

I FONDAMENTI TEOLOGICI  
DELLA DOTTRINA SOCIALE DELLA CHIESA:  
UN BILANCIO DEL PONTIFICATO  
DI GIOVANNI PAOLO II

ARTURO BELLOCQ

SOMMARIO: I. *Gli anni difficili del postconcilio*. II. *La Conferenza di Puebla e la ripresa della dottrina sociale della Chiesa*. III. *L'inquadramento teorico dei suoi insegnamenti*. IV. *Primi documenti e nozioni fondamentali*: 1. I primi interventi. 2. L'enciclica *Laborem exercens*. 3. Le istruzioni sulla teologia della liberazione. 4. Osservazioni epistemologiche. V. *Sollicitudo rei socialis e la comprensione della dottrina sociale della Chiesa come teologia morale*: 1. L'enciclica *Sollicitudo rei socialis*. 2. Alcune proposte per la comprensione della dottrina sociale della Chiesa come teologia morale. VI. *Centesimus annus e l'importanza della filosofia politica nella dottrina sociale della Chiesa*: 1. Dottrina sociale e Tradizione. 2. Dottrina sociale e «verità sull'uomo». 3. Dottrina sociale e filosofia politica. VII. *Il Catechismo della Chiesa Cattolica, Veritatis splendor e il rinnovamento della morale*. VIII. *Il Compendio della Dottrina Sociale della Chiesa*: 1. Elementi per una epistemologia della dottrina sociale della Chiesa. 2. La pastorale sociale. IX. *Uno sguardo in avanti*.

**T**RA i tanti risvolti del ricco e fecondo pontificato del Beato Giovanni Paolo II, è innegabile l'importanza del suo magistero sociale, non soltanto per il numero abbondante dei suoi interventi in materia, ma anche per aver dato un'identità rinnovata a questa disciplina, gettandone le principali basi teoriche e sviluppando un insegnamento prettamente *teologico*.

Il dibattito sullo statuto epistemologico della dottrina sociale della Chiesa,<sup>1</sup> iniziato già con la pubblicazione della *Rerum novarum* nel lontano 1891 e ancora vivo,<sup>2</sup> trova in questo periodo un ampio materiale per l'approfondimento e la

<sup>1</sup> D'ora in poi, dsc.

<sup>2</sup> Cfr. i commenti di G. CREPALDI, E. COLOM, voce "Epistemologia della Dottrina Sociale della Chiesa", in *Dizionario di Dottrina Sociale della Chiesa*, Las, Roma 2005, 292-294, come pure alcuni articoli recenti, ad. es. quelli di M. Vidal e di T. Kennedy nel *Forum* sul magistero sociale di Giovanni Paolo II della «Rivista di Teologia Morale» n. 171 (lug-sett 2011); o S. VIOTTI, *La dottrina sociale della Chiesa ha bisogno di essere aggiornata?*, «Studia Moralia» 49/1 (2011) 139-171; ma soprattutto P. CARLOTTI, «Un chiarimento decisivo». DSC e teologia morale, in P. CARLOTTI, M. TOSO (a cura di), *Per un umanesimo degno dell'amore: il «Compendio della Dottrina sociale della Chiesa»*, Las, Roma 2005, 157-180; G. CAMPANINI, *La Dottrina sociale della Chiesa: una forma di «teologia pratica?»*, «Annali di Studi Religiosi» 9 (2008) 135-141 e IDEM, *Caritas in Veritate. Linee guide per la lettura*, EDB, Bologna 2009, 17-23 (Cap. II: «Un "nuovo statuto" della dottrina sociale della Chiesa?»). Sebbene non sia apparso ancora alcun documento conclusivo, ci sembra significativo che uno dei tre temi a studio della Commissione Teologica Internazionale nell'attuale quinquennio (2009-2014) sia «l'integrazione della dottrina sociale

riflessione. Anche se molti degli argomenti in questione non hanno ancora trovato una risposta definitiva, gli indirizzi che questo Pontefice ha dato ai diversi elementi della discussione segnano molti punti fermi dai quali non è più possibile tornare indietro.

In questo itinerario attraverso i documenti più importanti e lungo alcuni dei dibattiti teologici che sono sorti in occasione di essi, ci proponiamo di tracciare l'identità teologica della dsc secondo gli insegnamenti di questo Papa. Così saremo in grado di meglio coglierne la portata e anche di sapere che cosa possiamo attendere dai successivi sviluppi di questa disciplina.

Non intendiamo soffermarci sui concreti argomenti di morale sociale – quali il lavoro, i diritti umani, lo sviluppo, la pace, l'ambiente, ecc. – ma sugli elementi che determinano la natura stessa della dsc, il livello del sapere entro il quale si muove, le ragioni della sua esistenza e la sua costante – e a volte sorprendente – evoluzione, come pure i limiti che non dovrebbe valicare se non vuole perdere la propria identità, confondendosi con opzioni politiche specifiche che non tocca alla Chiesa indicare.

## I. GLI ANNI DIFFICILI DEL POSTCONCILIO

Il grande rinnovamento della teologia e della vita della Chiesa intorno al Concilio Vaticano II portò con sé anche delle critiche al modello tradizionale della dsc, un corpo di dottrina che si era formato prevalentemente nell'ambito del diritto naturale, più filosofico che teologico, sebbene fosse sempre stato proposto come *cristiano*. Si criticava il suo radicamento eccessivo in un sistema di concetti astratto, statico e arbitrario con il quale si pretendeva di interpretare tutta la realtà sociale. Questo sistema di concetti – per molti critici, una vera *ideologia* – sarebbe estraneo al Vangelo e anche a una realtà sociale e storica assai complessa. D'altra parte, oltre ad essere uno strumento scientifico inadeguato per interpretare la realtà, quel *corpus* dottrinale sarebbe stato inteso come uno strumento attraverso il quale la Chiesa pretendeva di conservare un potere istituzionale sulla società civile, esigendogli la conformità con i suoi principi come condizione di legittimità anche politica, cosa che non era più conforme all'eclesiologia rinnovata del Concilio.<sup>1</sup>

Paolo VI volle far fronte a molte di queste critiche e difatti intervenne con scritti e discorsi per chiarire diversi aspetti della natura della Chiesa, della sua missione evangelizzatrice, dei suoi rapporti con la promozione umana, e del

della Chiesa nel contesto più ampio della dottrina cristiana» (un commento al riguardo nell'edizione dell'*Osservatore Romano* del 4-XII-2010, 8).

<sup>1</sup> Una visione di insieme sulle vicende della dsc nel periodo postconciliare si può trovare nell'articolo di T. LÓPEZ, *La doctrina social de la Iglesia: balance del posconcilio*, «Scripta Theologica» 22 (1990) 809-842. Più incentrati sui problemi sociali di quegli anni e le risposte di Paolo VI, P. DE LAUBIER, *Il pensiero sociale della Chiesa Cattolica. Una storia di idee da Leone XIII a Giovanni Paolo II*, Massimo, Milano 1986, 124-159; e M. TOSO, *Welfare Society. L'apporto dei pontefici da Leone XIII a Giovanni Paolo II*, Las, Roma 1995, 261-271.

posto della dsc in tale missione.<sup>1</sup> In tali interventi si respinge l'idea che la dsc possa essere un'ideologia, si avvertono i cristiani dei pericoli che comportano le alleanze con filosofie contrarie alla fede, si prendono le distanze da qualsiasi coinvolgimento diretto della Chiesa nelle concrete vicende della politica. Tuttavia il Magistero non si limitò ad insistere sulla validità del *corpus* preconciare: insieme al rispetto per la tradizione dottrinale si riscontrano degli accenti nuovi, conseguenza di una percezione rinnovata della specificità del messaggio cristiano per la società. Gli insegnamenti di Paolo VI presentano un carattere più religioso, una predicazione sui principi fondamentali piuttosto che sulle forme concrete delle istituzioni sociali, insieme ad un appello più stringente perché i cristiani cerchino soluzioni ai nuovi e complessi problemi sociali. Nei diversi documenti si fa anche un ricorso più frequente al Vangelo, sia come motivazione che come fonte di dottrina sociale. Le sue proposte non sono già condizioni di legittimità per il mondo politico e sociale, ma offerte fatte in un clima di dialogo da chi possiede in proprio una *visione globale dell'uomo e dell'umanità*.<sup>2</sup>

Insieme alle giuste critiche e ai tentativi di rinnovamento della dsc tradizionale, ci sono state anche opposizioni frontali e interpretazioni distorte del Magistero, nonché alleanze con correnti di pensiero distanti *prima facie* dalla dottrina della Chiesa, quali il marxismo o alcune teologie della secolarizzazione di stampo protestante. Durante gli anni '70 i critici presero il sopravvento. In America Latina – e non solo – ebbe grande successo la teologia della liberazione, che respinge la dsc quale ideologia alleata delle classi dirigenti e colpevole del mantenimento dello *status quo* e, quindi, della mancanza di impegno dei cristiani per rovesciare le strutture ingiuste.<sup>3</sup> In Europa sembrarono imporsi i teorici della fine della dottrina sociale: il caso più famoso è quello di M.-D. Chenu, il quale riteneva che la dsc preconciare proponesse un sistema politico ed economico “borghese” mentre dal Concilio in poi il Magistero pontificio ha fatto una “rivoluzione copernicana”, assumendo la realtà storica come fonte principale della teologia sulla società, fino a vedere i concreti avvenimenti storici – secondo lui segnati soprattutto dall'imporsi del socialismo – come il *soggetto portante della Parola di Dio* che si incarna nel mondo.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> I documenti più importanti a riguardo sono la lett. ap. *Octogesima adveniens* (1971) e la es. ap. *Evangelii nuntiandi* (1975), quest'ultima frutto dei Sinodi dei Vescovi del 1971 e 1974.

<sup>2</sup> Questa è una delle idee portanti della sua enciclica sociale, la *Populorum progressio* (1967).

<sup>3</sup> Per il concetto di dsc che ha la teologia della liberazione si può consultare C. BOFF, *Dottrina sociale della chiesa e teologia della liberazione: prassi sociali opposte?*, «Concilium» XVII/10 (1981) 44-54. Una difesa dalle accuse in J. HÖFFNER, *Soziallehre der Kirche oder Theologie der Befreiung?*, «Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz», Bonn 1984. Ma per un panorama più ampio sul dibattito, cfr. L.F. MATEO-SECO, *Teología de la liberación y doctrina social de la Iglesia*, «Scripta Theologica» 23 (1991) 503-513, oppure J.C. SCANNONE, *Teología de la Liberación y doctrina social de la Iglesia*, Cristiandad, Madrid 1987. Sulla teologia della liberazione in generale, cfr. B. MONDIN, *Teologia della liberazione: rassegna bibliografica*, «Anuario de Historia de la Iglesia» 3 (1994) 246-263, con preziosi commenti per orientare la lettura.

<sup>4</sup> Cfr. M.-D. CHENU, *La «doctrine sociale» de l'Église comme idéologie*, Cerf, Paris 1979; e anche la risposta di G. COTTIER, *La «doctrine sociale» de l'Église comme non-idéologie*, «Communio» VI/2 (1981)

Quando Giovanni Paolo II sale alla sede di Pietro, la dsc è in crisi. Si tratta piuttosto di una crisi di ricezione più che della forza dei suoi contenuti,<sup>1</sup> ma il Pontefice sa di dover scongiurare le critiche all'idea di una dsc – fattesi strada in vasti ambiti ecclesiali negli anni del postconcilio – per poter rilanciare una disciplina che appartiene all'essenza della missione della Chiesa da quando essa fu fondata.<sup>2</sup>

La prima opportunità che ebbe di prendere posizione fu la III Conferenza dell'Episcopato Latinoamericano, a Puebla (Messico) nel gennaio 1979. La data della Conferenza era stata fissata prima della sua elezione, e malgrado la brevità dei tempi accettò di recarsi in America per inaugurarne i lavori.

## II. LA CONFERENZA DI PUEBLA E LA RIPRESA DELLA DOTTRINA SOCIALE DELLA CHIESA

Il discorso inaugurale della III Conferenza dei vescovi latinoamericani è generalmente considerato come l'inizio di una nuova tappa per la dsc. Dopo diversi anni di crisi di identità, di critiche da parte di molti ambienti teologici e di un certo timore del Magistero di riprendere l'argomento con chiarezza, Giovanni Paolo II propone decisamente un ritorno alla dsc.

A Puebla confluivano molte attese, sia da parte dei teologi della liberazione che da parte dei contrari. Davanti ai gravi problemi sociali del continente, i cristiani aspettavano una risposta dei loro vescovi, che guidasse l'azione pastorale.<sup>3</sup> Nel suo primo discorso, il Papa venne incontro a molti di questi delicati argomenti, riallacciandosi alle conclusioni della Conferenza di Medellín (1968) e avvertendo innanzitutto sul pericolo di alcune «errate interpretazioni» che esse avevano avuto, in chiaro riferimento alla teologia della liberazione.<sup>4</sup> Su

35-49, che mette in questione i punti principali del suo libro, specialmente la accettazione acritica del socialismo.

<sup>1</sup> Cfr. le osservazioni di V. POSSENTI, *Natura della Dottrina sociale della Chiesa*, in *Il Magistero sociale della Chiesa. Principi e nuovi contenuti*, Vita e Pensiero, Milano 1989, 76-78.

<sup>2</sup> Cfr. K. WOJTYŁA, *La dottrina sociale della Chiesa*, Lateran University Press, Roma 2003, 18. È una intervista sulla natura e l'attualità della dsc che V. Possenti fece per iscritto all'allora card. Wojtyła poco prima del conclave che lo avrebbe eletto Papa, e che Giovanni Paolo II non riconsegnò fino al 1991, dopo la pubblicazione della *Centesimus Annus*, sua ultima enciclica sociale.

<sup>3</sup> Una visione molto completa dei problemi e delle attese delle Chiese latinoamericane nonché delle risposte di Puebla si trova nel libro dell'allora Segretario Generale e poi Presidente del CELAM, A. LÓPEZ TRUJILLO, *De Medellín a Puebla*, Bac, Madrid 1980. Per una sintesi in italiano, cfr. il discorso da lui pronunciato nel xxv anniversario della Conferenza, in IDEM, *La grande sfida: famiglia, dignità della persona e umanizzazione*, Città Nuova, Roma 2004, 608-619.

<sup>4</sup> Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Discorso alla III Conferenza Generale dell'Episcopato Latinoamericano (Puebla)*, 28-I-1979, Introduzione, AAS 71 (1979) 187-205. Sul ruolo della Conferenza di Medellín per la teologia della liberazione, cfr. LÓPEZ TRUJILLO, *De Medellín a Puebla*, 215-262 o, più breve, J.M. IBÁÑEZ LANGLOIS, *Teología de la liberación y libertad cristiana*, Universidad Católica de Chile, Santiago 1989, 24-25, in cui si spiega che, sebbene il documento finale denunci le ingiustizie sociali e parli di «liberazione», non parla né della prassi marxista o della prassi di liberazione come criterio di verità teologica, né rigetta la dsc.

questa scia, previene anche contro le letture politiche del Vangelo e della vita di Cristo,<sup>1</sup> contro la confusione del Regno con le strutture sociali,<sup>2</sup> e invita ad impegnarsi per una *liberazione integrale* – non ridotta soltanto al livello socioeconomico –, dipendente dall'antropologia cristiana, l'unica che guarda l'uomo nella sua integrità.<sup>3</sup> Riassume finalmente la sua posizione riguardo alla «liberazione» sottolineando la validità degli insegnamenti di *Evangelii nuntiandi*, e chiede di attingere alle fonti autentiche del Magistero dei Papi precedenti e di parlare il loro linguaggio.<sup>4</sup>

Per quanto riguarda le ideologie, il Pontefice prende le distanze da esse quando parla della missione della Chiesa nell'ambito della promozione umana. L'azione della Chiesa «vuole rimanere sempre al servizio dell'uomo, e dell'uomo così come lo vede nella visione cristiana della sua antropologia. Essa, infatti, non ha bisogno di ricorrere a sistemi e ideologie per amare, difendere e collaborare alla liberazione dell'uomo».<sup>5</sup>

Verso la fine del discorso, ricorda che tutto quello che ha spiegato sulla giustizia sociale «costituisce un ricco e complesso patrimonio, che la *Evangelii nuntiandi* denomina Dottrina Sociale o Insegnamento Sociale della Chiesa. Questa nasce alla luce della Parola di Dio e del Magistero autentico, della presenza dei cristiani in seno alle situazioni mutevoli del mondo, a contatto con le sfide che da esse provengono. Tale dottrina sociale comporta pertanto principi di riflessione, ma anche norme di giudizio e direttive di azione».<sup>6</sup> Ben quattro volte in questa parte del discorso ripete il termine «dottrina sociale» – messo in questione da molti e quasi in disuso da parte del Magistero – invitando a confidare in essa e a studiarla con serietà, «anche se alcuni cercano di seminare dubbi e sfiducia su di essa». Sono parole forti che oltre ad allontanare il pericolo delle ideologie estranee alla fede confermano l'attualità della dsc. Della sua natura si dice però che costituisce un «ricco e complesso patrimonio»: non è un insieme di ricette di facile applicazione ma un patrimonio *complesso* che è necessario approfondire per discernere quali siano gli elementi validi qui e ora per orientare l'azione costruttrice della società; ed è un patrimonio *ricco*, del quale vale la pena fidarsi dato che vi si trovano i principi chiave per far fronte ai problemi da un punto di vista cristiano, cogliendone le dimensioni essenziali grazie alla visione integrale che l'antropologia cristiana possiede.

Il CELAM raccoglierà molte di queste idee nel documento finale della Conferenza. In esso la dsc sarà presentata come *superiore* alle ideologie, come un corpo dottrinale capace di *illuminare* differenti situazioni, sistemi e ideologie, *aperto* sempre ad ispirare progetti assai diversi – sempre che essi siano rispettosi dei principi evangelici –, e come *contributo specifico* della Chiesa alla promozione

<sup>1</sup> Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Discorso alla III Conferenza*, I, 4.

<sup>2</sup> *Ibidem*, I, 8.

<sup>3</sup> *Ibidem*, III, 4.

<sup>4</sup> Cfr. *ibidem*, III, 4 e 6.

<sup>5</sup> *Ibidem*, III, 2.

<sup>6</sup> *Ibidem*, III, 7.

umana.<sup>1</sup> I successivi documenti del CELAM chiariranno ancora il significato veramente cristiano della liberazione ed esprimeranno grande fiducia nella dsc, allontanandosi da qualsiasi interpretazione ideologica.<sup>2</sup>

Se finora gli sforzi magisteriali si erano concentrati soprattutto a spiegare ciò che la dsc non è, a partire dalla III Conferenza si verificò una notevole ripresa degli studi di dsc, e non solo in America Latina. L'eco delle parole del Papa a Puebla – prima nelle Chiese americane e dopo in tutto il mondo – fecero sì che si avviasse finalmente una riflessione positiva in ambito teologico per dare alla dsc i fondamenti teorici che il rinnovamento conciliare aveva auspicato.<sup>3</sup> In questo senso alcuni autori si riferiscono alla crisi della dsc nel postconcilio come a qualcosa di positivo per questa disciplina – malgrado i tanti innegabili risvolti negativi e la confusione dottrinale –, che prenderà atto delle nuove esigenze che la teologia e la società gli richiedevano, e si metterà al lavoro per mostrare un volto nuovo, pur sempre nella fedeltà al patrimonio ricevuto.<sup>4</sup> E sebbene sono stati molti gli studiosi che hanno contribuito a questo sviluppo, «è doveroso riconoscere il ruolo primordiale che ha svolto Giovanni Paolo II, giacché lui ha convocato tutti a riprendere un cammino iniziato già prima, e ha orientato costantemente i passi di questo percorso».<sup>5</sup>

### III. L'INQUADRAMENTO TEORICO DEI SUOI INSEGNAMENTI

Prima di addentrarci nei documenti sociali di Giovanni Paolo II dobbiamo segnalare alcune linee generali del contesto teorico in cui si colloca il suo insegnamento sulla vita sociale dell'uomo e i problemi collegati. Molti autori hanno già studiato con grande competenza l'argomento, per cui ci limiteremo a indicare con brevità le caratteristiche che ci sembrano più importanti allo scopo di meglio cogliere la portata delle sue indicazioni sulla natura della dsc.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> Cfr. CONSIGLIO EPISCOPALE LATINOAMERICANO, *Puebla: l'evangelizzazione nel presente e nel futuro dell'America Latina*, in P. VANZAN (a cura di), *Enchiridion. Documenti della Chiesa latinoamericana*, Emi, Bologna 1995, soprattutto i nn. 472-490 e 511-553.

<sup>2</sup> Cfr., ad esempio, i nn. 158, 190, 193, 200 del *Documento di Santo Domingo* (1992), che peraltro non si riferisce al problema della confusione della dsc con una ideologia. Nel n. 99 del *Documento di Aparecida* (2007), si riconosce come uno dei frutti degli sforzi pastorali il fatto che «sono stati superati i rischi di ridurre la Chiesa a soggetto politico, tramite un discernimento migliore degli impatti seduttori delle ideologie». Utile anche in questo senso G. DOIG, *Diccionario Río-Medellín-Puebla-Santo Domingo, Vida y Espiritualidad*, Sao Paulo 2007, 19-21 e i testi del CELAM nelle voci «liberazione» (416-423) e «marxismo» (450-453).

<sup>3</sup> Cfr. LÓPEZ, *La doctrina social*, 837, che descrive questo nuovo inizio come «uno sforzo di riflessione sistematica, uno sforzo nella ricerca di una nuova identità della dsc, di approfondimento nel suo senso, di ridefinire il luogo che gli appartiene nell'ambito dottrinale e pastorale della Chiesa».

<sup>4</sup> In questa direzione i giudizi di MATEO-SECO, *Teología de la liberación*, 511-512; M. COZZOLI, *Chiesa, vangelo e società. Natura e metodo della dottrina sociale della Chiesa*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1996, 95; e anche G. COLOMBO, *Il compito della teologia nella elaborazione dell'insegnamento sociale della Chiesa*, in *Il Magistero sociale della Chiesa*, 29, che si riferisce a quegli anni come «crisi di crescita».

<sup>5</sup> LÓPEZ, *La doctrina social*, 837.

<sup>6</sup> Oltre alle opere che citeremo in seguito, rimandiamo ancora all'intervista di V. Possenti al card. Wojtyła a cui ci siamo riferiti poc'anzi.

Il messaggio sociale di questo Papa è essenzialmente un messaggio di difesa della persona e di promozione di essa. Se questo indirizzo era già palese negli insegnamenti dei papi precedenti, soprattutto a partire da Pio XII, nei documenti e nei gesti di Giovanni Paolo II si fa più esplicito, sia nella fondazione della dottrina come pure, e principalmente, nella motivazione dei suoi interventi.<sup>1</sup>

Questo suo interesse per l'uomo è legato intimamente all'*idea cristiana della persona* e della sua vita sociale. Costanti sono i riferimenti del Pontefice ai numeri della *Gaudium et Spes* – specialmente i nn. 22 e 24 – dove si ricorda che soltanto alla luce di Dio e del Verbo Incarnato si può conoscere veramente l'uomo, la sua identità e la sua vocazione. M. Toso chiama questo approccio del Papa, che opera quale cornice teorica di tutti i suoi insegnamenti sociali, l'«umanesimo teo-cristocentrico».<sup>2</sup>

La filosofia personalista di Karol Wojtyła è un altro elemento da prendere in considerazione per capire la sua dottrina sociale. Molti studiosi hanno mostrato la continuità esistente tra le sue opere filosofiche e il suo magistero, sottolineando giustamente la sua permanente enfasi sulla dignità della persona umana e la sua soggettività, come pure la sua tendenza ad affrontare le questioni sociali da una prospettiva etico-antropologica.<sup>3</sup> È uno stile che porta ad accentuare maggiormente il dialogo con il mondo, con le aspirazioni di ogni uomo, accettando con grande apertura la Modernità politica ed economica, ma segnalando con più urgenza il nocciolo dei problemi umani, che è sempre antropologico e morale.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Cfr. J.L. ILLANES, *Verdad del hombre y cuestión social*, in F. FERNÁNDEZ (COORD.), *Estudios sobre la encíclica «Centesimus annus»*, Aedos - Unión Editorial, Madrid 1992, 185-187; come pure U. NOTHELLE-WILDFFEUER, «*Duplex ordo cognitionis*». *Zur systematischen Grundlegung einer Katholischen Soziallehre im Anspruch von Philosophie und Theologie*, Schönningh, Paderborn 1991, 561: «la persona umana è il motivo e il fine dell'intera argomentazione». Commenta B. SORGE, *Introduzione alla dottrina sociale della Chiesa*, Queriniana, Brescia 2006, 81, che adesso la «questione sociale» si presenta definitivamente come «questione antropologica».

<sup>2</sup> Cfr. Toso, *Welfare Society*, 349-353. Osservazioni simili in NOTHELLE-WILDFFEUER, «*Duplex ordo cognitionis*», 461-462. Di grande pregio al riguardo anche il volume di L. NEGRI, *L'insegnamento di Giovanni Paolo II*, Jaca Book, Milano 2005<sup>2</sup> (specialmente 83-92), che raccoglie le chiavi dell'«umanesimo cristiano» del Papa, nel quale è incluso il suo insegnamento sociale.

<sup>3</sup> Oltre al profondo e completo studio di NOTHELLE-WILDFFEUER, «*Duplex ordo cognitionis*», 449-774, che qualifica il personalismo come il «*proprium*» della fondazione della dsc in Giovanni Paolo II, è utile anche S. GREGG, *Challenging the Modern World. Karol Wojtyla/John Paul II and the Development of Catholic Social Teaching*, Lexington Books, Lanham 2002<sup>2</sup>, che scorge l'apporto della filosofia personalista del Papa nell'ambito dell'etica economica.

<sup>4</sup> In questo senso sono di grande aiuto gli studi di R.P. GEORGE, G.V. BRADLY, *Pope John Paul II (1920-2005). Commentary*, in J. WITTE JR., F. ALEXANDER (ed.), *The Teachings of Modern Roman Catholicism on Law, Politics & Human Nature*, Columbia University Press, New York 2007, 392-430 e di GREGG, *Challenging the Modern World*, 215-239. Quest'ultimo qualifica il rapporto di Giovanni Paolo II con la Modernità come «accettazione critica» (*critical engagement*), giacché, sebbene parli il suo linguaggio e difenda molte delle sue conquiste, resta sempre pronto a criticare la grande minaccia di abbandonare una antropologia adeguata. Una simile analisi del suo rapporto critico con la Modernità anche in M. FAZIO, *Storia delle idee contemporanee: una lettura del processo di secolarizzazione*, Edusc, Roma 2005<sup>2</sup>, 290-305.

## IV. PRIMI DOCUMENTI E NOZIONI FONDAMENTALI

Vorremmo adesso passare all'analisi dei documenti più importanti di Giovanni Paolo II riguardanti la natura della dsc. Il contributo più notevole del Papa al riguardo sarà la definizione della disciplina e della sua appartenenza alla teologia morale, fatta nell'enciclica *Sollicitudo rei socialis* del 1987. Ma risulta di grande interesse vedere come questi concetti si facciano strada negli interventi precedenti e siano approfonditi in quelli successivi. Perciò in un primo momento ci occuperemo di alcuni discorsi dei primi anni, delle sue prime encicliche – in particolare la *Laborem exercens*, prima enciclica sociale – e delle due istruzioni della Congregazione per la Dottrina della Fede sulla teologia della liberazione, tutti quanti anteriori al 1987. Lungo questo percorso segnaleremo le principali caratteristiche dello statuto epistemologico della rinnovata dsc che presenta questo Papa, ma soltanto alla fine di questa sezione le raccoglieremo sinteticamente.

## 1. I primi interventi

Ci siamo già riferiti ad alcuni dei contenuti del discorso del Papa alla Conferenza di Puebla e alla loro ricezione nel Documento finale del CELAM, che accoglie le idee trasmesse dal Pontefice riguardo alla riabilitazione della dsc, la sua distinzione rispetto delle ideologie, il suo carattere di orientamento dell'agire, la sua origine evangelica, ecc. A partire da questo momento sarà recuperato il termine «dottrina sociale» e sarà adoperato ampiamente nei documenti magisteriali e anche nella letteratura teologica. In questa ripresa del nome sono molti a vedere un fatto emblematico, collegato al «desiderio di sottolineare che la fede cristiana non è soltanto una spinta all'azione, ma anche una luce che ci guida riguardo al suo contenuto»,<sup>1</sup> una vera *dottrina* contenente un insieme di verità da credere, e che devono anche guidare la prassi in una certa maniera.<sup>2</sup> Vedremo di quali verità si tratta.

Anche se non può considerarsi un'enciclica sociale, la *Redemptor hominis* contiene un elemento centrale di tutto il magistero di Giovanni Paolo II e, pertanto, del suo insegnamento sociale: la *fondazione cristologica* di tutta la dottrina della Chiesa e della sua missione di insegnare. Riprendendo vari passi rilevanti del Concilio, questa prima enciclica mostra la continuità tra la Redenzione operata da Cristo e la sua attualizzazione nell'agire della Chiesa, che cerca la liberazione integrale di tutti gli uomini. Sottolinea anche il fatto che grazie al mistero dell'Incarnazione, Cristo si è unito ad ogni uomo, e pertanto la Chiesa deve procurare il bene integrale di ogni uomo in attenzione a Cristo, suo Fondatore.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> J.L. ILLANES, *La doctrina social de la Iglesia como teología moral*, «Scripta Theologica» 24 (1992) 855.

<sup>2</sup> Cfr. WOJTYLA, *La dottrina sociale*, 26-28.

<sup>3</sup> Cfr. GIOVANNI PAOLO II, enc. *Redemptor hominis*, 4-III-1979, nn. 13-14. Un'altra peculiarità ricorrente negli scritti di questo Papa è il mettere in primo piano i diritti umani, quale via per il rispetto della dignità di ogni persona, il che costituisce il «metro» per il giudizio delle istituzioni sociali (cfr.



Intorno al 90° anniversario della *Rerum novarum* vi sono due discorsi di molto valore, del 13 e 15 maggio 1981, nessuno dei quali però il Papa poté pronunciare direttamente a causa dell'attentato sofferto nello stesso giorno del primo dei discorsi all'inizio dell'udienza generale in Piazza San Pietro. In questo primo discorso spiegava alcuni elementi della natura della dsc, riaffermando il diritto e il dovere del Papa di insegnare questa dottrina, poiché sono «direttive morali» e il campo socio-economico «ha diretti legami con il fine religioso e soprannaturale» della missione della Chiesa.<sup>1</sup>

Afferma il Pontefice che la dsc è «un corpo di principi di morale sociale cristiana», che sono sorti e si sono enucleati lungo l'arco della storia, quando la «Chiesa si è incontrata e confrontata con il mondo e i suoi problemi, illuminandoli alla luce della fede e della morale di Cristo».<sup>2</sup> In continuità con il Concilio Vaticano II, la Rivelazione appare come un corpo di verità che è allo stesso tempo capace di illuminare le realtà terrene per capire il loro senso più profondo. In seguito elenca gli elementi costitutivi della dsc, non con una definizione accademica o scientifica, bensì con una descrizione dalla quale è possibile cogliere i concetti basilari: si tratta di un corpo dottrinale composto di principi di riflessione, criteri di giudizio e direttive per l'azione, che sorge da una concezione cristiana della vita terrena – quella che si ha quando la luce della fede illumina le svariate realtà sociali – e che vuole guidare l'azione dei cristiani in questo ambito. Per questa ragione è «di natura religiosa e morale». Tende a realizzare la giustizia sociale, e la concepisce in termini di rispetto per la dignità della persona umana. Riconosce un nucleo stabile di principi fondamentali e un insieme di elementi contingenti riferiti a delle situazioni storiche cangianti. Una tale struttura rende possibile la sua continuità e il suo sviluppo.<sup>3</sup> Quest'ultima *distinzione di livelli* – principi perenni e applicazioni contingenti – ha i suoi precedenti nel Concilio – specialmente nella Nota Introduttiva alla *Gaudium et spes* – e nell'insistenza di Paolo VI sulle convinzioni di fondo piuttosto che sugli aspetti particolari dell'organizzazione sociale, ma sarà soprattutto Giovanni Paolo II chi ribadirà molte volte che questa è una *caratteristica propria* della disciplina.<sup>4</sup>

n. 17). Alcuni mesi più tardi, si riferirà al rispetto della persona come «criterio» per valutare le diverse strutture (IDEM, *Discorso al Simposio "Dalla Rerum novarum alla Laborem exercens: verso l'anno 2000"*, 3-IV-1982, n. 4, «Insegnamenti di Giovanni Paolo II», v, 1 [1982] 1094-1098).

<sup>1</sup> Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Discorso preparato per l'Udienza Generale*, 13-V-1981, n. 4, «Insegnamenti di Giovanni Paolo II» IV, 1 (1981) 1071-1076.

<sup>2</sup> Cfr. *ibidem*, n. 6.

<sup>3</sup> Cfr. *ibidem*, n. 7.

<sup>4</sup> Questi chiarimenti del Papa faranno in modo che l'argomento della distinzione di livelli nella dsc venga sviluppato negli anni successivi; si andrà sottolineando il carattere perenne dell'insegnamento sui principi e quello contingente delle applicazioni concrete, che dipendono da un'ermeneutica storica e da un'analisi sociale che sono, in molti casi, contingenti ed opinabili al livello delle stesse scienze sociali (cfr. C. SORIA, *Elementos para una comprensión de la doctrina social: problemas epistemológicos y teológicos*, in *Dalla Rerum Novarum alla Laborem Exercens: verso l'anno 2000*, Pontificia Commissio Iustitia et Pax, Città del Vaticano 1982, 115-131; C. CAFFARRA, *Distinguer pour justifier: trois notions*, «Comunio» VI, 2 [1981] 26-34; U. FERRER, *¿De dónde la pertinencia de la doctrina social de la Iglesia?*, in F. FERNÁNDEZ [COORD.], *Estudios sobre la encíclica "Laborem Exercens"*, Bac, Madrid 1987, 99-100).

Il discorso del 15 maggio, letto dal card. Casaroli a nome del Papa, si rivolge a una folla di lavoratori giunti a Roma per commemorare il 90° anniversario della *Rerum novarum*. Giovanni Paolo II ricorda che il suo predecessore voleva «annunciare il Vangelo al mondo del lavoro: questo fu lo stimolo del Papa Leone XIII, quando emanò la sua profetica enciclica per formulare i principi sociali della Chiesa. Egli volle rimarcare il contributo della fede per la soluzione delle questioni sociali». <sup>1</sup> Sin dall'inizio il Pontefice risalta l'ispirazione evangelica della dottrina, che doveva tuttavia essere annunciata «ad una nuova forma di società, quella industriale. Le toccò il compito di smascherare le nuove strade dell'egoismo, della cupidigia e della volontà di potenza». <sup>2</sup> Oggi molti di quei problemi sono stati superati, ma altri ne sono apparsi. Per questo motivo, davanti ai nuovi problemi c'è «sempre più bisogno di una norma etica», anch'essa irradiazione della luce del Vangelo. <sup>3</sup>

Nella seconda parte del suo discorso, il Papa fa una diagnosi della situazione socio-economica del suo tempo e una forte denuncia delle gravi ingiustizie. Poi conclude con un chiarimento metodologico di grande interesse, usuale peraltro nel magistero sociale: non tocca alla Chiesa il *giudizio tecnico* sulle diverse situazioni o sulla loro genesi, quanto piuttosto quello sulle tendenze culturali e religiose che producono quegli effetti negativi. <sup>4</sup>

Verso la fine del testo si ricorda il principio tradizionale che sono i laici a dover portare Cristo al mondo del lavoro. <sup>5</sup> Sulla scia del Concilio ricorda che essi hanno la missione di *operare direttamente* per instaurare la vita cristiana nell'ordine temporale, mentre è missione dei pastori *indicare i principi* che devono guidare il loro agire e *dare loro gli aiuti spirituali* di cui hanno bisogno.

Molti degli elementi fin qui presentati riguardanti la natura scientifica della dsc, sviluppati dallo stesso Giovanni Paolo II o dagli studiosi grazie al suo impulso, prenderanno espressione sintetica nella prima enciclica sociale del Papa.

## 2. L'enciclica *Laborem exercens*

Non appena ripresi dall'attentato, Giovanni Paolo II annunciò la pubblicazione di un'enciclica sul lavoro umano, la *Laborem exercens*, <sup>6</sup> prima delle tre encicliche sociali di questo Pontefice. L'Introduzione ha già un grande interesse per l'epistemologia della dsc, in quanto il Papa – dopo aver descritto i cambiamenti economici degli ultimi anni e le loro conseguenze prevedibili – esprime ancora una volta il duplice volto della missione della Chiesa in questo ambito: da un

<sup>1</sup> GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ai lavoratori provenienti di tutta Europa*, 15-v-1981, n. 2, «Insegnamenti di Giovanni Paolo II» IV, 1 (1981) 1190-1202.

<sup>2</sup> *Ibidem*.

<sup>3</sup> Cfr. *ibidem*, n. 3; ma anche WOJTYŁA, *La dottrina sociale*, 19: «Ovviamente in questa fonte [la Scrittura e la Tradizione] i principi non si trovano già belli e pronti, è necessario saperli scegliere con l'aiuto della ragione illuminata dalla fede. La ragione illuminata dalla fede è lo strumento fondamentale di cui si serve il teologo per costruire l'attuale sistema di etica sociale cattolica».

<sup>4</sup> Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ai lavoratori*, n. 4.

<sup>5</sup> Cfr. *ibidem*, n. 8.

<sup>6</sup> IDEM, enc. *Laborem exercens*, 14-IX-1981, AAS 73 (1981) 577-647. D'ora in poi LE.

lato la mancanza di competenza tecnica della Chiesa in questioni politiche ed economiche, dall'altro il dovere di difendere la dignità della persona umana e l'autentico progresso della società.<sup>1</sup>

Nel n. 2 si inserisce sulla scia del magistero sociale precedente, annunciando però che estrarrà dal patrimonio del Vangelo cose antiche e cose nuove per affrontare i nuovi problemi del mondo del lavoro. Alla fine dell'Introduzione spiega che parlerà del lavoro quale *chiave* per capire fino in fondo la questione sociale. Davanti all'apparente contraddizione tra un argomento così antico come il lavoro e la novità del suo sguardo su di esso, il Papa chiarisce quale è la natura della dsc:

La dottrina sociale della Chiesa, infatti, trova la sua *sorgente* nella Sacra Scrittura, a cominciare dal Libro della Genesi e, in particolare, nel Vangelo e negli scritti apostolici. Essa appartiene fin dall'inizio all'insegnamento della Chiesa stessa, alla sua concezione dell'uomo e della vita sociale e, specialmente, alla *morale sociale elaborata secondo le necessità delle varie epoche*. Questo patrimonio tradizionale è poi stato ereditato e sviluppato dall'insegnamento dei Pontefici sulla moderna "questione sociale", a partire dall'Enciclica *Rerum Novarum*. Nel contesto di tale questione, gli approfondimenti del problema del lavoro hanno avuto un continuo aggiornamento, conservando sempre quella base cristiana di verità, che possiamo chiamare perenne.<sup>2</sup>

Abbiamo sottolineato due caratteristiche già riportate nei precedenti discorsi di Giovanni Paolo II: l'*ispirazione biblica* della dsc e il suo *costante sviluppo* per illuminare le necessità di ogni epoca. Anche il suo carattere *morale* è qui esplicitamente menzionato. Il corpo dell'enciclica è un esempio notevole di come armonizzare l'*ispirazione biblica* dei principi con l'adattamento ai problemi attuali.

La II parte del documento<sup>3</sup> infatti è un'esposizione dei principi cristiani riguardo al lavoro umano che sorgono dagli insegnamenti biblici. Le citazioni della Scrittura sono molto abbondanti e strutturano veramente il discorso, fondandone le diverse affermazioni. C'è anche la presenza di elementi di analisi filosofica per approfondire i dati rivelati e confrontarli con l'esperienza. Le parti III e IV, «Il conflitto tra lavoro e capitale nella presente fase storica» e «Diritti degli uomini del lavoro» contengono invece appena una citazione marginale della Scrittura e alcune del magistero precedente. Queste parti trattano delle diverse tendenze attuali nel mondo del lavoro per poi giudicarne la conformità o meno con i principi che sono stati spiegati nella parte precedente. L'ultima sezione dell'enciclica, «Elementi per una spiritualità del lavoro», torna ad essere segnata dai costanti riferimenti biblici riguardo al senso positivo del lavoro, la fratellanza con tutti gli uomini, l'imitazione di Cristo lavoratore, la fatica nel lavoro come opportunità per conformarsi alla Croce del Signore. Questa notevole insistenza nella fondazione biblica serve anche ad enfatizzare l'idea che l'unità e la conti-

<sup>1</sup> Cfr. LE 1.

<sup>2</sup> LE 3.

<sup>3</sup> LE 4-10, intitolata «Il lavoro e l'uomo».

nuità nella dsc vanno trovate nei principi basilari, piuttosto che nei diagnostici della situazione e nelle vie di soluzione proposte.<sup>1</sup>

Un altro contributo fondamentale dell'enciclica è il fatto di mostrare sempre il *nucleo etico e antropologico* del problema sociale, impostato a partire della realtà del lavoro umano. Sia nell'analizzare i conflitti tra impiegati e datori di lavoro, sia nel giudicare i difetti dei sistemi collettivisti e capitalisti, il Papa trascende le cause economiche o sociologiche per incentrarsi nella dimensione filosofica e teologica: la natura dell'uomo, il disegno di Dio, l'idea dell'attività umana e dei rapporti interpersonali, ecc.<sup>2</sup> Orbene, lungi dal considerarli come due ambiti separati tra loro, Giovanni Paolo II sottolinea l'inseparabilità dell'etica e della tecnica in qualsiasi attività umana: «etica e tecnica possono e devono compenetrarsi, giacché le norme etiche non sono formule capricciose ed arbitrarie che s'impongono facendo violenza all'autonomia delle diverse sfere dell'agire umano, ma espressione delle dimensioni più profonde di quel agire, il quale non violentano ma conducono invece alla sua perfezione».<sup>3</sup>

Per tutte queste caratteristiche elencate ci pare di poter affermare, insieme con M. Toso, che «la prospettiva globale di LE è decisamente più teologica»<sup>4</sup> e, concretamente, teologico-morale, e prepara quindi la definizione che lo stesso Pontefice farà alcuni anni dopo nella *Sollicitudo rei socialis*, stabilendo la dsc nell'ambito della teologia morale. Inoltre, anche se l'enfasi si trova nei concetti basilari dell'antropologia e dell'etica personale piuttosto che nell'analisi morale dei diversi sistemi economici o politici, l'enciclica mostra bene il nesso esistente tra i due tipi di ragionamento quando valuta i suddetti sistemi secondo la nozione di persona e di lavoro che presentano.<sup>5</sup>

### 3. Le istruzioni sulla teologia della liberazione

Come abbiamo spiegato, la teologia della liberazione era una delle correnti che criticavano la dsc, mettendone in discussione molti dei fondamenti sia ecclesiologici che di metodo teologico. Negli anni 1984 e 1986 la Congregazione per la Dottrina della Fede si occupò dell'argomento e scrisse due documenti, seguiti molto da vicino da Giovanni Paolo II, che autorizzò espressamente la loro pubblicazione.

Nella prima di esse, l'istr. *Libertatis nuntius*,<sup>6</sup> sono analizzati criticamente gli

<sup>1</sup> Cfr. V. POSSENTI, *L'insegnamento sociale della Chiesa come morale sociale: da Giovanni XXIII a Giovanni Paolo II*, in *L'insegnamento sociale della Chiesa*, Vita e Pensiero, Milano 1988, 92.

<sup>2</sup> Così lo fanno notare, ad esempio, GREGG, *Challenging the Modern World*, 109-112, riguardo ai rapporti tra dipendenti e datori di lavoro; e 151-153, riguardo ad analisi del capitalismo; anche NOTHELLE-WILDFEUER, «*Duplex ordo cognitionis*», 597-601.

<sup>3</sup> J.L. ILLANES, *Ética y teología del trabajo en la Laborem Exercens*, in FERNÁNDEZ, *Estudios sobre la encíclica «Laborem Exercens»*, 754. <sup>4</sup> TOSO, *Welfare Society*, 342.

<sup>5</sup> Cfr. specialmente il cap. III, che inizia al n. 11, in cui si afferma che «questo carattere del lavoro umano, del tutto positivo e creativo, educativo e meritorio, deve costituire il fondamento delle valutazioni e delle decisioni, che oggi si prendono nei suoi riguardi».

<sup>6</sup> CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, istr. *Libertatis nuntius*, 6-VIII-1984, AAS 76 (1984) 876-909. D'ora in poi LN.

errori di alcune correnti della teologia della liberazione e vengono ricordati alcuni principi basilari dell'autentica liberazione cristiana: la priorità del peccato personale su quello sociale e della conversione del cuore sulla trasformazione delle strutture, la distinzione tra storia della Salvezza e liberazione politica, il rifiuto delle teorie marxiste e del ricorso alla violenza, ecc. Verso la fine dell'istruzione si fa un appello ai cristiani affinché tornino a confidare nella dsc, ancora vista da molti come un'ideologia chiusa.<sup>1</sup> E subito chiarisce qual'è il ruolo svolto dalla dsc: «L'insegnamento della Chiesa in materia sociale fornisce *i grandi orientamenti etici*. Ma perché possa guidare direttamente l'azione, esso esige delle personalità competenti sia dal punto di vista scientifico e tecnico, che nel campo delle scienze umane e della politica. I pastori dovranno essere attenti alla formazione di tali personalità competenti, che vivano profondamente il Vangelo. I laici, il cui compito specifico è di costruire la società, vi sono coinvolti in maniera particolare».<sup>2</sup>

Nel 1986 la stessa Congregazione pubblicò l'istr. *Libertatis conscientia*,<sup>3</sup> annunciata ormai nella precedente – fondamentalmente critica – come quella che esporrebbe «i principali elementi della dottrina cristiana sulla libertà e sulla liberazione».<sup>4</sup> Il cap. V, «La dottrina sociale della Chiesa: per una prassi cristiana della liberazione», presenta affermazioni e chiarimenti rilevanti riguardo la natura e il contenuto della dsc. Comincia con una descrizione della *natura* di questa disciplina:

L'insegnamento sociale della Chiesa è nato dall'incontro del messaggio evangelico e delle sue esigenze, che si riassumono nel comandamento supremo dell'amore di Dio e del prossimo e nella giustizia, con i problemi derivanti dalla vita della società. Esso si è costituito come dottrina, valendosi delle risorse della sapienza e delle scienze umane; verte sull'aspetto etico di questa vita e tiene in debito conto gli aspetti tecnici dei problemi, ma sempre per giudicarli dal punto di vista morale.

Essenzialmente orientato verso l'azione, questo insegnamento si sviluppa in funzione delle circostanze mutevoli della storia. Appunto per questo, pur ispirato a principi sempre validi, esso comporta anche dei giudizi contingenti. Lungi dal costituire un sistema chiuso, esso resta costantemente aperto alle nuove questioni che si presentano di continuo, ed esige il contributo di tutti i carismi, esperienze e competenze.<sup>5</sup>

Le esigenze morali del Vangelo hanno la capacità di orientare in ogni epoca, in modo da risolvere i problemi sociali. Oltre alle diverse possibilità tecniche di soluzione per quei problemi, ogni scelta economica, politica, sociale ha anche una dimensione morale che è appunto quello che la fede deve giudicare secondo la sua conformità con i principi dell'etica evangelica.

I numeri successivi spiegano il *contenuto* della dsc, esposto con dettaglio e vari esempi e diviso nuovamente in principi fondamentali, criteri di giudizio e direttive d'azione, una novità rispetto alla lettera *Octogesima adveniens* nella quale ci

<sup>1</sup> Cfr. LN cap. XI, n. 12.

<sup>2</sup> LN cap. XI, n. 14. Il corsivo è nostro.

<sup>3</sup> CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Istr. *Libertatis conscientia*, 22-III-1986, AAS 79 (1987) 554-599. D'ora in poi LC.

<sup>4</sup> LC 2.

<sup>5</sup> LC 72.

si riferisce al contenuto di questa disciplina senza specificare in cosa consistano materialmente. I «principi fondamentali» sono quelli della dignità dell'uomo – con i diritti e doveri naturali che ne derivano –, della solidarietà, della sussidiarietà.<sup>1</sup> A questo livello la Chiesa si oppone all'individualismo e al collettivismo sociali, in quanto esse sono dottrine che dipendono da concezioni diverse della persona umana e della sua vita in società.

Poi si parla dei «criteri di giudizio», fondati sui principi, e che servono per esprimere un giudizio di valore su *situazioni, strutture e sistemi sociali*, che dipendono dalla volontà dell'uomo ma che tendono spesso a irrigidirsi e a cristallizzarsi in meccanismi relativamente indipendenti dalla volontà umana, pertanto bisogna operare sia per la conversione dei cuori che per il miglioramento delle strutture.<sup>2</sup> È facile constatare la continuità con la tradizione della dsc, che dalla *Rerum novarum* e la *Quadragesimo anno* insiste sui due versanti della soluzione dei problemi sociali – i costumi cristiani e le istituzioni giuste –, ma si osserva anche una presa di coscienza sul fatto che il problema della giustizia delle istituzioni ha una certa autonomia rispetto a quello delle azioni personali.<sup>3</sup>

La dsc contiene finalmente anche «direttive d'azione», ispirate ai principi e ai criteri di giudizio, e che sono i mezzi per ottenere il bene comune. Anch'esse hanno una loro moralità propria, dovendo rispettare i diritti della libertà delle persone.<sup>4</sup>

Per rispondere alla domanda su chi debba portare avanti l'azione politica, LC sviluppa l'idea presente già nell'istruzione del 1984: i Pastori devono formare i laici nei principi della dottrina, ma sono solo i laici a intervenire direttamente nella costruzione politica ed economica della società. Con l'aiuto di molti passi del decreto *Apostolicam actuositatem* ricorda che «questo compito rientra nella vocazione dei laici, che agiscono di propria iniziativa con i loro concittadini», e che nell'ademperarlo – in quanto fedeli e cittadini al tempo stesso – contribuiscono a migliorare l'ordine temporale, estendendo così anche il regno di Cristo, nella prospettiva «dell'unico disegno di Dio che è di ricapitolare tutte le cose in Cristo». Nel solco del Concilio, LC espone l'intrecciarsi del naturale e del soprannaturale nella vita sociale, due ordini diversi ma complementari: ogni vero progresso umano è anche, e per questo motivo, un progresso cristiano. In questo senso sono costanti i richiami ad orientare cristianamente ogni azione sociale – senza ridurle a liberazioni settoriali – insegnando allo stesso tempo con grande fermezza che la dsc stimola l'acquisizione di competenze tecniche e scientifiche, come pure la formazione del carattere: «questa dottrina non dispensa dall'educazione alla prudenza politica richiesta per il governo e la gestione delle realtà umane».<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Cfr. LC 73.

<sup>2</sup> Cfr. LC 74-75.

<sup>3</sup> Così lo rileva nel suo commento a questo testo G. ANGELINI, *La dottrina sociale della Chiesa*, in *La dottrina sociale della Chiesa*, 46.

<sup>4</sup> Cfr. LC 76.

<sup>5</sup> Cfr. LC 80.

#### 4. Osservazioni epistemologiche

Alla fine di questo percorso per gli interventi magisteriali più salienti del pontificato di Giovanni Paolo II prima di *Sollicitudo rei socialis*, possiamo tracciare già il quadro delle principali caratteristiche epistemologiche della dsc per questo Papa. Tra le molte nozioni che sono apparse, ci sembra di poter riassumere lo statuto scientifico di questa disciplina in quattro aspetti centrali. Ognuno di essi sarà poi oggetto di ulteriori approfondimenti sia da parte del Magistero che dei teologi, ma consideriamo che la struttura di base della dsc così come la conosciamo oggi sia ormai definita. Come anche abbiamo fatto notare lungo la presentazione dei testi, molte delle note che determinano la natura della dsc erano già chiaramente presenti sin dalla nascita con Leone XIII; altre invece sono state frutto del discernimento operato nella Chiesa grazie al rinnovamento conciliare, nonché alle sfide che rappresentarono alcune correnti teologiche critiche riguardo a questa disciplina. Molti dei manuali di dsc di questi anni danno prova di aver recepito queste linee di rinnovamento.<sup>1</sup>

##### a) Dottrina sociale e Rivelazione

Considerando la sua natura, la dsc si presenta anzitutto quale corpo dottrinale avente la sua *sorgente* nella Rivelazione. Questo ovviamente non vuol dire che tutta la dottrina sia esposta nella Scrittura, ma che da essa sorgono i principi fondamentali per poter elaborarla tramite l'opportuna mediazione razionale – filosofica e teologica – e il necessario riferimento alla storia. Il rapporto tra Rivelazione e problemi sociali si definisce in termini di «incontro»: <sup>2</sup> man mano che la Chiesa si trova davanti a nuove situazioni, essa è chiamata ad illuminarle con i principi evangelici e con la luce della fede. La dsc è il risultato di questo processo.

Finora il Magistero era solito fare quest'affermazione in una maniera o in un'altra, ma è Giovanni Paolo II a presentare autentici sviluppi teorici che mostrano come la Rivelazione sia la fonte della dsc e come si fa a giudicare le svariate situazioni sociali sulla base dei suoi principi: l'esposizione della dottrina cristiana sul lavoro umano in LE o sulla libertà e la liberazione nei cap. III e IV di LC sono esempi molto chiari di questa maniera di procedere.

A questo riguardo, il primo dei principi sociali che il Vangelo offre è la sua visione della persona umana. Da questo nocciolo derivano gli altri principi sociali, e il rispetto della dignità della persona si trasforma in «criterio» e «metro» per valutare la rettitudine di una situazione o istituzione sociale.

<sup>1</sup> Cfr., ad esempio J.M. IBÁÑEZ LANGLOIS, *La dottrina sociale della Chiesa*, Ares, Milano 1989 (originale spagnolo del 1987); T. HERR, *La dottrina sociale della Chiesa*, Piemme, Casale Monferrato 1989 (originale tedesco del 1988). Alcune riedizioni di manuali di epoca precedente, sebbene mantengano lo schema originario, arricchiscono gli argomenti con riferimenti biblici e ragionamenti più teologici. Ci sembra il caso del manuale di J. HÖFFNER, *Christliche Gesellschaftslehre*, Butzon & Bercker, Kevelaer 1962-1983 (trad. it. fatta da San Paolo, soltanto della 7ª e 8ª edizione tedesca, 1979-1986).

<sup>2</sup> Cfr. LC 72, ma accennata già nel Discorso di Puebla, nell'Allocuzione del 13-V-18981 e in LE 3.

Per il fatto di avere sua sorgente nella Rivelazione, nella visione cristiana dell'uomo, del mondo, della storia, la dsc è specificamente *cristiana*. È la Rivelazione – il Vangelo in primo luogo – che fornisce alla dsc quella visione integrale sulla persona umana che poi funge da sostegno di tutta l'articolazione dottrinale.<sup>1</sup> Grazie agli sviluppi della teologia conciliare è adesso più evidente che, per il fatto di essere cristiana, assume in sé tutto quanto c'è di nobile e retto nell'umano, allo scopo di purificarlo ed elevarlo, rispettando la sua autonomia relativa, la sua *razionalità propria*. Questo viene realizzato alla luce della fede, di una visione globale e ultima – sapienziale, se si vuole – della realtà e del disegno di salvezza di Dio. Ecco il nuovo sguardo che sboccherà nella definizione della dsc come appartenente all'ambito della *teologia*.

Il diritto naturale non viene rigettato ma – come sottolineano molti autori – Giovanni Paolo II insiste meno sul «diritto naturale» per mettere gli accenti sulla «dignità umana», che trova un supporto più luminoso nella Sacra Scrittura.<sup>2</sup>

#### b) *Natura etica della dottrina sociale*

L'oggetto di studio della dsc è complesso. Da un lato essa studia la società, le sue strutture e i suoi sistemi, dall'altro si riferisce anche ai comportamenti individuali in quanto essi generano o influiscono sull'organizzazione sociale. Il suo oggetto formale, il punto di vista dal quale studiare le suddette realtà, non è semplicemente descrittivo – come potrebbero esserlo altre scienze, quali la sociologia o la storia –, ma è di natura *morale* poiché pretende di esporre come *dovrebbero essere* i rapporti sociali, le strutture e le istituzioni affinché la vita sociale sia *buona*.<sup>3</sup> Questa bontà non è efficacia tecnica ma bontà morale, in termini di rispetto della dignità della persona – il che è un concetto molto ricco, frutto di una visione profonda e completa dell'uomo, della società e del bene comune politico. Questo esime la fede dal doversi pronunciare sugli aspetti tecnici dei problemi e fa sì che la dsc sia sostanzialmente *pluralista* in campo tecnico purché la sua immagine dell'uomo e della società venga rispettata. La sua strutturazione in base a principi, criteri di giudizio e direttive rende possibile non solo il giudizio di altre concezioni sociali e diverse strutture ma anche l'orientamento positivo dell'agire.

Davanti alle accuse fatte alla dsc di essere un insieme di moralismi senza efficacia tecnica, il Papa risponde che la verità delle norme morali non va misurata secondo la loro efficacia pratica ma secondo l'adeguatezza agli insegnamenti del Vangelo.<sup>4</sup> Successivamente sarà necessario che entro questa cornice – e senza dissociare etica e tecnica – i diversi esperti cerchino le maniere migliori di ri-

<sup>1</sup> NOTHELLE-WILDFEUER, «*Duplex ordo cognitionis*», 462.

<sup>2</sup> Cfr., ad esempio, G. ANGELINI, *I problemi della «dottrina sociale»*. Saggio introduttivo, In HERR, *La dottrina sociale*, xv.

<sup>3</sup> Sin dai primi riferimenti alla dsc come «corpo di principi di morale sociale» nei suoi discorsi del 1981 e LE fino alle affermazioni di LN e LC, in cui la dsc fornisce i «grandi orientamenti etici» e «giudica i problemi dal punto di vista morale», Giovanni Paolo II ha sempre messo in risalto la natura prettamente *morale* di questa disciplina.

<sup>4</sup> WOJTYLA, *La dottrina sociale*, 30-31.



solvere i problemi senza risparmiare sforzi: non è il Magistero a dover risolvere i problemi politici ed economici – come ripetuto tante volte da questo Pontefice – bensì a illuminare il *nucleo morale* di essi allo scopo di *orientare* il processo decisionale a questo livello, il che usualmente implica una grande apertura a diverse soluzioni tecniche.

### c) *Principi perenni e applicazioni contingenti*

Come ogni dottrina morale la dsc è un corpo di principi – dignità della persona, bene comune, solidarietà, sussidiarietà, ecc. – che si articola poi in diverse norme destinate a raggiungere un ordine sociale degno dell'uomo. Eppure questa scienza morale costituita da principi e norme deve poi essere *applicata* nelle svariate situazioni per poter orientare efficacemente la condotta delle persone e delle istituzioni. Ed è proprio in questo passaggio dai principi alle applicazioni che si attua la *prudenza*, per valutare volta per volta quali sono i beni in gioco e come si dovrebbero realizzare principi e norme in ogni caso. Se questo è vero per la morale personale – dove spesso non è facile determinare quale è la norma da seguire per raggiungere il bene della persona – è logico che sia così anche nel caso della morale sociale, dove solitamente le situazioni si presentano con una maggiore complessità e con diagnosi in gran parte opinabili.

Giovanni Paolo II mostra una coscienza chiara del fatto che queste applicazioni hanno molti elementi contingenti, non solo perché le situazioni dove si applicano i principi sono sempre mutevoli, ma anche perché la percezione del nucleo dei problemi e l'orientamento di una soluzione implicano giudizi che sono spesso contingenti nelle materie economiche e politiche. Un chiarimento importante: «contingente» non si oppone a «vero» ma a «necessario» o «permanente». Perciò affermare che la dsc contiene elementi e giudizi «contingenti» non significa che essi siano opinabili o relativi, ma che di solito appartengono a una situazione particolare e che, quindi, risultano pienamente opportuni e comprensibili solo in quel contesto specifico.

Un secolo di dsc dà al Papa la prospettiva necessaria per rendersi conto che molti giudizi del Magistero sono evoluti – a volte in maniera notevole –, e non perché la dottrina cattolica sia diversa, ma perché è cambiata la percezione delle diverse situazioni e anche la forma di applicare prudenzialmente i principi e le norme morali ai diversi problemi. Questo, lungi dall'essere uno svantaggio, dà alla dsc la dinamicità di cui necessita ogni disciplina morale che voglia essere aperta ai nuovi problemi e situazioni storiche, culturali, ecc.<sup>1</sup>

La distinzione di livelli all'interno della dsc aiuta a spiegare la evoluzione dei giudizi storici in materia sociale e anche a non assolutizzare nel tempo la letteralità di alcune applicazioni a delle situazioni particolari che sono state fatte

<sup>1</sup> Cfr. WOJTYLA, *La dottrina sociale*, 45-46; ma anche IBÁÑEZ LANGLOIS, *La dottrina sociale*, 17-21. Ci sembra significativo il fatto che quest'ultimo autore indichi come cause della dinamicità della dsc non solo la capacità di adattamento a qualsiasi situazione storica, ma anche la capacità di comprendere meglio se stessa – i suoi principi, i suoi fondamenti, la sua missione, ecc. Lo dirà anche il Papa nei successivi documenti.

tenendo conto di valutazioni politiche, economiche, culturali e anche di opportunità pastorale, appartenenti a un'epoca precisa. Sia il Magistero che i cattolici – come tutti gli uomini, uguali ad essi – sono sempre immersi in un determinato contesto culturale, e quando i Papi parlano, di solito non distinguono i principi fondamentali dalle applicazioni contingenti, poiché in linea di massima si tratta di interventi pastorali, non scientifici. Sarà poi compito della teologia saper discernere quali cose appartengono al deposito della fede e quali invece provengono dal sistema storico, sociale e culturale dell'epoca in cui ebbe luogo un dato intervento, il che è un compito assai difficile.<sup>1</sup>

#### d) *La missione dei Pastori e dei laici*

Riguardo al soggetto della dsc, è necessario anche qui distinguere due livelli: quello della formulazione dottrinale e quello della realizzazione pratica – cioè il disegno di programmi concreti e la stessa azione che porta a migliorare le istituzioni sociali.

La formulazione dottrinale compete ai Pastori, che hanno ricevuto la missione d'insegnare nella Chiesa. Di solito il Papa si riferisce al contenuto di questo insegnamento come «principi», «consigli», «grandi orientamenti etici»,<sup>2</sup> per ribadire che non spetta ai Pastori fornire soluzioni ai problemi sociali, ma orientamenti che illuminano il nucleo morale dei problemi e che, a loro volta, sono condizioni perché le diverse proposte siano rispettose dell'ordine etico.<sup>3</sup> L'elaborazione della dsc riceve ovviamente la *collaborazione* di tutti i membri della Chiesa – dei laici in maniera speciale, poiché sono direttamente in contatto con i problemi sociali – che offrono il loro studio, esperienza e riflessione.

La realizzazione pratica della dsc, cioè la ricerca di soluzioni concrete per migliorare la società che siano rispettose della morale cristiana, spetta per vocazione propria ai fedeli laici, che agiscono con libertà e con responsabilità personali sia che lo facciano individualmente o in maniera associativa, e senza pretendere che le loro scelte siano la *soluzione cattolica ufficiale*. In questo campo anche i Pastori hanno un ruolo decisivo, cioè quello di *formare la coscienza* dei fedeli laici ai principi della dsc e *sorvegliare* le diverse applicazioni che loro fanno, con lo scopo di assicurarne la consonanza con un agire cristiano.<sup>4</sup> Tuttavia benché i Pastori

<sup>1</sup> Cfr. G. ANGELINI, *La dottrina sociale: quale compito per la teologia?*, «Teologia» 14 (1989) 195-196. L'autore presenta le difficoltà esistenti per distinguere i principi perenni dalle applicazioni contingenti e costata che «molti giudizi storici intempestivi sono stati pronunciati, nella vicenda moderna e contemporanea della Chiesa, proprio a motivo della tacita sovradeterminazione di presunti principi permanenti, dei quali non si scorgeva invece l'*obiettivo solidarietà con un sistema storico-sociale contingente* e di fatto già superato», 196. Non avanza poi alcun criterio per risolvere questo problema, ma riteniamo che lo determina con lucidità e precisione.

<sup>2</sup> Cfr. LN cap. XI, n. 14; LC 80 e le Allocuzioni del 13 e del 15 maggio 1981.

<sup>3</sup> Cfr. IBÁÑEZ LANGLOIS, *La dottrina sociale*, 32-33, con molte citazioni di Giovanni Paolo II ribadenti il distacco da opzioni politiche particolari che si aspetta dai Pastori, che va combinato però con la loro responsabilità di insegnare la morale sociale.

<sup>4</sup> Cfr. J. MEJÍA, *Temi di dottrina sociale della Chiesa*, Lev, Città del Vaticano 1996, 56-59.

siano in gran parte responsabili della formazione morale dei fedeli, è compito solo dei laici procurarsi una formazione negli aspetti tecnici dei problemi e avanzare proposte di soluzione con iniziativa e competenza, senza le quali tutto si ridurrebbe ad un volontarismo benintenzionato ma inefficace.

A partire da questi interventi di Giovanni Paolo II sarà frequente che nei documenti del Magistero si parli della «formazione della coscienza» dei cristiani quale prima forma di mettere in pratica la dsc. Con questa formula siamo lontani dal controllo istituzionale della Chiesa sulla politica – mentalità assai diffusa in passato in molti ambienti cattolici – e anche dal clericalismo che pretende di insegnare ai laici quali decisioni concrete si debbano prendere in materie economiche e politiche. D'altra parte «formare la coscienza» nemmeno implica un richiamo vago e sbiadito a dei principi generali che non hanno poi la forza per influire realmente sulle scelte dei cristiani, ma consiste invece nell'aiutare i fedeli a fornire – con libertà e responsabilità personali – una risposta coerente con la loro condizione di credente.

#### V. SOLLICITUDO REI SOCIALIS E LA COMPRESIONE DELLA DOTTRINA SOCIALE DELLA CHIESA COME TEOLOGIA MORALE

Nella sezione precedente abbiamo volutamente riportato commenti ai testi magisteriali nonché veri sviluppi teorici fatti dagli studiosi, quasi sempre anteriore alla pubblicazione dell'enciclica *Sollicitudo rei socialis*,<sup>1</sup> allo scopo di far vedere come le definizioni lì presenti sono il frutto maturo di un approfondimento dottrinale avveratosi nella Chiesa lungo il pontificato di questo Papa. Nel presente documento infatti è fornita la definizione di dsc più chiara che il Magistero finora abbia dato e la si ascrive all'ambito della teologia morale. Questo passo di Giovanni Paolo II è di grande rilevanza per il nostro studio, perché *in un certo senso chiude il dibattito* sulla natura della dsc e *in un altro senso lo apre*. Lo chiude nel senso che non è più possibile affermare che la dsc sia una parte della filosofia, e nemmeno una ideologia o un programma politico cristiano: essa è teologia morale.<sup>2</sup> Ma diciamo anche che lo apre nel senso che adesso è necessario spiegare cosa si intende esattamente con questa affermazione, che certo non è stata interpretata in modo univoco dagli studiosi.<sup>3</sup> Difatti, a partire dalla SRS, e in concreto dall'iscrizione della dsc alla teologia morale, si verifica una prolifera-

<sup>1</sup> GIOVANNI PAOLO II, enc. *Sollicitudo rei socialis*, 30-XII-1987, AAS 80 (1988) 513-586. D'ora in poi SRS.

<sup>2</sup> Cfr., ad esempio, MEJÍA, *Temi di dottrina sociale*, 36: «queste parole [...] collocano la dsc nel terreno della teologia, e della teologia morale, eliminando ogni ambiguità circa il suo statuto "scientifico"»; ma anche ILLANES, *La dottrina social*, 855, che qualifica questa affermazione come «punto di arrivo».

<sup>3</sup> Cfr., ad esempio, G. COLOMBO, *La dottrina sociale della Chiesa «appartiene» al campo della teologia* (SRS 41), «Seminarium» 41 (1989) 237-238, suggerisce che SRS apporta un'indicazione di principi e affida agli esperti l'elaborazione sistematica. Riguardo alle sfide che dischiude questa definizione e ai problemi che restano senza soluzione, è utile anche ANGELINI, *La dottrina sociale: quale compito per la teologia?*, 191-199.

razione di pubblicazioni, convegni di studio e interventi riguardanti la natura di questa disciplina.<sup>1</sup>

Nella presente sezione tratteremo delle affermazioni contenute nella SRS sulla natura e le caratteristiche più salienti della dsc, che in qualche modo sono la spiegazione della sua definizione come parte della teologia morale. Molte di esse saranno poi approfondite nel documento della Congregazione per l'Educazione Cattolica sull'insegnamento della dsc ai candidati al sacerdozio.<sup>2</sup> Finalmente esporremo alcune delle diverse maniere in cui è stata intesa l'appartenenza della dsc alla teologia morale.

### 1. *L'enciclica Sollicitudo rei socialis*

Il 30 dicembre 1987 Giovanni Paolo II pubblica la sua seconda enciclica sociale per commemorare i vent'anni di *Populorum progressio*. È un aggiornamento del messaggio di Paolo VI sullo sviluppo, analizzando la situazione della fine degli anni '80. Oltre ad offrire una impostazione più teologica di quella del documento di Paolo VI, SRS ha preziose indicazioni riguardo lo statuto della dsc. A tal fine il punto centrale è il n. 41, dove si definisce la disciplina e si afferma la sua appartenenza all'ambito della teologia morale. Risulta altresì interessante vedere le conseguenze di questa definizione lungo tutta l'enciclica man mano che vengono affrontati i diversi argomenti in questa prospettiva adesso chiaramente stabilita.

#### a) *Una prima caratterizzazione della dottrina sociale*

Il documento inizia proprio con una nozione di dsc in cui si dà ragione dell'origine, dello sviluppo e della natura. Essa è presentata come il frutto della preoccupazione dei Papi per una società che promuova la persona umana «in tutte le sue dimensioni», una espressione frequente dei documenti di Paolo VI. Tramite i successivi insegnamenti del Magistero si è costituito un «*corpus*» dottrinale che ha la proprietà di adattarsi costantemente ai tempi. La giustificazione teorica del modo di realizzare questo adattamento è prettamente teologica: la Chiesa *va leggendo* gli avvenimenti *nella* – in latino, «*spectans*» – pienezza della Parola e con l'assistenza dello Spirito Santo.<sup>3</sup> Ancora una volta è la Rivelazione ad ave-

<sup>1</sup> Si possono vedere le bibliografie in alcuni di questi studi e manuali, riportanti decine di opere sullo statuto scientifico della dsc, ad esempio, G. BEDOGNI, *La dottrina sociale della Chiesa come teologia pratica: un'indagine epistemologica*, Pontificia Università Lateranense, Roma 2000, 237-243; oppure A. FERNÁNDEZ, *Teología Moral III. Moral social, económica y política*, Aldecoa, Burgos 1993, 298-302.

<sup>2</sup> CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *Orientamenti per lo studio e l'insegnamento della dottrina sociale della Chiesa nella formazione sacerdotale*, 30-XII-1988, «*Seminarium*» 41 (1989) 135-211. D'ora in poi *Orientamenti*. L'allora segretario del dicastero lo presentava come il frutto del lavoro di molti anni (1981-1988), e concepito quale risposta al bisogno di chiarezza riguardo a tanti aspetti della dsc che rimanevano confusi, secondo quanto risultava da molte interviste e inchieste fatte nei seminari, e da diverse visite apostoliche (cfr. J. SARAIVA MARTINS, *Introduzione*, «*Seminarium*» 41 [1989] 130-131).

<sup>3</sup> Cfr. SRS 1 e anche *Orientamenti*, n. 3.

re un ruolo fondamentale, in quanto capace di illuminare le diverse realtà per vederle nella loro dimensione più profonda. Poi si fa riferimento anche all'elaborazione teologica, necessaria per fare la mediazione tra Rivelazione e realtà storica.<sup>1</sup>

Il documento non menziona esplicitamente, quale causa dell'adattamento della dsc ai tempi, la comprensione che la Chiesa ha di se stessa, della sua missione e del suo messaggio specifico per l'ambito sociale – come è nostra convinzione –, ma nemmeno si limita alla spiegazione semplicistica di tipo «nuovo discorso per nuovi problemi». La dsc si sviluppa non soltanto perché evolvono i problemi e le situazioni dove l'uomo si trova, ma anche grazie ad un costante approfondimento nei suoi principi teorici, il loro significato e la loro articolazione. Riteniamo che l'accento del Papa alla «lettura della storia nella pienezza della Parola di Dio» include anche una lettura sempre più profonda e chiara del ruolo della stessa Chiesa nella questione sociale.<sup>2</sup> Ci porta a pensare in questo modo anche la spiegazione del Papa sulla *continuità e il rinnovamento* della dsc:

Esso, da un lato, è *costante* perché si mantiene identico nella sua ispirazione di fondo, nei suoi “principi di riflessione”, nei suoi “criteri di giudizio”, nelle sue basilari “direzioni di azione” e, soprattutto, nel suo vitale collegamento col Vangelo del Signore; dall'altro lato, è sempre *nuovo*, perché è soggetto ai necessari e opportuni adattamenti suggeriti dal variare delle condizioni storiche e dall'incessante fluire degli avvenimenti, in cui si muove la vita degli uomini e delle società.<sup>3</sup>

La *novità* in dsc non solo si deve al «fluire degli avvenimenti», cioè ai nuovi problemi sociali che si pongono e che prima non esistevano, essa si deve anche al «variare delle condizioni storiche», il che – sebbene non venga specificato – crediamo possa riferirsi all'insieme di convinzioni di fondo che sono presenti nella cultura di un'epoca data, e che certamente sono il contesto giusto per ca-

<sup>1</sup> Cfr. T. LÓPEZ, *Naturaleza de la doctrina social de la Iglesia. Estatuto teológico* in F. FERNÁNDEZ (COORD.), *Estudios sobre la encíclica «Sollicitudo rei socialis»*, Aedos - Unión Editorial, Madrid 1990, 46-52. L'autore analizza questo passo di SRS 1 nel contesto delle fonti della dsc. Conclude che la dsc «appartiene in qualche modo alla Rivelazione e, allo stesso tempo, deriva in qualche maniera dalla realtà sociale. O meglio, il corpo dottrinale è un'esplicitazione di alcune verità contenute virtualmente nella Rivelazione, e questa esplicitazione diventa possibile con l'aiuto degli avvenimenti storici», 51. Lo stesso Papa diceva alcuni mesi prima che «essa [la Chiesa], nel promulgare un documento come l'enciclica *Populorum progressio*, non ha fatto altro che applicare alla realtà concreta di un determinato frangente storico la luce che riceve dalla Parola di Dio e dalla propria riflessione su di essa», GIOVANNI PAOLO II, *Discorso alla commemorazione del xx anniversario della «Populorum Progressio»*, 24-III-1987, n. 5, «Insegnamenti di Giovanni Paolo II» x, 1 (1987) 669-677.

<sup>2</sup> Cfr., in questo senso, le riflessioni intorno a SRS 1 di T. LÓPEZ, *Centesimus Annus: nuevas perspectivas*, in F. FERNÁNDEZ (COORD.), *Estudios sobre la encíclica «Centesimus Annus»*, Aedos - Unión Editorial, Madrid 1992, 123-124: «Non è questo un compito realizzato in maniera puramente meccanica [formulare dei giudizi e orientamenti in materia sociale], con risultati sempre identici. La ragione è che variano costantemente i punti di riferimento. Variano ovviamente le situazioni sociali, ma varia anche in qualche modo il quadro dottrinale», 124. Questo secondo processo viene chiamato «di maturazione del senso della dsc», 123, il quale a partire dalla dottrina del Concilio culmina nell'affermazione del carattere teologico di questa disciplina.

<sup>3</sup> SRS 3. Cfr. anche *Orientamenti*, nn. 11-12 e 17-18.

pire sia i problemi sociali sia gli interventi del Magistero a riguardo. Dovremo riprendere questo argomento nella prossima sezione, poiché *Centesimus annus* aggiungerà altri elementi di riflessione per poter tracciare un bilancio. Per ora basti constatare l'insistenza del Papa sulla continuità e il rinnovamento della dsc, dovuto all'influsso della storicità sia sull'oggetto di studio – la realtà sociale – come anche sul soggetto della sua formulazione – la Chiesa. Allo stesso tempo però non si deve pensare che l'insegnamento della Chiesa in materia sociale sia relativo, ma soltanto che lo si capisce pienamente tenendo conto del contesto storico.

Come è ormai abituale negli interventi sociali di Giovanni Paolo II, SRS presenta una buona *fondazione biblica* per alcuni temi centrali quali la natura del vero sviluppo umano,<sup>1</sup> l'influsso del peccato sulle istituzioni sociali e la necessità di conversione,<sup>2</sup> la solidarietà,<sup>3</sup> ecc. Così lo hanno notato molti studiosi.<sup>4</sup>

La *natura morale* della disciplina viene anche approfondita nel cap. II dell'enciclica, dedicato alla novità del documento paolino. Si fornisce un'interessante giustificazione dell'intervento di Paolo VI «sopra una materia che a prima vista è solo economica e sociale: lo sviluppo dei popoli». <sup>5</sup> Come aveva anche fatto Leone XIII ai suoi tempi, *Populorum progressio* voleva puntare sul «carattere etico e culturale della problematica», e questo esige l'attenzione della dsc quale «applicazione della Parola di Dio alla vita degli uomini e della società così come alle realtà terrene, che ad esse si connettono». <sup>6</sup> Essendo un problema etico, è compito della Chiesa intervenire sul doppio versante accennato già nella LC: la vita degli uomini e la vita della stessa società. La dsc appunto vuole fornire gli elementi perché persone e società possano *agire bene*, e in questa linea Giovanni Paolo II ribadisce che la grande novità dell'enciclica paolina fu il riconoscimento del sottosviluppo come «fatto morale». <sup>7</sup> Oltre ad essere una disfatta economica, politica e sociale, il sottosviluppo trova le sue cause nelle *azioni cattive* di alcune persone e nei *sistemi ingiusti* di funzionamento dell'economia e della politica. <sup>8</sup> Questo male morale poggia su un male teorico: un concetto sbagliato di sviluppo, che la dsc deve anche denunciare e correggere. <sup>9</sup> Benché la dimensione morale non sia l'unica dei problemi sociali, è una dimensione reale e più profonda delle altre, ed è proprio qui che la Chiesa è chiamata in causa.

Interessante in questo senso l'analisi che fa riguardo alle strutture di peccato: <sup>10</sup>

<sup>1</sup> Cfr. SRS 29-31.

<sup>2</sup> Cfr. SRS 38.

<sup>3</sup> Cfr. SRS 40.

<sup>4</sup> Cfr., ad esempio, C. BUZZETTI, *Le radici bibliche dell'enciclica*, in M. Toso (a cura di), *Solidarietà, nuovo nome della pace: studi sull'enciclica Sollicitudo rei socialis*, Elledici, Leumann 1988, 9-14.

<sup>5</sup> SRS 8.

<sup>6</sup> *Ibidem*.

<sup>7</sup> SRS 9.

<sup>8</sup> Cfr. SRS 16, in cui Giovanni Paolo II, analizzando il mondo contemporaneo, si interroga poi sulla responsabilità di tante ingiustizie, e la attribuisce a *quanti detengono il potere* economico e politico – sia nei paesi poveri sia nei ricchi –, e a diversi *meccanismi* economici e sociali, «i quali, benché manovrati dalla volontà degli uomini, funzionano spesso in maniera quasi automatica, rendendo più rigide le situazioni di ricchezza degli uni e di povertà degli altri». Perciò è necessario «sottoporre più avanti questi meccanismi a un'attenta analisi sotto l'aspetto etico-morale», come farà nel cap. v.

<sup>9</sup> Cfr. SRS 10, 21 e tutto il cap. IV: «L'autentico sviluppo umano».

<sup>10</sup> Cfr. cap. V: «Una lettura teologica dei problemi moderni», SRS 35-40.

esistono delle *strutture ingiuste* che impediscono lo sviluppo, e che sono il risultato di *azioni immorali* di molte persone mosse dalla brama del profitto e dalla sete di potere. Molti studiosi hanno rilevato in quell'epoca la novità dell'esposizione e del vocabolario utilizzato, strumento di analisi certamente chiaro e adeguato. Tuttavia, non si deve pensare che ci sia una *continuità assoluta* – in senso epistemologico – tra le azioni individuali e le strutture che esse generano, come se atteggiamenti solidali individuali assicurassero strutture sociali giuste. Sebbene si possa stigmatizzare il peccato quale causa delle ingiustizie ed esortare alla conversione, arrivato il momento delle proposte il Papa risponderà che «la Chiesa non ha soluzioni tecniche da offrire [...]. Essa, infatti, non propone sistemi o programmi economici e politici, né manifesta preferenze per gli uni o per gli altri, purché la dignità dell'uomo sia debitamente rispettata e promossa ed a lei stessa sia lasciato lo spazio necessario per esercitare il suo ministero nel mondo». <sup>1</sup> È un'altra applicazione dell'esistenza delle diverse logiche presenti in dsc: la moralità delle *azioni personali* e quella delle *strutture sociali*.

#### b) *La natura teologica della dottrina sociale*

Nel cap. v di SRS il Papa spiegava che le strutture di peccato hanno sempre alle spalle degli atteggiamenti personali cattivi da cambiare. La domanda che si farebbe quindi il lettore è *come sono le strutture giuste che un uomo solidale dovrebbe promuovere?* Ma la risposta del Pontefice comincia per stabilire che non è possibile rispondere a tale domanda: la Chiesa non ha alcun sistema economico o politico da proporre. Eppure subito afferma che certamente ha una parola da dire riguardo ai problemi sociali, poiché essi non sono soltanto tecnici ma «innanzitutto morali», e «né l'analisi del problema dello sviluppo in quanto tale, né i mezzi per superare le presenti difficoltà possono prescindere da tale essenziale dimensione». Quello che la Chiesa ha da dire riguarda «la natura, le condizioni, esigenze e finalità dell'autentico sviluppo e gli ostacoli, altresì, che vi si oppongono»; non si riferisce però a come raggiungere tecnicamente lo sviluppo, perché non fa parte della dimensione morale del problema. Diffondendo così la sua dottrina sociale, la Chiesa favorisce «sia la corretta impostazione dei problemi che la loro migliore soluzione». <sup>2</sup>

Come conclusione al ragionamento fin qui sviluppato, Giovanni Paolo II spiega la vera natura della dsc, in quella che è la definizione più completa che ha dato il Magistero fino a quel momento:

<sup>1</sup> SRS 41.

<sup>2</sup> Cfr. SRS 41. Il Papa faceva considerazioni simili alcuni mesi prima dell'enciclica: «occorre pertanto riconoscere, oggi specialmente, che la Chiesa ha in questo campo [la questione sociale] un ruolo da svolgere. Tale ruolo non consiste certamente nel proporre dei piani tecnici particolareggiati, ma nell'individuare, alla luce dell'eredità evangelica, le esigenze etiche e le vere finalità, degne dell'uomo, che devono guidare tutta l'attività umana, personale e sociale, privata e pubblica, economica, politica, internazionale», GIOVANNI PAOLO II, *Discorso alla commemorazione del xx anniversario della «Populorum Progressio»*, 24-III-1987, n. 11.

La dottrina sociale della Chiesa non è una “terza via” tra capitalismo liberista e collettivismo marxista, e neppure una possibile alternativa per altre soluzioni meno radicalmente contrapposte: essa costituisce una *categoria a sé*. Non è neppure un’*ideologia*, ma l’*accurata formulazione* dei risultati di un’attenta riflessione sulle complesse realtà dell’esistenza dell’uomo, nella società e nel contesto internazionale, alla luce della fede e della tradizione ecclesiale. Suo scopo principale è di *interpretare* tali realtà, esaminandone la conformità o difformità con le linee dell’insegnamento del Vangelo sull’uomo e sulla sua vocazione terrena e insieme trascendente; per *orientare*, quindi, il comportamento cristiano. Essa appartiene, perciò, non al campo dell’*ideologia*, ma della *teologia* e specialmente della teologia morale.<sup>1</sup>

Né *terza via* né *ideologia* – che sono costruzioni umane, necessariamente parziali e tecniche, anche se la loro fondazione sia a volte filosoficamente profonda, come nel caso del marxismo e del capitalismo, e cerchino anche d’interpretare la realtà e orientare la condotta –, la *dsc* appartiene all’ambito della *teologia morale*. Questa è la definizione centrale riguardo la natura epistemologica della *dsc* contenuta in questo documento. Ed è giustificata: la Chiesa *riflette* sulle realtà sociali alla luce della fede e della tradizione, e ne *formula* i risultati in un corpus dottrinale che ha come scopo l’*interpretazione* di quelle realtà sociali nella sua dimensione morale – cioè la sua conformità o meno con i principi del Vangelo – e la *guida* della condotta delle persone. L’oggetto della riflessione della *dsc* – l’oggetto materiale – sono «le complesse realtà dell’esistenza dell’uomo, nella società e nel contesto internazionale»; con questa espressione, a nostro avviso, si intendono più le istituzioni, strutture e situazioni sociali che le azioni personali, benché siano sempre collegate. Il punto di vista dal quale si riflette su quelle realtà – l’oggetto formale – è «la conformità o difformità con le linee dell’insegnamento del Vangelo sull’uomo e sulla sua vocazione terrena e insieme trascendente». Il corpo dottrinale a cui si riferisce per pronunciare i giudizi sulla società non è una teoria economica, politica o filosofica – come nel caso delle ideologie – ma i principi evangelici dell’ordine sociale. La sua finalità è «orientare il comportamento cristiano», giacché i giudizi espressi dalla *dsc* esigono un’azione. A motivo di tutte queste caratteristiche essa appartiene alla teologia morale.

Come si vede, non tutti i dettagli dello statuto epistemologico della *dsc* sono sviluppati dal Papa. Spetta piuttosto ai teologi provvedere all’arricchimento teorico a partire dai preziosi indirizzi del magistero di Giovanni Paolo II, che è riuscito a scongiurare le critiche di ideologismo per collocare questa disciplina a pieno titolo nell’ambito della teologia morale. Vedremo ora alcune di queste proposte epistemologiche della *dsc* come teologia morale.

<sup>1</sup> SRS 41.



## 2. Alcune proposte per la comprensione della dottrina sociale della Chiesa come teologia morale

Tra i molti autori che si sono occupati di fare uno studio epistemologico sistematico per la dsc ne abbiamo scelti tre: J.L. Illanes, M. Toso e S. Lanza. Tutti e tre hanno una proposta abbastanza completa, originale e propria, e ci sembra di poterli considerare capostipiti di molti altri sviluppi. Alla fine della sezione ne presenteremo una valutazione comparativa.

### a) La proposta di J.L. Illanes

José Luis Illanes ha insegnato teologia all'Università di Navarra (Spagna) e appartiene al gruppo di ricerca AEDOS (Asociación para el Estudio de la Doctrina Social). Ha dedicato molti anni alla teologia delle realtà terrene e ha pubblicato alcuni articoli sulla natura della dsc.<sup>1</sup>

Riguardo alla definizione di dsc in SRS 41 e alla sua ascrizione alla teologia morale, Illanes ne afferma l'importanza mentre chiarisce che «la novità non si riferisce tanto a un cambiamento nella natura della dsc, e nemmeno nella natura dei documenti in cui viene formulata, ma piuttosto a una percezione e formulazione più esatte della realtà soggiacente alla dsc sin dai suoi inizi».<sup>2</sup>

Quando l'autore si interroga circa la struttura interna della disciplina – se sia una dottrina sulla società, la sua configurazione e il suo destino; oppure una semplice esortazione, aperta a una pluralità di realizzazioni; oppure un programma di azione; o tutte queste cose – conclude che essa è una «realtà complessa», «definita» dal Magistero come un insieme di principi di riflessione, criteri di giudizio e direttive d'azione. Questa definizione riesce a *esprimere adeguatamente* la complessa realtà della dsc, in cui confluiscono elementi a vari livelli, come è logico per una disciplina che si muove sempre tra convinzioni di fondo e realtà concreta. Si tratta di un'espressione adeguata anche se si pensa alla specificità del punto di vista – l'oggetto formale –, poiché la dsc non si limita a descrivere la realtà sociale, ma cerca la sua «valutazione a partire dai principi» – la dignità dell'uomo, il valore della vita umana, della libertà, il bene comune, la solidarietà, ecc. Questa *valutazione* è, a sua volta, *spinta per l'agire*. Pertanto ciò che definisce più precisamente la dsc non è il fatto di essere un corpo dottrinale di verità sulla vita sociale, bensì che questo corpo è adatto ad analizzare gli avvenimenti e le situazioni sociali, e a formulare dei giudizi storici per orientare la

<sup>1</sup> Il principale testo di riferimento è J.L. ILLANES, *La doctrina social de la Iglesia como teología moral*, «Scripta Theologica» 24 (1992) 839-876. Anche importanti sono i già citati IDEM, *Estructuras de pecado*, in FERNÁNDEZ, *Estudios sobre la encíclica «Sollicitudo rei socialis»*, 379-397 e IDEM, *Verdad del hombre y cuestión social*, in FERNÁNDEZ, *Estudios sobre la encíclica «Centesimus Annus»*, 185-198.

<sup>2</sup> ILLANES, *La doctrina social*, 863. Non saremmo quindi – continua l'autore – davanti a una «modificazione della realtà designata come dsc» ma davanti a un «chiarimento epistemologico», frutto del rinnovamento operatosi nella Chiesa rispetto al modo di capire il rapporto tra fede e ragione, tra filosofia e teologia.

condotta. Principi dottrinali e situazioni storiche non sono però elementi semplicemente giustapposti; sono talmente compenetrati che si può affermare che la Chiesa insegna i principi *quando valuta* le situazioni storiche: è vera dottrina – cioè espressione della verità delle cose, di realtà trascendenti il flusso della storia – ma «dottrina formulata nello stesso processo di descrivere, valutare e interpretare gli avvenimenti e situazioni di cui si tratta». Perciò più che trasmettere delle verità o dei principi, più che proporre delle soluzioni ad alcuni problemi sociali – anche se a volte lo fa –, la dsc vuole soprattutto «fomentare tra i suoi destinatari l'abitudine e la capacità di analizzare la propria situazione sociale allo scopo di cogliere le sue dimensioni profonde e di percepire le implicazioni e le esigenze che ne derivano». È così che finisce per qualificare la dsc come «stile, scuola o modo di pensare» la realtà sociale, per il quale il Magistero dà gli elementi principali e un esempio costante.<sup>1</sup>

La disciplina è *teologica* perché quei principi, criteri e direttive sono ispirati – cioè si esplicano, ottengono la loro fondazione ultima – nell'«insegnamento del Vangelo sull'uomo e sulla sua vocazione terrena e insieme trascendente» (SRS 41). Se nei primi tempi della sua storia moderna era solito fondare la dsc sul diritto naturale, grazie al rinnovamento del Concilio e al magistero di Giovanni Paolo II è adesso più chiaro che la luce della fede non solo non ostacola la razionalità, bensì conferisce alla ragione «la verità che permette di capire la realtà fino in fondo, contemplandola da Dio stesso» e, pertanto, non occorre lasciare da parte l'ispirazione evangelica per parlare della verità sull'uomo e sulla società.<sup>2</sup>

Illanes si domanda, per ultimo, su come faccia la dsc a raggiungere il suo scopo, cioè in che maniera essa è capace di giudicare le diverse situazioni e orientare l'agire. La dsc è una «utopia etica» che vorrebbe *superare il presente* a partire dalla percezione del valore della persona e della gravità di qualsiasi offesa alla sua dignità insita nei rapporti sociali, che ne esige il superamento.<sup>3</sup> Orbene, la percezione dei problemi usualmente non è qualcosa di difficile, nemmeno per uno sguardo prescientifico della realtà sociale. Tuttavia, nel momento in cui si vogliono *individuare le cause* e poi, soprattutto, *proporre delle soluzioni* per superarli, è assolutamente necessario il ricorso agli studi e alle analisi dettagliate, cioè alle scienze del sociale.<sup>4</sup> La dsc è una disciplina morale e *l'imperativo etico* è sempre *una delle dimensioni* dell'agire individuale o delle strutture sociali, che sono anche politiche, economiche, ecc. L'interpellanza che fa la dsc alle diverse realtà sociali, come ogni imperativo etico, «possiede piena urgenza esistenziale,

<sup>1</sup> Cfr. ILLANES, *La doctrina social*, 857-861.

<sup>2</sup> Cfr. *ibidem*, 862-864. Più chiaro ancora su questo punto è T. López – anche appartenente al gruppo AEDOS – quando afferma che «sebbene i principi di giustizia vengono esigiti dalla retta ragione, essi sono espressi dalla Chiesa nella luce del Vangelo, nel senso che esiste una forma specificamente cristiana di impostarli». Le categorie di creazione, peccato e redenzione sono quelle che danno la pienezza di senso a tutti gli sforzi delle altre discipline per determinare quei principi di giustizia (cfr. T. LÓPEZ, voce «*Doctrina social de la Iglesia, II: Naturaleza*», in C. IZQUIERDO [dir.], *Diccionario de Teología*, Eunsa, Pamplona 2006, 266-267).

<sup>3</sup> Cfr. ILLANES, *La doctrina social*, 867-868.

<sup>4</sup> Cfr. *ibidem*, 872-873.

ma comporta allo stesso tempo [...] una apertura a delle diverse possibilità o concretizzazioni e, in questo senso, una relativa indeterminatezza». <sup>1</sup> Un'adeguata analisi della vita sociale dovrà avere, pertanto, quali *dimensioni intrinseche*, sia quella etica sia quella delle scienze sociali: essi non possono essere due universi mentali pieni con un rapporto estrinseco, bensì devono integrarsi nell'unica analisi della realtà e nella determinazione della linea d'azione. La parola che condensa questo rapporto è «dialogo», ma la dsc è per Illanes *uno dei soggetti* di quel dialogo, non *il suo risultato*: essa è la voce della fede che interpella le diverse scienze che analizzano il sociale e determinano le azioni da intraprendere, e che esige loro di avere alla base un'antropologia adeguata; essa è «una luce che aiuta a valutare le diverse soluzioni e sistemi, correggendoli e, se necessario, modificandoli dal di dentro». <sup>2</sup>

Riteniamo di grande rilevanza questo chiarimento, poiché racchiude la dsc – Magistero e riflessione teologica – nell'ambito teologico morale, dimensione certamente costitutiva di ogni azione o struttura sociale, ma *insufficiente* a determinare per se stessa le cause dei problemi o le azioni da intraprendere. <sup>3</sup> Tuttavia essa è l'unica dimensione dove la Chiesa può e deve dire una parola, è il suo *contributo specifico* ai problemi sociali. Poi saranno i diversi soggetti sociali – persone singole, gruppi, partiti politici, la stessa società come un tutto –, soggetti liberi e responsabili, che dovranno portare avanti l'analisi della realtà e la deliberazione sulle azioni richieste, senza pretendere dalla Chiesa più di quanto essa possa dare: un insegnamento morale, una maniera di pensare moralmente i problemi. Evidentemente questo insegnamento è *espresso nei termini delle scienze sociali e in riferimento ai suoi problemi*, poiché deve essere capace di dialogare – integrarsi – con loro riguardo allo stesso oggetto, ma generalmente questo non implica un'opzione scientifica particolare, perché non è questa la missione della teologia, che deve esprimere le *implicazioni della fede* per la vita sociale. <sup>4</sup>

<sup>1</sup> *Ibidem*, 870.

<sup>2</sup> *Ibidem*, 875. L'idea di «dialogo» è sempre chiamata in causa da Illanes al momento di fare teologia sulle realtà terrene. Questo non significa però che ci si riferisca a delle discipline diverse che stabiliscono un rapporto estrinseco tra di loro, ma vuol dire che è necessaria una certa *presenza congiunta* del teologico, del filosofico, e dello scientifico-sociale, dove ognuno apporta la sua luce particolare, poiché si tratta dello studio di realtà – azioni, situazioni – che comprendono tutte quelle dimensioni. La teologia presuppone quindi in questi casi l'esistenza ed autonomia di un sapere non teologico che essa vuole guardare «da Dio». Per un approfondimento in questi concetti rimandiamo a IDEM, *Sobre el saber teológico*, Rialp, Madrid 1978, 56-58; IDEM, *Fe y razón, Filosofía y Teología. Consideraciones al hilo de la «Fides et ratio»*, «Scripta Theologica» 31 (1999) 811-812; e soprattutto IDEM, *Economía y discurso teológico: análisis de un encuentro*, in L. RAVINA (ed.), *Economía y religión. Actas del III Simposium Internacional de la Facultad de Ciencias Económicas y Empresariales*, Eunsa, Pamplona 2000, 97-117.

<sup>3</sup> Cfr. ILLANES, *Estructuras de pecado*, 395: «È ovvio che i principi, i criteri e le direttive non bastano, per se stessi, a configurare l'azione concreta, e meno ancora un'azione che voglia incidere sulla struttura sociale con il desiderio di modificarla: un'azione di questo tipo implica infatti un'analisi dettagliata della realtà, allo scopo di individuarne le leggi e i meccanismi di funzionamento, e di riuscire quindi a definire obiettivi e tracciare programmi operativi. Tuttavia risulta anche ovvio che senza quei principi, criteri e direttive di base non è possibile formulare alcun progetto».

<sup>4</sup> Utili a questo riguardo le riflessioni di F. MORENO, *Doctrina social de la Iglesia y ciencias sociales*, «Annales theologici» 5 (1991) 131-181.

A mo' di riassunto, potremmo dire che per Illanes, l'*oggetto materiale* della dsc sono le diverse situazioni, realtà o problemi sociali, non tanto le azioni individuali che li generano, sebbene vi sia uno stretto rapporto tra di essi. Sembra piuttosto che l'azione individuale o di gruppo – libera e responsabile – consistente nell'analisi sociale, la determinazione delle linee per l'agire e il concreto proseguimento di tali azioni, debba integrare, insieme alle scienze sociali, la dottrina sulle realtà sociali contenute nella Rivelazione ed espresse dal Magistero, che faccia sì che il «modo di pensare» quelle realtà risponda alle esigenze della fede. L'*oggetto formale* è la conformità delle suddette realtà sociali con i principi perenni della dsc, condensati nel rispetto della dignità della persona.<sup>1</sup> La *finalità*, come già detto, è insegnare alle persone a pensare la realtà sociale in un certo modo, integrando nell'affrontare i problemi sociali i principi, criteri e direttive della dsc. Perciò riteniamo che l'espressione «formare la coscienza» sia per lui sufficiente per descrivere lo scopo della dsc: questa è la maniera in cui essa «guida la condotta». Il *soggetto* della dsc è, per quanto riguarda la sua formulazione, il Magistero e i teologi – ognuno a suo livello – quando stabiliscono e spiegano i principi, criteri e direttive. Per quanto riguarda invece la realizzazione della dsc – cioè soggetto della attuazione, pertanto destinatario della dsc formulata dal Magistero e dalla teologia – è qualunque persona o gruppo che volesse integrare nel suo agire questo insegnamento morale offerto dalla Chiesa.<sup>2</sup> I laici pertanto, nel compiere la missione loro propria di costruire un ordine terreno giusto, hanno certamente un ruolo di grande rilevanza per la formulazione della dottrina, poiché con la loro esperienza aiutano agli altri membri della Chiesa a capire la realtà sociale nei suoi aspetti più particolari. Possono anche dedicarsi alla teologia e allo studio morale delle diverse realtà sociali, ma senza che questo costituisca una *esigenza della sua vocazione* laicale. Il “laico maturo” non sarebbe quindi colui che si dedica alla morale sociale o alla diffusione della dsc, ma colui che è ben formato nei suoi principi e cerca di essere coerente con essi nella sua vita quotidiana.

#### b) *La proposta di M. Toso*

Mario Toso ha insegnato filosofia e teologia presso l'Università Pontificia Salesiana (Roma), ed è attualmente Segretario del Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace. Ha pubblicato molti libri e saggi sulla natura della dsc e anche su molti argomenti particolari, nonché su diversi temi di pastorale sociale.<sup>3</sup> La

<sup>1</sup> Cfr. ILLANES, *Verdad del hombre*, 185-198, in cui si definisce questo principio come «nucleo, prospettiva o fulcro, a partire dal quale si sviluppa e si struttura il magistero sociale», e pertanto «criterio ermeneutico decisivo per valutare ogni proposta, dottrina o sistema sociale», 186-187. La dsc sarebbe allora «la formulazione, raggiunta attraverso la riflessione e la esperienza storica, delle condizioni di base che l'ordine sociale deve realizzare per rispettare adeguatamente la dignità di quell'essere che la rivelazione evangelica ha fatto conoscere con pienezza», 196.

<sup>2</sup> Cfr. LÓPEZ, voce “*Doctrina social de la Iglesia, II: Naturaleza*”, 269-270.

<sup>3</sup> Per esporre la sua comprensione della natura della dsc ci baseremo su M. Toso, *Verso quale socie-*

sua concezione della dsc non è sostanzialmente diversa da quella di Illanes, ma presenta delle sfumature che meritano una riflessione da parte nostra.

L'ascrizione della dsc alla teologia morale per questo autore «rappresenta un punto di arrivo», ma anche «un punto di partenza per ulteriori riflessioni», poiché la dsc ha dei tratti caratteristici che la contraddistinguono da altri ambiti della morale.<sup>1</sup> Simile a come la concepiva Illanes, Toso descrive la dsc come «riflessione di fede sulle realtà sociali, in ordine ad una loro *valutazione etica* e ad una loro *trasformazione*», ma è appunto a partire da questa descrizione che affermerà la distinzione tra la formalità e l'oggetto materiale della dsc e quelli della teologia morale: mentre la dsc ha come obiettivo ultimo l'*orientamento pratico della condotta*, la teologia morale si limiterebbe al *giudizio etico*.<sup>2</sup>

La principale differenza con Illanes, pertanto, non versa *prima facie* sul concetto di «dsc», ma su quello di «teologia morale», che secondo Toso implica soltanto una valutazione etica di azioni o situazioni, quando l'elemento più notevole della dsc sarebbe la capacità di guidare praticamente l'azione costruttrice della società oppure – con le sue parole – la «*progettualità sintetica e germinale di ideali storici concreti*, sempre aggiornati alle varie circostanze storiche.<sup>3</sup> Per Illanes il fatto di appartenere alla morale implicava già che la dsc fosse «spinta per l'azione», imperativo etico volente il superamento di una realtà valutata come migliorabile; ma spinta alquanto indeterminata, che illumina il cammino da percorrere ma soprattutto *richiama l'entrare in dialogo* con le scienze sociali – principalmente con i suoi presupposti antropologici – allo scopo di scoprire le cause dei problemi e risolverli.

Sebbene la differenza sia sottile – entrambi concepiscono la dsc con una dimensione valutativa e una progettuale – riteniamo che se l'enfasi viene posta sulla progettualità invece che sull'individuazione dei principi e dei criteri per valutare criticamente i presupposti delle scienze sociali nell'entrare in dialogo con esse, la dsc potrebbe assumere la figura del *risultato del dialogo* tra la teologia morale e le scienze sociali – risultato che secondo Illanes avviene nel soggetto o attore politico, libero e responsabile.<sup>4</sup> Certamente, per essere in grado di dia-

tà? *La dottrina sociale della Chiesa per una nuova progettualità*, Las, Roma 2000, che raccoglie per lo più molti saggi e articoli, rivisti e talvolta rielaborati (cfr. p. 8).

<sup>1</sup> Cfr. *ibidem*, 6.

<sup>2</sup> Cfr. *ibidem*, 50.

<sup>3</sup> Cfr. *ibidem*. L'elaborazione di questi «ideali storici concreti» – termine coniato da J. Maritain – non implica certamente il disegno di un progetto societario completo e dettagliato, pronto per essere applicato alla realtà esistente; ma nemmeno il semplice studio sistematico dei problemi sociali – come farebbe la morale sociale –: è un'offerta di orientamento teorico-pratico per la prassi animatrice, organizzatrice ed innovatrice dei credenti (cfr. pp. 68-69).

<sup>4</sup> È così che secondo Toso «la dsc non è e non può essere evangelizzazione del sociale solo nel senso di annuncio o di messaggio evangelico attualizzato con riferimento ai diritti e ai doveri dell'uomo, alle varie realtà sociali. Essa, infatti, è sapere teorico-pratico di natura teologica, nel quale i valori evangelici sono approfonditi, mediati culturalmente o inculturati e, con l'ausilio della riflessione razionale e delle scienze umane, configurati anche a livello di progettualità. In ragione di ciò, l'evangelizzazione della dsc è più che semplice confronto con la parola di Dio, è più che analisi e giudizio etico sulle istituzioni, sulle strutture e sulle leggi, nonché sui sistemi concretamente esistenti. È più che semplice

logare è necessario parlare la stessa lingua, ed è quindi necessario che la dsc sia espressa nei termini e con riferimento alle scienze sociali, il che richiede uno sforzo per capirle. Inoltre è vero che lo scopo e quasi *la perfezione* della dsc consiste nella sua realizzazione effettiva nella vita sociale. Ma il fatto di presentare la dsc quale risultato del dialogo con le scienze colloca questa disciplina ad un livello epistemologico diverso.

Per spiegare coincidenze e differenze con altri ambiti della morale, Toso analizza gli elementi epistemologici della dsc, non senza però dedicare ampio spazio alla presentazione della storia della dsc allo scopo di evidenziare la progressiva presa di coscienza della formalità teologica della disciplina.

L'*oggetto materiale* della dsc sarebbe dunque «l'indicazione di ciò che è essenziale per l'azione costruttrice della società secondo una visione cristiana della vita». <sup>1</sup> Siccome si riferisce all'*azione costruttrice della società*, tale indicazione è eminentemente pratica e contestualizzata nelle circostanze storiche concrete. Essa non delinea quell'azione costruttrice nei suoi dettagli tecnici, ma offre gli elementi basilari per elaborare e giudicare tutti i progetti societari e culturali che sono l'anima della prassi. Le «norme morali ed evangeliche» non sono più sufficienti, poiché per poter incidere su una realtà sociale transpersonale come quella odierna devono essere veicolate e assunte da progetti culturali capaci di mediarle per un agire collettivo. La dsc indica gli elementi essenziali, di ordine etico ed operativo, affinché i vari progetti societari siano conformi alla dignità dell'uomo. <sup>2</sup>

L'*oggetto formale* della dsc, il punto di vista dal quale studia l'azione costruttrice della società, è «la Rivelazione e l'opera di evangelizzazione globale della Chiesa». Questa formalità teologica struttura un sapere che è «architettonico»: interdisciplinare – con la collaborazione delle scienze sociali – e transdisciplinare – perché unifica tutte quelle discipline con una prospettiva di fede. <sup>3</sup> Ancora ci pare di vedere la figura della dsc quale *risultato del dialogo* tra teologia e scienze sociali, dialogo che integra in sé queste discipline con lo scopo di orientare progettualmente le persone nelle loro circostanze particolari.

Il *soggetto* della dsc è tutta la comunità ecclesiale, articolata organicamente in tante componenti. La ragione è che Giovanni Paolo II ha presentato la dsc come espressione della missione evangelizzatrice della Chiesa, il che è responsabilità di tutta la comunità dei credenti. <sup>4</sup> Il fatto che il soggetto sia plurale e comunionale *distingue* ancora la dsc da altri tipi di teologia morale, che secondo

denuncia. È anche annuncio e *delineazione di un'azione diretta a modificare e modellare strutture, rapporti sociali e ambienti, secondo l'ispirazione cristiana*», *ibidem*, 52. Sottolineatura nostra per evidenziare l'enfasi dell'autore sulla dimensione progettuale della dsc.

<sup>1</sup> *Ibidem*, 68.

<sup>2</sup> Cfr. *ibidem*, 69.

<sup>3</sup> Cfr. *ibidem*, 70.

<sup>4</sup> Cfr. *ibidem*, 66-67. E approfondisce: «nella formulazione, nell'annuncio, nella testimonianza e nella celebrazione della dsc c'è una partecipazione diversificata di competenze, che però dev'essere *comunitaria e corale*, giacché i soggetti particolari (pastori, laici, religiosi/e, Chiese locali, Conferenze episcopali, parrocchie, comunità di base) vivono in comunione tra loro grazie a Cristo e al suo Spirito».

Toso avrebbero normalmente il proprio soggetto nei teologi moralisti, sarebbero elaborate piuttosto in sede accademica tramite una riflessione sistematica dei principi che regolano la condotta, e non sarebbe promulgata dal magistero. La dsc invece nasce dall'interazione stabilita tra magistero, studiosi delle varie discipline teologiche e sociali, e altre persone esperte ed illuminate. In seguito l'autore distingue i momenti della formulazione e dell'attuazione della dsc, riferiti a soggetti diversi. La «dsc-atto magisteriale» è una prima traduzione della dimensione utopica della fede, che poi dovrà essere ancora tradotta o «incarnata» nelle diverse circostanze, ma tutte queste attività formano parte della dsc intesa quale evangelizzazione del sociale in senso ampio.<sup>1</sup>

Per ultimo, Toso parla della *dimensione pastorale* della dsc quale caratteristica intrinseca a questa disciplina, ancora perché è parte della missione evangelizzatrice della Chiesa. La dsc, perciò, non è facoltativa, ma anzi indispensabile nella formazione del cristiano maturo. Questo fa sì che la dsc guardi alla teologia pastorale come disciplina affine, per quanto essa riflette sull'azione evangelizzatrice della Chiesa, e soprattutto alla pastorale sociale, essendo quest'ultima la parte della teologia pastorale che studia e determina i programmi e le azioni della comunità ecclesiale per evangelizzare l'ambito sociale.<sup>2</sup> Nei suoi scritti sono costanti i riferimenti ad una crisi nella formazione nella dsc, cioè nella pastorale sociale, come anche i suoi appelli ad inserire gradualmente tutti i cristiani, le comunità, associazioni, ecc. in un'educazione completa e permanente nella dsc, come pure nei processi di elaborazione, sperimentazione, revisione e aggiornamento di essa.<sup>3</sup>

### c) *La proposta di S. Lanza*

Sergio Lanza ha insegnato teologia pastorale presso la Pontificia Università Lateranense (Roma). Tra le sue pubblicazioni ha dedicato alcuni articoli alla dsc, considerata da lui più affine all'area della teologia pastorale che a quella della morale.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Cfr. *ibidem*, 82-87. Sebbene affermi che la dsc non deve presentare diagnosi esaustive, né elaborare progetti societari dettagliati, né strategie contestualizzate, a volte pare affidare tutte queste attività alla «comunità ecclesiale» o comunque collocarle entro un'attività formalmente teologica e pastorale di animazione cristiana del sociale (cfr. il suo commento al n. 4 di *Octogesima adveniens* in IDEM, *Welfare Society*, 306-308).

<sup>2</sup> Cfr. TOSO, *Verso quale società?*, 71-74. Dsc e pastorale si distinguono chiaramente perché mentre la seconda ha per oggetto l'azione ecclesiale che costruisce la Chiesa o che collabora con la società, la prima ha per oggetto l'azione costruttrice della società secondo una visione cristiana.

<sup>3</sup> Cfr. *ibidem*, 76. Tutto questo capitolo («La formazione nella dsc», 75-92) e quello successivo («La comunità ecclesiale: soggetto che educa mediante la dsc», 93-108) sono un'esposizione ampia delle mancanze della pastorale sociale e delle vie di formazione auspicabili. Il lettore può talvolta avere l'impressione di essere davanti ad un processo molto complesso, richiedente varie strutture pastorali speciali, e che per certi versi pare alquanto lontano dalla realtà della maggioranza dei fedeli, che a nostro avviso hanno bisogno di una formazione di base per comportarsi come cristiani coerenti con la loro fede, non per diventare esperti di dsc.

<sup>4</sup> Ci baseremo soprattutto su S. LANZA, *Magistero sociale e teologia sociale*, in K. WOJTYŁA, *La dot-*

La riconduzione della dsc all'ambito della teologia morale non costituisce, secondo Lanza, un elemento che risolve la questione epistemologica di questa disciplina. Suggerisce di interpretare le affermazioni di SRS 41 come giustificazione per garantire l'appartenenza della dsc alla teologia, e quindi di prendere «in senso più ampio e comprensivo» la sua ascrizione alla morale. Secondo lui «morale» in questo caso dovrebbe intendersi come il campo *de moribus*, che non si limita ai trattati tradizionali della morale, ma che comprende anche «la teologia spirituale, il diritto e, con pieno e significativo titolo, la teologia pastorale».<sup>1</sup> Non vuole negare la connessione della dsc con la morale, bensì scongiurare le varie difficoltà di una sua «riconduzione esclusiva alla morale sociale»: il fatto di rimanere al livello del giudizio etico invece di potenziare i suoi tratti più caratteristici, cioè la progettualità pastorale e sociale; la tendenza a considerare la responsabilità del singolo invece di «configurare l'impegno aggregativo e comunitario (teologia pastorale)»; la contrazione della disciplina fino a diventare un capitolo della teologia morale.<sup>2</sup>

La dsc deve giudicare azioni e situazioni, ma soprattutto orientare e *progettare* l'azione sociale dei cristiani, progettualità «che non può essere lasciata all'impegno e all'inventiva personale, ma richiede una configurazione adeguata, metodica e sistematica, in una disciplina capace, per il proprio impianto, di soddisfare le esigenze di una teoria teologica dell'azione».<sup>3</sup> Si noti la differenza con Illanes, dove l'imperativo etico è indeterminato e richiede il dialogo con le scienze; ma anche con Toso, dove si tratta di costruire ideali storici concreti come il risultato del dialogo tra teologia e scienze in un contesto dato. Per Lanza, la capacità orientativa della dsc è frutto della riflessione metodica sull'«azione sociale cristiano-ecclesiale»,<sup>4</sup> cioè l'azione che vuole trasformare la società, ma in quanto azione di un cristiano membro di una comunità ecclesiale, è azione che va studiata, pianificata e operata dalla comunità ecclesiale, organicamente.

L'oggetto materiale della dsc sarebbe quindi l'«azione sociale» concepita come evangelizzazione *gestis verbisque*, cioè come «proclamazione della verità cristiana» sull'uomo e la società ma anche come «attivazione personale e comunitaria nell'ambito sociale e politico».<sup>5</sup> La dsc studia ciò che la Chiesa, nel compiere la sua missione evangelizzatrice, deve dire e fare per trasformare la società: è «teologia pratica».<sup>6</sup>

*trina sociale della Chiesa*, Lateran University Press, Roma 2003, 91-133, articolo apparso prima e anche dopo in altre riviste specializzate. Faremo anche riferimento a BEDOGNI, *La dottrina sociale*, tesi di dottorato diretta da Lanza che potrebbe considerarsi uno sviluppo delle sue intuizioni, anche se non sono sempre coincidenti.

<sup>1</sup> LANZA, *Magistero sociale*, 129.

<sup>2</sup> Cfr. *ibidem*, 130-131.

<sup>3</sup> *Ibidem*, 130. Per questi autori, la mediazione tra il corpus dottrinale della dsc e l'agire concreto dovrebbe essere una *mediazione pastorale*, cioè portata avanti *dalla Chiesa* – tramite le sue strutture pastorali – in quanto comunità che mira ad una trasformazione efficace del mondo, studia i problemi e pianifica l'azione (cfr. anche BEDOGNI, *La dottrina sociale*, 186).

<sup>4</sup> Cfr. LANZA, *Magistero sociale*, 127.

<sup>5</sup> Cfr. *ibidem*, 115.

<sup>6</sup> Cfr. BEDOGNI, *La dottrina sociale*, 81-82, 201, 207. Quest'autore sostiene che l'oggetto materiale della dsc è «il rapporto Chiesa-mondo».



Per quanto riguarda l'*oggetto formale*, «l'azione sociale è vista nella prospettiva teologica dell'azione ecclesiale, nel suo compiersi e nel suo progettarsi». <sup>1</sup> Se la dsc è teologica, allora essa deve riferirsi all'*azione sociale in quanto azione ecclesiale*, adottando quindi la formalità pastorale, che è quella che studia l'agire della Chiesa. Non si tratta immediatamente di teologia pastorale, giacché non si mira a costruire la Chiesa bensì la società; la sua formalità, tuttavia, è pastorale poiché si sofferma su ciò che la Chiesa deve fare per la costruzione della società: si tratta di «una riflessione sull'agire evangelizzante della Chiesa in ambito sociale». <sup>2</sup>

Con grande coerenza, Lanza propone quale *metodo* per la dsc lo stesso della teologia pastorale da lui elaborato in un'altra opera, quello del «discernimento evangelico (teologico ermeneutico-critico)», con varie fasi e momenti dell'azione ecclesiale, dall'analisi della situazione fino all'azione concreta e la verifica. Con questi assunti la categoria di «dialogo» sarebbe insufficiente per esprimere il rapporto tra la teologia e le scienze sociali, dal momento che implicherebbe la giustapposizione di due mondi diversi. Se il metodo della dsc intende essere teologico, ha bisogno di «percorrere in modo originale e specifico (*fides*) gli stessi sentieri investigativi (*quaerens*), al fine di cogliere l'intelligenza del proprio essere ed agire (*intellectum*)». <sup>3</sup> Questa nuova metodologia teologica dovrebbe integrare in sé le scienze sociali in un lavoro unitario portato avanti dalla comunità ecclesiale per analizzare, pianificare, mettere in pratica e verificare l'agire cristiano tendente alla trasformazione della società. <sup>4</sup>

Per questo motivo è anche insufficiente la categoria di «formazione della coscienza» quando si parla della *finalità* della dsc: dovrebbero essere forniti ai cristiani gli elementi necessari per poter incarnare la progettualità della dsc, indicare loro i cammini da percorrere, e questo sempre in riferimento alla prassi di tutta la comunità ecclesiale, visto che la responsabilità di trasformare la società appartiene a tutta la comunità e richiede un agire coordinato. <sup>5</sup> L'idea centrale è che l'azione politica di uno o molti cattolici è anche – o dovrebbe essere – evangelizzazione, e quindi azione della Chiesa. Sebbene non spetti ai pastori dettare programmi politici o economici, e sebbene i laici conservino quale campo di autonomia la politica di partito, immediatamente strategica e operativa, la Chiesa in quanto tale è responsabile del «retrotterra sociale e culturale di matrice cristiana che costituirebbe l'anima della prassi partitica». <sup>6</sup>

<sup>1</sup> LANZA, *Magistero sociale*, 115.

<sup>2</sup> BEDOGNI, *La dottrina sociale*, 122. Ma cfr. tutto il ragionamento (119-122).

<sup>3</sup> *Ibidem*, 128. La frase è quella usata per descrivere il metodo della teologia pastorale in S. LANZA, *Introduzione alla teologia pastorale. 1: Teologia dell'azione ecclesiale*, Queriniana, Brescia 1989, 261.

<sup>4</sup> BEDOGNI, *La dottrina sociale*, 137-138. Non abbiamo trovato però, nei testi degli autori, informazioni su come gestire la grande diversità di approcci ai problemi sociali nel terreno delle opzioni politiche, economiche, ecc. che legittimamente potrebbero darsi nella comunità ecclesiale.

<sup>5</sup> *Ibidem*, 161-167.

<sup>6</sup> *Ibidem*, 172. Cfr. anche 169-176, in cui l'autore critica coloro che, per una sorta di timore a coinvolgere direttamente e completamente la Chiesa, adottano un concetto di «autonomia» e di «seco-

Sinteticamente dunque, potremmo dire che per questi autori la dsc è la disciplina teologica che studia ciò che deve fare la Chiesa qui e ora per trasformare la realtà sociale. A questo scopo si avvale di concetti morali e dogmatici, ma accolti in un processo più ampio e alquanto unitario, pastorale, che include anche le diverse scienze sociali e che vorrebbe determinare il ruolo di ogni membro della comunità ecclesiale. Pastori e laici contribuiscono ognuno con il proprio carisma, ma è compito dei laici portare avanti l'agire politico concreto, essendo questo il campo della loro autonomia.

#### d) *Valutazione critica*

Abbiamo riferito già alcune delle differenze tra questi approcci alla figura epistemologica della dsc. Non vogliamo analizzare in profondità il merito di ogni proposta e della loro fondazione, bensì determinare quale di esse sia più coerente con la formalità teologico-morale proposta dagli insegnamenti di Giovanni Paolo II.

A questo scopo ci pare utile la precisazione introdotta da E. Colom, che mostra come la locuzione "dsc" sia usata per indicare diversi concetti, collegati ma distinti: i) *il Magistero sociale*, cioè gli insegnamenti autoritativi; ii) *l'esposizione organica del Magistero* fatta dai diversi autori; iii) *la teologia morale sociale*, cioè l'indagine condotta dai teologi sui diversi aspetti della vita sociale, che ovviamente tiene conto del Magistero; iv) *il pensiero sociale cristiano*, cioè le riflessioni e i programmi proposti dagli autori cristiani in relazione alla vita sociale o a qualche ambito specifico, allo scopo di contribuire a una convivenza umana consona con i valori evangelici, e che include elaborazioni teoretiche e pratiche che calano più nel concreto, dovendo integrare le diverse scienze sociali; v) *la prassi sociale d'ispirazione cristiana*, che è il concreto agire culturale, politico, economico, ecc. fatto dai cristiani.<sup>1</sup>

Di fronte ad una tale analogia del concetto di "dsc", designante realtà in parte uguali e in parte diverse, ci sembra di poter affermare che l'analogato principale è *il messaggio della fede sulla la vita sociale*. Magistero, teologia, pensiero sociale cristiano e prassi sociale sono le diverse mediazioni necessarie perché questo messaggio arrivi a configurare efficacemente la vita sociale. Tuttavia, man mano che ci si allontana dall'analogato principale, più improprio diviene l'uso del termine "dsc", anche se la dsc tenda alla sua realizzazione pratica tramite tutte queste mediazioni: questa è la sua perfezione, ma non per questo si deve pensare che tutto è "dsc" nello stesso senso o che si tratti di un'attività unitaria.<sup>2</sup>

larità» nel riferirsi all'attività politica dei laici che pretende di eludere una *mediazione pastorale* della Chiesa. «La secolarità non ha valore dogmatico, ma teologico-pastorale», 176, ed è una categoria da applicare soprattutto alla Chiesa come tale, che vive nel mondo e deve decidere di volta in volta come organizzare l'agire dei suoi membri per trasformare la società.

<sup>1</sup> Cfr. E. COLOM, *Scelti in Cristo per essere santi. IV: Morale sociale*, Edusc, Roma 2008, 95-96.

<sup>2</sup> Lo stesso schema potrebbe applicarsi ad altri settori della morale, quale la bioetica. In essa, ad esempio, si potrebbe dire che un insegnamento del Magistero è «bioetica», ma lo stesso potrebbe

Se dovessimo collegare le proposte studiate con uno dei livelli dell'analogia, constateremo che quella di Illanes si collocherebbe a livello della teologia morale sociale, che include certamente i livelli più alti, ma lascerebbe fuori dalla "dsc" – intesa in senso stretto – il pensiero sociale cristiano e la prassi concreta. Questi sarebbero il risultato del dialogo tra dsc e scienze, con esiti molto diversi – rispondenti al grande pluralismo che esiste nel terreno delle scienze sociali e in parte della teologia –, ma tutti quanti compatibili con una visione cristiana del sociale. La proposta di Toso presenta molti tratti riscontrabili nel pensiero sociale cristiano, in cui il lavoro teologico viene integrato con le diverse scienze sociali per l'elaborazione di un ideale storico concreto, sebbene lui ci tenga a distinguere bene il Magistero dagli sviluppi particolari. Lanza e Bedogni aggiungerebbero ancora al pensiero sociale cristiano l'organizzazione pastorale della comunità cristiana per portare avanti un progetto storico concreto di trasformazione della società.

Ebbene, noi riteniamo che il livello più adatto per ascrivere la dsc sia quello della teologia morale sociale, come cerca di fare Illanes, perché è a questo livello che hanno pieno senso le affermazioni di SRS 41 sulla sua appartenenza all'ambito della teologia morale, ma anche perché a questo livello ha pieno senso dire che il soggetto della sua elaborazione è *la Chiesa* organicamente strutturata – sempre che si verifichino i criteri di ecclesialità richiesti alla teologia.<sup>1</sup> Pieno senso ha anche il fatto che la dsc «verte sull'aspetto etico di questa vita e tiene in debito conto gli aspetti tecnici dei problemi, ma sempre per giudicarli dal punto di vista morale»,<sup>2</sup> rispettando così l'autonomia e la complessità dei problemi sociali, il cui studio e giudizio nei termini delle scienze sociali non spetta né alla teologia né alla Chiesa in quanto tale. Certamente resta da approfondire in che modo debba realizzarsi questo dialogo tra teologia e scienze, e tra teologia e Magistero.

La preferenza di ricondurre la "dsc" al livello del pensiero sociale cristiano a nostro avviso pone il problema che si possa attribuire sbrigativamente *alla Chiesa in quanto tale* proposte che in se stesse sono opinabili nel terreno delle scienze sociali.<sup>3</sup> A chi pensasse che in questo modo *verrebbe meno* la capacità progettuale della dsc, risponderemmo che è meglio dire che essa viene *lasciata alla libera iniziativa dei cristiani*, specialmente dei laici per propria vocazione. Ma questo non costituisce un problema, bensì il riconoscimento sia dell'ampio pluralismo che

essere detto per un manuale, uno studio sulla moralità di certa procedura medica o un intervento chirurgico fatto da un medico cristiano. Con i limiti dell'esempio, è chiaro come ogni volta è meno proprio usare il termine «bioetica», pur ammettendo che tutte le tappe sono necessarie.

<sup>1</sup> Cfr. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, istr. *Donum Veritatis*, 24-V-1990, AAS 82 (1990) 1550-1570.

<sup>2</sup> LC 72.

<sup>3</sup> A mo' di esempio, ricordiamo i dibattiti sorti in occasione della nota del PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA GIUSTIZIA E DELLA PACE, *Per una riforma del sistema finanziario e monetario internazionale nella prospettiva di un'autorità pubblica a competenza universale*, 24-X-2011, Lev, Città del Vaticano 2011. Una panoramica di essi si può rintracciare negli articoli raccolti da S. Magister su <http://chiesa.espresso.repubblica.it/articolo/1350080> [accesso: 31-XII-2012].

la fede consente negli ambiti temporali, sia della responsabilità insostituibile dei laici nella costruzione della città terrena.

Una riconduzione della “dsc” allo studio dell’azione pastorale della Chiesa per trasformare la società, oltre alle difficoltà sopra accennate, ci sembra che abbia come sfondo un concetto di “evangelizzazione” discutibile, visto che farebbe rientrare nella missione della Chiesa in quanto tale la costruzione della società giusta, dando luogo a facili e non appropriate confusioni tra religione e politica.<sup>1</sup>

Alla base di queste due ultime proposte soggiace anche un concetto di teologia morale che sembra limitata alla determinazione della liceità o meno degli atti del singolo, quando il rinnovamento della morale auspicato dal Concilio – e, come vedremo dopo, dal Catechismo della Chiesa e dalla *Veritatis splendor* – punta sulla santità e sulle virtù. Questo spiega perché si ritenga insufficiente l’ambito della teologia morale per ascrivere la dsc, e anche perché si ricorra ad altre discipline per cercare la efficacia operativa della dsc, il che a nostro avviso non è la miglior forma di rispettare sia la trascendenza della fede che la libertà dei cristiani nelle materie temporali.

#### VI. CENTESIMUS ANNUS E L’IMPORTANZA DELLA FILOSOFIA POLITICA NELLA DOTTRINA SOCIALE DELLA CHIESA

Nel 1991, in occasione del centenario della *Rerum novarum*, Giovanni Paolo II pubblica la sua terza e ultima enciclica sociale.<sup>2</sup> In essa propone una rilettura dell’enciclica leonina per scoprire la ricchezza dei suoi principi, per ricordarne i frutti e analizzare le «cose nuove» che si presentavano in quegli anni.<sup>3</sup> La caduta del muro di Berlino, la fine del «socialismo reale» in Europa, l’affermarsi dell’economia di mercato e dei regimi democratici in vaste zone del mondo, nonché l’imminenza del nuovo millennio sono le circostanze che il Pontefice coglie per dare un ampio respiro a questo documento.

Se sinteticamente abbiamo affermato che LE versa sul lavoro umano e SRS sullo sviluppo e la solidarietà, CA si presenta come una riflessione globale sulla società di quel tempo, che cerca di scoprire minacce e opportunità. Farà la critica finale al comunismo spiegandone il fallimento, ma anche avvertirà circa i pericoli del capitalismo e della democrazia occidentali, che possono essere dominati da una logica che non rispetti la «verità sull’uomo» o – quello che desta più preoccupazione – la stessa idea di «verità». In questo senso la prospettiva è più elevata che nelle altre encicliche, poiché non solo si confronta con altre visioni sulla verità dell’uomo – del liberismo, del comunismo, ecc. – ma adesso è in gioco la stessa esistenza di una verità sull’uomo che sia capace di orientare l’agi-

<sup>1</sup> I testi del Magistero a riguardo potrebbero moltiplicarsi. Basti il riferimento a *Gaudium et spes* 42-43, *Populorum progressio* 81, *Evangelii nuntiandi* 38, *Centesimus annus* 43 e, specialmente i nn. 28-29 della *Deus caritas est* di Benedetto XVI.

<sup>2</sup> GIOVANNI PAOLO II, enc. *Centesimus annus*, 1-v-1991, AAS 83 (1991) 793-867. D’ora in poi CA.

<sup>3</sup> Cfr. CA 3.

re individuale e sociale, e il suo posto nell'ordinamento politico democratico e pluralista.

Concentreremo lo sguardo su tre chiavi che, a nostro avviso, sono di grande rilevanza riguardo le caratteristiche della dsc in CA: l'appartenenza della dsc alla Tradizione; il ruolo della «verità sull'uomo» in dsc; e il rapporto tra dsc e filosofia politica, cioè in quale misura l'elaborazione della dsc *dipende da* una filosofia politica particolare e se si può affermare o meno che essa sia cambiata per il fatto di aver «accettato» le moderne istituzioni sociali della democrazia e dell'economia di mercato.

### 1. Dottrina sociale e Tradizione

È significativo il fatto che nella Introduzione all'enciclica Giovanni Paolo II si riferisca alla dsc come contenuto della Tradizione della Chiesa.<sup>1</sup> SRS 41 aveva già collegato la dsc alla fede e alla Tradizione, ma CA afferma che essa *forma parte* della Tradizione. Questo senso dinamico di Tradizione aiuta a capire come, a partire da alcuni principi evangelici fondamentali sull'uomo e la società, sia possibile edificare la dsc quale sviluppo coerente e autentico di quei principi lungo la storia, man mano che la Chiesa interpreta la cangiante realtà sociale alla luce della fede.<sup>2</sup>

Come accade in altri campi della dottrina cristiana, non tutti gli insegnamenti dei documenti sociali assumono lo stesso valore per la Tradizione della Chiesa: il Papa distinguerà i «*principi* espressi da Leone XIII, i quali appartengono al patrimonio dottrinale della Chiesa e, per tale titolo, impegnano l'autorità del suo Magistero» dall'«*analisi di alcuni avvenimenti della storia recente [...] per discernere le nuove esigenze dell'evangelizzazione*»: sebbene tutte e due fanno parte del compito dei Pastori, la seconda, tuttavia, «non intende dare giudizi definitivi, in quanto di per sé non rientra nell'ambito specifico del Magistero».<sup>3</sup> Il motivo è che tra i principi cristiani riguardo all'ordine sociale e il modo in cui essi vengono espressi per ogni circostanza storica, c'è una mediazione storico-culturale, filosofica e scientifica, che richiede un lavoro di discernimento per vedere quali elementi sono essenziali alla fede e quali invece sono circostanziali. Questo spiega anche la necessità di una continua attualizzazione del messaggio sociale cristiano. La collocazione della dsc nella Tradizione aiuta a capire meglio che i suoi principi appartengono al deposito della fede, ma anche che in quanto disciplina

<sup>1</sup> Cfr. *ibidem*.

<sup>2</sup> La cost. dogm. *Dei verbum* del Concilio Vaticano II aveva già detto che «questa Tradizione di origine apostolica *progredisce* nella Chiesa con l'assistenza dello Spirito Santo», n. 8, e a partire da queste parole, *Veritatis splendor* riaffermerà che in ambito morale «all'interno della Tradizione *si sviluppa* [...] l'interpretazione autentica della legge del Signore», esposta ed applicata in ogni epoca. «Questa "attualizzazione" dei comandamenti è segno e frutto di una più profonda penetrazione della Rivelazione e di una comprensione alla luce della fede delle nuove situazioni storiche e culturali», n. 27. È interessante osservare come lo sviluppo della Tradizione si debba a *due fattori*: il cambiamento delle situazioni storiche e la penetrazione più profonda della fede.

<sup>3</sup> CA 3.

teologica riguardante le realtà terrene essa è in costante sviluppo e dipende dalle circostanze storiche per la sua formulazione e comprensione.

Il cap. I dell'enciclica riprende molti degli insegnamenti di Leone XIII, evidenziando come la Chiesa ha qualcosa da dire «di fronte a determinate situazioni umane, individuali e comunitarie, nazionali e internazionali, per le quali formula una vera dottrina, un *corpus*, che le permette di analizzare le realtà sociali, di pronunciarsi su di esse e di indicare orientamenti per la giusta soluzione dei problemi che ne derivano». <sup>1</sup> Come lo fu all'epoca di *Rerum novarum*, la dsc è tutt'oggi idonea «ad indicare la retta via per rispondere alle grandi sfide dell'età contemporanea [...]. Come allora, bisogna ripetere che *non c'è vera soluzione della "questione sociale" fuori del Vangelo* e che, d'altra parte, le "cose nuove" possono trovare in esso il loro spazio di verità e la dovuta impostazione morale». <sup>2</sup>

Riteniamo sommamente importante quest'ultima affermazione per capire la natura della dsc come parte della Tradizione della Chiesa. In essa si dicono due cose: che non c'è soluzione della questione sociali fuori dal Vangelo, e che i problemi sociali *odierni* possono essere analizzati – a livello morale – a partire dai principi che derivano dal Vangelo. La «questione sociale», oltre ad essere *sociale*, è un problema *morale*, la cui analisi profonda esige una visione completa sull'uomo: questa è la visione teologica che sorge dal Vangelo. <sup>3</sup> In secondo luogo, sebbene la Scrittura non parli dei problemi sociali del xx secolo, il cristiano sa di poter trovare nella Rivelazione una verità sull'uomo e dei principi morali che hanno un *valore perenne*, e che permettono di capire le nuove sfide *nella sua dimensione morale* e anche dare loro una soluzione coerente con la morale cristiana. <sup>4</sup> A questo scopo è ovviamente necessario un processo, una mediazione teologica, filosofica, e anche delle scienze sociali, per capire i problemi nei suoi termini morali e cercarne una risposta nella fede della Rivelazione.

Riguardo allo statuto teologico della dsc, alcuni autori hanno sottolineato il *valore fondamentale* delle affermazioni di CA circa il rapporto tra dsc e evangeliz-

<sup>1</sup> CA 5. Si osservi il riferimento a entrambi i problemi individuali e comunitari, e la descrizione del contenuto della dsc come principi dottrinali - giudizi - direttive d'azione.

<sup>2</sup> *Ibidem*.

<sup>3</sup> Cfr. LÓPEZ, *Centesimus annus*, 127-131, in cui l'autore spiega come per la dsc rinnovata da Giovanni Paolo II, essere *realista* – cioè affrontare il problema di fondo in tutti i suoi aspetti – equivale ad essere credente. Per questo motivo egli attribuisce grande importanza al peccato originale e al cattivo uso della libertà, i quali sono causa sia dei problemi sociali sia dell'impossibilità di costruire un paradiso in terra, come pretendono le ideologie.

<sup>4</sup> Cfr. *ibidem*, 131. Evocando il n. 42 di *Gaudium et spes*, López ricorda che dalla Rivelazione scaturiscono «luce e forze» per costruire la società secondo la legge divina. La Chiesa, attraverso la sua dsc, sa di essere «alveo e strumento» di quelle luci e forze che tutt'ora servono ad analizzare i problemi odierni. Lo stesso Papa definiva la dsc come «uno *sviluppo organico della verità stessa del Vangelo*. Esso è "il Vangelo sociale" dei nostri tempi, così come l'epoca storica degli apostoli ebbe il Vangelo sociale della Chiesa primitiva, e lo ebbe l'epoca dei Padri, in seguito quella di San Tommaso d'Aquino e dei grandi Dottori del Medioevo. Infine l'ha avuto il secolo XIX, pieno di grandi novità e di cambiamenti, di iniziative e di problemi che hanno tutti concorso a preparare il terreno per l'enciclica *Rerum novarum*», GIOVANNI PAOLO II, *Omelia nella Messa di Pentecoste nel I centenario de la Rerum novarum*, 19-V-1991, n. 5, «Insegnamenti di Giovanni Paolo II» XIV, 1 (1991) 1287-1292.

zazione.<sup>1</sup> Tuttavia, sebbene sia importante ribadire la dimensione evangelizzatrice della dsc, crediamo sia importante non confondere la stessa dsc – il *corpus* dottrinale – e il suo annuncio, la teologia morale e la teologia pastorale. È vero che la dsc va messa in pratica e i cristiani devono essere formati alla sua luce, ma confondere la *dottrina sociale* con la *evangelizzazione del sociale* potrebbe portare a modificare l'oggetto di questa disciplina – la moralità di condotte e strutture sociali – con un insieme di tecniche e programmi per comunicare il Vangelo alla società. La pastorale sociale è necessaria e fondamentale per l'efficacia della dsc, e ovviamente deve essere presente anche nell'impostazione dei problemi e nella formulazione della dottrina, ma essa è soltanto una delle dimensioni della dsc e certamente non esclusiva di essa.

Sebbene la nostra epoca sia contrassegnata da una coscienza più viva della dimensione sociale dell'evangelizzazione, il che influisce nell'elaborazione e nella trasmissione della dsc, pare giusto affermare che sin dal suo inizio la dsc vuole essere una parte essenziale della missione evangelizzatrice della Chiesa. Anzi, in qualche modo tutta la teologia – quale sviluppo e approfondimento della Rivelazione – e specialmente la morale – in quanto insegna come l'uomo debba agire per raggiungere la santità, ma anche come debba essere la società per servire la persona – sono destinate ad essere conosciute, trasmesse e messe in pratica.<sup>2</sup> Per questo motivo riteniamo che il fatto di essere uno «strumento di evangelizzazione» è un'esplicitazione di qualcosa già contenuta nella definizione di dsc come teologia morale, non un principio strutturante la sua particolare natura teologica.<sup>3</sup> È vero che c'è bisogno di un grande sforzo perché la dsc impregni la vita dei cristiani e delle società, come è anche vero che negli anni della crisi postconciliare non si è saputo integrarla efficacemente negli itinerari pastorali di molte chiese locali e che tutt'oggi essa resta ancora come patrimonio esclusivo degli esperti e lontana dalla vita quotidiana dei fedeli. Gli appelli di Giovanni Paolo II riguardo la dimensione evangelizzatrice della dsc sembrano diretti ad affrontare tali problemi,<sup>4</sup> più che a fornire una categoria essenziale per il suo statuto epistemologico.

<sup>1</sup> Ad esempio, M. Toso ritiene che l'apporto di CA alla descrizione della natura della dsc sia appunto la sua *definizione* come «componente essenziale» della nuova evangelizzazione (CA 5) e come «strumento di evangelizzazione» (CA 54). Questo implicherebbe che la dsc è imprescindibile nella formazione del cristiano maturo, e anche sottolineerebbe le sue dimensioni ecclesiale e pastorale, esigendo lo studio dei suoi rapporti con la catechesi, la liturgia, le opere di carità, ecc. (cfr. Toso, *Welfare Society*, 347-349). M. Cozzoli ritiene che questa definizione implica che la dsc è più che un insegnamento morale, poiché non si tratta solo di dare un giudizio etico bensì di offrire una progettualità per la società (cfr. Cozzoli, *Chiesa, vangelo e società*, 78). Essenziale appare questa definizione anche nella proposta di S. Lanza, come abbiamo già visto, per il quale queste parole del Pontefice confermerebbero la formalità pastorale della dsc.

<sup>2</sup> Uno studio molto utile al riguardo in R. PELLITERO, *Dimensión «pastoral» de la teología y teología pastoral*, «Scripta Theologica» 36 (2004) 215-230.

<sup>3</sup> Può servire la lettura di WOJTYŁA, *La dottrina sociale*, 21-22, dove dice che la dsc entra profondamente nel contenuto dell'evangelizzazione perché essa è un'etica sociale, e spetta alla Chiesa annunciare le verità di fede e i principi della morale personale e sociale.

<sup>4</sup> Cfr. MEJÍA, *Temí di dottrina sociale*, 76-77.

## 2. Dottrina sociale e «verità sull'uomo»

Alla fine del cap. I, dopo aver fatto un riassunto degli argomenti trattati nella *Rerum novarum*, Giovanni Paolo II chiarisce che oltre ai diversi problemi considerati dalla dsc, «ciò che fa da trama e, in certo modo, da guida all'Enciclica ed a tutta la dsc, è la *corretta concezione della persona umana* e del suo valore unico». <sup>1</sup> I concetti di «trama» e «guida» rinforzano quelli di «metro» e «criterio» attribuiti nei primi documenti del Papa al ruolo della dignità della persona. La dsc non parla solo della persona – non si confonde con l'antropologia teologica né con una parte di essa –, ma soprattutto della società e dei suoi diversi ambiti e problemi. Tuttavia l'antropologia è alla base, apporta i criteri più importanti e anche le motivazioni più forti: la Chiesa infatti si preoccupa della società perché si preoccupa dell'uomo, <sup>2</sup> e quindi il suo *criterio supremo* è il bene della persona, e non delle forme sociali particolari, che sono sempre funzionali ad esso.

Questo costituisce a nostro avviso il secondo campo in cui CA fornisce un contributo chiarificante rispetto della natura della dsc. Prima collegava dsc e Tradizione e ribadiva l'attualità del Vangelo per affrontare le «cose nuove»; adesso – senza che sia una novità assoluta – approfondisce la centralità della persona per la dsc. Illanes osserva che sebbene la dsc sia notevolmente evoluta da Leone XIII fino a Giovanni Paolo II, ampliando sempre di più gli ambiti del proprio interesse, l'evoluzione fondamentale va individuata nel «processo di approfondimento o, più esattamente, di radicamento, cioè di progressiva accentuazione del nucleo, prospettiva o centro a partire dal quale il Magistero sociale si dispiega e struttura»; essendo questo nucleo la dignità della persona umana, conosciuta dall'esperienza generale dell'umanità e anche dalla Rivelazione cristiana, e che diventa «criterio ermeneutico decisivo per valutare ogni proposta, dottrina o sistema sociale». <sup>3</sup> Poi occorrerà studiare come questo criterio diventa operativo, poiché la logica della bontà morale della persona e la logica della giustizia delle strutture sociali hanno delle differenze, e la dignità della persona dovrà avere una *mediazione filosofica e culturale* particolare quando si tratta di giudicare le istituzioni sociali, come vedremo nel prossimo paragrafo.

In questo senso, il Papa non si limita ad enunciare la centralità della «verità sull'uomo» per la dsc, ma lungo CA struttura le argomentazioni in base agli *errori antropologici* presentati dalle correnti criticate – e non di specifiche concezioni politiche o economiche – indicando la visione adeguata dell'uomo e della società. È così che criticherà gli errori antropologici del socialismo, <sup>4</sup> e baserà sull'antropologia anche tutte le sue osservazioni riguardanti la democrazia <sup>5</sup> e l'economia di mercato. <sup>6</sup>

Gli esempi precedenti sono forse i più significativi, ma «le parole “verità

<sup>1</sup> CA 11.

<sup>3</sup> Cfr. ILLANES, *Verdad del hombre*, 185-187.

<sup>6</sup> Cfr. CA 39.

<sup>2</sup> Cfr. LÓPEZ, *Centesimus annus*, 131.

<sup>4</sup> Cfr. CA 13.

<sup>5</sup> Cfr. CA 47.



sull'uomo" costituiscono il ritornello che si ripete incessantemente lungo l'enciclica»,<sup>1</sup> e sono il nucleo del messaggio che CA vuole trasmettere. Questa verità sull'uomo è il fondamento dell'autentica libertà – tanto apprezzata nel mondo d'oggi – e, di conseguenza, i problemi sociali non sono altro che il frutto della separazione tra verità e libertà. Per questo motivo si moltiplicano i richiami a riconsiderare l'insegnamento dell'enciclica *Libertas* di Leone XIII, in cui si spiega il rapporto tra verità e libertà.<sup>2</sup> Se si vuole risolvere alla radice la questione sociale è necessario accettare la verità – che in ultimo termine è teologica – sull'uomo.

Ma il Papa va oltre: se prima il problema del socialismo e del liberismo era la loro erronea concezione della «verità sull'uomo» – talvolta materialista, talvolta separata illegittimamente dall'attività politica ed economica – ora si pone un problema più profondo. Infatti il Pontefice evidenzia che in molte società democratiche si afferma con sempre più forza l'idea che *non esista una verità sull'uomo* – una «verità ultima la quale guida ed orienta l'azione politica» –, e che a volte sembri che «l'agnosticismo ed il relativismo scettico sono la filosofia e l'atteggiamento fondamentale rispondenti alle forme politiche democratiche».<sup>3</sup>

La stessa esistenza di una verità sull'uomo, la nostra capacità di conoscerla e l'influsso che essa debba avere nel momento di prendere delle decisioni politiche ed economiche: tutto ciò sembra essere adesso il nuovo argomento al centro della dsc. Orbene, si deve tener conto dei *due versanti del problema*: da un lato, il fatto che sia possibile conoscere la verità sull'uomo, l'apporto della teologia a questo compito e la possibilità di ottenere un consenso razionale; dall'altro, come dare validità politica – a livello delle istituzioni sociali – a questa verità sull'uomo. Riteniamo che questo secondo aspetto sia quello specifico della dsc, e su di esso ci concentreremo nel prossimo paragrafo. Il primo invece riguarda piuttosto la teologia fondamentale e la gnoseologia che sarà molto presente negli ultimi anni di Giovanni Paolo II e nel magistero di Benedetto XVI. A nostro avviso, tuttavia, non si tratta qui di un argomento specifico della dsc, bensì di un discorso più grande sulle condizioni di possibilità del sapere filosofico-teologico in genere.

In ogni caso, la verità completa sull'uomo è quella fornita dalla fede, ed è questa verità che la Chiesa deve custodire e offrire. Ecco la specificità della sua dottrina sociale: il fatto di *partire da una antropologia completa*, e non di avere questa o quella teoria economica o politica.<sup>4</sup>

### 3. Dottrina sociale e filosofia politica

Se nel paragrafo precedente segnalavamo la centralità della «verità sull'uomo» per la dsc e la peculiarità teologica di questa verità, dobbiamo ora studiare come essa venga articolata *politicalmente* per poter dare un orientamento effettivo

<sup>1</sup> ILLANES, *Verdad del hombre*, 190.

<sup>2</sup> Cfr. CA 4, 17, 29, 44.

<sup>3</sup> CA 46.

<sup>4</sup> Cfr. CA 54.

riguardo alle forme delle istituzioni sociali e al comportamento dell'uomo nella società. Il rispetto e la promozione della dignità dell'uomo non è un principio immediatamente traducibile in categorie politiche e, sebbene stabilisca alcuni limiti che non possono mai essere oltrepassati e alcune linee guide fondamentali, deve essere sempre all'interno di una concezione della vita politica, economica e sociale che dipende anche da queste discipline e ha quindi un certo grado di contingenza.

Infatti a partire di CA è stato rilanciato il dibattito sull'evoluzione della filosofia politica che è alla base della dsc e che permette di articolare in una forma o in un'altra i suoi principi perenni. Molti autori sostengono che con questa enciclica si sarebbe completato il movimento che dal Concilio Vaticano II ha portato all'accettazione piena delle istituzioni della Modernità politica, frequentemente identificate con l'economia di mercato e la democrazia costituzionale.

Particolare rilievo ebbe l'ampio confronto in ambito nordamericano tra pensatori conservatori, neoconservatori e progressisti intorno al significato di CA riguardo alle istituzioni liberali e, concretamente, liberali americane.<sup>1</sup> Questo dibattito è ancora vivo e per certi versi è anche impossibile da risolvere, poiché entrambe le tendenze differiscono nei loro concetti di liberalismo, capitalismo, democrazia, ecc., come peraltro è riconosciuto dagli stessi interessati. Tuttavia la questione ha portato alla luce un fatto obiettivo: Giovanni Paolo II parla delle istituzioni politiche ed economiche della modernità con un «tono» diverso, manifestando apprezzamento per molte di esse e parlando di esse come un dato di fatto.<sup>2</sup>

Sebbene non misconosca che queste istituzioni possono essere poste al servizio di ideologie errate, questo fatto è visto come una sfida per la missione evangelizzatrice della Chiesa, e non come una mancanza di *legittimità politica* delle suddette strutture. Il cristianesimo ha sempre predicato la sottomissione della

<sup>1</sup> Per una storia sintetica del dibattito, e in particolare della nascita e sviluppo del movimento neoconservatore, è utile G. WEIGEL, *I neocons cattolici americani*, Calabria Letteraria, Soveria Mannelli 2003. In sintesi, i neoconservatori sostengono che con CA la dsc avrebbe finalmente accettato il fatto che le istituzioni liberali sono quelle in cui possono realizzarsi i valori che propone la dottrina cristiana, avendo operato il necessario discernimento tra istituzioni liberali e ideologia liberista (cfr. M. NOVAK, *L'etica cattolica e lo spirito del capitalismo*, Comunità, Milano 1994; R.J. NEUHAUS, *The liberalism of John Paul II*, «First Things» 73 [1997] 16-21). I critici risponderanno che Giovanni Paolo II avrebbe fatto una critica profonda alla mentalità individualistica che ha originato quelle istituzioni e le mantiene (cfr. D. SCHINDLER, *Heart of the World, Center of the Church*. «Communio» Ecclesiology, Liberalism and Liberation, Eerdmans, Grand Rapids 1996).

<sup>2</sup> Cfr. J.L. ILLANES, *Juan Pablo II y el capitalismo*, in INSTITUTO DE EMPRESA Y HUMANISMO (ed.), *Capitalismo y cultura cristiana*, Eunsa, Pamplona 1999, 117: «CA presuppone decisamente la situazione storica posteriore al 1989, anche in quanto alla metodologia di esposizione: il confronto tra sistemi economici, capitalismo e collettivismo, è sparito assolutamente dal testo. Giovanni Paolo II ha davanti a sé soltanto l'economia di mercato. E parla soltanto di essa. Anzi, *suppone il fatto che l'economia di mercato costituisce l'orizzonte proprio della società contemporanea e assume questa realtà in maniera piena*: non solo prendendo atto di una realtà di fatto, ma anche riconoscendo i valori che questo fatto, che questa economia, incarna». L'articolo (107-123) spiega con profondità come si articolano nel magistero del Papa l'apprezzamento delle istituzioni liberali e la critica all'ideologia liberista.

politica e dell'economia all'etica, ma questa sottomissione è ora la *sfida etico-culturale* dei cristiani *entro queste strutture di libertà* – una lotta per migliorarle e perché diano sempre più frutti di solidarietà e di bene comune –, e nella quale la Chiesa non può utilizzare alcun potere politico-istituzionale, semplicemente perché non lo ha e non vuole averlo. In questo senso c'è stata un'evoluzione notevole della dsc, se paragonata all'idea comune a molti ambienti cristiani degli inizi del xx secolo, per la quale spesso veniva messa in dubbio la *legittimità politica* delle istituzioni moderne perché non basate sulla verità cristiana o, almeno, sul diritto naturale. Riteniamo che questa evoluzione non si debba attribuire ad un riconoscimento dell'*efficacia economica o politica* dell'economia di mercato o della democrazia, poiché la Chiesa non è maestra di quelle scienze; pensiamo, inoltre, che non possa essere attribuita neppure a un cambiamento *a livello della fede*, come se precedentemente il liberalismo fosse stato inteso come contrario alla fede e poi si sia cambiato idea al riguardo. L'evoluzione sembra collocarsi, piuttosto, ad un livello intermedio, quello della *filosofia politica implicita nella dsc*.

Dicendo questo ci riferiamo alla proposta di M. Rhonheimer e altri filosofi politici, secondo la quale la dottrina politica della fede cristiana si basa su dei principi politicamente indeterminati – secondo Rhonheimer sono «il primato delle realtà spirituali sulle temporali» e «l'ordinazione delle cose terrene e temporali a quelle celestiali ed eterne» –, che nel corso della storia avrebbero assunto forme diverse. Allo stesso tempo, la Chiesa predica sia l'*autonomia delle realtà terrene* quanto al loro essere creaturale e alla nostra conoscenza, sia la loro *dipendenza* nel piano della redenzione. Questo quadro spiegherebbe le «tensioni» che lungo tutta la storia sono esistite nei rapporti fede-politica.<sup>1</sup> Sin dai tempi della Chiesa antica, la dottrina prevalente dei cristiani sarebbe stata l'«etica della polis», di origine platonico-aristotelico, secondo la quale ci deve essere una *continuità sostanziale tra l'etica personale e l'etica politica*: il fine delle istituzioni politiche è la felicità dei singoli secondo le virtù personali, la legge civile ne è un pedagogo, la libertà individuale è subordinata alla verità morale in termini politico-istituzionali, anche se sono sempre esistiti margini di «tolleranza».<sup>2</sup>

Con l'arrivo della modernità un nuovo modello verrebbe a sostituirsi a quello classico, prima nella società civile e col tempo anche nella dsc: la tradizione dello «Stato costituzionale democratico», il cui principio fondamentale è la *distinzione dei fini dell'etica personale e dell'etica politica*, per cui il fine della politica non è più la felicità secondo le virtù bensì la convivenza dei cittadini nella pace, giustizia e libertà, un bene comune definito in termini politici e non di

<sup>1</sup> Cfr. M. RHONHEIMER, *Fede cristiana, Chiesa cattolica e potere politico: evoluzione storica e struttura politico-teologica del dualismo cristiano*, in P. DONATI (a cura di), *Laicità: la ricerca dell'universale nelle differenze*, Il Mulino, Bologna 2008, 33-42. L'autore chiama questo quadro il «paradosso cristiano», che riconosce come causa di tensioni che non potranno mai essere totalmente superate, ma che sono «necessarie, creative e feconde», 34.

<sup>2</sup> La caratterizzazione del modello aristotelico e una spiegazione della sua evoluzione verso il modello dello Stato costituzionale democratico in IDEM, *Perché una filosofia politica?*, «Acta Philosophica» 1 (1992) 234-246.

etica personale. Questa teoria non si basa sul fatto che il modo di realizzare la felicità o che la religione vera siano impossibili da determinare, o addirittura inesistenti, bensì che non è compito della politica il farlo; la politica deve però assicurare un quadro di giustizia affinché i singoli possano conseguire quel fine in pace e libertà. Nemmeno considera se stessa come una procedura eticamente *neutrale*, poiché per assicurare libertà, giustizia e pace si richiedono veri *valori* e strumenti politici, che si sono consolidati e anche purificati da molti abusi negli ultimi secoli, ma che hanno una *logica diversa* da quella dei valori e norme dell'etica personale, anche se sono con essi pienamente compatibili e ovviamente collegati.<sup>1</sup>

Dopo la proclamazione della libertà religiosa nel Concilio, CA costituirebbe la ricezione piena dell'*ethos* della cultura politica moderna nell'insegnamento sociale della Chiesa. Giovanni Paolo II non parla più di condizioni di *legittimità* della democrazia, bensì delle condizioni del suo *mantenimento* o *funzionamento efficiente*, riconoscendo così un elemento essenziale alla democrazia moderna: la sua apertura all'abuso senza che per questo motivo perda la sua legittimità procedimentale e politica.<sup>2</sup> Ed è proprio al fine di scongiurare tali abusi che vanno intesi gli appelli del Papa, mirati a riformare la democrazia ponendo alla base un'«antropologia adeguata», e anche la proposta della «nuova evangelizzazione» del sociale; ovviamente non viene messa in dubbio la legittimità della democrazia, che è, invece, pienamente riconosciuta.

La spiegazione dell'evoluzione a livello della filosofia politica è pienamente compatibile con l'appartenenza della dsc all'ambito della teologia morale poiché, come ogni teologia necessariamente presuppone, include e si serve di concetti e categorie provenienti da una razionalità situata a livello filosofico: nessuna teologia si orienta direttamente in base ai dati della Rivelazione, e concretamente la dsc sarebbe «disorientata» senza una filosofia politica particolare. Lungi dall'essere discipline concorrenti, dsc e filosofia politica sono complementari.<sup>3</sup> Lo stesso Giovanni Paolo II approfondirà alcuni anni più tardi la necessità che la teologia morale abbia «una visione filosofica corretta [...] della natura umana e della società».<sup>4</sup>

Questa spiegazione rende anche giustizia del fatto che CA non accetta le istituzioni moderne per motivi di efficacia economica o politica, bensì perché esse limitano il potere arbitrario dell'autorità e perché proteggono e promuovono i diritti della persona, che nella nuova filosofia politica implicita sono i *valori mo-*

<sup>1</sup> Una giustificazione del *valore politico* di questo modello in IDEM, *Lo Stato costituzionale democratico e il bene comune*, «Con-tratto» VI (1997) 57-123. Simile la spiegazione di A. CRUZ PRADOS, *Filosofia politica*, Eunsa, Pamplona 2009, 107-110.

<sup>2</sup> Cfr. RHONHEIMER, *Fede cristiana*, 88-97. Più ampio ancora IDEM, *La realtà politica ed economica del mondo moderno e i suoi presupposti etici e culturali. L'enciclica Centesimus annus*, in G. BORGONOVO, A. CATTANEO (a cura di), *Giovanni Paolo teologo. Nel segno delle encicliche*, Mondadori, Milano 2003, 142-161.

<sup>3</sup> Cfr. IDEM, *Perché una filosofia politica?*, 250-251.

<sup>4</sup> Cfr. GIOVANNI PAOLO II, enc. *Fides et ratio*, 14-IX-1998, n. 68.

rali fondamentali, costitutivi dell'essenza della vita sociale.<sup>1</sup> Non sono di certo gli unici valori necessari, e perciò la dsc non si limita ad essi, ma sono le *nuove condizioni della legittimità istituzionale*. Garantite queste condizioni di base, la realizzazione degli altri valori viene affidata al terreno della cultura, al frutto della missione apostolica della Chiesa e della conversione dei cuori e non alla sanzione istituzionale.

Se ora ci chiediamo perché è cambiata la filosofia politica implicita nella dsc, probabilmente troveremo una risposta nel fatto che la Chiesa *ha assunto pienamente la realtà politica contemporanea perché l'umanità la ha assunta dapprima*. La dottrina cristiana esprime sempre le verità perenni della fede in un contesto culturale, mediata dalla visione e dai problemi che ogni epoca presenta. E questo è vero specialmente per la dsc, il cui oggetto – le realtà politiche, economiche, sociali – dipende molto dalla storia e dalla cultura. Ai tempi di Leone XIII il mondo non era ancora politicamente liberale, anzi il liberalismo si presentava di solito come anticristiano. Nel 1991 esso si può già considerare come un'acquisizione dell'umanità.<sup>2</sup> Inoltre un sereno discernimento nel seno della Chiesa lungo il xx secolo ha fatto in modo che i *veri valori* del modello dello Stato democratico fossero pienamente integrati nella dottrina cristiana. Questo non sarebbe assolutamente successo se altre filosofie politiche – comunismo, nazionalismi, ecc. – avessero prevalso. Alcuni anni dopo, Benedetto XVI avrebbe affrontato appunto questo argomento e si sarebbe pronunciato in questo senso, aggiungendo che la Chiesa, facendo suo il principio della libertà religiosa essenziale allo Stato moderno, ha *ripreso nuovamente* il suo patrimonio più profondo, cioè la netta distinzione tra religione e politica.<sup>3</sup>

Riteniamo che questa analisi sia di grande utilità per ribadire la particolare *contingenza* della dsc, non nel senso di verità *relativa* o *innecessaria*, ma più consapevole del fardello culturale e storico che pesa su di sé, il che porta ad avere una grande prudenza nel momento di proporre qualcosa come la «verità cattolica in materia sociale», e anche a mettere l'accento sui nuclei veramente irrinunciabili, rispettando il pluralismo e l'autonomia delle realtà terrene.<sup>4</sup> Allo stesso

<sup>1</sup> Cfr. R. HITTINGER, *The Pope and the Liberal State*, «First Things» 28 (1992) 33-41, in cui l'autore legge in parallelo la dottrina politica di Leone XIII e di CA, mostrando come «l'immagine di Dio» si sposta dallo Stato – che governa con autentica sapienza e autorità ricevuta dall'alto – alla persona, ed è a partire da qui che approva le istituzioni liberali in quanto ne proteggono e promuovono la dignità.

<sup>2</sup> Ovviamente non ci riferiamo al «liberalismo» come ideologia etica generale, bensì come dottrina politica. Per approfondire questa distinzione, cfr. M. RHONHEIMER, *L'immagine dell'uomo nel liberalismo e il concetto di autonomia: al di là del dibattito fra liberali e comunitaristi*, in I. YARZA (a cura di), *Immagini dell'uomo. Percorsi antropologici nella filosofia moderna*, Armando, Roma 1997, 95-108.

<sup>3</sup> Cfr. BENEDETTO XVI, *Discorso alla Curia Romana*, 22-XII-2005, AAS 98 (2006) 40-53.

<sup>4</sup> È una delle tesi centrali dell'opera di G. CAMPANINI, *La dottrina sociale della Chiesa. Le acquisizioni e le nuove sfide*, EDB, Bologna 2007. L'autore giunge a questa conclusione dopo aver evidenziato la presa di coscienza sempre più viva nel Magistero sia della missione religiosa della Chiesa che della complessità dei diversi sistemi sociali. Riguardo la contingenza e storicità di alcune affermazioni del Magistero, risulta utile la lettura del n. 24 dell'istr. *Donum veritatis* (24-V-1990) della Congregazione per la Dottrina della Fede.

tempo, questo quadro fa notare l'urgenza di una adeguata formazione dei fedeli cristiani, affinché nelle svariatissime circostanze dove si trovano, essi sappiano coniugare la loro libertà con la responsabilità di portare il mondo a Dio.

VII. IL CATECHISMO DELLA CHIESA CATTOLICA,  
VERITATIS SPLENDOR E IL RINNOVAMENTO DELLA MORALE

Benché non siano classificabili come documenti «sociali», il *Catechismo della Chiesa Cattolica*<sup>1</sup> e l'enciclica *Veritatis splendor*,<sup>2</sup> oltre alle indicazioni di morale sociale, hanno una rilevanza non trascurabile per configurare alcuni elementi dello statuto epistemologico della dsc.

Il CCC è un'esposizione rinnovata della fede cattolica che raccoglie tutta la ricchezza del Concilio Vaticano II; infatti nella sezione di morale sociale si trovano riferimenti costanti alla cost. *Gaudium et spes*. VS si riallaccia al nuovo sguardo della morale presentato dal CCC e intende approfondire alcuni argomenti della morale fondamentale che sviluppano questa proposta rinnovata. Entrambi i documenti furono scritti allo stesso tempo, ma si decise di pubblicare dapprima il CCC, in modo da presentare prima «un'esposizione completa e sistematica della dottrina morale cristiana».<sup>3</sup>

Il primo contributo di questi documenti è senz'altro un rinnovamento della teologia morale fondamentale, una prospettiva nuova e più adeguata, in cui la dsc trova uno spazio vitale più consono alla sua natura teologico-morale.<sup>4</sup> A partire da questa nuova impostazione la morale non può essere più considerata come un insieme di precetti o di giudizi sulla bontà/cattiveria delle azioni, bensì un *invito alla perfezione* che risponde al desiderio di felicità insito nell'uomo. La libertà non è quindi lo spazio dell'agire non sottomesso alla legge, ma «una forza di crescita e di maturazione nella verità e nella bontà», che «raggiunge la sua perfezione quando è ordinata a Dio, nostra beatitudine».<sup>5</sup> Questa perfezione consiste non solo nel fare atti buoni, ma soprattutto nel *progredire nelle diverse virtù*, il che «consente alla persona, non soltanto di compiere atti buoni, ma di dare il meglio di sé. Con tutte le proprie energie sensibili e spirituali la persona virtuosa tende verso il bene; lo ricerca e lo sceglie in azioni concrete».<sup>6</sup>

Nell'ambito più particolare della morale sociale, rimarchevole è l'introduzione

<sup>1</sup> *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 11-x-1992. D'ora in poi CCC.

<sup>2</sup> GIOVANNI PAOLO II, enc. *Veritatis splendor*, 6-VIII-1993, AAS 85 (1993) 1133-1228. D'ora in poi VS.

<sup>3</sup> VS 5. Sul rapporto tra CCC e VS, cfr. la presentazione di VS fatta dal card. Ratzinger, pubblicata su *l'Osservatore Romano* del 6-x-1993, 13.

<sup>4</sup> Per un'esposizione sintetica delle chiavi del rinnovamento della teologia morale è utile S. PINCKAERS, *Linee per un rinnovamento evangelico della morale. Una lettura della Veritatis splendor*, «Annales theologici» 10/1 (1996) 3-68. Alcuni studi importanti sui diversi argomenti particolari sono L. MELINA, *Morale: tra crisi e rinnovamento*, Ares, Milano 1993; G. DEL POZO ABEJÓN (dir.), *Comentarios a la «Veritatis Splendor»*, Bac, Madrid 1994; R. LUCAS LUCAS (a cura di), *Veritatis Splendor. Testo integrale e commento filosofico-teologico*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1994; *Veritatis Splendor. Atti del Convegno dei Pontifici Atenei Romani* (29-30 ottobre 1993), Lev, Città del Vaticano 1994.

<sup>5</sup> CCC 1731. Cfr. anche VS 15.

<sup>6</sup> CCC 1803. Cfr. anche VS 16.

ne di un capitolo sulla dimensione sociale dell'agire umano nella parte di morale fondamentale del CCC, oltre a quello sulla morale fondamentale della persona e a quello sull'agire di Dio. Il capitolo è intitolato «La comunità umana» e parla sulla natura sociale dell'uomo, sulla società e i principi che la sorreggono, sul bene comune e la giustizia sociale, l'autorità, la responsabilità di tutti e la partecipazione.<sup>1</sup> Questa novità rispetto all'esposizione della morale fondamentale implicherebbe che la morale sociale non è soltanto una parte della morale, bensì un *aspetto costitutivo* ovvero una dimensione essenziale presente, in certo senso, in tutto l'agire morale. Pertanto, c'è già una legge iscritta nella natura dell'uomo e della società, che poi è portata a compimento dalla Rivelazione e dalla vita soprannaturale, e che *esige* la difesa e promozione di certi beni e valori sociali.<sup>2</sup> E questa *esigenza* non consiste nell'accontentarsi di un livello minimo di adempimento di una norma, ma si iscrive nella chiamata alla perfezione che è palese lungo tutta la sezione morale del CCC.

La dimensione sociale dell'agire umano è costitutiva e, come tale, sorgente di specifiche esigenze morali, sia a livello delle azioni personali, sia delle forme delle istituzioni sociali. Particolarmente esigenti sono i capitoli su «Responsabilità e partecipazione»<sup>3</sup> – dove si stabilisce il dovere di tutti, secondo il posto di ciascuno, di contribuire al bene comune tramite il fedele adempimento dei doveri personali e la partecipazione alla vita pubblica per quanto possibile – e sulla «Giustizia sociale»<sup>4</sup> – che richiede atti di tutte le virtù per orientare l'agire sempre in vista del bene comune. In tutta la seconda sezione della parte morale del CCC – la morale speciale, strutturata in base ai comandamenti –, si fa riferimento agli obblighi di morale sociale.<sup>5</sup>

Se la vita cristiana è ricerca della santità attraverso le virtù, e se la dimensione sociale ne è *costitutiva* e sorgente di doveri morali, allora tutti i fedeli sono chiamati a *fare tutto il possibile* – ognuno secondo le sue circostanze – per migliorare la società in cui vivono, senza risparmiare sforzi. Per questo motivo SRS poteva affermare che la dsc «cerca di *guidare* gli uomini a rispondere, anche con l'ausilio della riflessione razionale e delle scienze umane, alla *loro vocazione di costruttori responsabili* della società terrena».<sup>6</sup> La dsc vuole dare ai cristiani – come tutta la teologia morale, anche se con le sue specificità – la formazione sugli aspetti sociali di cui *hanno bisogno*, poiché una parte importante

<sup>1</sup> CCC 1877-1948.

<sup>2</sup> Cfr. T. LÓPEZ, *Moral cristiana y sociedad*, in F. FERNÁNDEZ (coord.), *Estudios sobre el Catecismo de la Iglesia Católica*, Aedos - Unión Editorial, Madrid 1996, 411-423. Anche VS 97 si riferisce alle «*esigenze determinate*» della morale, «alle quali devono attenersi sia i poteri pubblici sia i cittadini».

<sup>3</sup> CCC 1913-1917.

<sup>4</sup> CCC 1928-1942.

<sup>5</sup> Cfr. CCC 2188 (nel 3° comandamento: riconoscimento legale della domenica); 2207-2213, 2234-2246 (nel 4°: la famiglia nella società, rispetto alle autorità civili); 2273, 2286-2287, 2302-2317 (nel 5°: leggi contro la vita, scandalo delle leggi ingiuste, guerra e pace); 2354, 2372 (nel 6°: leggi su pornografia, politiche demografiche); 2493-2499 (nel 8°: mezzi di comunicazione sociale); molti capitoli nel 7° su giustizia sociale, economica e solidarietà internazionale.

<sup>6</sup> SRS 1. Sottolineatura nostra.

della loro vocazione alla santità cristiana consiste nella *vocazione a costruire la società terrena*.<sup>1</sup>

VS dal canto suo insiste sul rapporto tra *verità e libertà*, sia nella vita personale che sociale, visto che anche qui esistono esigenze morali, beni da promuovere, norme e virtù.<sup>2</sup> L'enciclica richiama poi alcuni precetti e virtù personali e delle istituzioni sociali,<sup>3</sup> e ovviamente lungi dal voler dettare norme precise su come organizzare la società, VS si concentra sul fatto che la sua organizzazione deve rispondere anche ad una *ragione etica* – che in ultima istanza è religiosa – secondo la quale non tutto può essere lasciato alla decisione delle maggioranze. Si approfondisce così il discorso iniziato nella CA sull'impossibilità di fondare la vita sociale sul relativismo.<sup>4</sup>

Di grande pregio sono anche le indicazioni del CCC sulla *particolare necessità* dell'«iniziativa dei cristiani laici [...] per permeare delle esigenze della dottrina e della vita cristiana le realtà sociali, politiche ed economiche»<sup>5</sup> e del ruolo formativo che hanno i Pastori. Si riprendono così molti degli insegnamenti dell'es. ap. *Christifideles laici*, che sottolineava la responsabilità dei laici di portare i valori umani ed evangelici alle diverse realtà terrene «con modalità proprie e insostituibili».<sup>6</sup> Orbene, per poter testimoniare nella vita pubblica quei valori, i laici devono essere «sempre più animati da una reale partecipazione alla vita della Chiesa e illuminati dalla sua dsc. In questo potranno essere accompagnati e aiutati dalla vicinanza delle comunità cristiane e dei loro Pastori».<sup>7</sup> La comunità cristiana non sembra un attore strutturalmente ordinato alla trasformazione della società, bensì alla *formazione dei laici* perché essi possano trasformarla. Si pone quindi il problema – specificamente *pastorale* – di come garantire che ogni fedele abbia un'adeguata formazione morale e una piena consapevolezza della sua chiamata alla santità, e che sia poi coerente con esse in tutte le dimensioni della sua vita, compresa quella sociale.

<sup>1</sup> Giovanni Paolo II riproporrà molte volte questo appello a una testimonianza attiva ed esigente in ambito sociale, che non si soddisfa con limiti negativi (cfr. ad esempio, enc. *Evangelium vitae* 75-77; enc. *Fides et ratio* 98; lett. ap. *Novo millennio ineunte* 52).

<sup>2</sup> Cfr. VS 96-99.

<sup>3</sup> Cfr. VS 100-101.

<sup>4</sup> Cfr., in questo senso, i contributi di V. POSSENTI, *La «Veritatis Splendor» y la renovación de la vida social y política*, in DEL POZO ABEJÓN, *Comentarios a la «Veritatis Splendor»*, 739-754; e H. HUDE, *Il rinnovamento sociopolitico*, in LUCAS LUCAS, *Veritatis Splendor*, 375-381.

<sup>5</sup> CCC 899. Cfr. anche CCC 2442. Documenti posteriori insisteranno sull'urgenza che ha la Chiesa dell'*iniziativa dei laici* nella vita pubblica. Particolarmente importante risulta il n. 7 del documento della CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Nota dottrinale circa alcune questioni riguardanti l'impegno e il comportamento dei cattolici nella vita politica*, 24-XI-2002, AAS 96 (2004) 359-370. Un ottimo studio del Magistero sui differenti ruoli di Pastori e laici si trova in P. RODRÍGUEZ, *Pastori e laici: distinzioni dei loro ruoli nella Dottrina sociale della Chiesa*, in J. JOBLIN, R. TREMBLAY (a cura di), *I cattolici e la società pluralista. Il caso delle «leggi imperfette»*, Esd, Bologna 1996, 158-197. I documenti posteriori all'articolo hanno sempre confermato gli stessi principi.

<sup>6</sup> GIOVANNI PAOLO II, es. ap. *Christifideles laici*, 30-XII-1988, AAS 81 (1989) 393-521, n. 36. Cfr. anche i nn. 32-44.

<sup>7</sup> Es. ap. *Christifideles laici*, n. 42. Sottolineatura nostra.



## VIII. IL COMPENDIO DELLA DOTTRINA SOCIALE DELLA CHIESA

L'ultimo documento del pontificato di Giovanni Paolo II che prendiamo in considerazione è il *Compendio della Dottrina Sociale della Chiesa*.<sup>1</sup> Non è certamente un documento del suo magistero pontificio, ma risponde alla sua richiesta di elaborare un compendio che presentasse in maniera sintetica ma completa e sistematica l'insegnamento sociale della Chiesa.<sup>2</sup> La dottrina ivi contenuta, la maniera in cui viene esposta e l'organizzazione dei diversi argomenti possono servire come modello di strutturazione epistemologica della disciplina, che ha saputo mantenersi fedele ai suoi principi basilari, ma che ha anche accolto i contributi del rinnovamento portato avanti da Giovanni Paolo II.

La presentazione che il CDSC fa della natura della dsc e degli elementi del suo statuto epistemologico sono abbastanza classici e in questo senso non abbiamo trovato novità significative.<sup>3</sup> Non era questo infatti il proposito del *Compendio*, bensì presentare in maniera sistematica e ordinata la dottrina sociale cristiana.<sup>4</sup> Tuttavia esso contiene alcuni elementi che, a nostro avviso, consolidano tendenze importanti della dsc del pontificato di Giovanni Paolo II: è il caso della natura teologica della dsc e della pastorale sociale come pastorale della formazione dei laici. Allo stesso tempo si riscontrano degli aspetti che meriterebbero un'ulteriore approfondimento, come quello dell'articolazione tra l'agire personale retto e la forma giusta delle istituzioni sociali.

1. *Elementi per una epistemologia della dottrina sociale della Chiesa*

Come detto, il *Compendio* vuole presentare in maniera sistematica e ordinata tutto il magistero sociale, soprattutto a partire da Leone XIII. Esso si compone di tre parti: la prima verte sui fondamenti teologici e antropologici della dsc – Creazione, Redenzione, vocazione dell'uomo, missione della Chiesa e dsc come parte di quella missione, la persona umana come fulcro della dsc, i diversi principi perenni –; la seconda affronta gli argomenti particolari della dsc – famiglia, lavoro, economia, politica, comunità internazionale, ambiente, pace e guerra –; la terza riguarda la pastorale sociale.

<sup>1</sup> PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA GIUSTIZIA E DELLA PACE, *Compendio della Dottrina Sociale della Chiesa*, Lev, Città del Vaticano 2005. D'ora in poi CDSC. <sup>2</sup> Cfr. CDSC 8-9.

<sup>3</sup> Alcuni autori hanno messo in risalto delle novità nei diversi ambiti particolari della dottrina, nella misura in cui essa riflette sempre i cambiamenti prodottisi nella realtà sociale. Cfr., ad esempio, G. GUTIÁN, *El Compendio de las «res novae». A propósito del Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, «Scripta Theologica» 37 (2005) 211-224; o, più ampio, J.T. RAGA (coord.), *Reflexiones para empresarios sobre el Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, Acción Social Empresarial, Madrid 2005; e P. CARLOTTI, M. TOSO (a cura di), *Per un umanesimo degno dell'amore: il «Compendio della Dottrina sociale della Chiesa»*, Las, Roma 2005, specialmente la seconda parte (da 229 in poi), sui diversi ambiti della dsc. Nella prima parte si riprendono molti argomenti riguardanti la natura della dsc, ma a nostro avviso senza grandi elementi di novità.

<sup>4</sup> Cfr. CARLOTTI, «Un chiarimento decisivo», 166: «Non è il caso di ricercare la novità nella presenza di nuove affermazioni, quanto nella presentazione globale di quelle esistenti, tesa a indicare le loro connessioni e soprattutto il disegno unitario che le sottende».

La prima caratteristica che colpisce il lettore sin dall'indice è la struttura teologica del testo: la prima parte si presenta come fondamento della seconda, e ogni capitolo della seconda parte è introdotto da un paragrafo con gli «aspetti biblici», seguito dalla spiegazione della dottrina e degli aspetti morali. La terza parte è una riflessione su come realizzare un'azione ecclesiale che dia efficacia alla dottrina esposta in precedenza.

L'esistenza di una dsc viene spiegata dicendo che essa è una parte della missione della Chiesa, la quale, in quanto continuatrice della missione di Cristo, è chiamata a portare la redenzione anche nei *rapporti sociali*. Il cap. II della prima parte, «Missione della Chiesa e dsc», sviluppa questa idea in due tappe: il rapporto tra evangelizzazione e dsc, e la descrizione della natura della dsc. L'insegnamento sociale è parte integrante dell'evangelizzazione perché il Vangelo è destinato a fecondare sia la vita personale che quella sociale. A livello sociale la dsc vuole aiutare l'uomo nel cammino della *salvezza*,<sup>1</sup> e perciò «non si fa carico della vita in società sotto ogni aspetto, ma con la competenza sua propria, che è quella dell'annuncio di Cristo Redentore»,<sup>2</sup> che esige una risposta morale dell'uomo, cioè una condotta coerente con il Vangelo in tutti gli aspetti della sua vita, inclusi quelli dei rapporti sociali.<sup>3</sup> Questo annuncio viene rivolto non soltanto alle «coscienze individuali» ma anche alle «istituzioni pubbliche», che devono pure essere illuminate dalla fede.<sup>4</sup> Si riafferma così la tradizione costante della dsc, che ha un messaggio sia per il comportamento personale in società, sia sulla forma giusta delle istituzioni.

Chiariti i motivi dell'esistenza della dsc, il *Compendio* spiega quale è dunque la sua *natura*. Dapprima riconosce il fatto che, a causa della sua peculiare genesi non proprio sistematica, ci sono state delle «oscillazioni circa la natura, il metodo e la struttura epistemologica della dsc», ma che Giovanni Paolo II ha fatto «un chiarimento decisivo in tal senso» con il suo magistero, specialmente con la definizione dell'appartenenza di essa alla teologia morale.<sup>5</sup> A partire di SRS 41, si spiega che essa è teologia morale in quanto deve orientare la condotta delle persone e, pertanto, «riflette i tre livelli dell'insegnamento teologico-morale: quello *fondativo* delle motivazioni; quello *direttivo* delle norme del vivere sociale; quello *deliberativo* delle coscienze, chiamate a mediare le norme oggettive e generali nelle concrete e particolari situazioni sociali. Questi tre livelli definiscono implicitamente anche il metodo proprio e la specifica struttura epistemologica della dsc».<sup>6</sup>

Le *fonti* della dsc sono la Rivelazione e la natura umana, che danno le luci per comprendere, giudicare e guidare l'azione umana e la storia. Siccome la fede

<sup>1</sup> Cfr. CDSC 69.

<sup>2</sup> CDSC 68.

<sup>3</sup> Cfr. CDSC 70.

<sup>4</sup> Cfr. CDSC 71.

<sup>5</sup> Cfr. CDSC 72.

<sup>6</sup> CDSC 73. Cfr. anche G. CREPALDI, E. COLOM, voce «Natura della Dottrina Sociale della Chiesa», in *Dizionario*, 547-548, dove si collega ognuno di questi tre livelli ai tre contenuti della dsc: principi, criteri di giudizio e direttive d'azione. Il *Dizionario* fu voluto anche dal Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace e fu pubblicato poco dopo il *Compendio* per approfondire nei diversi concetti della dsc.

non annienta la ragione ma poggia su di essa e la aiuta a guardare più lontano, la dsc non è priva di plausibilità razionale e, pertanto, di destinazione universale. Per questo motivo, *il ruolo della filosofia* è essenziale per una corretta comprensione dei concetti basilari della dsc.<sup>1</sup> Significativo è anche *il contributo delle scienze sociali*, in quanto aiutano a comprendere in modo più preciso l'uomo nella società, a parlare agli uomini del proprio tempo in modo più convincente e ad adempiere più efficacemente il suo compito di incarnare la fede nella vita sociale.<sup>2</sup>

Il *soggetto* della dsc è la stessa Chiesa, «la comunità intera», in cui ogni membro concorre alla sua costruzione a seconda del carisma e ministero che possiede. Spetta però al Magistero promulgare l'insegnamento sociale «come dottrina della Chiesa» dopo aver assunto e interpretato i diversi contributi – l'apporto dei teologi, la esperienza dei laici, la vita stessa della comunità ecclesiale.

Riguardo l'*oggetto*, la dsc «si preoccupa della vita umana nella società», espressione alquanto generica, ma che rende l'idea che la società è anche soggetto di azioni che devono promuovere certi beni.<sup>3</sup>

L'*oggetto formale* è teologico-morale: la dsc cerca di determinare in che misura l'agire dei singoli e delle istituzioni rispondono al disegno di Dio sulla persona e la società. Quale sia questo *disegno divino sulla persona e sulla società* costituisce un argomento non facile, poiché si devono distinguere entrambi gli oggetti. Il disegno di Dio per il singolo è la sua *perfezione cristiana*, che include l'impegno sociale quale dimensione essenziale della santità, e che è sorgente di esigenze concrete nei suoi rapporti sociali, come detto nella sezione precedente sul CCC e VS. Riguardo al disegno di Dio per la società, il *Compendio* afferma che «i principi della dsc, nel loro insieme, costituiscono quella prima articolazione della verità della società, dalla quale ogni coscienza è interpellata».<sup>4</sup> E più avanti: «il fine della vita sociale è *il bene comune storicamente realizzabile*»,<sup>5</sup> del quale si spiega anche la dimensione morale: al bene comune «ogni aspetto della vita sociale deve riferirsi per trovare pienezza di senso», poiché «come l'agire morale del singolo si realizza nel compiere il bene, così l'*agire sociale* giunge a pienezza

<sup>1</sup> Cfr. CDSC 75-77. Lo stesso accade negli altri campi della teologia morale, come ricorda molte volte il Papa, specialmente nelle encicliche *Veritatis splendor* e *Fides et ratio*. La teologia morale deve essere sostenuta da una corretta concezione della condotta umana – sia a livello personale che politico – se vuole avere la capacità di orientare realmente l'agire. Per questo motivo il *Compendio* si riferisce all'assunzione della filosofia «nella sua stessa logica interna», n. 77. Per un primo approccio alla questione, cfr. G. COTTIER, *Il compito della filosofia nell'elaborazione dell'insegnamento sociale della Chiesa*, in *Il Magistero sociale della Chiesa*, 35-53.

<sup>2</sup> Cfr. CDSC 78. Si veda come non spetta alle scienze umane il giudizio morale: in dsc esse sono un aiuto per capire meglio i problemi e così poter arrivare al loro nucleo morale. Allo stesso tempo, esse devono aprirsi all'orizzonte più ampio che la dsc mostra loro.

<sup>3</sup> Lo stesso *Compendio* si riferisce a volte al fatto che sia le persone sia le istituzioni sono soggette a delle esigenze morali (cfr., ad esempio, CDSC 163 sui principi sociali: «l'esigenza morale insita nei grandi principi sociali riguarda sia *l'agire personale dei singoli*, in quanto primi ed insostituibili soggetti responsabili della vita sociale ad ogni livello, sia, al tempo stesso, *le istituzioni*, rappresentate da leggi, norme di costume e strutture civili, a causa della loro capacità di influenzare e condizionare le scelte di molti e per molto tempo»).

<sup>4</sup> CDSC 163.

<sup>5</sup> CDSC 168.

realizzando il bene comune. Il bene comune, infatti, può essere inteso come la dimensione sociale e comunitaria del bene morale». <sup>1</sup>

I *destinatari* della dsc sono dapprima i fedeli cristiani, e particolarmente i laici, poiché – diversamente da quanto spetta a sacerdoti e religiosi – hanno la responsabilità diretta di costruire la società secondo una visione coerente con la fede. In senso ampio però la dsc è indirizzata a tutti, come succede per tutto il Vangelo. <sup>2</sup>

Come tutta la morale della Chiesa, la dsc si trova nel segno della *continuità* che apporta la luce perenne dei principi evangelici e il *rinnovamento* che si fonda sull'attenzione costante alle nuove situazioni storiche. <sup>3</sup>

L'intento della dsc è di ordine religioso e morale, e perciò pratico: essa «traccia le vie da percorrere verso una società riconciliata ed armonizzata nella giustizia e nell'amore». <sup>4</sup> Come è logico, quelle «vie da percorrere» si riferiscono al livello morale della vita sociale, e per questo motivo ci sembra sia più preciso il *Dizionario* quando afferma che per realizzare questo ordine giusto, la dsc ha la finalità «etica e formativa di illuminare le coscienze, di indicare le vie, di proporsi come guida agli uomini e alle strutture sociali e di orientare i loro comportamenti». <sup>5</sup>

## 2. La pastorale sociale

Affinché la dsc – questo *corpus* dottrinale appartenente all'ambito della teologia morale – possa impregnare veramente la vita dei cristiani, e la società sia quindi trasformata efficacemente, è necessaria la *pastorale sociale*, della quale parla, appunto, la terza parte del *Compendio*. Essa è l'*azione ecclesiale* che evangelizza l'ambito sociale, tesa a «illuminare, stimolare e assistere l'integrale promozione dell'uomo mediante la prassi della liberazione cristiana». <sup>6</sup> In altre parole, la pastorale sociale studia come fare perché i cristiani *vivano* la dsc, prima di tutto aiutandoli a scoprire la piena verità sull'uomo e la società, poi incoraggiando il loro impegno in questo terreno. <sup>7</sup>

Pastorale sociale e dsc sono quindi materialmente e formalmente diverse: la dsc studia come deve essere il comportamento del singolo nei suoi rapporti

<sup>1</sup> CDSC 164.

<sup>2</sup> Cfr. CDSC 83-84.

<sup>3</sup> Cfr. CDSC 85. Anche se in tutti i settori della teologia si dà continuità e rinnovamento, riteniamo sia opportuno ribadire il «*continuo rinnovamento*» della dsc, a causa della grande dipendenza che essa ha della cultura politica dell'epoca, come abbiamo accennato nella sezione sul ruolo della filosofia politica in dsc.

<sup>4</sup> CDSC 82.

<sup>5</sup> CREPALDI, COLOM, voce «*Finalità della Dottrina Sociale della Chiesa*», in *Dizionario*, 338.

<sup>6</sup> CDSC 524. Ci sembra più concreta la spiegazione del *Dizionario*: «la pastorale sociale ha una duplice finalità: illuminare le coscienze e stimolare l'impegno sociale di tutti i fedeli» (CREPALDI, COLOM, voce «*Pastorale sociale*», in *Dizionario*, 590).

<sup>7</sup> Cfr. CDSC 525. Come già detto, tutta la teologia morale – in quanto insegna ciò che si deve fare per ottenere la salvezza – forma parte del messaggio di evangelizzazione, e richiede pertanto una *pastorale* per istruire i fedeli nei suoi aspetti fondamentali ed incoraggiarli a viverli: perciò esiste una pastorale delle comunicazioni, della sanità, della castità, della vita, della riconciliazione, e anche una sociale, ognuna delle quali con i suoi tratti distintivi.

sociali e delle istituzioni sociali per rispondere al disegno di Dio, mentre la pastorale sociale studia come deve agire la Chiesa perché i suoi fedeli vivano la dsc e così la società venga trasformata secondo i suoi principi. Per questo motivo riteniamo giusta la collocazione della pastorale sociale alla fine del *Compendio*: una volta esposta la dottrina si studia la forma di metterla in pratica.

Dal momento in cui il responsabile ad ordinare le realtà sociali secondo la verità cristiana è il laico, la *formazione dei laici* è il punto chiave della pastorale sociale, e si svolge a un doppio livello: prima deve renderli capaci di affrontare efficacemente i compiti quotidiani negli ambiti culturali, sociali, economici e politici come vero servizio al bene comune; poi formando la coscienza politica di coloro che desiderano prepararsi all'esercizio del potere politico.<sup>1</sup>

Un intero capitolo è perciò dedicato all'impegno dei fedeli laici. Vescovi e sacerdoti devono «far conoscere la dsc e promuovere nei membri della sua comunità la coscienza del diritto e dovere di essere soggetti attivi di tale dottrina»,<sup>2</sup> ma sono i laici quelli che vivono in mezzo alle realtà temporali ed hanno il compito di ordinarle secondo il volere di Dio. A questo scopo hanno bisogno di una *spiritualità laicale*, che incoraggi la loro unità di vita attraverso la preghiera, la frequenza di sacramenti, la direzione spirituale, la pratica delle virtù e la formazione permanente, religiosa e professionale.<sup>3</sup> Essi saranno così pronti ad assumere la loro responsabilità ed agire con *prudenza*, prendendo decisioni coerenti con la fede nelle più svariate circostanze, che nessun programma può prevedere.<sup>4</sup>

Il *Compendio* tratta poi dei vari ambiti e presenta alcuni criteri per l'agire dei laici, ma soprattutto ribadisce che «la prima forma in cui si assolve tale compito consiste nell'impegno e nello sforzo per *il proprio rinnovamento interiore*», perché la storia è il risultato degli atti liberi delle persone.<sup>5</sup> Senza una decisione seria di cercare la santità personale e di portare a Dio la società secondo il posto che ciascuno occupa in essa, la dsc perde efficacia.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> Cfr. CDSC 531, riporta il brano del n. 81 di *Populorum progressio* sul ruolo dei laici: «spetta a loro, attraverso la loro libera iniziativa e senza attendere passivamente consegne o direttive, di penetrare di spirito cristiano la mentalità e i costumi, le leggi e le strutture delle loro comunità di vita». Come detto anche nel CCC, la *iniziativa* è caratteristica del cristiano impegnato nella ricerca della santità. Non deve attendere consegne perché, se è ben formato nei principi della dsc, saprà come portare a Dio l'ambiente in cui si muove, e che soltanto lui conosce bene. Perciò collocare questa *mediazione* tra formazione dei laici nei principi della dsc e azione sociale concreta, in sede accademica ed ecclesiale ci sembra non necessario e persino inaccessibile, a causa della complessità e varietà di situazioni in cui vivono i fedeli, e perché non sembra sia compito dei Pastori dare «consegne e direttive» molto precise su come migliorare la società oltre alle esigenze etiche fondamentali.

<sup>2</sup> CDSC 539.

<sup>3</sup> Cfr. CDSC 546.

<sup>4</sup> Cfr. CDSC 547-548.

<sup>5</sup> Cfr. CDSC 552.

<sup>6</sup> Cfr. M. TOSO, *Al servizio di un umanesimo degno dell'amore: la rivoluzione della Trinità nella storia (Presentazione)*, in CREPALDI, COLOM, *Dizionario*, 31: «senza cristiani formati nelle virtù, con severi tirocini nel costruire la storia secondo il Vangelo, la dsc perde significatività ed incidenza. Quando le comunità cristiane sono mediocri e stanche, divise al loro interno, avulse dal territorio e dai problemi delle persone; quando i criteri di giudizio di chi si dichiara cristiano sono totalmente appiattiti sulla mentalità del mondo e sembrano non avere più nulla a che fare con l'irriducibile novità del Vangelo, allora l'irrelevanza sociale della dsc appare inevitabile».

Si percepisce che la pastorale sociale non può essere slegata da quella pastorale di base, ovvero ordinaria, che cerca di portare i fedeli alla pratica di una vita cristiana solida e coerente. Nelle comunità di cristiani convinti della loro chiamata alla santità e veramente impegnati nella crescita delle virtù e della vita di preghiera, potrà radicarsi una pastorale sociale autentica, che includerà senz'altro itinerari di formazione e di sostegno, ma che dipenderà in maniera fondamentale dall'iniziativa dei fedeli laici, che sono quelli che conoscono le strutture sociali in cui si trovano e che devono cercare i modi di portarle a Dio. A poco servono programmi e strategie pastorali quando non ci sono laici decisi a prendere sul serio la loro chiamata alla santità in mezzo al mondo. Peraltro tutti i documenti sociali, a partire dalla *Rerum novarum*, ripetono che il rinnovamento delle strutture sociali deve essere accompagnato – e, in senso morale, preceduto – dalla conversione personale, cioè dalla cristiana riforma dei costumi.

#### IX. UNO SGUARDO IN AVANTI

Il lungo pontificato di Giovanni Paolo II, il suo abbondante magistero sociale e il rinnovamento che egli promosse nella dsc a tutti i livelli, hanno lasciato un'eredità molto ricca. In continuità con il Concilio Vaticano II, questo Papa ha superato definitivamente i dubbi e la sfiducia verso la dsc seminati nella Chiesa, di cui lui stesso si lamentava nella Conferenza di Puebla appena salito sulla cattedra di Pietro. Inoltre è stato proprio lui a intraprendere e a guidare una riflessione positiva sullo statuto epistemologico di questa disciplina, fornendo i principali elementi per la sua rinnovata identità.

Il contributo più significativo a questo riguardo ci sembra sia l'iscrizione della dsc alla teologia morale. La categoria di *teologia morale* – abbiamo cercato di mostrarlo –, anche se non è stata capita da tutti nella stessa forma, si è rivelata molto feconda per raccordare tutte le dimensioni di questa disciplina.

Collocare la dsc a pieno diritto in ambito teologico mostra come essa formi parte del *messaggio della fede cristiana*; essa infatti ci fa comprendere il senso pieno dell'essere e dell'agire dell'uomo anche nella sua vita sociale, illuminando a sua volta tutto ciò che la retta conoscenza naturale e scientifica ci insegna al riguardo. Ma l'appartenenza al messaggio evangelico implica anche che questa visione teologica dell'uomo e della vita sociale deve essere diffusa dalla Chiesa e pervadere tutte le realtà sociali per portarle alla loro pienezza.

Essendo un insegnamento *morale*, la dsc vuole *orientare efficacemente la condotta*. A questo scopo essa ha bisogno di capire i problemi sociali nel modo in cui si presentano nell'attualità, servendosi delle scienze sociali e soprattutto dello sforzo per cogliere la filosofia implicita nella dinamica politica, economica e sociale del nostro tempo. E questo non lo fa con l'obiettivo di dettare soluzioni concrete, ma per essere in grado di arrivare al *nucleo morale* dei problemi e poterli illuminare e purificare dal di dentro.

L'*attuazione* della dsc è il terreno proprio dei laici. Essi, grazie alla loro formazione nei principi della dottrina e spinti dalla loro consapevolezza che parte

della loro vocazione alla santità consiste nel costruire una città terrena degna dell'uomo, sapranno portare a Dio gli ambienti in cui si trovano e che soltanto essi conoscono bene.

In questo senso il magistero di Benedetto XVI ha illuminato molti di questi concetti basilari della dsc<sup>1</sup> spingendo tutti i cristiani a essere protagonisti di un *nuovo umanesimo cristiano* che possa dare una risposta efficace agli interroganti più pressanti della nostra epoca.

Restano tuttavia molti campi di approfondimento, sia a livello teorico che pratico. Abbiamo messo in risalto nella nostra analisi come i documenti e gli studiosi facciano riferimento a *due piani di argomentazione morale*, quello della condotta personale e quello della giustizia delle strutture. Ma non si trova in essi una distinzione esplicita dei due oggetti, bensì si suole passare da uno all'altro in un discorso che privilegia l'unità della morale. A nostro avviso si dovrebbe studiare con più sistematicità ognuna di queste logiche morali specifiche e il loro rapporto reciproco. Così saremo in grado di affrontare altre due questioni in cui la dsc ha bisogno di essere più precisa: approfondire in cosa consiste quel bene comune politico che è il fine della vita sociale e per il quale i cristiani devono impegnarsi; e approfondire il rapporto tra la ragione morale e la ragione tecnica, entrambe presenti nelle sfide della vita sociale, ma che vanno distinte e integrate in modo giusto, sia per salvare il pluralismo nei terreni opinabili, sia pure per evitare l'indifferentismo che vorrebbe negoziare persino con le esigenze etiche più fondamentali.<sup>2</sup>

Una dsc che sappia cogliere i problemi attuali nella forma in cui si presentano veramente e illustrare il loro nucleo morale, insieme al impegno e all'iniziativa di tutti i cristiani, saranno la via più consona per rendere omaggio ai molteplici sforzi di Giovanni Paolo II per dare a questa disciplina la portata e lo slancio di cui il mondo ha urgente bisogno.

<sup>1</sup> Spiccano a nostro avviso il *Discorso alla Curia Romana* del 22-XII-2005 sull'evoluzione della dsc nell'era moderna; i nn. 28-29 dell'enc. *Deus caritas est* sulla missione della Chiesa e dei singoli suoi membri riguardo all'attività politica; e l'enc. *Caritas in veritate*, contenente le linee programmatiche del nuovo umanesimo auspicato dal Papa Benedetto XVI.

<sup>2</sup> Una prima trattazione di questi argomenti l'abbiamo trovata nell'opera di A. RODRÍGUEZ LUÑO, «Cittadini degni del Vangelo» (*Fil* 1, 27). *Saggi di etica politica*, Edusc, Roma 2005; nonché in molti degli articoli contenuti in M. ARCHER, P. DONATI (ed.), *Pursuing the Common Good: How Solidarity and Subsidiarity Can Work Together (Proceedings of the 14th. Plenary Session)*, Pontificia Academia Scientiarum Socialium, Città del Vaticano 2008.

## ABSTRACT

L'importanza del magistero sociale di Giovanni Paolo II non si deve tanto all'abbondante numero dei suoi interventi in materia, ma soprattutto all'identità rinnovata che ha dato a questa disciplina. In questo itinerario attraverso i documenti più importanti e lungo alcuni dei dibattiti teologici che sono sorti in occasione di essi, ci proponiamo di tracciare l'identità *teologica* della dottrina sociale della Chiesa secondo gli insegnamenti di questo Pontefice. Non ci soffermiamo sugli argomenti concreti di morale sociale – quali il lavoro, i diritti umani, lo sviluppo, la pace, ecc. – ma sugli elementi che determinano la natura stessa della disciplina, il livello del sapere entro il quale si muove, le ragioni della sua esistenza e la sua costante – e a volte sorprendente – evoluzione, come pure i limiti che la disc non dovrebbe valicare se non vuole perdere la propria identità, confondendosi con opzioni politiche specifiche che non tocca alla Chiesa indicare.

The great importance of John Paul II's social teachings is not so much due to the abundant number of his addresses, but rather to the renewed identity he has given to this discipline. In this itinerary throughout his most important writings as well as some of the theological debates that arose in response to them, our purpose is to outline the *theological* identity of the social doctrine of the Church according to this Pope's teachings. We shall not dwell on particular subjects of social morals – such as work, human rights, development, peace, etc. – but rather on the elements that define the specific nature of the discipline, the scientific realm in which it moves, the reasons for its existence and its constant – and sometimes surprising – evolution, as well as the limits that ought to be respected so as not to lose its own identity, confusing it with specific political options which are not the Church's responsibility to indicate.