è la via maestra della dottrina sociale della Chiesa. Ogni responsabilità e impegno delineati da tale dottrina sono attinti alla carità che, secondo l'insegnamento di Gesù, è la sintesi di tutta la Legge» (cf. *Mt* 22, 36-40) (n. 2).
Questa affermazione conduce alla radice della dottrina sociale della Chiesa scaturita dal comandamento consegnato da Gesù ai suoi discepoli; amarsi reciprocamente come Lui ha amato loro (cf. *Gv* 13,34). In questo concetto nuovo di amore, annunciato da Cristo, Dio stesso si pone come norma della convivenza fraterna fra gli uomini.
La dottrina sociale rappresenta una forma eloquente e matura dell'impegno e della preoccupazione che la Chiesa da sempre ha avuto nei confronti della società,

11) *Populorum progressio*, n. 42.

elaborando progressivamente - sulla base della rivelazione - un corpo di principi che abbraccia i problemi fondamentali, quali: la dignità della persona, il ruolo della famiglia, la funzione dello Stato, gli aspetti sociali della proprietà privata, i principi riguardanti il lavoro, la giustizia, ecc.
La Chiesa delle origini ha propagato il nuovo ideale di fraternità in tutte le società; i Padri della Chiesa hanno approfondito ed esplicitato questa dottrina applicandola a situazioni concrete; la diffusione del cristianesimo nel Mediterraneo, in particolare durante il Medioevo, si è accompagnata con una penetrazione dell'*ethos* cristiano in tutti i settori della vita sociale, introducendovi delle regole etiche e forgiando atteggiamenti e strutture sociali che fecero dell'Europa un continente culturalmente cristiano. Dal XIII al XVIII secolo, l'elaborazione della teologia morale - con la definizione di valori fondamentali applicati alla vita sociale e politica - ebbe un grande impatto sul progresso sociale, sull'organizzazione del lavoro e del governo nella vita civile.
L'avvento dell'industrializzazione alla fine del XVIII secolo, insieme al liberalismo economico, scosse profondamente le strutture e i valori tradizionali, creando condizioni degradanti di ingiustizia imposte a uomini, donne e bambini; in tali condizioni la Chiesa cercò, anzitutto, di affrontare i nuovi problemi sia a livello di assistenza e di azione diretta, ma in particolare attraverso l'elaborazione di norme etiche, adeguate alle esigenze della nuova economia.
In questo contesto, l'enciclica *Rerum novarum* ha rappresentato un evento storico, generando una svolta non solo nell'azione caritativa, sociale e culturale, ma soprattutto nella elaborazione del pensiero della Chiesa.
Il valore e l'originalità di tale enciclica stanno nell'aver dato corpopulorum progressiopo a una dottrina sociale nella quale è confluito tutto lo sforzo compiuto dalla Chiesa lungo i secoli precedenti, a livello di azione e di riflessione. Per tale ragione, essa rappresenta un punto di riferimento essenziale per l'ulteriore elaborazione avvenuta successivamente, fino alla *Caritas in veritate* (cf. nn. 8.16).
Come ogni intervento del magistero sociale, a partire dalla *Rerum novarum*, ha sviluppato la riflessione della Chiesa, mettendo a fuoco principi e contenuti o anche approfondendone l'epistemologia, così la *Caritas in veritate* conferma questa regola. In essa, Benedetto XVI ribadisce i valori e i principi gradualmente elaborati e acquisiti da questo specifico corpus dottrinale, ma allo stesso tempo dischiude ulteriori prospettive.

- ***Elementi di continuità.*** Nella *Caritas in veritate* riscontriamo, tra gli altri, un elemento comune alle precedenti encicliche sociali, e in particolare con quelle pubblicate dopo il Concilio Vaticano II, al quale il Papa fa ampio riferimento. Con il Concilio, la Chiesa ha affrontato l'avvento del mondo moderno, analizzando i problemi, cogliendo le speranze e le aspirazioni della società moderna, ma anche le sue contraddizioni, i guasti e le minacce incombenti. La Chiesa così ha promosso un nuovo atteggiamento di dialogo con il mondo, arricchendo la prospettiva e il metodo della dottrina sociale della Chiesa. Tutti i documenti pubblicati in seguito dai pontefici sono stati influenzati dall'approccio conciliare ai problemi sociali, economici, culturali e internazionali[12]. Il metodo caratterizzato da una riflessione

12) Cf. H. Carrier, *Dottrina sociale. Nuovo approccio all'insegnamento sociale della Chiesa*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 1993, pp. 57-64.

incentrata sulla teologia e sul ricorso all'analisi induttiva è già presente nella *Populorum progressio* e viene ridefinito dalla *Caritas in veritate*. La Chiesa insegna con autorevolezza e giustifica accuratamente la sua legittima competenza quando proclama il suo messaggio di natura essenzialmente religiosa alle società moderne. La prospettiva dello "sviluppo dei popoli", indicata dalla *Populorum progressio* e ripresa dalla *Sollicitudo rei socialis*, diventa ora la questione dello "sviluppo integrale dell'uomo nella carità e nella verità". Pertanto la "questione sociale" assume una dimensione più dilatata e la dottrina sociale si identifica con la questione relativa al rapporto tra la Chiesa e il mondo.

- ***Nuovi apporti***. In questo contesto, acquistano rilevanza due apporti metodologici nuovi: a. il luogo teologico della fede apostolica; b. la collocazione della dottrina sociale della Chiesa nella Tradizione.

a) Nel lungo dibattito epistemologico sulla natura della dottrina sociale della Chiesa che ha segnato gli scorsi decenni, alcune posizioni sostenevano la necessità di affrontare le relative questioni prevalentemente secondo il metodo induttivo proprio delle scienze sociali. La ragione addotta era quella di evitare il pericolo di fare del Vangelo un insieme di principi astratti da cui dedurre una dottrina. D'altronde, «lo stesso criterio della incarnazione, con la corrispettiva esigenza della inculturazione, esigeva che la parola dell'annuncio risuonasse in situazioni concrete, davanti a uomini concreti»[13]. In sostanza, si chiedeva che la parola dell'annuncio avvenisse a partire dalla storia e dalla concretezza delle situazioni, fuori dalle quali l'annuncio diventa incomprensibile.

Nella *Caritas in veritate*, Benedetto XVI non nega questo approccio, ma riprende e sviluppa l'insegnamento da lui impartito nel Discorso alla Conferenza Episcopale Latinoamericana[14], indicando che il punto di vista in cui porsi non sono le situazioni sociologicamente intese, ma la fede apostolica. Questo approccio non comporta una qualche forma di deduttivismo, ma permette di illuminare convenientemente anche le situazioni empiriche che la storia via via propone. La verità della fede apostolica entra così in dialogo con tutti gli altri livelli di verità, contribuendo a confermarli, nel loro ambito specifico, a purificarli e a indirizzarli verso un loro pieno sviluppo.

La dottrina sociale della Chiesa riceve, in tal modo, un chiarimento circa la propria collocazione nell'ambito del sapere. Essa sta «nel punto in cui la fede dialoga con la ragione, ove il messaggio di Cristo viene annunciato al mondo e da questo viene accolto nella misura in cui il mondo lo ri-conosce come proprio e in esso si ritrova pienamente, confermato nelle sue autentiche aspirazioni umane»[15].

b) Il secondo aspetto concerne la collocazione della dottrina sociale all'interno della Tradizione della Chiesa. Nella linea di quanto era già stato espresso dal magistero precedente, Benedetto XVI rende più esplicito il concetto secondo il quale la

13) G.Crepaldi, «Sulla strada della carità nella verità», *op. cit.*, p. 27.
14) Cf. Benedetto XVI, «Discorso alla sessione inaugurale dei lavori della V Conferenza generale dell'Episcopato Latinoamericano e dei Caraibi» (13 maggio 2007), in *Insegnamenti* III, 1 (2007), pp. 854-870.
15) G. Crepaldi, «Sulla strada della carità nella verità», *op. cit.*, p. 28.

fede in Gesù Cristo, tramandata dagli apostoli fino a noi, costituisce la Tradizione. Si tratta di un concetto sul quale il Papa ritorna spesso, come ha fatto nel suo volume su Gesù e nell'intervento a braccio durante il Sinodo dei Vescovi sulla Parola di Dio[16].

La Tradizione non consiste in una invenzione costruita dalla prima comunità cristiana, ma è trasmissione di verità fondata su fatti accaduti e sulla logica della testimonianza; essa, inoltre, illumina quei fatti, ne conferma il senso, lo purifica e lo sviluppa. Il Cristo della fede non contraddice né oscura il Gesù della storia. Il senso storico-letterale delle Scritture non è sufficiente; esso si rivela veramente utile se inserito dentro una lettura di ordine spirituale fondata sulla fede della Chiesa, ossia sulla Tradizione apostolica[17]. Pertanto la lettura dei problemi sociali condotta alla luce della Tradizione apostolica assume dignità conoscitiva e orientativa e rivendica pieno diritto di porsi come serio e corretto approccio di analisi e di studio dei fenomeni storici.

La conseguenza di questi due aspetti è che dalla fede cristiana trasmessa mediante la Tradizione deriva una coerenza di visione dei problemi umani e sociali, una sapienza unitaria e orientante che va mantenuta nella sua integralità, senza riduzionismi o amputazioni. In altri termini, non è possibile proiettare sullo sviluppo storico della dottrina sociale della Chiesa uno schema di lettura fatto di suddivisioni astratte o ideologiche, come, ad esempio, la considerazione del Vaticano II inteso come un "nuovo inizio", come una frattura rispetto alla Tradizione precedente. La *Caritas in veritate* chiarisce che vi è un'unica Tradizione della dottrina sociale della Chiesa, ma che allo stesso tempo essa evolve. Di quì, perciò, nell'enciclica le precisazioni di Benedetto XVI sulla corretta interpretazione del Concilio[18], con cui ha inteso dissuadere sia chi lo intendeva come un "nuovo inizio" sia chi non voleva tenerne conto.

In questa prospettiva, la *Caritas in veritate* va oltre la sua natura di enciclica sociale: essa intende compiere un'operazione ecclesiologica ed interpretare in tale senso il pontificato di Paolo VI, smentendo coloro che lo hanno rappresentato come un "arretramento" nei confronti della dottrina sociale della Chiesa. Papa Montini, sostiene l'enciclica, ha contribuito in modo significativo a impostare la visione della dottrina sociale sulla scia della *Gaudium et spes* e della tradizione precedente, creando le basi sulle quali si è potuto inserire Giovanni Paolo II (cf. nn. 11-12).

La *Caritas in veritate* mette chiaramente in luce come Paolo VI abbia strettamente collegato la dottrina sociale della Chiesa con l'evangelizzazione (come risulta dalla Esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi*, dell'8 dicembre 1975) ed abbia previsto l'importanza centrale che avrebbero assunto nelle problematiche sociali i temi etici, come quello legato alla procreazione (nell'enciclica *Humanae vitae* del 25 luglio 1968) (cf. n. 15).

16) Cf. J. Ratzinger-Benedetto XVI, *Gesù di Nazaret*, Rizzoli, Milano 2007; «Intervento di Benedetto XVI al Sinodo dei Vescovi», in *L'Osservatore Romano* (19 ottobre 2008), p. 1.
17) Cf. *ibid.*, p. 29.
18) Cf. Benedetto XVI, «Discorso di auguri alla Curia Romana in occasione del Natale», in *L'Osservatore Romano* (23 dicembre 2005), p. 6.

3. Alcune chiavi di lettura

L'apporto originale della terza enciclica di Benedetto XVI dischiude nuove prospettive e ne stimola l'applicazione a diversi livelli. Infatti, il suo denso contenuto può essere analizzato da vari punti di vista (basti pensare ai temi della persona, dello sviluppo, dei diritti umani, della giustizia, dell'etica, del dono, della verità, ecc.). Ognuno di essi fornisce altrettante piste di approfondimento e prospetta la necessità di un dialogo costante tra diverse discipline del sapere.
Vorrei qui limitarmi ad accennare a tre chiavi di lettura, scelte tra le molte possibili: la globalizzazione, la fraternità, l'educazione.

a) Quello della *globalizzazione* è, senza dubbio, uno degli approcci più evidenti nella *Caritas in veritate*. Già ampiamente presente nel magistero di Giovanni Paolo II e ripreso più volte da Benedetto XVI, questo concetto viene citato nell'enciclica decine di volte e, pertanto, merita una menzione particolare.
Mentre nell'introduzione e nel secondo capitolo esso è uno degli elementi con cui vengono descritte le caratteristiche socio-economiche e culturali del mondo odierno che provocano sfide inedite[19], nel terzo capitolo, dove il Papa affronta più in dettaglio il tema dello sviluppo economico e della società civile, la globalizzazione è colta come la chiave interpretativa della società attuale. Essa diventa il contesto e la cornice entro cui gli uomini sono sollecitati ad intrecciare rapporti di solidarietà e di reciprocità.
Sul fenomeno della globalizzazione, la *Caritas in veritate* non esprime un giudizio negativo (cf. n. 42). Lascia intendere che si tratta di un fattore che ci obbliga ad aprire le porte allo sviluppo di tutti e che non permette più a nessuno di vivere sulla base di rendite di posizione.
Con profondo realismo, l'enciclica afferma che i processi di globalizzazione pongono in luce la pienezza della vocazione allo sviluppo umano e le molteplici conseguenze che ne derivano. Ad esempio: lo sviluppo autentico non può tenere separati i temi della giustizia sociale da quelli del rispetto della vita e della famiglia; la lotta per la salvaguardia della natura deve rispettare il principio della superiorità della persona umana nel creato; il tema dell'eugenetica suscita maggiori preoccupazioni rispetto alla perdita della biodiversità nell'ecosistema; l'aborto e l'eutanasia corrodono il senso della legge e impediscono all'origine l'accoglienza dei più deboli, introducendo una ferita nella comunità umana dalle conseguenze incalcolabili.
Citando il suo predecessore, Benedetto XVI ricorda che «la globalizzazione, a priori, non è né buona né cattiva. Sarà ciò che le persone ne faranno»[20]. Il significato più vero della globalizzazione e il criterio etico per poterlo valutare derivano dall'idea dell'unità della famiglia umana e dal suo sviluppo nel bene. Perciò, dice il Papa, «occorre impegnarsi incessantemente per favorire un orientamento culturale personalista e comunitario, aperto alla trascendenza, del processo di integrazione planetaria» (n. 42).

19) In particolare, è nel n. 42 che si concentrano la definizione, il significato e la collocazione di questo importante fenomeno nell'ambito della dottrina sociale della Chiesa.
20) Giovanni Paolo II, «*Discorso alla Pontificia Accademia delle Scienze Sociali*» (27 aprile 2001), in *Insegnamenti* XXIV, 1 (2001), p. 800.

Una tale interpretazione della globalizzazione corrisponde alla posizione di diversi studiosi delle civiltà che considerano il tempo presente come una svolta epocale della storia. Essi sostengono, infatti, che la globalizzazione è un mescolamento culturale che toglie all'Occidente la sua antica egemonia; in questo nuovo orizzonte storico, la cultura occidentale ha già perso la sua centralità provincializzandosi molto rapidamente. Questo processo favorisce l'emergere di una cultura universale che non significa, in ogni caso, una cultura monolitica e coesa. La modernità viene trasformata a poco a poco, rimodellata, arricchita dal mescolamento in corso, e questa mutazione planetaria, non priva di pericoli, richiede attenzione e impegno creativo da parte di tutti[21].

In questa linea, anche l'enciclica nota che «la transizione insita nel processo di globalizzazione presenta grandi difficoltà e pericoli», ma sostiene anche che questi potranno essere superati se si prenderà coscienza «di quell'anima antropologica ed etica, che dal profondo sospinge la globalizzazione stessa verso traguardi di umanizzazione solidale» (n. 42). Sono, piuttosto, le prospettive individualistiche e utilitaristiche a orientare negativamente le sue potenzialità etico-culturali. Se, invece, questo fenomeno - afferma il Papa - sarà colto nella diversità e nell'unità di tutte le sue dimensioni, compresa quella teologica, «ciò consentirà di vivere ed orientare la globalizzazione dell'umanità in termini di relazionalità, di comunione e di condivisione» (n. 42).

Ma perché si giunga, attraverso questo processo, a realizzare uno sviluppo integrale dei popoli ed una sana collaborazione tra società e culture diverse, sarà necessario istituire «un grado superiore di ordinamento internazionale di tipo sussidiario per il governo della globalizzazione» (n. 67).

b) La seconda chiave di lettura è quella della *fraternità* che costituisce uno dei pilastri della dottrina sociale della Chiesa. Lo sviluppo economico, sociale e politico, per essere autenticamente umano, ha bisogno della fraternità che nasce dall'eccedenza dell'amore di Dio per gli uomini. La carità nella verità pone, infatti, l'uomo davanti alla stupefacente esperienza del dono di Dio che è assolutamente gratuito, irrompe nella vita degli uomini come qualcosa di non dovuto, trascende ogni legge di giustizia e oltrepassa il merito (cf. n. 34).

«La comunità degli uomini - afferma la *Caritas in veritate* - può essere costituita da noi stessi, ma non potrà mai con le sue sole forze essere una comunità pienamente fraterna né essere spinta oltre ogni confine» se non come risposta alla «con-vocazione della parola di Dio-Amore» (n. 34). L'elemento della fraternità, non prodotto ma ricevuto, se entra pienamente nei dinamismi economici, oggi è di fondamentale importanza per risolvere i problemi sociali e dello sviluppo.

Questa idea, espressa con determinazione e in termini nuovi da Benedetto XVI, anche per le sue proiezioni applicative a livello di attività solidali e di economia di comunione, ribadisce un principio che sempre ha caratterizzato la dottrina sociale della Chiesa, ma che oggi risulta essere determinante per una testimonianza credibile dei cristiani nel mondo.

21) Cf. J.C. Guillebaud, «*L'Occidente diventa periferia del mondo. E non è un male*», in *Vita e Pensiero* 3 (2009), pp. 26-30.

Pochi ideali nella storia hanno esercitato sulle società un impatto profondo quanto il concetto cristiano di *fraternità universale*. Esso emerge gradualmente nell'Antico Testamento, a partire dall'insegnamento dei profeti, per i quali giustizia e pietà costituivano i valori centrali dei rapporti sociali che portavano ad aiutare e assistere il povero, lo straniero, la vedova, l'orfano o colui che soffre. Nel Nuovo Testamento, i concetti di giustizia e compassione sono stati arricchiti ed ampliati, facendo diventare amore e carità la norma dei rapporti sociali. Non basta amare i propri amici o il proprio popolo, ma anche gli stranieri, i nemici e i persecutori. Dio-Amore è la norma di questa fraternità ed è su questa base che Gesù, dopo avere rivelato l'amore del Padre, affida ai discepoli il suo comandamento: «Come io ho amato voi, così amatevi anche voi gli uni gli altri» (*Gv* 13,34).
Dunque l'amore, come scrive S. Paolo, non conosce alcuna limitazione di razza, di condizione sociale, di sesso: «Non c'è più giudeo né greco; non c'è schiavo né libero; non c'è più uomo né donna, poiché tutti voi siete uno in Cristo Gesù» (*Gal* 3,28).
La Chiesa nascente ha propagato questo nuovo ideale di fraternità in tutte le società con le quali è entrata in contatto. I primi cristiani erano convinti che la loro fede e il loro stile di vita potessero cambiare la società e si consideravano "l'anima del mondo". E questo era un principio radicale per la trasformazione sociale[22].
I Padri della Chiesa hanno approfondito ed esplicitato questa dottrina applicandola a situazioni concrete e aprendo la strada a un umanesimo cristiano, la cui influenza penetrò profondamente in tutti i settori della società. L'influsso dell'*ethos* cristiano nei vari ambiti della vita sociale non solo ha ispirato i codici legislativi più importanti, ma in qualche modo è stato raccolto anche da chi ha progettato un cambiamento radicale della società, come è avvenuto con la rivoluzione francese che ha incluso tra i tre principi fondamentali anche quello della fraternità.
Nella *Caritas in veritate*, Benedetto XVI, riprendendo il pensiero dei suoi predecessori, e in particolare le indicazioni della *Centesimus annus* (1° maggio 1991) sul rapporto fra Stato, privato e società civile, abbozza i tratti di un'economia civile o della reciprocità, usando la seguente affermazione: «occorre che nel mercato si aprano spazi per attività economiche realizzate da soggetti che liberamente scelgono di informare il proprio agire a principi diversi da quelli del puro profitto, senza perciò rinunciare a produrre valore economico. Le tante espressioni di economia che traggono origine da iniziative religiose e laicali dimostrano che ciò è concretamente possibile» (n. 37).

c) La terza chiave di lettura concerne il tema dell'*educazione*, collocato nell'orizzonte di un necessario rinnovamento culturale. Nella misura in cui lo sviluppo umano è diventato una questione centrale nel contesto della dottrina sociale della Chiesa, il tema dell'educazione e della cultura - che era presente anche nelle encicliche precedenti - ha assunto una rilevanza più accentuata. Riprendendo la *Populorum progressio*, Benedetto XVI conferma l'importanza di tale argomento e ribadisce quanto già espresso nel suo magistero circa l'emergenza educativa.
Occorre continuare a promuovere, a livello internazionale, un *maggiore accesso all'educazione*, per realizzare una solidarietà sempre più ampia (n. 61). Tutto si

22) Cf. Lettera *A Diogneto*, nn. 5-6; PG 2, pp. 1173-1175.

fonda sulla convinzione che per raggiungere un pieno sviluppo «servono uomini di pensiero capaci di riflessione profonda, votati alla ricerca d'un umanesimo nuovo, che permetta all'uomo moderno di ritrovare se stesso» (n. 19).
Ora, una corretta ed incisiva educazione può essere data solo se si ha una chiara *visione antropologica* e se da questa si sa ricavare un progetto formativo ampio, coerente e capace di coinvolgere tutti i soggetti interessati, incluse le istituzioni stesse. Quando si parla di "educazione", dice l'enciclica, non ci si riferisce solo all'istruzione in senso stretto o alla formazione al lavoro, che pure sono necessarie per promuovere lo sviluppo, ma alla formazione integrale della persona (cf. n. 61). In tale senso, una visione relativistica dell'uomo «pone seri problemi - sottolinea l'enciclica - all'educazione, soprattutto all'educazione morale, pregiudicandone l'estensione a livello universale. Cedendo ad un simile relativismo, si diventa tutti più poveri, con conseguenze negative anche sull'efficacia dell'aiuto alle popolazioni più bisognose, le quali non hanno solo necessità di mezzi economici o tecnici, ma anche di vie e di mezzi pedagogici che assecondino le persone nella loro piena realizzazione umana» (n. 61).
Come si apprende dal Vangelo, l'amore di Dio in Cristo che svela pienamente l'uomo all'uomo (cf. *GS* 22), è l'elemento fondamentale dello sviluppo ed è la fonte ispiratrice della visione antropologica necessaria per promuovere lo sviluppo di tutto l'uomo e di ogni uomo (cf. n. 18). Una visione globale dell'uomo e dell'umanità è indispensabile per affrontare la crisi in atto, rispondere all'esigenza di un futuro possibile sviluppo e promuovere l'impegno per una nuova sintesi umanistica. La preoccupante situazione economica esige realismo e speranza e stimola ad assumere nuove responsabilità dinanzi ad uno scenario che ha bisogno di un *profondo rinnovamento culturale* (cf. n. 21).
Dinanzi alla complessità dei problemi socio-economici, i percorsi educativi devono sapersi rinnovare nei propri metodi: infatti, «il sapere umano è insufficiente», «c'è sempre bisogno di spingersi più in là» (n. 30), e perciò i saperi, per contribuire efficacemente allo sviluppo, devono porsi in dialogo tra loro (cf. n. 4).
Un passo importante dell'enciclica è dedicato al *rapporto tra le culture*. Se un tempo le culture erano piuttosto definite e potevano difendersi dal pericolo di omogeneizzazione, oggi l'interazione tra di esse è molto più marcata e richiede di sviluppare «il dialogo interculturale» (n. 26). L'impegno di tradurre la prospettiva interculturale in percorsi educativi dovrà evitare due pericoli: quello di un *eclettismo* culturale assunto acriticamente e, all'opposto, quello dell'*appiattimento* culturale e dell'omologazione dei comportamenti e degli stili di vita. Una adeguata grammatica del dialogo potrà garantire l'incontro tra identità culturali diverse, in una corretta e rispettosa relazione reciproca.
In un'educazione attenta allo sviluppo integrale dell'uomo, è di fondamentale importanza la *dimensione religiosa*, connaturale all'uomo stesso. Il fanatismo religioso e il terrorismo a sfondo fondamentalista che bloccano il dialogo e distolgono risorse dal loro impiego pacifico e civile possono essere superati solo con la promozione di un sano dialogo interreligioso a livello educativo (n. 29).
Nella logica, poi, dello sviluppo integrale di tutto l'uomo e di tutti gli uomini, si intuisce che il tema dell'educazione deve articolarsi in differenti piste applicative. Mi limito a qualche accenno.
In un contesto in cui l'imprenditorialità si fa sempre più articolata e plurivalente,

l'educazione dovrà sottolineare la *qualità e la professionalità* della creatività umana, ricordando sempre che l'imprenditorialità si inscrive nel lavoro, inteso come «actus personae» (cf. n. 41).
Dinanzi alla crescita demografica, che vede i diritti e i doveri dello sviluppo, connessi con i valori irrinunciabili della vita e della famiglia, l'educazione orienta al pieno rispetto dei valori umani nell'esercizio della *sessualità* e affida la responsabilità in questo campo anzitutto alla competenza dei genitori, che perciò vanno educati adeguatamente (cf. n. 44).
Quando il degrado della natura si manifesta come espressione di una cultura che modella negativamente la convivenza umana, un'educazione sempre più attenta all'*ambiente* deve aiutare l'uomo a correggere le forme di consumismo. Egli, pertanto, va educato ad adottare stili di vita dove la ricerca del vero, del bello e del buono determina le scelte personali e collettive, nonché il rispetto per la natura (cf. n. 51).
Non mancano i riferimenti all'educazione anche nell'ultimo capitolo dell'enciclica, dedicato al rapporto tra lo sviluppo e la tecnica. «La tecnica è un fattore profondamente umano - dice il testo -, legato all'autonomia e alla libertà dell'uomo». In essa «si esprime e si conferma la signoria dello spirito sulla materia» (n. 69). Tuttavia, lo sviluppo tecnologico può indurre l'uomo a pensare che la tecnica è autosufficiente e questo avviene quando egli si interroga «solo sul *come* [e] non considera i tanti *perché* dai quali è spinto ad agire» (n. 70).
Ecco, allora, l'urgenza dell'intervento educativo per una formazione alla *responsabilità etica nell'uso delle tecniche* finalizzate allo sviluppo. Occorre, infatti, coltivare «un'intelligenza in grado di pensare la tecnica e di cogliere il senso pienamente umano del fare dell'uomo, nell'orizzonte di senso della persona presa nella globalità del suo essere» (n. 70).
Infine, in una società globalizzata, l'educazione deve mirare all'unità della famiglia umana e del suo sviluppo nel bene, favorendo una cultura personalista, comunitaria e aperta alla trascendenza che caratterizzi il processo di integrazione planetaria. In queste considerazioni si intuisce l'urgenza di educare alla *cittadinanza attiva e responsabile* (cf. n. 42).
Nel cuore dell'emergenza educativa, il messaggio finale di Benedetto XVI è particolarmente carico di prospettive positive: «conoscere - egli scrive - non è un atto solo materiale, perché il conosciuto nasconde sempre qualcosa che va al di là del dato empirico […]. In ogni conoscenza e in ogni atto d'amore l'anima dell'uomo sperimenta un "di più" che assomiglia a un dono ricevuto» (n. 77).

A. VINCENZO ZANI
Sottosegretario della Congregazione per l'Educazione Cattolica della Santa Sede
zani@chiesacattolica.it