

1.3. IL WELFARE NEL PENSIERO SOCIALE DELLA CHIESA: UN'ISTRUTTORIA

“Quando queste prime due Congregazioni citate furono istituite [Congregazione per la Dottrina della Fede e la Congregazione per l’Evangelizzazione dei popoli], si era in un’epoca nella quale era più semplice distinguere tra due versanti abbastanza definiti: un mondo cristiano da una parte e un mondo ancora da evangelizzare dall’altra. Adesso questa situazione non esiste più. Le popolazioni che non hanno ancora ricevuto l’annuncio del Vangelo non vivono affatto soltanto nei Continenti non occidentali, ma dimorano dappertutto, specialmente nelle enormi concentrazioni urbane che richiedono esse stesse una specifica pastorale. Nelle grandi città abbiamo bisogno di altre “mappe”, di altri paradigmi, che ci aiutino a riposizionare i nostri modi di pensare e i nostri atteggiamenti: Fratelli e sorelle, non siamo nella cristianità, non più! Oggi non siamo più gli unici che producono cultura, né i primi, né i più ascoltati. Abbiamo pertanto bisogno di un cambiamento di mentalità pastorale, che non vuol dire passare a una pastorale relativistica. Non siamo più in un regime di cristianità perché la fede - specialmente in Europa, ma pure in gran parte dell’Occidente - non costituisce più un presupposto ovvio del vivere comune, anzi spesso viene perfino negata, derisa, emarginata e ridicolizzata” (papa Francesco - 21 dicembre 2019)

1.3.1. Introduzione

L’apporto di analisi, valutazione e proposta sulla situazione socio-economica-istituzionale espresso dalla Chiesa cattolica è il secondo approfondimento necessario ad integrare il disegno interpretativo presentato nel cap. 1.1.

Questione aperta è se possa essere considerata una vera e propria *“dottrina sociale”*, in quanto insegnamento teologico-morale coerente e organico (Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace 2004,2), oppure se sia più corretto ritenere che rappresenti un *“insegnamento sociale”*, necessariamente dinamico e induttivo (Toso 1995, 41 e ssgg.; Sorge 2016, 24 e ssgg.). Così come se, vista la notevole elaborazione avvenuta negli ultimi decenni con

documenti di diversa natura - pontifici, sinodali, di episcopati nazionali, di vescovi singoli - senza poi parlare delle varie elaborazioni teologiche non sempre in sintonia con le dichiarazioni ivi contenute (Benvenuto 1997), dottrina e insegnamento siano in realtà

“tappe fondamentali di quello che oggi è divenuto il “discorso sociale” della chiesa, integrato da una lunga serie di interventi magisteriali sugli aspetti etici dei problemi della società” (Sorge 2016, 27)

Significativo risulta poi che di tutto ciò se ne siano occupate principalmente le discipline teologico ecclesiastiche, come la teologia morale, l’ecclesiologia, la storia della Chiesa, il diritto canonico, ecc.¹. Nonché che si consideri la sua data di nascita nella enciclica *Rerum Novarum*, scritta da papa Leone XIII nel 1891, quasi che prima di allora non vi fosse stata una importante produzione dottrinale da parte dei vari papi succedutisi nel corso del tempo su eventi e sistemi di pensiero ad essi contemporanei², come quella relativa alla cosiddetta *“epoca del Lumi”*, o alle implicazioni politico sociali determinate dalla Riforma protestante (Menozzi 1980 e 2019). Di certo è che questo pensiero, qualsiasi sia il modo di qualificarlo e di inquadrarlo, ha indirizzato al composito mondo cattolico e/o di ispirazione cristiana³ criteri di orientamento che hanno avuto un peso rilevante nell’arena pubblica⁴, sia sul terreno propriamente sociale (cfr. cap. 1.2) che su quello politico⁵ (Ardigò 1978; Trotta 1996; Giovanni Paolo II 2005, 814; Acerbi 2006a; Acerbi 2006b) e, non da meno, giuridico-costituzionale (Rossi E. 1989; Dossetti 1994; Portoghesi Tuzi e Tuzi 2010; AA.VV. 2011). In particolare, proprio sulla formazione e consolidamento dei sistemi di welfare (Toso 1995; Colasanto 2004; Fiumi 2004; Bassi 2012⁶), nonché sul modo di affrontare il tema delle povertà (Cei - Commissione Giustizia e Pace 1995; Prezioso 2001; Rossi E. 2012; Paglia 2014), come vedremo nei capp. 1.5 e 1.6. Insomma, un *discorso pubblico (ecclesiale), componente importante del discorso pubblico (politico-sociale) generale, ma non sempre considerato esplicitamente tale⁷*, se non attraverso le posizioni delle organizzazioni

cristiane che ad esso hanno e continuano ad attingere e che sulla sua base hanno agito e agiscono nella società e nella politica.

Tenuto conto della vastità del tema⁸, la nostra analisi ha l'obiettivo di istruire possibili correlazioni tra alcune dinamiche che hanno visto produrre/maturare via via gli elementi caratterizzanti (i temi, le *policies* e gli attori legittimati a realizzarle) del welfare contemporaneo con l'evoluzione degli indirizzi della Chiesa cattolica nel campo sociale.

Senza dimenticare il lungo e complesso percorso che, anche con le altre Chiese cristiane⁹, ha dovuto fare dentro la modernità (Koselleck 1986, 12-29; Przywara 2013, 118 e ssgg.), ovvero a partire dalla fine del 1400 secondo alcuni (Menozzi 2019) oppure già in pieno Medio Evo secondo altri (Illich 2009¹⁰), questa istruttoria si svilupperà su alcuni tipi di documenti:

- vista la loro contemporaneità con quello che comunemente si considera il welfare moderno, ovvero quello maturato a partire dalla seconda metà dell'800, le encicliche sociali originate con la *Rerum Novarum* per arrivare al magistero di Giovanni Paolo II e di Benedetto XVI;
- e, a partire dal Concilio Vaticano II, le Conferenze decennali della Chiesa italiana, i principali documenti della Conferenza Episcopale Italiana, i risultati delle Settimane sociali e i testi di alcuni singoli vescovi o sinodi di vescovi.

Non verrà affrontato il magistero di Francesco, non tanto perché si tratta del pontefice attuale il cui pensiero, ma soprattutto l'azione, sono fortemente *in progress*, quanto perché, per considerazioni che verranno svolte nel capitolo ad esso dedicato (cap. 1.7), pensiamo che sia da ritenere come il primo effettivo magistero della post-modernità, ovvero della "*post-cristianità della consapevolezza*" (Kasper 2015 e 2018; Mandreoli 2019a; Neri M. 2020; Sequeri e Aii 2021).

Questo significa assumere, dal punto di vista del pensiero della Chiesa, e in particolare dell'interpretazione del suo pensiero sociale antecedente il pontificato di papa Francesco, una specie di equivalenza tra modernità (Guardini 1954; Habermas 1987; Eisenstadt 1990, 44 e ssgg.; Prodi P. 2008) e crisi della

cristianità¹¹, conclusasi quest'ultima simbolicamente ma anche praticamente con le dimissioni di Benedetto XVI, la nomina del primo papa gesuita proveniente dalla "*fine del mondo*", la riapertura del dibattito sull'eredità del Concilio Vaticano II (Accattoli 2014; Galavotti 2019; Borghesi 2021).

Commentando un passaggio (par.70) della *Evangelii Gaudium*¹², in una lunga e approfondita riflessione presentata in occasione di un intervento pubblico del 2016, Raniero La Valle¹³ sosteneva che il '900 si caratterizza come *il secolo della crisi della trasmissione della fede*, crisi in parte subita ma in parte anche voluta dal cristianesimo stesso:

Abbiamo dovuto prendere atto che tutto il nostro cristianesimo, cattolico, riformato e ortodosso, quale si era andato svolgendo per secoli, alla fine ha prodotto Imperi e colonie, regimi totalitari - pagani, clericali od atei - due guerre mondiali, la Shoà e la bomba atomica, a cominciare da Hiroshima, ... La seconda metà del secolo è stata l'età della secolarizzazione. Neanche le teologie più lungimiranti hanno potuto arginarla, da Bonhoeffer a Rahner a Barth, a Teilhard de Chardin a Panikkar. Le cose non andavano bene; il cristianesimo sembrava non più praticabile, si consumava l'apostasia delle masse, se ne andavano dalla Chiesa la classe operaia, gli scienziati, le donne; e nonostante il colpo di reni del Concilio Vaticano II la crisi si aggravava dopo il Concilio... molti nodi si sono stretti e ingarbugliati lungo il percorso: molti nodi che solo ora, dopo il 13 marzo 2013 si stanno sciogliendo; mi sembra infatti che ora sia venuto davvero per la Chiesa il momento di passare il Capo di Buona Speranza... I nodi di cui parlo non sono nodi personali, sono i nodi, le contraddizioni dello statuto pubblico della fede cristiana, come l'abbiamo vissuta in Italia; sono i nodi dell'esperienza di fede, di molte delle sue modalità e delle sue dottrine, accumulate nei secoli e portate fino a noi da una Tradizione vissuta come insindacabile e perciò priva di discernimento... il nodo che il cristianesimo - e non solo italiano - non aveva sciolto: il nodo tra mondo, Chiesa e regno di Dio, il nodo che Dossetti aveva vissuto con la massima consapevolezza e che è restato non sciolto dopo di lui. ... E c'erano pure altri nodi,

*e non si possono nominare tutti. Per esempio il nodo della libertà di coscienza, che il magistero dell'800 aveva così fieramente negato, era rimasto anche dopo il Concilio. ... L'altro nodo era quello del rapporto fra fede e politica. ... Naturalmente ci sono molti altri nodi da cui è stata legata la fede cristiana che il Concilio aveva cominciato a sciogliere, ma che ci siamo portati dietro fin qui. Ed ecco che rispetto a questi nodi, ha fatto irruzione la novità di papa Francesco che ha usato le chiavi di Pietro per aprire le porte e non per tenere i discepoli chiusi nel cenacolo per paura del mondo; e il vento dello Spirito ha ripreso ad andare dove vuole, ha caricato le vele, ha agitato le acque, e hanno cominciato a sciogliersi i nodi. E che i nodi cominciassero a sciogliersi si è visto fin dalla scelta del nome, Francesco, fin dal documento programmatico del pontificato, la *Evangelii Gaudium* (La Valle 2016).*

Si tratta di un giudizio certamente fondato per quanto riguarda il cristianesimo europeo, o comunque occidentale (Neri M. 2020). Forse non completamente aderente alla realtà dei cristianesimi che sempre più si esprimono in altri continenti del mondo (Beck 2009, 29; Salvini 2020). Ma anche questo, per l'appunto, ci pare rappresenti uno degli elementi della "post-cristianità della consapevolezza" di cui è protagonista papa Francesco (Borghesi 2017, 155 e ssgg.; 2021, 232 e ssgg.).

1.3.2. Il pensiero sociale come sineddoche

La chiave interpretativa del rapporto tra Chiesa¹⁴ e modernità potrebbe essere ricondotta, tra le molte¹⁵, alla questione *irrisolta* del legame/tensione tra *dimensione spirituale* e *dimensione temporale* (Martini 2005), sia per i suoi risvolti interni - ecclesiologici (Nadalini 2017; Neri M. 2020) - che per quelli esterni - giuridici (Canonico 2015). Indicativo che:

"L'impianto di base dell'attuale Codice di diritto canonico [riformato nel 1983, abbia] infatti escluso esplicitamente dal suo dettato le norme circa le relazioni della Chiesa ad extra, discostamento quasi programmatico da un interesse al rapporto con il mondo contemporaneo. All'opera di evangelizzazione del popolo di Dio sono riservati solo 11 canoni, ed il linguaggio del codice si mantiene così autoreferenziale

e ad intra da non avere difficoltà ad utilizzare, per esempio, termini quale quello di "sudditi", bandito dalle Costituzioni moderne già da lungo tempo, segno di un'estraneità rispetto alla cultura giuridica contemporanea e più in generale a tutto ciò che sta al di fuori del recinto ecclesiale" (Nadalini 2017, 5-6).

Ovvero, parafrasando il titolo di un libro di archeologia politica (Assmann 2002), tra *potere e salvezza*, e questo in un tempo di cambiamenti profondi, se non di vere e proprie rivoluzioni - demografiche, religiose, politiche, economiche, scientifico-tecnologiche, sanitarie quale appunto può essere considerata l'epoca moderna, e quella contemporanea in particolare (vedi cap. 1.4).

La complessa dinamica tra Chiesa cattolica, Chiese protestanti e potere politico (Canonico 2015, 107 e ssgg.) che si sviluppa con la Riforma luterana (1517)¹⁶ rende manifesto quanto, per richiamare un evento chiave¹⁷, la scoperta del Nuovo Mondo (1492) disvelasse *un mondo nuovo in casa propria* (Guardini 1954, 33-52, 74-75; Ratzinger 2004, 47-60; Bergoglio 2016, 332), difficile da comprendere e tanto più da accettare - basti pensare alle sanguinose guerre di religione europee del XVII secolo (Sale 2015) - proprio da chi ne faceva parte e aveva reso possibile e accompagnato quella scoperta.

Afferma al riguardo Eisenstadt¹⁸:

"Per quanto alcuni suoi elementi costitutivi si possono ritrovare anche in altre civiltà, la civiltà definita dal programma culturale e politico moderno è sorta nel contesto di una grande civiltà assiale - quella cristiana europea. Essa affonda le sue radici nelle specifiche premesse e nella parabola storica della civiltà europea e reca traccia di tutto questo. Al contempo tale programma venne percepito e presentato come universale per validità e per portata... La civiltà moderna, intesa come nesso tra un distinto programma culturale e le sue radicali implicazioni istituzionali, si cristallizzò dapprima nell'Europa occidentale per poi espandersi nel resto d'Europa, in America e nel mondo, originando modelli culturali e istituzionali in perenne cambiamento che rappresentavano risposte diversificate alle sfide intrinseche alle premesse di fondo della

civiltà e delle istituzioni moderne” (Eisenstadt 2010, 154-5).

Gli eventi rivoluzionari di fine '700 in Francia (1789-1799), per le conseguenze che hanno avuto sull'Occidente, sono da molti considerati uno spartiacque. Nello specifico delle questioni religiose, l'affermazione del pluralismo religioso, l'autonomia dello stato nel controllo e indirizzo della società civile, l'affermazione della laicità dello stato e della morale pubblica, figurano capisaldi di un processo di cristianizzazione che si dispiegherà nel corso dei secoli successivi.

Riconfigurazione della produzione agricola, urbanizzazione, internazionalizzazione dei commerci, industrializzazione¹⁹, e finanziarizzazione dell'economia (Polanyi 2010, 117 e ssgg.); rottura e progressivo superamento delle strutture di potere aristocratiche; affermazione dello stato moderno e dell'individualismo come coscienza antropologica; secolarizzazione quale progressivo ridimensionamento-privatizzazione del religioso²⁰; sono tra i principali fattori che, oltre che favorirla, rendono progressivamente esplicita, con percorsi differenziati tra i diversi paesi considerati, tale crisi.

Da un punto di vista storico economico, a partire dall'Inghilterra della metà del '600 per poi diffondersi progressivamente nel resto dell'Europa, negli Stati Uniti e in Giappone, grazie ad alcuni fattori facilitanti (clima, localizzazione geografica, materie prime) e determinanti (la visione filosofico-religiosa del mondo, l'organizzazione della società), si viene affermando un vero e proprio cambio d'epoca. Si impone così la civiltà industriale:

“Ci vollero millenni, tra paurosi arretramenti e periodi di stagnazione, ma anche affascinanti avventure come quelle della civiltà greca e di quella romana, prima che la progressività intrinseca nell'accumulazione della conoscenza arrivasse a far evolvere la civiltà agricolo-pastorale nella civiltà industriale. Ciò avvenne dopo il Rinascimento, tra il XVI e il XVIII secolo d.C., dopo circa 9 millenni di civiltà agricolo pastorale. Nella nuova civiltà industriale, che finora ha vissuto un breve spazio di nemmeno tre secoli, la speranza di vita è triplicata, la popolazione del mondo è note-

*volmente aumentata, l'urbanizzazione si è diffusa prepotentemente, ma soprattutto a mutare radicalmente sono stati i modi di lavoro e di vita... Questa capacità trasformativa è stata definita «rivoluzione». [Rispetto a Cina e Impero arabo, dove tra il VII e il XVI secolo si svilupparono società agricole particolarmente dinamiche] ... Quello che emerge è che l'Europa preindustriale si staglia come l'area dove le libertà individuali vennero ad essere maggiormente tutelate, in primo luogo attraverso l'esistenza di una pluralità di istituzioni politiche... e in secondo luogo attraverso una pluralità di istituzioni in campo culturale: si pensi alle università libere... Inoltre la libertà venne sempre più tutelata attraverso una giustizia codificata e «oggettiva» (basata sull'*habeas corpus*, ossia l'onere della prova) e un'autorità pubblica sempre più in grado di far rispettare le leggi... L'Europa si segnala anche per la più elevata propensione delle autorità pubbliche ad assumersi responsabilità di produzione di quei beni e servizi che non era conveniente produrre da part dei privati (i cosiddetti beni «pubblici») ma che si delineavano mano a mano come strategici per lo sviluppo” (Zamagni V. 1999, 14-18).*

Con un corollario non irrilevante:

“Se la povertà prima era inevitabile, data la limitatezza delle risorse che il suolo poteva rendere disponibili ogni anno per una molteplicità di scopi alternativi, dopo la rivoluzione industriale la povertà diventa una responsabilità sociale legata alle modalità di distribuzione dei prodotti e non alla loro insufficienza assoluta” (idem, 24).

In altri termini, la questione sociale si afferma come grande tema di economia politica (Napoleoni 1985).

A fronte di ciò, il mondo cristiano reagisce in modo tutt'altro che omogeneo e comunque dinamico, ovvero tra nostalgici della Chiesa pre-riforma, controrivoluzionari intransigenti e liberali-progressisti disponibili a misurarsi con le novità dei tempi nuovi (Mele, Tanzarella e Vanzan 1993; Filoramo 2007; Preziosi 2010; Menozzi 2019)²¹. Per molti

aspetti, tali posizioni, con aggiornamenti ed evoluzioni necessitate dalle trasformazioni avvenute, si sono riproposte nel tempo e ancora oggi le ritroviamo nelle cronache che riguardano i fatti di Chiesa (Kasper 2018; Politi 2019; Neri M. 2020; Borghesi 2021).

Una chiave di lettura di questo processo²² è rappresentata dal modo con cui la Chiesa cattolica ha affrontato, a partire dalla Dichiarazione del 1789, il tema dei diritti umani, di cui fanno parte anche quelli sociali. Dal rifiuto, al contrasto, all'incorporazione, alla legittimazione, alla difesa e tutela (alcuni in particolare, come la libertà religiosa²³), alla loro "cristianizzazione" (Menozzi 2012), tale dinamica rappresenta bene la ricerca *sociopolitica* della Chiesa nel corso degli ultimi due secoli. Una ricerca che riguarda, con priorità diverse a seconda dei periodi e dei papati, sia l'esercizio/rapporto del/con il potere politico (es. alternative della Chiesa alle, o sostegno delle, istituzioni internazionali create per tutelare i DD.UU.), sia la sua funzione culturale/morale (i DD.UU. subordinati o meno al diritto naturale, voluto da Dio con la creazione del mondo, di cui la Chiesa è depositaria e interprete), sia la presenza nella società con opere sociali di diversa natura (vedi cap. 1.6), sia il rapporto con l'insieme delle molteplici forme della società civile, nonché con le altre confessioni cristiane e non.

Centrale, sul piano dottrinale, la tensione tra (ri) affermazione della superiorità del diritto naturale sui diritti umani autogenerati dagli uomini e il riconoscimento-difesa di alcuni di essi, la libertà religiosa e educativa in primis, indispensabile per garantire la missione evangelizzatrice e l'operatività della Chiesa in quanto organizzazione mondiale. La questione sociale, focus del pensiero sociale della Chiesa, può quindi essere considerata una *sineddoche*, parte e al contempo espressione dell'insieme delle questioni relative alla presenza sociale e politica dei cristiani e, connesso, al rapporto e al riconoscimento o meno della laicità delle istituzioni. Così come alle dinamiche propriamente intra ecclesiali, quali il rapporto tra gerarchia e laicato, tra Santa Sede Conferenza Episcopale Italiana e Chiese locali, ecc. (Ardigò 1978, 53 e ssgg.; Acerbi 2006a, 2006b)²⁴.

Un punto di osservazione del travagliato passaggio dalla cristianità alla post-cristianità, per l'appunto. Per non dire che in alcune fasi storiche, essa ha rappresentato un vero e proprio cardine del confronto interno-esterno della Chiesa. Basti pensare al periodo che va dalla breccia di Porta Pia (1870) alla firma dei Patti Lateranensi (1929), per quanto riguarda la presenza politica dei cattolici italiani. O, rispetto alla scelta preferenziale dei poveri e alle diverse espressioni delle teologie da essa improntate (vedi il contributo di F. Mandreoli nel Volume 4), dalla fine del Vaticano II (1965) alla Terza Conferenza generale del Celam, l'episcopato latinoamericano, svoltasi a Puebla in Messico (1979).

Quale risposta a tale questione, il pensiero sociale presente fin dagli inizi dell'età moderna (Menozzi 1980), per usare una sintesi un po' forzata, *da teologico diviene progressivamente sociopolitico*, ovvero si autolegittima sul piano teologico (interno) per affermarsi poi sul piano sociopolitico (esterno) (Acerbi 2006b, 103), direttamente o attraverso le organizzazioni sociali generate dalla Chiesa o ad esse ispirate (con la complessa tematica del ruolo del laicato nella Chiesa e del ruolo politico della gerarchia), nei confronti delle istituzioni politiche e delle altre componenti socio-culturali-politiche della società. Tre sono i paradigmi che possono essere utilizzati per inquadrare questo pensiero²⁵:

- *morale-comunitario* - il cristiano chiamato ad esercitare la carità, personalmente e come parte della comunità cristiana, e ad usare responsabilmente i beni di cui dispone;
- *sussidiario-societario* - l'associazionismo dei portatori di bisogno (il mutualismo) e dei benefattori (il solidarismo) chiamati ad affermare l'autonomia/riconoscimento dal/del potere statale;
- *politico-istituzionale* - l'azione sulle istituzioni pubbliche affinché si facciano carico delle problematiche sociali.

A seconda della situazione storico politica, e del ruolo riconosciuto o meno alla Chiesa dal punto di vista della sua presenza temporale, nonché delle posizioni ecclesologiche dominanti, essa rimarcherà come priorità uno o l'altro, con relativi mix, di questi elementi.

Sullo sfondo, salvo le eccezioni del magistero di Giovanni XXIII e di Paolo VI (Benvenuto 1997; Menozzi 2012), la preoccupazione per l'ordine sociale e morale²⁶, ovvero la contrapposizione al pensiero e ai movimenti rivoluzionari e ai sostenitori delle libertà individuali e alla cultura laica/laicista in generale, visti come fattore destabilizzante il ruolo pubblico e la funzione morale-culturale della Chiesa stessa. Un approccio prudente, considerato nella sua espressione massima, in realtà molto più differenziato e pluralista dal punto di vista sia dell'episcopato che delle diverse espressioni ecclesiali e teologiche (Martini C.M. 1999; Acerbi 2006a, 2006b; Sorge 2016). In parte retaggio della nostalgia del potere temporale medioevale e della ricerca di un ruolo pubblico moralmente egemone, ma soprattutto espressione della ricerca (Neri M. 2020) e del timore di reinterpretare la propria presenza di fronte all'inedito imposto dalla storia²⁷ (Menozzi 2019). Lo storico Paolo Prodi, a proposito di questo travaglio, si chiede:

“... come mantenere il proprio magistero e soprattutto la propria giurisdizione universale in un mondo in cui il potere si sta dislocando localmente e consolidando territorialmente negli stati moderni [?]. Mi sembra di poter schematizzare che la Chiesa romana reagisce a questa situazione agendo in due direzioni: da una parte assume in un qualche modo le caratteristiche della società sovrana a imitazione di quella statale con tutte le forme ed espressioni tipiche del potere dello stato moderno, ad eccezione della territorialità (il territorio dello stato pontificio diviene in un qualche modo soltanto uno strumento per garantire l'istituzione universale); dall'altra si sforza di creare una dimensione normativa che non coincida, che sia sottratta alla dimensione positiva statale... Il punto centrale di questa contesa [il contrasto tra stato e Chiesa] è il potere sulle coscienze: mentre il cammino delle chiese evangelico-riformate si avvia verso un inevitabile successo con un'alleanza istituzionale e ideologica tra lo stato e la Chiesa...il tentativo della Chiesa romana è quello di costruire una sovranità parallela di tipo universale: non riuscendo più a sostenere la concorrenza sul piano degli ordinamenti giuridici, punta tutte le sue carte sul controllo delle coscienze” (Prodi P. 2010a, 105);

Un'ultima annotazione. Alla vigilia della morte avvenuta nel 1998, nel suo lavoro sulla dottrina sociale della Chiesa, Edoardo Benvenuto, teologo laico alquanto originale²⁸, a proposito della *Quadragesimo anno* e di quanto espresso da Pio XI rispetto alla *Rerum Novarum*, affermava:

“La struttura del racconto è vistosamente ingenua, ma espressiva: poco importa se non risponde ai fatti, poiché li soppianta con tale candore da imporsi nell'immaginario ecclesiastico successivo, come se quella fosse la pura e semplice verità, da ribadire ogni volta daccapo e con crescente compiacimento... Sono propenso a credere che lo stesso Pio XI, nel proporla in termini tanto enfatici e manierosi, si rendesse conto della sua scarsa attendibilità; ma altre erano le sue mire. Egli capiva di dover liberare al più presto la Chiesa del suo tempo dal pesante fardello accumulato nel quarantennio precedente: da quel clima di sospetto, di chiusura al presente, di paralizzante censura, di corrucciato e sdegnoso isolamento, che Pio X aveva eretto a ortodossia cattolica. D'altra parte egli sapeva bene che al magistero non è concesso l'esercizio della revoca: il nuovo può irrompere soltanto nel segno della perenne conferma dell'«immutato e immutabile»” (Benvenuto 1997, 103-105).

Lasciando al dibattito teologico il giudizio di merito²⁹, il tratto che si vuole evidenziare riguarda l'articolazione interna allo sviluppo del pensiero sociale, in particolare di quello magisteriale della Chiesa: non si mette in discussione, ma si aggiunge e sostituisce, arrivando in alcuni casi a riconfigurare l'impianto generale del ragionamento, e in questo modo lo si innova³⁰. Detto per inciso, una dinamica assonante con quella con cui è stata scritta la Bibbia (Rizzi 1975,9). Un esempio specifico lo ritroviamo nei tre codici giuridici (dell'Alleanza -Es. 21,2-11; Deuteronomico - Dt 15,12-18; la legge della Santità - Lv. 25,39-55) presenti nel Pentateuco, che essendo di origine divina essi sono al contempo identici e differenti:

“La «nuova legge» viene considerata come un'altra forma della legge antica. È allo stesso identica e differente. Per l'applicazione vale

soltanto la formulazione nuova, «attualizzata»” (Ska 2000, 65)³¹.

Solo assumendo questa chiave interpretativa, si può comprendere lo sviluppo del pensiero sociale. E ciò forse spiega anche la scarsa attenzione dei pensatori *non cristiani* su tale argomento³².

1.3.3. La mappa

Dando per acquisito che il pensiero sociale non può essere considerato un dato compiuto né tanto meno omogeneo, bensì un percorso spesso tortuoso e a volte doloroso per alcuni dei protagonisti coinvolti (Acerbi 2006a e 2006b), per l'appunto un indicatore del passaggio dalla cristianità alla post-cristianità, l'istruttoria obiettivo di queste pagine verrà elaborata attorno a due elementi, metaforicamente definiti *mappa e traiettorie*, con un'ulteriore suddivisione di queste ultime in *tracce e orientamenti*.

Con *mappa*, come anticipato, intendiamo le encicliche papali a partire dalla *Rerum Novarum* del 1891 per arrivare a quelle di Giovanni Paolo II e di Benedetto XVI, alcuni Documenti della Conferenza Episcopale Italiana, i risultati dei Convegni della Chiesa italiana realizzati ogni dieci anni a partire da quello del 1976 su *Evangelizzazione e Promozione Umana*, nonché delle Settimane sociali a partire dal 1966 per arrivare al 2013, e qualche documento espressione di sinodi dei vescovi (Tabella 1).

Grazie ad essi, in quanto sintesi e indirizzo del confronto avvenuto tra la fine dell'800 fino al pontificato di Francesco, operiamo una prima delimitazione per la ricostruzione dell'impatto che tale pensiero ha avuto sui sistemi di welfare moderni.

Tabella 1 - Le encicliche papali da Leone XIII a Benedetto XVI

LA MAPPA DEL PENSIERO SOCIALE					
Anno	Pontificato	Enciclica (+ documenti pontifici e sinodali)	Convegni chiesa italiana	Documenti chiesa italiana	Le Settimane sociali
1891	Leone XIII	Rerum novarum			
1931	Pio XI	Quadragesimo anno			
1941	Pio XII ³³	Radiomessaggio per il 50enario della RN			
1961	Giovanni XXIII	Mater et magistra			
1963		Pacem in terris			
1965	Paolo VI	Gaudium et spes (Concilio Vaticano II)			XXXVII - Libere formazioni sociali nello Stato contemporaneo
1966					XXXVIII - Sviluppo economico e ordine morale
1967		Populorum progressio			
1968		Omelia Natale 1968 all'Ilva di Taranto			
1968					XXXIX - Diritti dell'uomo ed educazione al bene comune
1970					XL - Strutture della società industrializzata e loro incidenza sulla condizione
1971		Octagesima adveniens			
1971		La giustizia nel mondo (Sinodo dei Vescovi)			
1976			Evangelizzazione e promozione umana		
1981		Giovanni Paolo II	Laborem exercens		
1985			Riconciliazione cristiana e comunità degli uomini		

Anno	Pontificato	Enciclica (+ documenti pontifici e sinodali)	Convegni chiesa italiana	Documenti chiesa italiana	Le Settimane sociali
1987		Sollicitudo rei socialis			
1989				Sviluppo nella solidarietà. Chiesa italiana e Mezzogiorno	
1990				Evangelizzazione e testimonianza della carità	
1991		Centesimus annus		Educare alla legalità	
1991					XL I - I cattolici e la nuova giovinezza dell'Europa.
1992				Evangelizzare il sociale	
1993				Legalità giustizia e moralità	XLII - Identità nazionale, democrazia e bene comune.
1995			Il Vangelo della Carità per una nuova società in Italia	Stato sociale ed educazione alla socialità	
1999					XLIII - Quale società civile per l'Italia di domani?
2004			Compendio della dottrina sociale della Chiesa (Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace)		
2004					XLIV - La Democrazia: nuovi scenari, nuovi poteri.
2005	Benedetto XVI	Deus caritas est			
2006			Testimoni di Gesù risorto, speranza del mondo		
2007					XLV - Il bene comune oggi: un impegno che viene da lontano
2009		Caritas in veritate			
2010					XLVI - Cattolici nell'Italia di oggi. Un'agenda di speranza per il futuro del Paese
2013	Francesco				XLVII - La famiglia, speranza e futuro per la società italiana

1.3.4. Le traiettorie

Con *traiettorie* intendiamo l'evoluzione degli elementi chiave di un *programma sociale* che emergono dal pensiero sociale così perimetrato, ovvero i principali temi di *policy* di welfare desumibili direttamente o indirettamente dai documenti analizzati (Tabella 2).

Dal momento che essi riguardano sia le problematiche affrontate, ovvero le principali variabili di contesto considerate e i bisogni-rischi ritenuti prioritari, che le strutturazioni-regolazioni correlate nonché l'agenda delle risposte, diamo, per rimanere in

metafora, il nome di *tracce* ai primi - in quanto da approfondire ulteriormente in modo organico - e di *orientamenti* ai secondi³⁴.

Lo faremo a partire dalle encicliche e dai documenti pontifici e sinodali (vedi Appendice) per poi integrare e indicare le eventuali specificità proprie della Chiesa e della realtà italiana. Tale scelta è determinata da due elementi. Un primo, legato alla dinamica propria della Chiesa cattolica, in quanto in essi viene fatta sintesi di contributi ecclesiali e teologici non necessariamente solo vaticani, e sono raccolte le linee di indirizzo che valgono universalmente

e che poi debbono essere assunte, interpretate e tradotte dalle Chiese nazionali e locali rispetto alla particolarità delle relative situazioni. Un secondo relativo al contesto italiano, legato al fatto che, come afferma Acerbi, *“il papa rimane sempre un nodo della dinamica ecclesiale italiana”* (Acerbi 2006a, 37), perché vescovo di Roma, e perché autorità massima

dello Stato del Vaticano, un tempo parte del territorio nazionale e oggi interno dello Stato italiano stesso.

Schematizzando alcuni principali *campi di policy* di welfare, possiamo descrivere tale ricostruzione del pensiero sociale *papale e sinodale* nel seguente modo:

Tabella 2 - I temi di policy

LE TRAIETTORIE DI UN PROGRAMMA SOCIALE			
Campi di policy	Tracce	Orientamenti	Traiettorie
Economia	Lavoro	Affermazione non conflittuale, salvo impossibilità di soluzioni alternative, dei diritti dei lavoratori/trici	Dalla questione operaia alla questione sociale mondiale, con accentuazioni diverse della interpretazione di questione morale Centralità del giusto salario, anche in prospettiva familiare, e tutela del lavoratori Dalla difesa della proprietà privata in quanto caposaldo della libertà e della vita familiare alla sua condizionalità rispetto alla destinazione universale dei beni
	Lavoratrici, lavoro minorile, lavoro immigrato	Impegno pubblico e associativo per la emancipazione, la tutela e la promozione dei diritti dei lavoratori/trici più deboli	Da una priorità sulla povertà “assoluta” e socialmente determinata ad una visione di povertà multidimensionale (educativa, culturale, abitativa, ecc.) e policentrica Da un ruolo subordinato/ complementare del lavoro femminile extrafamiliare rispetto a quello maschile, ad una effettiva emancipazione del lavoro femminile, alla riproposizione della priorità del lavoro femminile familiare
	Mercati	Proprietà privata e destinazione universale dei beni	Da una visione economica “ristretta” a lavoratori e capitalisti ad una visione economica globale, comprendente anche le dimensioni “cognitive e finanziarizzate”
	Impresa	Bilanciamento degli interessi e dei fini tra i diversi stakeholders per arrivare alla responsabilità sociale di impresa	Da un’idea di impresa-comunità ad una concezione <i>multistakeholder</i> nonché al riconoscimento di modelli diversi di impresa (profit, non profit, public)
	Consumo		Dal garantire i consumi basici per le fasce più povere, alla denuncia del consumismo e all’uso politico-economico del consumo responsabile
	Finanza		Da una visione economica “ristretta” a lavoratori e capitalisti ad una visione economica globale, comprendente anche le dimensioni “cognitive e finanziarizzate”
	Formazioni sociali	Famiglia	Sussidiarietà
Formazioni sociali - associazioni di lavoratori			
Formazioni sociali - organismi di terzo settore			
Sviluppo umano integrale, nuovo ordine mondiale	Povertà e disuguaglianze	Diritti umani e/come diritto naturale	Da una prospettiva nazionale-eurocentrica ad una universale
			Dalla attenzione alle migrazioni interne alla priorità sulle migrazioni internazionali e sulla condizione dei profughi

Campi di policy	Tracce	Orientamenti	Traiettorie
		Sviluppo integrale	Da un welfare statale "di ultima istanza" ad un welfare "esteso" - lavoro, sanità, assistenza, educazione, abitazione, ecc. - promotore di sviluppo umano, tendenzialmente universale
		Bilanciamento dei principi e cancellazione del debito internazionale	Da una idea morale di solidarietà al principio della condivisione delle risorse materiali e immateriali (tecnologie) e di equità commerciale
		Cooperazione allo sviluppo	
		Proprietà privata e destinazione universale dei beni	Dal riferimento alla possibilità di realizzare con i risparmi da lavoro dipendente una relativa indipendenza finanziaria, alla distribuzione delle terre nei paesi a più bassa industrializzazione
	Ambiente		Da una assenza ad una progressiva rilevanza dei temi ambientali, compresi quelli dell'ambiente umano (urbanizzazione, inquinamento, sovraffollamento/spopolamento, solitudine, ecc.)
	Diritti umani	Diritto internazionale	Dal rifiuto dei diritti umani fondamentali alla loro difesa e promozione
		Pace e sviluppo	Da una assenza del nesso diritti umani, sviluppo, pace alla sua predominanza

Il magistero interviene, inoltre, anche in merito al contesto istituzionale che dovrebbe promuovere- favorire la realizzazione delle *policy* sopra descritte (Tabella 3)

Tabella 3 - I riferimenti al contesto istituzionale

Comunità politica	Istituzioni pubbliche - stato	Governance	Da una contrapposizione alle istituzioni pubbliche nazionali ad un riconoscimento condizionato/sussidiario, ad un favore nei confronti delle democrazie e dello stato di diritto, al valore del loro radicamento nelle singole culture nazionali
		Sussidiarietà	
		Solidarietà	
		Partecipazione	Da un rifiuto della presenza politica, ad un esercizio diretto o comunque condizionato o mediato attraverso modalità prepolitiche quali movimenti su issues specifiche
		Libertà - associativa	
		Libertà - religiosa	Dal rifiuto dei diritti umani fondamentali alla loro difesa e promozione
		Bene comune	Posizione costante del riconoscerlo come fine di ogni comunità politica
Comunità internazionale	Istituzioni pubbliche - organizzazioni Internazionali	Solidarietà internazionale	Da una contrapposizione alle istituzioni pubbliche internazionali ad un sostegno progressivo finalizzato alla istituzione di governo mondiale, capace di interventi perequativi propri in un'ottica di "debito di giustizia" da parte dei paesi ricchi
			abolizione del debito dei paesi più poveri e risposta istituzionale globale al problema dell'insicurezza alimentare (acqua e cibo come diritti universali)
		Bene comune universale	Fine di ogni comunità politica mondiale
		Libertà - religiosa	Dal rifiuto dei diritti umani fondamentali alla loro difesa e promozione
		Informazione	Da una assenza ad una progressiva rilevanza e necessità di governo della comunicazione/informazione

1.3.5. Il rapporto con le scienze sociali, una digressione ma non tanto

All'interno della analisi del pensiero sociale della Chiesa si pone, necessariamente, il tema del rapporto (epistemologico e metodologico) con le scienze sociali.

Nell'ambito degli studi teologici esso può essere considerato parte di un più generale processo conoscitivo e interpretativo che tocca non solo alcune espressioni (basti pensare alle molte versioni della Teologia della Liberazione) particolarmente attente ai fenomeni sociali, ma le stesse basi epistemologiche delle discipline teologiche, quali quella morale e quella pastorale in primis (Capraro 1987; Centro di Ricerche per lo Studio della Dottrina sociale della Chiesa 2004).

Due, almeno, possono essere considerate le direttrici³⁵ che determinano il rapporto tra scienze sociali e pensiero sociale. La transizione dalla società preindustriale a quella industriale, e poi a quella post-industriale, da una parte; e dall'altra la prospettiva con cui leggere e affrontare le problematiche inerenti la questione sociale, ovvero eurocentrica prima, internazionale poi e successivamente globale. Secondo il magistero papale, tale necessità si dipana in un percorso a tappe, di primo acchito tutt'altro che lineare, ovvero fondato su una funzione ancillare prima, dialettica-dialogica poi, funzionale con gradi di legittimità variabili infine.

Da una prima ricostruzione fatta in Appendice, a cui aggiungiamo una integrazione relativa al pronunciamento di papa Francesco a proposito dell'insegnamento della teologia, emerge che:

- nella *Quadragesimo Anno* di Pio XI si parla di sociologia cattolica quale implementazione e diffusione del pensiero leoniano³⁶;
- nella *Mater e Magistra* e nella *Pacem in Terris* di Giovanni XXIII l'insegnamento sociale fa proprio l'approccio induttivo e, in particolare nella prima, richiama il metodo del *vedere-giudicare-agire* divenuto poi un *mainstream* delle diverse espressioni pastorali (Toso 1995, 130 e ss. gg.);
- nella *Gaudium et Spes* i Padri conciliari sottolineano l'importanza dell'aiuto che la Chiesa può ricevere, da parte di scienziati credenti

come di quelli non credenti, per meglio comprendere le trasformazioni della realtà mondana;

- nella *Octagesima adveniens* Paolo VI rimarca questa posizione sottolineando che a fronte della evidente complessità dei problemi sociali a livello planetario, la parola della Chiesa non può essere unica per ogni situazione, anche perché non è questo il suo compito proprio; in altri termini, in collegamento con la *Gaudium et Spes*, Egli ritiene che il contributo delle scienze sociali riguardi i modelli sociali da proporre, mentre proprio della Chiesa è il punto di vista critico e relativizzante tali modelli rispetto ai principi morali del magistero a cui è chiamata;
- nelle tre encicliche citate, al di là dei suoi pronunciamenti, è altresì rilevante quanto scrisse nel 1994 Giovanni Paolo II in occasione della istituzione della Pontificia Accademia delle Scienze Sociali; a fronte dei grandi cambiamenti in atto a livello planetario, (siamo a pochi anni dal crollo del Muro di Berlino e alla dissoluzione di molti regimi comunisti dell'est Europa), tale Accademia viene fatta nascere “*col fine di promuovere lo studio ed il progresso delle scienze sociali, economiche, politiche e giuridiche, alla luce della dottrina sociale della Chiesa*” (art. 1); nell'atto di costituzione, *Socialium Scientiarum*³⁷, Egli sottolinea quanto

“Le indagini delle scienze sociali (Socialium Scientiarum investigationes) possono efficacemente contribuire al miglioramento dei rapporti umani... Per questo motivo la Chiesa, sempre sollecita del vero bene dell'uomo, si è volta con crescente interesse a questo campo della ricerca scientifica, per trarne indicazioni concrete nell'adempimento dei suoi compiti magisteriali... Un dato emerge con chiarezza dall'esame di questi cento anni di storia [dalla Rerum Novarum]: la Chiesa è riuscita a costruire il ricco patrimonio della dottrina sociale cattolica grazie alla stretta collaborazione, da un lato, con i movimenti sociali cattolici, dall'altro, con gli esperti in scienze sociali. Già Leone XIII aveva sottolineato questa

collaborazione e Pio XI parlò con riconoscenza del contributo offerto all'elaborazione della dottrina sociale dagli studiosi di quel ramo delle scienze umane. Giovanni XXIII, per parte sua, nell'Enciclica Mater et magistra sottolineava che la dottrina sociale deve sempre sforzarsi di tener conto del "vero stato delle cose", mantenendosi a tal fine in costante dialogo con le scienze sociali. Il Concilio Ecumenico Vaticano II, infine, ha preso chiaramente posizione in favore della relativa "autonomia delle realtà terrene"..., la quale, oltre la considerazione teologica, è oggetto delle scienze sociali e della filosofia. Questa pluralità di approcci non contraddice in alcun modo gli enunciati della fede. Tale legittima autonomia dovrà, pertanto, essere tenuta nella debita considerazione dalla Chiesa e soprattutto dalla sua dottrina sociale. Io stesso nell'Enciclica Sollicitudo rei socialis ho rilevato che la dottrina sociale cattolica potrà assolvere i suoi compiti nel mondo di oggi soltanto "con l'ausilio della riflessione razionale e delle scienze umane"..., perché, nonostante la validità perenne dei suoi principi di base, essa è condizionata nella sua attuazione anche "dal variare delle condizioni storiche e dall'incessante fluire degli avvenimenti".

- Nel *Compendio della Dottrina sociale della Chiesa* (2004), espressione e sintesi delle indicazioni espresse dal pontefice polacco, e delle interpretazioni che Egli dava delle posizioni dei suoi predecessori, troviamo inoltre una ricostruzione sistematica di tale visione: secondo l'Indice analitico che accompagna il testo, sono infatti ben 28 i paragrafi riguardanti la voce "Scienze"; ed i tratti essenziali di questa sistematizzazione sono:

l'autonomia delle realtà terrene, che per la Chiesa significa il riconoscimento di proprie leggi sia per il creato che per le società umane (46); il rapporto dialogico tra Dottrina sociale e ogni altro sapere, in particolare filosofico e delle scienze sociali, quale elemento qualificante la funzione della Dottrina stessa (76-78); il primato di ogni essere umano come chiave orientativa di tutti i programmi sociali, scientifici e culturali, ovvero la finalizzazione

di questi al rispetto e promozione dei valori della persona (132-133); la necessità di una rilettura del principio della destinazione universale dei beni della terra, compresi i nuovi beni frutto della conoscenza tecnica e scientifica (179); l'assunzione del principio di solidarietà come riconoscimento dovuto (in quanto debito da onorare nei confronti della società globale in cui si vive), compreso il patrimonio indivisibile e indispensabile costituito dalla cultura, dalla scienza e dalla tecnologia (195); la necessità di rivisitare i termini del conflitto tra capitale e lavoro alla luce dei progressi scientifici, tecnologici e della mondializzazione dei mercati (279); il superamento di interpretazioni meccanicistiche ed economicistiche del lavoro (318); la compenetrazione tra morale ed economia, nel rispetto della reciproca distinzione (331, 333); la "globalizzazione della solidarietà" estesa e comprendente anche le diverse forme di innovazione scientifica e sociale (363); uno sviluppo della scienza e della tecnica, considerati in sé stessi positivi quando sono rispettosi della persona, debbono essere ispirati alla visione biblica (456, 457, 459); questo in chiaro contrasto con i condizionamenti dell'ideologia scienziata e tecnocratica (462) che favorisce la negazione dei valori legati alla biodiversità, alla sostenibilità e alla socialità - il riferimento è in particolare all'area amazzonica -, al principio di precauzione nell'utilizzo delle scoperte scientifiche (466, 469, 472, 473); nel quadro più generale del compito del laicato impegnato nelle realtà terrene, questo deve esercitarsi anche nell'ambito della ricerca (543) e grazie alla ricerca stessa (568, 569), e la cultura deve costituire campo privilegiato di presenza per la Chiesa e i singoli cristiani (554); in particolare, i cultori delle scienze economiche, e gli operatori del settore, sono chiamati a ripensare l'economia, a partire dalle condizioni di povertà di larghe parti dell'umanità (564)

- nella *Caritas in Veritate*, Benedetto XVI afferma la necessità di far interagire i diversi livelli del sapere umano affinché si realizzi ef-

fettivamente un vero sviluppo dei popoli, secondo un approccio che favorisca la collaborazione tra le diverse discipline, collaborazione che deve essere “ordinata” dalla “carità nella verità”:

“... La carità non esclude il sapere, anzi lo richiede, lo promuove e lo anima dall'interno. Il sapere non è mai solo opera dell'intelligenza. Può certamente essere ridotto a calcolo e ad esperimento, ma se vuole essere sapienza capace di orientare l'uomo alla luce dei principi primi e dei suoi fini ultimi, deve essere “condito” con il «sale» della carità. ... Nei confronti dei fenomeni che abbiamo davanti, la carità nella verità richiede prima di tutto di conoscere e di capire, nella consapevolezza e nel rispetto della competenza specifica di ogni livello del sapere. La carità non è un'aggiunta posteriore, quasi un'appendice a lavoro ormai concluso delle varie discipline, bensì dialoga con esse fin dall'inizio. Le esigenze dell'amore non contraddicono quelle della ragione. Il sapere umano è insufficiente e le conclusioni delle scienze non potranno indicare da sole la via verso lo sviluppo integrale dell'uomo. C'è sempre bisogno di spingersi più in là: lo richiede la carità nella verità” (30)

- rinviando al capitolo (1.7) dedicato al pensiero di papa Francesco, basti qui richiamare infine che nella *Veritatis Gaudium*³⁸, a proposito della riforma degli studi teologici, Egli auspica un metodo basato sulla

“... inter- e la trans-disciplinarietà esercitate con sapienza e creatività nella luce della Rivelazione. Ciò che qualifica la proposta accademica, formativa e di ricerca del sistema degli studi ecclesiastici, sul livello sia del contenuto sia del metodo, è il principio vitale e intellettuale dell'unità del sapere nella distinzione e nel rispetto delle sue molteplici, correlate e convergenti espressioni. Si tratta di offrire, attraverso i diversi percorsi proposti dagli studi ecclesiastici, una pluralità di saperi, corrispondente alla ricchezza multiforme del reale nella luce dischiusa dall'evento della Rivelazione, che sia al tempo stesso armonicamente e dinamicamente raccolta nell'unità della sua

sorgente trascendente e della sua intenzionalità storica e metastorica, quale è dispiegata escatologicamente in Cristo Gesù... Questo principio teologico e antropologico, esistenziale ed epistemico riveste un peculiare significato ed è chiamato a esibire tutta la sua efficacia non solo all'interno del sistema degli studi ecclesiastici... ma anche in rapporto al frammentato e non di rado disintegrato panorama odierno degli studi universitari e al pluralismo incerto, conflittuale o relativistico, delle convinzioni e delle opzioni culturali” (4).

Evidente che, comunque verificata ulteriormente la validità di tale ricostruzione, il rapporto tra scienze sociali e magistero, soprattutto in una fase in cui le stesse sono sollecitate da trasformazioni imponenti - ad esempio, quelle determinate dalle scienze computazionali (Lettieri 2017); o dalla *metamorfosi* epistemologica determinata da Internet (Beck 2017, 146 e ssgg.) - non può non diventare oggetto di una sistematizzazione, fornendo in altri termini un fondamento epistemologico, e non solo teologico, a tale rapporto.

1.3.6. Il dibattito nella Chiesa italiana del post-Concilio

I convegni, celebrati ogni 10 anni circa a partire dal 1975 fino al 2015, possono essere considerati le tappe di un processo di interpretazione e recezione del Concilio Vaticano II da parte della Chiesa italiana (Frosini 2006a; Brunelli 2014). Scansionati a metà del decennio degli altrettanti orientamenti pastorali elaborati dalla Cei, quindi momento di verifica intermedia di tali proposte, sono altresì indicatori della particolare situazione nazionale del nostro paese in quello specifico periodo. Da essi emerge che i cambiamenti culturali, sociali e politici da una parte, il magistero dell'episcopato italiano dall'altra, e gli indirizzi dei diversi papati dall'altra ancora, formano mix per molti aspetti originali rispetto alle chiese nazionali del resto del mondo. I titoli (vedi la Tabella 1) riassumono tale dinamica.

Uno dei fili conduttori, tipicamente conciliare, fino al 1995 riguarda *l'evangelizzazione* e le sue declinazioni alla luce della percezione delle situazioni che via via caratterizzano la società italiana (vedi anche cap. 1.2). Da quell'anno in poi esso viene integrato/sostituito da quello della *missione*, per essere

poi ripreso con il pontificato di Francesco in questi ultimi anni. Insieme ad essi, con un andamento più carsico, vi è quello della *promozione umana*.

In quanto componente chiave della proposta del primo convegno del 1976, via via si ripresenta con accentuazioni e articolazioni diverse negli eventi successivi. Mons. Nervo, in una delle relazioni di apertura a quel convegno, lo declinava nei seguenti termini:

“è crescita, è autopromozione e il contributo della evangelizzazione alla promozione umana è innesto di energie e di valori per l'autopromozione” (Nervo 1977, 62)

Esso include, naturalmente, non solo il tema del ruolo dei laici e della loro responsabilità nelle realtà terrene, come abbiamo già visto. Ma, strettamente connesso e con tratti particolari per l'Italia, le tensioni e le prospettive del posizionamento della Chiesa nei confronti del contesto italiano. In altri termini, le tensioni tra le diverse posizioni intra-ecclesiali e, di conseguenza, tra Chiesa, organizzazioni cristiane o ispirate cristianamente, istituzioni e resto della realtà sociale.

Tre sono le cosiddette culture cattoliche che sintetizzano tali posizioni: la cultura della *mediazione*, quella della *presenza* e quella del *dissolvimento/scomparsa*. Mentre la prima si basa sul paradigma della contestualizzazione del messaggio cristiano (e quindi riconosce anche il pluralismo che ne consegue), la seconda ritiene impossibile ogni mediazione e la terza si caratterizza per la irriducibile separazione, dualista, tra realtà mondane e salvezza (Frosini 2006a, 138-139).

Tenendo conto di questo schema interpretativo, per ricostruire i tratti fondamentali dell'agenda delle *policies* di welfare proposta nel percorso dei cinque convegni nazionali succedutisi tra il 1976 e il 2015 (Roma, Loreto, Palermo, Verona, Firenze) seguiremo in particolare il filone della promozione umana o sue possibili declinazioni e connessioni.

Le 10 commissioni in cui si articolò il convegno *“Evangelizzazione e promozione umana”* del 1976 (Cei 1977) affrontarono il tema sul versante del mondo del lavoro, della cultura, della liturgia, dell'emarginazione, della famiglia, del mondo femminile, dell'impegno politico.

Uno dei punti caratterizzanti riguardava il fatto che

“C'era da stabilire i limiti dell'apporto della Chiesa come tale nella sua capacità critica e soprattutto nella sua funzione propositiva, da ripensare l'impegno dei laici intesi come parte determinante di quest'azione, le modalità della mediazione culturale e politica, il rapporto con gli altri movimenti, in particolare il partito comunista ancora vivo e vitale, l'approccio con gli uomini del dissenso rimasto fuori dalle aule del convegno. La scelta dei poveri rimaneva al posto d'onore della futura agenda della comunità cristiana” (Frosini 2006a, 127).

Sia nei lavori preparatori (a partire dagli orientamenti pastorali per il decennio *“Evangelizzazione e sacramenti”*, dal Documento base del convegno e dai documenti pervenuti alla segreteria Cei da Chiese locali, organismi ecclesiali e organizzazioni laicali) che nell'articolazione delle giornate convegnistiche, una forte attenzione fu rivolta al mondo dell'emarginazione (Cei 1977, 261 e ssgg.), ovvero dei poveri, secondo l'accezione proposta sempre da mons. Nervo:

“I documenti delle Chiese locali non esprimono mai con una parola sola la situazione dei non promossi: usano di seguito almeno due o tre di questi termini: gli ultimi, i poveri, gli oppressi, gli emarginati. Il vocabolario marxista usa un solo termine: il sottoproletariato. Anche il Vangelo usa un termine solo: i poveri. Anch'io userò questa parola, «i poveri», nel significato che gli dà Paolo VI, in riferimento alla società moderna: “In una società dell'abbondanza, la povertà non si misura solo in base al reddito di cui si dispone o al livello di vita di cui si gode. Ma vi è pure una povertà che si riferisce alle condizioni di vita, al fatto di sentirsi respinti dall'evoluzione, dal progresso, dalla cultura, dalle responsabilità... il povero è colui che non conta nulla, che non viene mai ascoltato, di cui si dispone senza domandare il suo parere e che si chiude in un isolamento così dolorosamente sofferto che può arrivare talora ai gesti irreparabili della disperazione”. Ciò, io aggiungerei, vale non solo per gli individui, ma anche per i gruppi umani e per interi popoli...” (Nervo 1977, 60).

Nel concreto essa affrontò il ruolo/attenzione preferenziale che devono avere/ricevere all'interno delle comunità cristiane, le difficoltà che tali comunità hanno nell'accoglierli e riconoscerli protagonisti dell'evangelizzazione, ma altresì la necessità che

“la carità non possa andare mai disgiunta dalla giustizia e come un impegno organico di promozione umana dei poveri e degli emarginati debba farsi carico della rimozione di tutte le situazioni (spesso strutturali) di ingiustizia che prosperano all'interno del sistema economico-sociale del nostro paese” (Cei 1977, 389).

La relativa Commissione di studio, nel documento conclusivo, mentre segnalava come nodi critici le conseguenze dello sviluppo industriale e di quanto ad esso collegato - le emigrazioni italiane, le forme di marginalità e discriminazione urbana, la burocratizzazione e spersonalizzazione degli interventi assistenziali, la scarsa attenzione alla prevenzione, il rifiuto di persone con disabilità, ex detenute e pazienti psichiatriche -, indicava la necessità che la Chiesa guardasse con simpatia il cammino che la comunità civile stava realizzando in tema di sicurezza sociale, in particolare l'estensione dei servizi sociali; così come una maggiore sensibilità e sostegno nei confronti di chi, cristiano, era impegnato in politica e nella PP.AA.; nonché l'impegno diretto centrato sulle persone più povere e sui loro bisogni più scoperti, con risposte flessibili, temporanee ed esemplari, de/non istituzionalizzanti (Cei 1977, 263-266).

A Loreto (1985) il convegno venne centrato sul tema «*Riconciliazione cristiana e comunità degli uomini*». Esso si sviluppava sulla scorta degli indirizzi della Cei per il decennio raccolti nell'orientamento pastorale «*Comunione e comunità*» in cui si affermava, tra gli altri, il pluralismo politico nel rispetto dell'unità della fede e la condanna del consumismo imperante,

“e soprattutto [si] indicava nel ripartire dagli ultimi la via da battere per formulare un progetto di nuova società. Dagli ultimi e con gli ultimi, si preciserà più tardi, per la rifondazione dei valori perduti negli anni del benessere e del consumo” (Frosini 2006a, 133).

Nella nota finale del convegno³⁹ vengono ripercorsi, sotto la chiave della missionarietà e della difesa e promozione della vita così come indicati da Giovanni Paolo II, i temi pastorali dell'impegno culturale, del volontariato e del servizio civile, dell'impegno politico, della promozione dei valori morali, della solidarietà e della pace, dell'impegno dei laici proprio nel campo della promozione umana.

Nel concreto, viene richiamata l'attenzione: sulla condizione degli immigrati (sempre più stranieri e non più italiani, come invece a Roma dieci anni prima) e delle minoranze linguistiche; su uno sviluppo economico “sano”, attento e capace di offrire una partecipazione effettiva dei giovani; su una cultura civile che favorisse il ruolo fondamentale delle istituzioni in un tempo di crescente crisi istituzionale e politica; su una politica della giustizia rinnovata e attenta alla condizione delle carceri; su un reale sviluppo del Mezzogiorno. Si auspica, infine, con riguardo ad una presenza più attiva nella vita sociale e politica del Paese, la ripresa delle “*Settimane sociali*”.

Dopo Roma e Loreto, i Vescovi italiani, assumendo come orientamento pastorale per il decennio il tema “*Evangelizzazione e testimonianza della carità*”, celebrarono a Palermo nel 1995, a pochi anni dal crollo del muro di Berlino e dalla fine della Democrazia Cristiana, il convegno “*Il Vangelo della carità per una nuova società in Italia*”⁴⁰. Gli ambiti privilegiati dai lavori furono: la cultura e la comunicazione sociale, l'impegno sociale e politico, l'amore preferenziale per i poveri, la famiglia, i giovani. Ognuno di essi venne affrontato secondo quattro prospettive: formazione, comunione, missione, spiritualità. Obiettivo dichiarato dalla Presidenza della Cei quello di:

“ridisegnare la figura del cristiano e della comunità ecclesiale, in modo che sia significativa nel nostro contesto culturale e sociale, e nello stesso tempo tende a dare un contributo allo sviluppo del nostro Paese”.

Ed è proprio la questione culturale, ovvero della frattura tra fede e cultura, che caratterizza i lavori e che viene ripresa in modo marcato da Giovanni Paolo II nei suoi interventi, oltre che dal card. Saldarini nella introduzione e dal card. Ruini nelle conclusioni. La crisi sociale, infatti, è ricondotta alla crisi morale del paese, al venire meno delle radici cristiane intese

come alimento per una corretta e positiva vita collettiva, alla scristianizzazione della nazione per usare le parole del papa.

Le *issues* della crisi sociale sono, con alcune declinazioni proprie, quelle già indicate nei precedenti convegni e nelle encicliche - questione meridionale e criminalità organizzata, crisi demografica e aborto, crisi della famiglia, scuola e condizione giovanile, povertà e impoverimento sociale e morale, immigrazione, ruolo politico del volontariato, insieme ai fondamenti morali della democrazia, alle prospettive europee e ai rapporti con il sud del mondo - e a fronte di queste le indicazioni del papa sono molto perentorie:

“In questo dialogo con l'intero Paese ha un ruolo insostituibile la dottrina sociale italiana. Essa parla a tutti perché esprime la realtà dell'uomo. In particolare, essa deve costituire il fondamento e l'impulso per l'impegno sociale e politico dei credenti. I cambiamenti intervenuti in ambito politico, infatti, non comportano in alcun modo il venir meno di quei compiti e obiettivi di fondo che già indicavo dieci anni fa nel Convegno Ecclesiale di Loreto: la fede deve trasformare la vita dei cristiani, così che la loro testimonianza acquisti una vera forza trainante nel cammino verso il futuro, e ne scaturisce il connesso irrinunciabile impegno di far sì che le strutture sociali siano, o tornino ad essere, rispettose di quei valori etici nei quali si esprime la piena verità sull'uomo (cf. Discorso al Convegno di Loreto, 7-8). La Chiesa non deve e non intende coinvolgersi con alcuna scelta di schieramento politico o di partito, come del resto non esprime preferenze per l'una o per l'altra soluzione istituzionale o costituzionale, che sia rispettosa dell'autentica democrazia (cf. Centesimus annus, 47). Ma ciò nulla ha a che fare con una “diaspora” culturale dei cattolici, con un loro ritenere ogni idea o visione del mondo compatibile con la fede, o anche con una loro facile adesione a forze politiche e sociali che si oppongono, o non prestino sufficiente attenzione, ai principi della dottrina sociale della Chiesa sulla persona e sul rispetto della persona umana, sulla famiglia, sulla libertà scolastica, la solidarietà, la promozione della giustizia e della pace. È più che mai necessario,

dunque, educarsi ai principi e ai metodi di un discernimento non solo personale, ma anche comunitario, che consenta ai fratelli di fede, pur collocati in diverse formazioni politiche, di dialogare, aiutandosi reciprocamente a operare in lineare coerenza con i comuni valori professati”.

Nelle conclusioni, il card. Ruini riprende e approfondisce il focus della proposta del *“Progetto culturale orientato in senso cristiano”* (Cei - Servizio nazionale per il progetto culturale 1998). In particolare, sul versante del rapporto tra l'opzione preferenziale per i poveri e il ruolo-guida della fede cristiana nel cammino verso il futuro della società italiana:

“Da una parte... tale ruolo, per concepirsi ed esercitarsi in senso evangelico - quindi per non contraddire a sé stesso ed autodistruggersi - deve farsi carico di tutti, a cominciare dagli ultimi che per il Vangelo sono i primi, e questo è appunto il significato dell'opzione preferenziale per i poveri. Reciprocamente, la medesima opzione fondamentale non è “esclusiva”, proprio perché non soltanto non esclude alcuna persona ma anche non impedisce od ostacola, bensì al contrario stimola e sollecita l'assunzione di responsabilità verso il bene comune, inteso nel suo senso più ampio ed integrale, e pertanto richiede l'esercizio della nostra creatività, l'acquisizione e l'impiego delle necessarie competenze e l'impegno di tutto il nostro coraggio morale. Così essa spinge i credenti proprio nel senso di un autentico ed evangelico “ruolo-guida”.

Il convegno del decennio successivo, i cui orientamenti pastorali erano *“Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia”*, si svolge a Verona nel 2006. Il tema scelto è *“Testimoni di Gesù Risorto, speranza del mondo”*⁴¹. Con esso si intendeva rispondere, in continuità con il magistero di Benedetto XVI e sulla scia del *Progetto culturale*, ad alcuni interrogativi fondamentali per la Chiesa italiana. Tra questi, come plasmare una nuova prospettiva antropologica nell'epoca della complessità e quali forme e modalità possono caratterizzare la presenza dei cristiani in questo momento storico nel nostro Paese.

Nella Traccia preparatoria si legge:

“... in una società e in una cultura fortemente pluralistiche e insieme individualizzate - per i processi di differenziazione sociale, di specializzazione delle istituzioni, di soggettivizzazione - vengono richieste ai singoli competenze e prestazioni a volte contraddittorie, in un clima di aspra competizione e di grande incertezza. Dopo il crollo delle ideologie “forti” e dopo la fine del conflitto bipolare, l’asse si è velocemente spostato verso un confronto con i fedeli di altre religioni che dal bacino del Mediterraneo sono giunti nel nostro Paese, facendo dell’Italia un ponte gettato tra Nord e Sud-Est. Ciò comporta un nuovo esercizio della speranza e una rinnovata vigilanza del nostro modo di essere cristiani in Italia e in Occidente. La cultura dell’accoglienza, del rispetto reciproco e del dialogo tra le civiltà e le religioni va sviluppata senza cedere all’indifferentismo circa i valori e senza trascurare la fisionomia culturale del nostro Paese e dell’Europa tutta. Rispetto ai processi di unificazione europea, il cammino di riconciliazione tra le varie famiglie cristiane costituisce una svolta decisiva nell’orizzonte della piena comunione nell’unica Chiesa. ... Una più condivisa identità cristiana è la base anche per il dialogo con i credenti di altre religioni e con gli uomini di buona volontà... Si tratta, più precisamente, di sviluppare una continua interconnessione tra la formazione cristiana e la vita quotidiana, tra i principi dell’antropologia cristiana e le decisioni etiche, tra la dottrina sociale cristiana e le scelte e i comportamenti, per cercare con libertà, con creatività e nel dialogo con le diverse espressioni culturali le iniziative più efficaci e le soluzioni appropriate. In particolare occorre tenere presenti alcuni nodi problematici, tipici del nostro tempo, come la scissione tra razionalità strumentale (tecnologico-scientifica, giuridico-amministrativa, economico-finanziaria...) e vissuto affettivo ed emotivo; la giustapposizione di fiducia quasi illimitata nella conoscenza scientifica e tecnologica e lo scetticismo diffuso quanto alla capacità dell’uomo di conoscere la verità e il senso dell’esistenza; la rivendicazione della libertà individuale insindacabile accompagnata a una credenza lar-

gamente condivisa nel determinismo (biologico, psichico, sociale); la giustapposizione di individualismo e di apprezzamento per i valori dell’etica pubblica e del bene comune; la tensione tra nuove condizioni del lavoro, benessere sociale e giustizia internazionale”.

Vita affettiva, lavoro e festa, fragilità umane, trasmissione della tradizione e cittadinanza, furono i cinque ambiti di confronto e di elaborazione scelti. A conclusione del convegno, la Cei pubblicò una Nota pastorale⁴² con i principali risultati dello stesso. Su lavoro, fragilità umane e cittadinanza le relative indicazioni toccarono alcuni punti di interesse per le policy di welfare.

Davanti ai vorticosi cambiamenti sociali del lavoro, secondo i Vescovi, era necessario

“chiedere che l’organizzazione del lavoro sia attenta ai tempi della famiglia e accompagnare le persone nelle fatiche quotidiane, consapevoli delle sfide che derivano dalla precarietà del lavoro, soprattutto giovanile, dalla disoccupazione, dalla difficoltà del reinserimento lavorativo in età adulta, dallo sfruttamento della manodopera dei minori, delle donne, degli immigrati. Anche se cambiano le modalità in cui si esprime il lavoro, non deve venir meno il rispetto dei diritti inalienabili del lavoratore... Occorre poi fare attenzione alla crescita indiscriminata del lavoro festivo e favorire una maggiore conciliazione tra i tempi del lavoro e quelli dedicati alle relazioni umane e familiari, perché l’autentico benessere non è assicurato solo da un tenore di vita dignitoso, ma anche da una buona qualità dei rapporti interpersonali”.

Al contempo, in una cultura che voleva/vuole espellere le fragilità, i

“credenti, [sono impegnati] ad adattare i percorsi educativi, a potenziare la cooperazione e la solidarietà, a diffondere una cultura e una prassi di accoglienza della vita, a denunciare le ingiustizie sociali, a curare la formazione del volontariato”.

Non di meno, rilevante deve essere l’impegno nella sfera sociale e politica:

“A tale riguardo, sarà opportuno far tesoro della riflessione e delle opere maturate in cento anni dalle Settimane sociali dei cattolici italiani. ... Se oggi il tessuto della convivenza civile mostra segni di lacerazione, ai credenti - e ai fedeli laici in modo particolare - si chiede di contribuire allo sviluppo di un ethos condiviso, sia con la doverosa enunciazione dei principi, sia esprimendo nei fatti un approccio alla realtà sociale ispirato alla speranza cristiana. Ciò esige l’elaborazione di una seria proposta culturale, condotta con intelligenza, fedele ai valori evangelici e al Magistero, insieme a una continua formazione spirituale. Implica una rivisitazione costante dei veri diritti della persona e delle formazioni sociali nella ricerca del bene comune e deve promuovere occasioni di confronto tra uomini e donne dotati di competenze e professionalità diverse”.

Il decennio del passaggio da papa Benedetto XVI e papa Francesco, il 2010-2020, per la Chiesa italiana si caratterizza in un forte impegno educativo e gli orientamenti pastorali sono dedicati all’*“Educare alla vita buona del Vangelo”*.

A Firenze, nel 2015, quindi dopo due anni dall’inizio del nuovo pontificato, viene celebrato il quinto convegno della Chiesa italiana sul tema *“In Gesù Cristo un nuovo umanesimo”*. Papa Francesco interviene⁴³ e, sulla scorta della visione programmatica della *Evangelii Gaudium*⁴⁴, propone quelle che considera le priorità della nuova evangelizzazione che Egli auspica. Nel messaggio/mandato alla Chiesa italiana tocca alcuni temi classici del pensiero sociale sul piano più propriamente ecclesiologico e spirituale che del rapporto con la società italiana. Come suo stile, il richiamo è molto diretto. Sia sulla missione della Chiesa:

“Umiltà, disinteresse, beatitudine: questi i tre tratti che voglio oggi presentare alla vostra meditazione sull’umanesimo cristiano che nasce dall’umanità del Figlio di Dio. E questi tratti dicono qualcosa anche alla Chiesa italiana che oggi si riunisce per camminare insieme in un esempio di sinodalità. Questi tratti ci dicono che non dobbiamo essere ossessionati dal “potere”, anche quando questo prende il volto di un potere utile e funzionale all’immagine sociale della Chiesa. Se la Chiesa

non assume i sentimenti di Gesù, si disorienta, perde il senso. Se li assume, invece, sa essere all’altezza della sua missione”.

E aggiunge

“Però sappiamo che le tentazioni esistono; le tentazioni da affrontare sono tante. Ve ne presento almeno due. ... La prima di esse è quella pelagiana. Essa spinge la Chiesa a non essere umile, disinteressata e beata. E lo fa con l’apparenza di un bene. Il pelagianesimo ci porta ad avere fiducia nelle strutture, nelle organizzazioni, nelle pianificazioni perfette perché astratte. Spesso ci porta pure ad assumere uno stile di controllo, di durezza, di normatività. ... La dottrina cristiana non è un sistema chiuso incapace di generare domande, dubbi, interrogativi, ma è viva, sa inquietare, sa animare... La Chiesa italiana si lasci portare dal suo soffio potente e per questo, a volte, inquietante. ... Sia una Chiesa libera e aperta alle sfide del presente, mai in difensiva per timore di perdere qualcosa. Mai in difensiva per timore di perdere qualcosa. E, incontrando la gente lungo le sue strade, assuma il proposito di san Paolo: «Mi sono fatto debole per i deboli, per guadagnare i deboli; mi sono fatto tutto per tutti, per salvare a ogni costo qualcuno» (1 Cor 9,22)”.

Che sulle tematiche sociali:

“A tutta la Chiesa italiana raccomando ciò che ho indicato in quella Esortazione (E.G.): l’inclusione sociale dei poveri, che hanno un posto privilegiato nel popolo di Dio, e la capacità di incontro e di dialogo per favorire l’amicizia sociale nel vostro Paese, cercando il bene comune. ... Vi raccomando anche, in maniera speciale, la capacità di dialogo e di incontro. Dialogare non è negoziare. Negoziare è cercare di ricavare la propria “fetta” della torta comune. Non è questo che intendo. Ma è cercare il bene comune per tutti. ... La società italiana si costruisce quando le sue diverse ricchezze culturali possono dialogare in modo costruttivo: quella popolare, quella accademica, quella giovanile, quella artistica, quella tecnologica, quella economica, quella politica,

quella dei media... La Chiesa sia fermento di dialogo, di incontro, di unità”.

Il Convegno, come di consueto, viene preparato da un Comitato il quale fornisce una Traccia affinché ogni componente della Chiesa prepari e apporti il proprio contributo. La scelta dei temi su cui articolare i lavori viene centrata attorno a cinque verbi - “uscire, annunciare, abitare, educare, trasfigurare”. Una scelta di metodo ma anche di visione, come spiega mons. A. Raspanti, Vicepresidente del Comitato:

“Perché scegliere cinque verbi invece che «gli ambienti quotidianamente abitati, come la famiglia, l'educazione, la scuola, il Creato, la città, il lavoro, i poveri e gli emarginati, l'universo digitale e la Rete» (dalla “Traccia per Firenze”)? Questi erano luoghi da tempo discussi che non abbiamo scelto perché ci sembravano troppo statici e perché essi oggi sembrano avere una doppia valenza: sono cioè vere e proprie frontiere e, in quanto tali, possono divenire linee che dividono ... Sono cinque operazioni che vorrebbero interrogare i cattolici d'Italia circa il modo di costruire e operare nelle comunità; ecco perché vie. Vie è dinamismo, vie significa che non vogliamo fermarci a osservare quasi staticamente una fotografia della famiglia o del lavoro, dove sarebbe facile metter giù un elenco di lamentele, di cose che non vanno e tentare, poi, di auspicare ricetta. Più che su elenchi di lamentele e di desideri vorremmo porre l'attenzione su come di fatto in Italia, le nostre comunità stanno attualmente operando, costruendo, camminando (vie significa appunto questo) e abbiamo scelto alcuni verbi; cinque verbi estrapolati dalla Evangelii Gaudium, la lettera programmatica del pontificato del Santo Padre che come Chiesa italiana desideriamo recepire, con cui desideriamo confrontarci e lasciarci ispirare”⁴⁵.

E nelle conclusioni, card. A. Bagnasco⁴⁶, a proposito dell’“abitare”, sottolinea che esso è il

“... termine con il quale ci richiamiamo ad una presenza dei credenti sul territorio e nella società, secondo un impegno concreto di cittadinanza, in base alle possibilità e alla vocazione

di ognuno: nell'impegno amministrativo e politico in senso stretto, ma anche attraverso un attivo interessamento per le varie problematiche sociali, culturali, e la partecipazione a diverse iniziative. Abitare significa essere radicati nel territorio, conoscerne le esigenze, aderendo a iniziative a favore del bene comune, mettendo in pratica la carità evangelica, che completa l'annuncio e senza la quale esso può rimanere parola vuota. Abitare, essere radicati nel territorio, conoscerne le esigenze... è compito primario, dice il Concilio, di voi laici. La tentazione del clericalismo laicale si supera radicandosi innanzitutto laddove il Signore vi chiama, secondo la vostra vocazione laicale: animare cristianamente il territorio e la storia. ... un grazie convinto va speso per le diverse forme di associazionismo e di partecipazione: sì, come è stato detto, non partiamo da zero! Nel contempo, anche alla luce di recenti fatti di cronaca, ribadiamo che l'impegno del cattolico nella sfera pubblica deve testimoniare coerenza e trasparenza...”.

1.3.7. Le Settimane sociali

Dopo la fine del Concilio Vaticano II, 12 sono state le Settimane sociali⁴⁷ realizzate nel nostro paese. Mentre scriviamo è in preparazione, a Taranto, la 13^a⁴⁸. Iniziate nel 1907, hanno avuto fasi con finalità e modalità di realizzazione diverse (Preziosi 2010). Tra il 1970 e il 1991 vi è stata una interruzione. A seguito delle decisioni prese dai Vescovi italiani nella loro XXX Assemblea generale (1988), sono poi state ripristinate quali

“glorioso strumento promozionale del movimento di presenza dei cattolici nella società italiana”⁴⁹.

Come si può cogliere dai temi scelti⁵⁰, in questi 55 anni⁵¹ forte è stata l'attenzione all'evoluzione della società italiana, in particolare nelle sue dimensioni socioeconomiche, istituzionali e più propriamente politiche. Tali temi rinviano ai *campi di policy* che abbiamo ricostruito nelle Tabelle 2 e 3. Nei lavori preparatori, come nella realizzazione vera e propria dei vari eventi, essi vengono declinati con riferimento al dibattito sociopolitico in corso in quegli anni. A volte sovrapponendosi quanto meno nei contenuti dibattuti, sono da considerarsi complementari

ai convegni ecclesiali. Tenuto conto di ciò, per la nostra istruttoria è comunque utile fare almeno alcuni richiami in quanto significativi della rilevanza che le transizioni del/nel welfare rivestono in tale percorso.

Così, ad esempio, nella XXXVII Settimana (Udine 1965). Nelle conclusioni viene affermata la necessità di

“un riordino - cui le varie forme associative di assistenza, in sincero spirito democratico possono dare un valido contributo - dell’assistenza sociale, che mentre porti ad una effettiva autonomia degli enti che si occupano di assistenza, permetta il moltiplicarsi di nuove iniziative a base associativa...; una azione di coordinamento tra le varie istituzioni associative di assistenza...; una sistemazione di tutto il fondamentale settore del servizio sociale...; una più ampia e varia partecipazione di singoli e gruppi alle attività di assistenza e di servizio sociale promosse specialmente con la vivificazione negli individui del senso sociale e del bene di servizio... (Di Capua 1991, 446).

O in quella successiva, la XXXVIII (Salerno 1966), dove si rimarca che lo sviluppo economico deve essere accompagnato da una adeguata preparazione del “fattore umano” (Di Capua 1991, 473). Con la XLI Settimana (Roma 1991), alla vigilia della firma del Trattato di Maastricht (1992), nell’ambito della discussione sul presente e sul futuro dell’Europa, una particolare attenzione viene posta alla “Nuova Europa come spazio sociale”, intendendo con esso l’agenda e le soluzioni dei grandi problemi collettivi - qualità della vita, ambiente, lavoro, salute, emarginazione, ecc. - nonché degli attori chiamati ad affrontarli - in particolare le forme associative (idem, 557). La crisi e la rigenerazione della democrazia, tema della XLIV Settimana (Bologna 2004), declinato secondo una visione olistica dello stesso, oltre a ribadire la *cifra di civiltà* (cap. 1.1) che rappresenta il sistema di welfare⁵², porta a mettere in luce lo stretto rapporto tra democratizzazione economica e articolato mondo del Terzo settore (cap. 1.2) impegnato in questo ambito. Nel Documento conclusivo si afferma:

“In ambito economico vi sono già oggi attori, dentro e fuori il mondo cattolico, che iniettano

quotidianamente elementi di democrazia economica nel sistema. Si pensi, ad esempio, alle Fondazioni di origine bancaria e al loro contributo per uno sviluppo armonico e duraturo delle realtà locali, oppure alla grande realtà del Terzo settore, che con le sue migliaia di associazioni e imprese riesce a rispondere alle sempre maggiori esigenze delle fasce più sfavorite della società, esigenze alle quali il sistema statale del welfare non è più in grado di rispondere per ragioni strutturali e non soltanto finanziarie. Tuttavia, ulteriori elementi di democrazia economica possono essere immessi nel sistema: si tratta di rendere il mercato una realtà nella quale possano operare con le stesse possibilità iniziali di successo sia le imprese capitalistiche classiche sia altri tipi di impresa, come, ad esempio, quelle cooperative o quelle sociali; o di introdurre i mercati di qualità sociale, che hanno la caratteristica distintiva di far stare assieme universalità e rispetto dei bisogni dei singoli; o, ancora, di introdurre e diffondere stili di consumo socialmente responsabili e selettivi, in un momento storico in cui i consumatori possono contribuire a rendere la produzione più rispettosa di precise istanze etiche e soprattutto meno autoreferenziale” (Garelli e Simone 2005, 505).

Nel centenario della prima Settimana sociale italiana (Pistoia 1907), sempre in Toscana (Pistoia-Pisa 2007), e nel quadro di una rivisitazione dell’idea di bene comune come chiave alternativa alle forme di neostatalismo e neoliberalismo emergenti e per una più efficace presenza dei cattolici nella società italiana, forte è il richiamo all’evoluzione normativa del Terzo settore e più in generale della attuazione del principio di sussidiarietà. Nel Documento conclusivo si sottolinea la necessità di:

“Monitorare con attenzione l’evoluzione normativa in materia di «terzo settore»: dalla revisione della legge del 1991 sul volontariato alla disciplina sulle organizzazioni non governative e sul cinque per mille, tenendo anche conto dei progetti di riforma delle disposizioni del libro I del Codice civile in materia di associazioni e fondazioni. È importante uscire dalla logica di una sussidiarietà rovesciata e di una società civile succube rispetto allo

Stato. In tale contesto occorre sviluppare tutte le potenzialità della Carta costituzionale, in particolare quelle contenute nella riforma del Titolo V, rimaste in buona parte incompiute... In particolare, sembra necessario fare opera di sollecitazione e di animazione culturale perché l'azione amministrativa si svolga sempre più in coerenza con tale principio. A tal fine sarà utile promuovere e favorire un allargamento delle forme di partecipazione democratica, anche con modalità nuove che consentano meglio di cogliere i profili nuovi e mutevoli, nei diversi contesti, del bene comune e di favorire forme di integrazione e di partecipazione della società civile. Per quanto attiene ai contenuti, sembra sempre più urgente la sottolineatura di diritti ormai non più ignorabili, come, ad esempio, l'accesso al credito, insieme a diritti formalmente consolidati ma spesso difficilmente esercitabili, come il diritto al lavoro o alla casa. [Inoltre, si tratta di] Sollecitare la nascita nel mondo cattolico e sostenere iniziative sociali che si inseriscano nella prospettiva del terzo settore, con attenzione ai punti deboli della nostra società: i giovani, gli anziani, i disoccupati, i diversamente abili, gli immigrati. Si tratta di un impegno che deve partire da una chiara distinzione culturale tra privato, pubblico e statale, e che deve favorire l'espressione di forme diverse in ciascuno di tali ambiti" (Simone 2008, 554).

Formulare un'agenda di speranza per il Paese, finalizzata al servizio del bene comune, è stato lo scopo della XLVI Settimana Sociale (Reggio Calabria 2010). Insieme alla richiesta di una riforma del sistema fiscale orientata ad una maggiore attenzione e promozione della famiglia e del lavoro, uno dei temi centrali evidenziati nel Documento conclusivo⁵³ riguardava la cittadinanza e la necessità di una sua rivisitazione che recepisce il carattere multietnico della società italiana. In esso si afferma che:

"Il testo del documento preparatorio, «includere le nuove presenze», è stato recepito nei suoi contenuti fondamentali e in particolare nel suo nucleo propositivo. Il dibattito in assemblea ha messo a fuoco il tema del come riconoscere la cittadinanza italiana ai figli de-

gli stranieri nati in Italia. Sulla specifica proposta vi è stata ampia convergenza. Alcuni distinguono sono venuti in ordine alle condizioni per il riconoscimento e l'esercizio della cittadinanza a stranieri giovani e adulti, anche con riferimento alla necessaria attenzione per i doveri che ne conseguono. Molti interventi hanno sottolineato la necessità di mettere mano a una revisione complessiva dell'attuale legge sulla cittadinanza, riducendo i tempi del riconoscimento - anche in relazione al contesto europeo - e la discrezionalità della procedura. È emersa poi la necessità di predisporre specifici percorsi per l'inclusione e per l'esercizio della cittadinanza, concedendo, tra l'altro, il diritto di voto almeno alle elezioni amministrative e l'ammissione al servizio civile, come pure favorendo il coinvolgimento nelle associazioni ecclesiali e nelle aggregazioni giovanili, in particolare quelle sportive... Vi è consapevolezza che il percorso di tutela dei diritti fondamentali della persona immigrata - che non si identifica con il rilascio della cittadinanza - è incompleto e presenta ancora punti deboli o problematici, soprattutto in riferimento ai clandestini e agli irregolari. La Dichiarazione dei diritti dei lavoratori migranti e delle loro famiglie attende ancora la ratifica da parte dell'Italia. La giusta retribuzione e le condizioni di lavoro degli immigrati non sono garantiti in ogni settore. Manca una specifica legge sul diritto d'asilo e vanno rafforzate le azioni di accoglienza rivolte a coloro che fuggono da condizioni di persecuzione politica. È necessaria una revisione della legge sul rispetto delle minoranze etniche o linguistiche. Troppo debole è l'impegno per la protezione sociale per le vittime della tratta per sfruttamento sessuale e per lavoro e il contrasto al traffico degli esseri umani, spesso gestito da organizzazioni criminali internazionali. Permane una forte discriminazione tra cittadini regolari e irregolari in riferimento alla tutela della salute e della maternità e alle pene alternative al carcere" (15).

La XLVII Settimana Sociale (Torino 2013) è stata centrata sulla condizione delle famiglie italiane e sull'impegno che, ad ogni livello, era necessario realizzare affinché esse siano riconosciute per il compito

svolto. Il peso della crisi scoppiata nel 2008 e non risolta, insieme al trascinarsi dei problemi strutturali del paese, vengono fortemente rimarcati nel Documento conclusivo⁵⁴. In esso, riprendendo quanto scritto da J.M. Bergoglio, da poco diventato pontefice, nella *Evangelii Gaudium*, si rimarca che:

“La famiglia è il primo teatro in cui questa crisi emerge e il primo in cui è affrontata” (4).

Ribadita la rilevanza della famiglia, propria anche se non escludente altre modalità di relazione, quale istituto costituzionalmente fondato, e denunciato lo scontro politico che attorno ad essa si stava giocando nel paese, con riferimento all’assetto dello stato sociale si sollevano non pochi interrogativi, se non vere e proprie denunce. In particolare, che:

“tra lo stato sociale italiano e la famiglia è in corso una tensione durissima e a volte una vera e propria guerra. Lo Stato - con le sue tasse e le sue attività normative - assorbe risorse ingenti che si trasformano in misura inaccettabilmente piccola in prestazioni di qualità ed efficacia decenti. Tutto ciò ha un prezzo altissimo in termini di diritti e di qualità della vita. Con ciò non si afferma che politiche statali per l’inclusione sociale a priori non abbiano ragione di esistere, ma che esse debbono trovare una costante giustificazione nei risultati che effettivamente sono in grado di assicurare e nel rapporto tra i costi che impongono e i benefici che assicurano, singolarmente e tutte insieme. Per il bene comune della nostra comunità nazionale è dunque necessario e urgentissimo che la pressione fiscale sia abbassata e allo stesso tempo anche riformata in modo da riconoscere lo specifico e costoso contributo che l’istituto familiare fornisce alla collettività già solo perché esercita le proprie specifiche funzioni. Ci sono tante cose che di norma la famiglia fa meglio e a costi inferiori rispetto a chiunque altro, e particolarmente rispetto allo Stato, e poi ci sono anche cose che di norma solo lei può fare. Ciò significa: che il debito pubblico va sostanzialmente ridotto, che la spesa pubblica va drasticamente riformata, che alla famiglia va riconosciuta non una fiscalità di favore, ma una fiscalità effettivamente equa, e che una

spesa pubblica e delle politiche sociali riformate, qualificate ed efficaci debbono avere nel benessere della famiglia una delle principali e discriminanti priorità. Non ci si deve nascondere dietro luoghi comuni, e si deve affermare che la quota di spesa sociale assorbita oggi in Italia dal sistema pensionistico è troppo elevata, che non è accettabile un debito pubblico in cui per tanta parte hanno inciso i costi e i privilegi ingiustificabili del ceto politico e quelli per una dirigenza pubblica nell’uno e nell’altro caso minimamente giustificati dai risultati. Non è giusto che una famiglia debba pagare due o tre volte per avere, dalla sanità alla formazione all’università, un servizio dignitoso. È di fronte a noi l’urgenza di tagli profondi e dolorosissimi. Farli avendo la famiglia tra le priorità, oppure non avendola, non sarà indifferente, né quanto alla legittimità dei tagli, né quanto alla efficacia dei loro esiti (12).

A Cagliari (2018), infine, la XLVIII Settimana sociale⁵⁵ rimette al centro uno dei temi fondativi del pensiero sociale, quello del lavoro. Innovativa come metodo, le Conclusioni vengono proposte dal presidente del Comitato promotore, mons. Santoro, il quale, a proposito dell’agenda politica elaborata, indica al governo e al legislatore una serie di punti. Tra questi:

“Per ridurre la disoccupazione giovanile non bastano gli incentivi all’assunzione, ma è necessario rafforzare i corsi di istruzione e formazione professionale aumentando gli stanziamenti dello stato, portando a regime la sperimentazione del sistema duale tra aziende e centri di formazione professionale, sviluppando il livello terziario non accademico attraverso i sistemi ITS (Istituti tecnici superiori e scuole per le tecnologie applicate). Sostenere le Piccole e Medie Imprese (PMI) attraverso i piani individuali di risparmio (PIR). Migliorare ulteriormente le regole degli appalti per accelerare il passaggio dalla prassi del massimo ribasso a quella della massima dignità. Avviare un percorso di rimodulazione delle aliquote IVA per premiare le filiere sostenibili e così combattere (il dumping) concorrenza sleale in campo sociale ed ambientale.

Per il Parlamento e le Istituzioni europee abbiamo presentato ... tre proposte: a) Armonizzazione fiscale ed eliminazione dei paradisi fiscali interni all'Unione Europea. b) Accrescere gli investimenti infrastrutturali e investimenti produttivi (anche privati) e adeguare il loro trattamento nelle discipline di bilancio. c) Integrazione nello statuto della BCE del Parlamento dell'occupazione accanto a quello dell'inazione come riferimenti per le scelte di politica economica".

1.3.8. Altri pronunciamenti della Conferenza Episcopale Italiana

Nel precedente capitolo (1.2) abbiamo richiamato le vicissitudini della realtà sociale e politica italiana e di quanto si sia impegnato il mondo del Terzo settore nel dibattito sulle trasformazioni del welfare del nostro paese. In particolare tra la fine anni '80 e decennio '90 del secolo scorso, in un quadro politico interno alquanto difficile - il cosiddetto passaggio dalla *Prima alla Seconda Repubblica* - varie policies di welfare sono state sottoposte a interventi di forte revisione finanziaria e, anche sulla scorta del dibattito internazionale orientato ad imporre approcci residuali, o comunque di forte ridimensionamento delle provvidenze garantite (cap. 1.1), crescono sia le posizioni critiche che le soluzioni pratiche improntate a queste visioni.

La Cei, attraverso la Commissione Giustizia e Pace e altre Commissioni, e sempre a partire da e con una prospettiva prioritariamente educativa, in quegli anni interviene in più occasioni. Tra il 1991 e il 1995, anno del Convegno di Palermo prima richiamato, vengono pubblicati *"Educare alla legalità"*⁵⁶, *"Evangelizzare il sociale"*⁵⁷, *"Legalità giustizia e moralità"*⁵⁸ e, infine, *"Stato sociale ed educazione alla socialità"*⁵⁹.

In quest'ultima nota i Vescovi intervengono nel dibattito sul passato, presente ma soprattutto futuro dello stato sociale italiano, auspicando peraltro una apertura mondiale (9) nella discussione in corso e nell'impegno dei cristiani. Forte, fin dalla Introduzione, è l'abbinamento/accoppiamento tra principi evangelici (5-9) e principi costituzionali (10-11). Le parole chiave possono essere riassunte in: *attenzione preferenziale per i poveri, bene comune, sussidiarietà (42-44), solidarietà (45-46), responsabilità (47-50), reciprocità (60), carità (68)*. E in un quadro

di crisi nazionale (12- 19) al contempo morale, politica, istituzionale ed economica, a partire da esse grande preoccupazione viene prestata per l'impegno rigenerante la politica e l'amministrazione, auspicando un ruolo nuovo ma soprattutto riconosciuto della famiglia (52-53), così come del volontariato (55-56) e delle altre formazioni sociali (51), quali il mondo della cooperazione sociale, ecc. La rigenerazione, in sintesi, passa attraverso la valorizzazione collaborativa delle autonomie sociali e locali (enti locali) (37-38) da parte dello stato. Tutta la seconda parte (57-73) è dedicata alla educazione alla socialità, ovvero ad un corretto e virtuoso esercizio sia dei diritti che dei doveri (23-36) quale forma matura di interpretare la propria cittadinanza. La tesi di fondo è, infine, riassunta nelle Conclusioni, in cui si afferma perentoriamente che:

"Lo Stato sociale non va smantellato, né svenuto al miglior offerente. Non va confuso, però, con lo Stato assistenziale - che in realtà brucia la solidarietà e toglie il senso di responsabilità - né con lo Stato clientelare - che alimenta divisioni di gruppi e di corporazioni e che genera dipendenze, intolleranze, rifiuti, esclusioni, ingiustizie e conflitti. Lo Stato sociale è da realizzarsi nella sua interezza, tenendo conto della società nella quale siamo inseriti: una società che si avvia ad essere sempre più multiculturale, multirazziale e multi religiosa; una società in cui le competizioni e i conflitti, esasperandosi, danneggiano i deboli; una società in cui la pluralità delle voci rischia di degenerare in una nuova Babele, mentre l'esplosione dei bisogni e l'impreparazione a farvi fronte rischiano di lasciare tutti per strada, con danno soprattutto dei più poveri. Lo Stato è chiamato ad un severo esame di coscienza: le scelte politiche non possono trascurare i cittadini quali protagonisti della convivenza civile. Si devono orientare gli sforzi e le risorse al funzionamento efficace delle istituzioni, disimpegnandole da impieghi inutili, incoerenti, controproducenti. Negli ambiti socialmente indispensabili, come i servizi, l'organizzazione amministrativa, il lavoro, la salute, la casa, l'ambiente, l'istruzione, la previdenza e la sicurezza sociale, le scelte politiche non potranno dimenticare la centralità delle persone e delle comunità, in cui esse

vivono, e dovranno onorare i principi di sussidiarietà, di solidarietà, e di responsabilità. Lo Stato sociale si salverà e potrà dare un senso più chiaro e vigoroso al suo intervento, se... saprà divenire il luogo dello sviluppo, dell'integrazione e del coordinamento delle energie presenti nella società. Vale la pena, anzi è doveroso, in nome del vero bene dell'uomo, ricostruire lo Stato sociale nella coscienza delle persone e nella realtà delle istituzioni, perché, esprimendo tutte le sue potenzialità, realizzi una società veramente umana, in cammino verso "nuovi cieli e terra nuova" (73-77).

1.3.9. Ricapitolando

Sulla base della ricognizione fatta, anche in prospettiva di una analisi ulteriore e ben più approfondita, possiamo affermare che:

- riprendendo le tre logiche di azione (cap. 1.1) che descrivono il funzionamento degli attuali sistemi di welfare - la sicurezza sociale, l'assicurazione sociale e l'assistenza sociale - il pensiero sociale della Chiesa non si è limitato alla assistenza sociale e, nello specifico, alle problematiche della povertà, ma pur mantenendo centrale questo suo riferimento, ovvero a partire da esso, si è fatto promotore, prima, della assicurazione sociale e, poi e insieme, anche della sicurezza sociale; ovvero, è passato da una visione del *welfare state* contemporaneo restitutiva e ricostruttiva, ad una preventiva e dei diritti sociali (Colasanto 2004, 597);
- questo è avvenuto nel quadro di un altrettanto progressivo ampliamento della visione teologico-sociale, ovvero: dalla questione sociale legata all'impoverimento di ampie masse di lavoratori e delle loro famiglie a causa del processo di industrializzazione in occidente, al tema della tutela e promozione della dignità di ogni esistenza umana a livello planetario, per giungere alla crisi dei fondamenti delle società politiche contemporanee e del contributo morale che la Chiesa può dare al riguardo (Zagrebelsky 2010, 61-62);
- il tema della povertà ha caratterizzato la elaborazione delle diverse proposte di *policy*, diventando, soprattutto a partire dal Concilio Vaticano II, uno dei tratti qualificanti non solo del pensiero sociale ma della stessa ecclesio-logia (cap. 1.5);
- in questo percorso esso assume una prospettiva sempre più globale/universale, multidimensionale (non solo la povertà economica) e strutturale (legata al modello di sviluppo);
- le scienze sociali sono state - in parallelo con il loro sviluppo - coinvolte nella implementazione del pensiero sociale secondo approcci non lineari, ovvero, a seconda delle sensibilità del magistero: subalterne-funzionali a confermare le posizioni morali, di sostegno alla comprensione dei fenomeni sociali, interroganti le posizioni morali stesse, ecc.;
- anche in merito ai profili istituzionali - in particolare relativamente al ruolo dello stato, delle formazioni sociali e della partecipazione democratica, delle istituzioni internazionali, nonché del ruolo della Chiesa in tutto questo - alla luce dei cambiamenti, se non stravolgimenti, che via via si sono presentati tra fine '800 e nuovo millennio, vi è stato uno sviluppo significativo del magistero, segno della crescente consapevolezza e preoccupazione delle sfide implicate, così come della ricerca del proprio ruolo nella scena politica in forte trasformazione (Toso 2003; Garelli e Simone 2005; Preziosi 2010);
- come poi meglio vedremo (cap. 1.6), il tema della carità, specchio del rapporto tra Chiesa e ordine politico nello sviluppo del pensiero sociale (Bressan 2005), si è via via arricchito assumendo qualificazioni rilevanti del modo con cui il magistero indica la presenza dei cristiani nella società (carità politica, carità e giustizia, ecc.).

APPENDICE

Rerum Novarum⁶⁰

Pubblicata nel 1891, quasi al termine del ciclo di depressione economica che colpì l'Italia nell'ultimo terzo del secolo (Ardigò 1978), e alla vigilia della nascita del Partito Socialista Italiano (Genova 1892), l'enciclica, centrata sulla questione operaia, parte da una triplice preoccupazione: l'impovertimento/ abbruttimento delle condizioni dei lavoratori e delle loro famiglie; il conflitto sociale tra operai e padronato; il conflitto ideologico della Chiesa con il movimento socialista.

Come sottolineato da molti commentatori, la proposta di Leone XIII può essere considerata una *terza via* tra l'affermazione di un modello liberale e di uno socialista. Da questo punto di vista, il testo sembra presentare alcune ambiguità, probabilmente esito del non ancora maturo passaggio da un approccio/linguaggio teologico-morale ad uno, complementare, pienamente filosofico-sociale, oltre che del fatto che a questo testo manca ovviamente la riflessione di oltre un secolo di dibattiti e studi, sia teologico-morali che soprattutto delle scienze sociali.

In ogni caso, in esso ritroviamo tutti gli ingredienti di un programma sociale, i cui tratti di maggiore rilevanza possono essere così riassunti:

- la Chiesa e il movimento cattolico sono chiamati a svolgere un ruolo egemonico in funzione del bene comune e, diremmo oggi, di *governance* della rete degli interessi e degli attori presenti (15);
- la necessità di politiche pubbliche volte al superamento della conflittualità sociale attraverso: un ruolo di garante del buon ordine pubblico⁶¹, di garanzia giuridica della condizione lavorativa (29), di regolazione del mercato del lavoro in particolare per donne e bambini, e di intervento sociale di ultima istanza dello Stato (11);
- il privilegiare le formazioni sociali, in primis la famiglia, le organizzazioni sociali miste (sul modello richiamato, con nostalgia, delle corporazioni pre-industriali) o dei lavoratori (sindacati e società di mutuo soccorso), che debbono essere sostenute, non sostituite, dallo Stato nell'operare nel modo più corretto e autonomo possibile;
- e al centro di questo programma sociale vi l'accettazione delle disuguaglianze⁶², il giusto salario (16 e 17) e la difesa della proprietà privata (30), anche quella - auspicata - dell'operaio attraverso la possibilità di accumulare risparmio, funzioni entrambe del principio di libertà, la quale è sottoposta e garantita dalla religione e dalla gerarchia ecclesiastica attraverso la dottrina e la formazione cristiana.

Quadragésimo anno⁶³

Parallelamente all'evoluzione di quello che possiamo chiamare la prima fase del welfare moderno (vedi cap.1), i quarant'anni che separano questa enciclica di Pio XI (1931) dalla precedente sono storicamente e socialmente rilevanti ed impongono al papato una riflessione aggiornata sulla situazione sociale e politica (de Dinechin 2014).

Basti ricordare la Prima Guerra mondiale (1915-18), la Rivoluzione Russa (1917), l'avvento dei regimi autoritari (Italia 1922 e, dopo poco l'uscita dell'enciclica, Portogallo 1932, Austria e Germania 1934, Spagna - con la Guerra civile nel 1936 e la dittatura franchista nel 1939), lo spostamento dell'asse economico mondiale dall'Europa agli Usa e al Giappone, il crollo di Wall Street (1929).

Sono anni, per i paesi industrializzati, di trasformazione del capitalismo in una prospettiva di finanziarizzazione, managerializzazione e di incorporazione della funzione politica attraverso il controllo diretto delle istituzioni statali, diremmo oggi, per le quali Pio XI ha parole durissime (104 e ssgg).

E, parallelamente, di crescita del movimento sindacale e dei partiti ad esso collegati. Entrambe peraltro sottoposti a scontri e divisioni interne tra massimalisti-rivoluzionari e riformisti, come rappresenta in modo puntuale anche l'enciclica (110 e ssgg).

Così come di rilevante azione politico diplomatica da parte della Santa Sede, con la firma di vari Concordati (sono del 1929 i Patti Lateranensi), e di sviluppo del pensiero e dell'azione sociale di impronta cattolica (es. le Settimane sociali a partire da quella francese del 1905, per poi diffondersi in Italia e in altri paesi).

In tutto questo ribollire di eventi, conflitti e trasformazioni (99 e ssgg), anche il mondo cattolico esprime segnali di tensione e frammentazione (117-126), fatto questo a cui il documento pontificio dà una risposta di forte richiamo alla

sottomissione al ruolo magisteriale del papato (41), sistematizzando taluni punti cardine già presenti nel pensiero del predecessore (11 e 15).

Pio XI compie inoltre alcuni passaggi che, dal punto di vista di un programma sociale, meritano di essere evidenziati:

- dalla questione operaia lo sguardo si rivolge alla questione sociale tout court, con la finalità di indicare un nuovo ordine sociale, ovvero una vera e propria restaurazione sociale⁶⁴, alternativa al capitalismo e al social-comunismo (44 e ssgg);
- si introduce l'idea di una sociologia cattolica⁶⁵ strettamente connessa (e subordinata, come l'economia) alla morale cattolica (43);
- si rimarca il principio della partecipazione agli utili dell'impresa da parte dei lavoratori (57 e ssgg) sulla base del principio che sia il capitale che il lavoro hanno un carattere sociale oltre che personale (69);
- in particolare, si entra nel merito del giusto salario (65 e ssgg) quale mezzo privilegiato per raggiungere tale obiettivo, attraverso una regolazione e tutela giuridica che bilanci i tre fattori, secondo la visione cristiana, qualificanti: il sostentamento del lavoratore e della sua famiglia - salario e patrimonio familiare, anche in un'ottica previdenziale; i fabbisogni aziendali e della proprietà; l'accrescimento del bene comune - ovvero di un mercato del lavoro equo e aderente alla dignità dei lavoratori e delle loro famiglie;
- si declina in modo più esplicito il principio di sussidiarietà⁶⁶, indicando la rilevanza delle autonomie locali così come di quelle sociali (verticale e orizzontale); da evidenziare, la funzionalizzazione dello stato in una prospettiva di compensazione dell'individualismo e di rigenerazione delle diverse forme della socialità;
- si afferma il principio corporativista, basato sulla libera iniziativa (85 e ssgg.), e quindi alternativo a quello imposto (allora) dallo stato fascista (95).

Radiomessaggio per il 50enario della Rerum Novarum⁶⁷

Con il Radiomessaggio trasmesso in piena II Guerra mondiale il 1 giugno 1941, dopo un lungo preambolo in cui si richiama l'importanza del contributo dato da Leone XIII e da Pio X, confermando le tesi principali da questi indicate, Pio XII si focalizza su tre temi principali:

- *l'uso dei beni materiali*; essi sono stati creati per l'umanità tutta, e debbono affluire a tutti secondo i principi di giustizia e carità; proprietà privata, libero scambio, donazioni e loro regolazione da parte del potere pubblico, sono subordinati e orientati a tali scopi; la ricchezza economica di un popolo non consiste poi nell'abbondanza materiale, criticata anche dal punto di vista della sua rappresentazione⁶⁸, ma nella giusta distribuzione al fine di consentire lo sviluppo personale delle persone che vi appartengono⁶⁹; lo stato, in particolare, è chiamato a tutelare i diritti della persona umana, rendendo agevole il compimento dei doveri, ovvero promuovendo il bene comune;
- *il lavoro*; esso è "imposto e concesso" dal diritto naturale e non può essere derivato dalla società, ovvero da una dimensione collettiva; di conseguenza, il diritto e dovere di organizzare il lavoro riguarda le parti interessate: i datori e i lavoratori; e solo se essi non possano/vogliono adempiere al loro compito, lo stato può intervenire nel quadro dell'azione subordinata al bene comune a cui è finalizzato, purché rispetti l'insieme dei diritti e doveri dell'uomo⁷⁰;
- *la famiglia*; nel riconfermarla come istituzione fondamentale, Pio XII affronta la questione della sua rilevanza a partire dalla difesa della proprietà privata come condizione per affermare, da parte del capofamiglia, il proprio dovere al mantenimento; rileva la centralità della piccola proprietà terriera (il podere) come elemento cardine della attuazione di tale prospettiva; e, conseguentemente, afferma il diritto dell'uomo a cercare il proprio spazio vitale familiare ovunque sulla terra, sottolineando come le migrazioni individuali e familiari siano giovevoli per tutti⁷¹.

La conclusione ritorna con ancora più forza di Pio XI, visto anche il momento storico drammatico, sulla necessità di pensare e agire per un nuovo ordine mondiale, chiedendo un impegno attivo dei cristiani "a cooperare con Dio sulla terra" affinché, da una parte, si contrasti la scristianizzazione (il paganesimo crescente) delle società un tempo cristiane, e dall'altra si costruisca un tempo di pace e di giustizia per tutti i popoli.

Mater e magistra⁷²

A Concilio Vaticano II avviato (1959), ma ancora non effettivamente iniziato (1962), nel pieno della ripresa post-bellica e nello stesso anno della costruzione del Muro di Berlino, giusto a metà del ciclo temporale che va dalla RN a oggi, intervenendo con questa sua ampia e articolata enciclica, nel 1961 Giovanni XXIII consolida la necessità di una visione “mondiale” della questione sociale (110).

I capisaldi del pensiero dei predecessori sono tutti confermati (7-34): ruolo magisteriale della Chiesa, diritto naturale, famiglia, proprietà privata e sua funzione sociale e caritativa (106-108), finalizzazione al bene comune e ruolo sussidiario dello Stato, autonomia delle formazioni sociali, partecipazione capitale e lavoro, promozione delle forme economiche artigianali e cooperativistiche, rilevanza dell’economia agricola, ecc.

Quello che cambia è l’atteggiamento, tipicamente giovanneo, con cui vengono affrontati: il mondo è cambiato, lo sviluppo scientifico-tecnico-economico mondiale è impetuoso, le disuguaglianze però permangono, ad esse si collegano in modo ancora più marcato le problematiche del sottosviluppo - in particolare, svuotamento delle campagne e i fenomeni di urbanizzazione (111 e ssgg.) -, e vi è bisogno di un *aggiornamento* per poter realizzare un programma sociale adeguato alle sfide, considerate superabili secondo la visione del tempo, di una vita dignitosa per l’umanità tutta (35-38).

Per quanto riguarda la visione di welfare proposta da Giovanni XXIII, i punti essenziali possono essere così riassunti:

- welfare, sviluppo economico e promozione della dignità umana sono strettamente intrecciati⁷³;
- il welfare proposto è, di conseguenza, “esteso” ovvero contempla le molteplici dimensioni della vita individuale e collettiva e quindi ha a che fare con un’ampia varietà di politiche pubbliche da realizzare: sanità, casa, formazione professionale, politiche attive del lavoro come diremmo oggi, credito, assicurazioni sociali e sicurezza sociale con funzione redistributiva (123);
- politiche pubbliche che, da qui la riaffermazione del ruolo sussidiario - e partecipato - dello stato (103-105), devono essere impostate sul rispetto della iniziativa privata individuale e delle forme associative, e sulla convergenza di queste con l’azione pubblica, finalizzate al bene comune (132 e ssgg.);
- equità e giustizia sociale sono i criteri orientativi della sua realizzazione nei diversi contesti mondiali (10 -13 - 19 - 56 e ssgg. - 110);
- al contempo esso non può essere immaginato se non dentro una comunità delle nazioni capace di convergere sulla affermazione della promozione della dignità umana (143 e ssgg.).

Pacem in Terris⁷⁴

Su questo il Pontefice ritorna, due anni dopo, in un quadro di crescenti tensioni internazionali causate dalla contrapposizione tra i blocchi del Patto di Varsavia e della Nato, attraverso la proliferazione delle armi nucleari e il controllo politico-economico diretto o indiretto di ampie aree del mondo.

In questa sua seconda enciclica, poche settimane prima della morte, Giovanni XXIII rafforza l’impronta del suo pontificato fondato su una visione: attenta ai segni dei tempi; universale; dialogica, ovvero rivolta a tutti gli uomini di buona volontà, credenti e non credenti⁷⁵; di rispetto dei diritti umani fondamentali, tra i quali appunto quelli sociali, economici e politici (5-13), e relativi doveri (14 e ssgg.); di attenzione alle vittime delle guerre e delle ingiustizie (57 e ssgg.); di solidarietà tra le nazioni.

Al centro vi è il tema della pace, anche se

“Giovanni XXIII dedica relativamente poca attenzione a che cosa sia la pace e a quali frutti produca. Insiste soprattutto sulle condizioni che la rendono possibile: un preciso ordine nell’universo e nella società, i cui quattro principi fondamentali sono verità, giustizia, amore e libertà. La pace non è soltanto assenza di guerra, ma è un insieme di relazioni positive tra gli individui e tra le comunità. Detto questo, il Papa non propone un ordine morale fisso ed eterno: delinea le condizioni, le basi morali della vita individuale e collettiva, e le propone a ogni uomo di buona volontà. L’enciclica, costruzione vigorosa che parte dall’essenziale, esamina anche molte altre questioni: lo sviluppo, la collaborazione con i non cristiani, il lavoro, i poteri pubblici, l’immigrazione” (de Charentenay 2013, 165).

La questione sociale, arricchita della constatazione di alcuni cambiamenti importanti nella vita sociale, come l’ascesa economico sociale delle classi lavoratrici, l’ingresso nella vita pubblica delle donne, l’indipendenza politica di popoli in

precedenza sottomessi (21 e ssgg.), viene quindi declinata come ricerca di un ordine giuridico e politico mondiale corrispondente al bene comune universale e, fatto salvo il principio di sussidiarietà (74), necessitante di adeguati poteri pubblici (68 e ssgg.), istituiti consensualmente e finalizzati al riconoscimento, al rispetto, alla tutela e alla promozione dei diritti della persona.

Gaudium et spes⁷⁶

Si tratta di una delle quattro Costituzioni⁷⁷, quella pastorale - su come la Chiesa si rapporta al mondo e all'umanità - del Vaticano II. Approvata dai padri conciliari alla vigilia della chiusura del concilio, fu molto attesa ma altrettanto discussa e problematizzata. Con il suo incipit

“Le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce degli uomini d’oggi, dei poveri soprattutto e di tutti coloro che soffrono, sono pure le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce dei discepoli di Cristo, e nulla vi è di genuinamente umano che non trovi eco nel loro cuore”(1)

è comunque considerata un rilevante elemento di novità del modo con cui la Chiesa si pone nei confronti della storia: non fuori, davanti o sopra, ma dentro di essa, con un atteggiamento di condivisione e apertura.

È strutturata in due parti. Dopo una ricognizione sulle principali questioni che si pongono a livello planetario (4 e ssgg.), si concentra sulla condizione umana (12 e ssgg.) ribadendo che l'essere umano è creato ad immagine di Dio e concepito come fondamentalmente sociale, il valore di quanto esso realizza e l'autonomia delle realtà terrene⁷⁸.

A tal riguardo deve essere riconosciuto come centro e vertice della vita sociale e la Chiesa, di conseguenza, è impegnata a dare il proprio aiuto per cercare, insieme ad altri, soluzioni ai problemi dell'umanità intera⁷⁹. Questo le impone di fare i conti con le diverse forme di ateismo e di costruire con chi ne è fautore un dialogo *“prudente e sincero”* (21). Impegna altresì i cristiani, *“cittadini dell’una e dell’altra città”*, in particolare i laici, nel realizzare responsabilmente i propri doveri terreni (43). Al contempo, riconosce di aver bisogno di un *“particolare aiuto”* da parte di chi è impegnato nelle istituzioni e nel mondo culturale e scientifico, siano questi credenti o non credenti, per meglio comprendere le trasformazioni della realtà mondiale (45).

Sempre nella prima parte (23- 32), riprendendo quanto già espresso da Giovanni XXIII in *Mater e Magistra*, definisce i criteri fondativi con cui interpreta la comunità umana, in particolare secondo la chiave della *interdipendenza*: tra persona e società e tra singole società e l'umanità nella sua interezza. E in questo contesto riafferma l'universalizzazione dell'idea di bene comune, ovvero la sua estensione all'intera famiglia umana, e la coscienza dell'*esimia dignità della persona umana*, superiore a tutte le cose. Da qui la riaffermazione di elementi fondativi di un programma sociale:

“... Occorre perciò che sia reso accessibile all’uomo tutto ciò di cui ha bisogno per condurre una vita veramente umana, come il vitto, il vestito, l’abitazione, il diritto a scegliersi liberamente lo stato di vita e a fondare una famiglia, il diritto all’educazione, al lavoro, alla reputazione, al rispetto, alla necessaria informazione, alla possibilità di agire secondo il retto dettato della sua coscienza, alla salvaguardia della vita privata e alla giusta libertà anche in campo religioso. L’ordine sociale pertanto e il suo progresso debbono sempre lasciar prevalere il bene delle persone, poiché l’ordine delle cose deve essere subordinato all’ordine delle persone e non l’inverso, secondo quanto suggerisce il Signore stesso quando dice che il sabato è fatto per l’uomo e non l’uomo per il sabato. Quell’ordine è da sviluppare sempre più, deve avere per base la verità, realizzarsi nella giustizia, essere vivificato dall’amore, deve trovare un equilibrio sempre più umano nella libertà. Per raggiungere tale scopo bisogna lavorare al rinnovamento della mentalità e intraprendere profondi mutamenti della società...” (26).

Nella seconda parte entra nel dettaglio con alcune proposte-indicazioni relative a vari aspetti della situazione sociale, considerate allora più urgenti. Tra esse quelle riguardanti la vita economico sociale (63 e ssgg.).

Povertà e impoverimento, disuguaglianze intollerabili, sottomissione a condizioni di pura sopravvivenza, mancanza di dignità, pongono con urgenza la questione dello sviluppo e della sua qualità (64).

Ovvero: partecipato dagli uomini e dalle nazioni; dove le iniziative individuali e delle formazioni sociali siano rispettate, coordinate e armonizzate dall'azione delle autorità pubbliche, rifiutando le derive neoliberiste come quelle collettivistiche (65). Seguendo il magistero, poi ritornano i temi del lavoro (67), della partecipazione alle scelte dell'impresa e della libertà di iniziativa associativa (68), della finalizzazione degli investimenti finanziari (70) e del superamento del latifondo (71).

Ed è proprio la questione dello sviluppo che può essere considerata l'asse centrale e la novità di questa parte dell'enciclica. Con essa si apre un nuovo orizzonte nel pensiero sociale che sarà poi ripreso da tutti i pontefici che si succederanno (Thomasset 2015).

Populorum progressio⁸⁰

Questa enciclica, centrata sul tema dello sviluppo, ha alle spalle il cammino intrapreso da Concilio, ed è anticipata dall'intervento di Paolo VI alle Nazioni Unite⁸¹ fatto qualche settimana prima della conclusione di questo evento ecclesiale.

In quel breve intervento troviamo alcuni passaggi di particolare rilevanza rispetto a quanto detto in premessa di questo capitolo: la definitiva conclusione della "questione romana"⁸², il riconoscimento della centralità dell'Onu⁸³ e la complementarietà temporale-spirituale della Chiesa a questo disegno planetario⁸⁴.

Tenuto anche conto dell'insegnamento di Giovanni XXIII⁸⁵, Paolo VI, presentandosi come "avvocato dei poveri" (4) e sottolineando l'equivalenza tra sviluppo integrale e pace (76 e ssgg.), nell'enciclica ritorna in modo sistematico sul tema e ribadisce la necessità, a fronte di una questione sociale ineludibilmente mondiale, di un nuovo ordine altrettanto mondiale, da ottenere grazie al rafforzamento delle istituzioni internazionali (51; 61;78).

L'analisi da cui parte è molto netta: la crescita economica post-bellica non ha ridotto le disuguaglianze mondiali - fame, mancanza di istruzione, abitazioni inadeguate, lavoro sfruttato, migrazioni forzate, ecc. - anzi le ha accentuate (12 e ssgg.); tali disuguaglianze socio-economiche e culturali spingono le persone, in grado di farlo, ad emigrare, scompenzando ulteriormente i paesi di provenienza (67 e ssgg.); e più in generale vi è la necessità di un nuovo umanesimo plenario (42 e ssgg.) capace di supportare una visione del futuro adeguata alle sfide che il mondo presenta.

A fronte di tale analisi, se sul piano teologico si sottolinea il nesso carità universale-sviluppo integrale- progresso (12; 66), sul piano del programma sociale si riprendono e declinano in modo alquanto rilevante alcuni temi affrontati dai predecessori: i beni e la loro destinazione universale (22); la proprietà privata, che non può essere considerata un diritto incondizionato (23); per le aree sottosviluppate, una riforma agraria da affrontare in modo non improvvisato, così come una industrializzazione che non sia destabilizzante quelle realtà sociali (29); una via riformista e di lunga visione, da attuare *senza indugio* (32); la priorità dell'educazione di base (35); politiche pubbliche che sostengano, nel rispetto dei principi morali, il controllo delle nascite (37); l'assunzione del principio di equità nelle relazioni commerciali (56 e ssgg.) e quindi del rispetto del lavoro; il rifiuto delle forme vecchie e nuove del nazionalismo e del razzismo (62; 63).

Così indicati essi possono essere considerati l'embrione di un vero e proprio disegno di welfare universale.

Omelia della Messa di Natale 1968 al Centro Siderurgico di Taranto⁸⁶

Il pontificato di Paolo VI è stato segnato, in più occasioni, dall'incontro con il mondo del lavoro⁸⁷. In un tempo non facile, per quanto ha comportato il '68 nel mondo occidentale e nella società italiana in particolare, così come per le organizzazioni cattoliche che rappresentavano il trait d'union tra di esso e la Chiesa⁸⁸.

E dentro questa complessa dinamica il pontefice, nell'incontro con le maestranze di uno dei più grandi poli industriali italiani, riprende un punto cardine del pensiero sociale, quello appunto del rapporto Chiesa lavoratori, sottolineando due aspetti che danno conto dell'evento conciliare (cita la GS al punto 34).

Non vi sono, se non indirettamente, riferimenti ad un programma sociale, ma questa omelia aiuta a meglio comprendere il travaglio ecclesiale ed ecclesiologico della questione operaia in quanto parte della più complessiva questione sociale.

Da una parte, quasi sintetizzando le problematiche insite nella GS, apre con una dichiarazione che esprime in modo intenso le difficoltà di comprensione da parte della Chiesa dei cambiamenti avvenuti⁸⁹.

E dall'altra rimarca una linea pastorale per cui l'impegno per la giustizia (nel mondo del lavoro) è intrinsecamente legato al messaggio di salvezza e al ministero della Chiesa⁹⁰.

Octagesima adveniens⁹¹

Nel 1971 Paolo VI ritorna sull'insegnamento sociale in occasione degli ottanta anni della RN, introducendo una novità "metodologica" dal punto di vista magisteriale, ovvero a fronte della evidente complessità dei problemi sociali riconosce che la Chiesa non può avere una parola unica davanti a situazioni del mondo tanto differenti, e neppure che questo sia il proprio compito (4, 41).

Al contempo, nel documento non emergono rilevanti innovazioni dal punto di vista della proposta di un programma sociale. Forte è la necessità e la preoccupazione di un maggiore impegno politico dei cristiani per la giustizia, l'uguaglianza e la partecipazione (42 e ssgg.), capace di rappresentare una alternativa efficace e coerente sia al liberalismo che al socialcomunismo (24 e ssgg.). Ed in questo quadro vengono rimarcati i punti critici già espressi nella PP e nel magistero dei predecessori.

Con tre elementi che però aprono prospettive importanti, anticipatrici di quanto ad esempio proporrà poi p. Francesco, relativamente: alle questioni ambientali e al loro impatto sociale (21); ai sempre più marcati fenomeni di urbanizzazione (8 e ssgg.), con lo svuotamento delle campagne, la marginalizzazione delle periferie urbane, l'aumento delle disuguaglianze, in particolare per quanto riguarda la condizione femminile e dei giovani (13), l'imporsi di una cultura consumistica (9), la dipendenza dal potere dei mass media (20 e ssgg.), la condizione di solitudine e di anonimato (10); la crescita dei fenomeni migratori (17 e ssgg.), difficilmente controllabili nel quadro appena delineato.

Da sottolineare, in collegamento con la GS (62), il contributo delle scienze sociali in un quadro di ridefinizione del ruolo della morale cristiana: ruolo secondario rispetto ai modelli sociali da proporre, mentre ancor più rilevante dal punto di vista critico e relativizzante i risultati delle prime⁹².

La giustizia nel mondo⁹³

I Vescovi delegati dalle diverse chiese del mondo, riuniti per la terza volta nel Sinodo generale⁹⁴, organismo collegiale istituito dal Concilio Vaticano II, nel 1971 affrontano il tema della giustizia sociale nel mondo. Il documento conclusivo, significativo per il metodo utilizzato e con forti implicazioni teologiche (30 e 31) ed ecclesiologicalhe (32 e ssgg.; 46 e ssgg.; 57-59) (Calvez 2012), approfondisce la questione sociale a livello planetario con ricadute sia interne alla Chiesa (il rispetto e la promozione dei diritti dei lavoratori/trici, religiosi o laici, di quelle delle donne, nonché le forme di partecipazione alla sua gestione - 41 e ssgg.), che esterne (denuncia della corsa agli armamenti; contrasto alle disuguaglianze crescenti; neocolonialismo e genocidi (22); persecuzioni per motivi di fede (23) e politici (24); effettiva attuazione dei programmi di sviluppo promossi dagli organismi internazionali e una equa regolamentazione del commercio mondiale (66); questione ambientale (71); ecc.).

In esso ritroviamo, con un richiamo ancora più pressante, il disegno conciliare e del magistero espresso nella PP, su alcuni punti chiave di un programma sociale mondiale fondato sul diritto dei popoli allo sviluppo (13 e ssgg.).

Le figure a cui i vescovi si riferiscono, in modo particolare, sono quelle dei: lavoratori migranti, specialmente agricoli (21); profughi (22); infanzia; famiglie, anziani, orfani, ammalati "e ogni altro genere di derelitti" (26).

A fronte di ciò, attraverso la sottolineatura dell'importanza degli organismi specializzati delle Nazioni Unite, si afferma la necessità di politiche internazionali dignitose (si parla anche di multilateralismo) ai problemi della povertà mondiale, della riforma agraria e dello sviluppo dell'agricoltura, della sanità, dell'educazione, dell'occupazione, dell'abitazione e dell'urbanizzazione; e,

"In modo speciale ci sembra che debba essere indicata la necessità di un fondo comune, atto a procurare gli alimenti sufficienti e le proteine per il pieno sviluppo psichico e fisico dell'infanzia" (68)

Laborem exercens⁹⁵

Con la *Redemptor Hominis*⁹⁶, enciclica programmatica del suo pontificato, Giovanni Paolo II, nella parte terza (13-17), assumendo come chiave di lettura della contemporaneità la critica del progresso disumanizzante in quanto privo di un orientamento etico coerente con la realizzazione della piena umanità di ogni essere umano, ricentralizza la questione sociale come problema di

"disordine morale, che si fa notare nella situazione mondiale e che richiede, pertanto, risoluzioni audaci e creative, conformi all'autentica dignità dell'uomo" (16).

Potere della tecnica, fame e armamenti, disuguaglianze e impoverimenti crescenti e intollerabili, disoccupazione, ecc. sono i tratti che impongono alla Chiesa, insieme a tutti gli uomini di buona volontà, di promuovere una nuova civiltà centrata sullo sviluppo della vita morale e dell'etica (15).

Il lavoro considerato chiave della questione sociale (3), in occasione dei 90 anni della RN, con la *Laborem Exercens* diventa oggetto di questo rinnovato impegno etico-morale della Chiesa.

Rispetto al ruolo delle scienze sociali indicato da Paolo VI, la posizione del Nostro sembra diversa⁹⁷. Sono pochi i passaggi propriamente analitici, tra questi quello delle disuguaglianze (18), delle condizioni del lavoro agricolo (21), o delle conseguenze della emigrazione per lavoro (23).

Il punto focale è la ricostruzione morale del lavoro attorno allo schema: lavoro oggettivo (tecnico) e lavoro soggettivo (espressione del proprio della persona) (5-6); solidarietà non antagonista della comunità dei lavoratori (8); datore di "lavoro indiretto" e di "lavoro diretto" (17), ovvero il sistema socioeconomico con le sue modalità regolative nazionali e internazionali (18) e l'interlocutore contrattuale privato o pubblico del lavoratore (19); i tre cerchi concentrici della antropologia-socialità, ovvero la persona del lavoratore, la famiglia di questi, la nazione a cui appartiene (9 e 10). All'interno, la condizione della donna lavoratrice, a cui deve essere garantita la possibilità di esercitare pienamente i propri compiti familiari⁹⁸ (19).

Dal punto di vista di una possibile traduzione in un programma sociale, ovvero in una conferma/integrazione di quanto già indicato dai predecessori, sono da segnalare:

- in alternativa a economicismo (neoliberismo) e materialismo (socialcomunismo) deve assumersi l'inseparabilità del rapporto tra capitale e lavoro, dove il primo è strumento e il secondo fine, per cui entrambe devono trovare una modalità partecipata per affermarsi pienamente secondo modalità di progressiva riforma (13-14);
- lo stato coordinatore (vs centralizzatore) deve assumersi il compito di una giusta politica del lavoro garantendo l'iniziativa privata, e nel quadro internazionale, attraverso gli organismi della Nazioni Unite gli stati devono trovare modalità eque del riconoscimento del valore lavoro (18);
- la lotta alla disoccupazione, in quanto male in sé oltre che problema socioeconomico, deve essere affrontata anche attraverso una pianificazione globale (18);
- l'impegno per un sistema di istruzione deve essere al contempo orientato al pieno sviluppo della persona e al suo efficace inserimento nel mercato del lavoro (18);
- il salario deve corrispondere ad una giusta remunerazione del lavoratore e della sua famiglia, anche considerando la soluzione del salario familiare, in forma diretta o in forma indiretta (assegni familiari, contributi alla madre impegnata esclusivamente in ambito familiare, ecc.) - devono altresì essere rivalutati i compiti materni, garantendo la possibilità della cura e dell'educazione dei figli (19);
- varie prestazioni sociali - assistenza sanitaria, prevenzione sul lavoro, ecc. - devono trovare spazio in una agenda di politiche del lavoro e, insieme a questi, deve essere garantito il riposo settimanale (19);
- centrale, infine, è il ruolo dei sindacati, come formazioni sociali, come attori di negoziazione e non di scontro, come attori della politica intesa come "*prudente sollecitudine per il bene comune*" (20).

Sollicitudo rei socialis⁹⁹

Solo sei anni più tardi (1987), in occasione del ventennale della PP, percependo una sensibilità diffusa relativamente alla fine del millennio (4, 47), Giovanni Paolo II ritorna sul magistero sociale di Paolo VI (5-10) rivisitando e aggiornando il tema dello sviluppo (2 e 3).

Lo fa a partire dalla percezione che le aspettative di miglioramento delle disuguaglianze e ingiustizie planetarie sono andate in crisi e lo scenario globale è, dal punto di vista della condizione di povertà ed emarginazione alquanto grave. Se una parte del mondo si è ulteriormente sviluppata, per molte altre la cifra qualificante è uno sottosviluppo sempre più cronico (12 e 13).

L'approccio è teologico morale (41) in quanto proprio del ruolo della Chiesa, ma ampio spazio è dedicato alla disanima di tale crisi "da sottosviluppo".

In questo quadro fa propri i concetti di *primo, secondo, terzo e quarto mondo* (quest'ultimo riguarda la povertà grave nei contesti più sviluppati) (14). Insieme agli indici socioeconomici richiama quelle che definisce "*piaghe*" culturali (analfabetismo e inaccessibilità ai livelli di istruzione più avanzati; varie forme di sfruttamento sociopolitico; discriminazioni, in particolare quella razziale; impossibilità dell'iniziativa privata; livellamento egualitario verso il basso; negazione delle libertà di pensiero, di partecipazione associativa, di espressione religiosa, ecc.) (15).

Nel concreto, si fa riferimento alla questione abitativa, alla dis/sotto occupazione e dumping sociale (43), agli effetti del debito internazionale sulle nazioni economicamente più deboli, alla condizione dei rifugiati, alla distorsione delle spese militari nel quadro della contrapposizione tra i due blocchi, a nuove forme di imperialismo e di (neo) colonialismo, alle chiusure nazionalistiche dei paesi più ricchi, al terrorismo, alla crisi demografica e alle soluzioni paventate come razzistiche ed eugenetiche, e si richiama infine la preoccupazione ecologica e le sue possibili conseguenze (17-26).

Nel riconoscere altresì che però "*non tutto è negativo nel mondo contemporaneo*" (26), questa ricostruzione porta il pontefice a ribadire che il problema dello sviluppo non è solo economico, e che questa visione inadeguata, ovvero non umana, è un delle cause di tali fenomeni. Da qui la necessità di *uno sviluppo autenticamente umano* (27 e ssgg., 46 e ssgg.) e la legittimità della proposta morale della Chiesa (41).

In realtà, nella VI parte, Giovanni Paolo II entra nel concreto delle questioni prima richiamate, indicando alcune prospettive di soluzione che rappresentano, e non potrebbe essere diversamente, un programma per lo sviluppo complessivo. A partire dalla *scelta preferenziale dei poveri* (42) sollecita la riforma del sistema internazionale del commercio, la riforma del sistema monetario e finanziario mondiale, lo scambio delle tecnologie e il loro uso appropriato, la revisione delle Organizzazioni internazionali (43).

Rispetto a questo quadro macro, Egli entra poi nel merito delle questioni inerenti le aree geopolitiche e le situazioni nazionali, auspicando una maggiore e coerente responsabilità dei governanti dei paesi più in difficoltà, anche sostituendo "*regimi corrotti, dittatoriali o autoritari con quelli democratici e partecipativi*" (44), focalizzando sulla educazione, informazione, produzione alimentare, cooperazione tra paesi omogenei per aumentare la capacità negoziale con i potentati economici e rafforzare l'autonomia socioeconomica (45).

*Centesimus annus*¹⁰⁰

Con ancora l'eco del crollo del Muro di Berlino (Internazionale 2019), il 1 maggio di quattro anni dopo l'uscita dell'enciclica appena richiamata, celebrando centenario della RN, Giovanni Paolo II torna sul tema della "*«dottrina sociale», «insegnamento sociale», o anche «Magistero sociale» della Chiesa*" (2).

L'obiettivo è quello di riaffermare la validità dottrinale (5) di quanto indicato da Leone XIII e dai Successori, aggiornando e integrando questa componente imprescindibile della missione evangelizzatrice della Chiesa, in particolare della "*nuova evangelizzazione*" fulcro del magistero del papa polacco (5), alla luce dei cambiamenti intercorsi.

Uno spazio importante (4-11) è dedicato alla ricostruzione dei punti essenziali della enciclica leoniana (vedi sopra). E, partendo da essi, il pontefice affronta le "*cose nuove di oggi*" (12-21), il punto di svolta determinato dagli eventi del 1989 (22-29), la proprietà privata e l'universale destinazione dei beni (30-43), una "*sana teoria dello stato*" (44-52).

Sul piano dottrinale, portando a testimonianza il fallimento dei regimi comunisti dell'Est europeo e il ruolo che le Chiese e i movimenti ad esse legati, in particolare in Polonia, hanno svolto in tale vicenda, sottolinea il carattere *universale* di quanto successo. La sua tesi, infatti, è che rappresentano

“occasioni offerte alla libertà umana per collaborare col disegno misericordioso di Dio che agisce nella storia. Prima conseguenza è stato, in alcuni Paesi, l'incontro tra la Chiesa e il Movimento operaio, nato da una reazione di ordine etico ed esplicitamente cristiano contro una diffusa situazione di ingiustizia” (26).

E a fronte del riemergere di forme spontanee della coscienza operaia consapevoli dell'errore insito nell'ideologia marxista, forme che esprimono una domanda di giustizia e di riconoscimento della dignità del lavoro che le accomuna a quanti, nel resto del mondo, sono

“alla ricerca di una nuova ed autentica teoria e prassi di liberazione, la Chiesa offre non solo la sua dottrina sociale e, in generale, il suo insegnamento circa la persona redenta in Cristo, ma anche il concreto suo impegno ed aiuto per combattere l'emarginazione e la sofferenza” (idem)

Da tutto ciò discendono, o nel caso vengono riaffermate, alcune indicazioni direttamente o indirettamente riconducibili ad un programma sociale, in questo caso di scala mondiale. Per quanto riguarda:

- i paesi ex comunisti, da considerarsi *“debito di giustizia”* (28), la necessità di un sostegno - in primis a livello europeo - per la transizione socioeconomica e culturale di quelle nazioni;
- i paesi più poveri, la necessità di soluzioni che non rendano ancora più disperata la condizione di vita delle popolazioni, attraverso soluzioni varie, tra cui anche l'estinzione del debito stesso (35);
- la proprietà privata e il suo uso sociale, preso atto dello sviluppo tecnologico e scientifico avvenuto nel corso del '900, devono essere considerate dal punto di vista dell'insieme di terra, lavoro e conoscenza, in quanto dimensioni contemporanee per l'esercizio della effettiva libertà umana (30-33);
- il mercato, dove il suo esercizio non deve impedire il soddisfacimento dei bisogni umani fondamentali ad alcuno, assumendo il principio di un diritto basico universale a vivere dignitosamente (salario familiare, assicurazione sociale, tutela delle condizioni di lavoro) a prescindere dagli scambi mercantili (34);
- la regolazione dei rapporti di lavoro, che deve vedere la libertà sindacale come caposaldo, anche in un'ottica conflittuale purché non antagonista, con la possibilità di realizzare nelle imprese comunità di uomini (35; 43);
- gli stili di vita, soprattutto nei contesti a maggiore sviluppo condizionati da forme di alienazione crescenti, in cui si deve dare una risposta sia educativa-morale a partire dalla famiglia (39), che regolativa- statale (40) al consumismo, alle questioni ambientali, ai problemi di ecologia umana e del lavoro (36-38).

Di particolare interesse il tema della *“sana”* dottrina dello stato, a cui dedica la parte V (44-52). L'orientamento di Giovanni Paolo II è quello che sinteticamente potremmo definire di una democrazia socialmente orientata ed eticamente rafforzata (46).

Da una parte infatti, Egli riconosce, in un'ottica anticomunista, la positività nel corso della storia recente di esperienze di welfare state efficaci e coerenti, ovvero che già dal dopoguerra

“In alcuni Paesi e sotto alcuni aspetti si assiste ad uno sforzo positivo per ricostruire, dopo le distruzioni della guerra, una società democratica e ispirata alla giustizia sociale, la quale priva il comunismo del potenziale rivoluzionario costituito da moltitudini sfruttate e oppresse. Tali tentativi in genere cercano di mantenere i meccanismi del libero mercato, assicurando mediante la stabilità della moneta e la sicurezza dei rapporti sociali le condizioni di una crescita economica stabile e sana, in cui gli uomini col loro lavoro possano costruire un futuro migliore per sé e per i propri figli. Al tempo stesso, essi cercano di evitare che i meccanismi di mercato siano l'unico termine di riferimento della vita associata e tendono ad assoggettarli ad un controllo pubblico, che faccia valere il principio della destinazione comune dei beni della terra. Una certa abbondanza delle offerte di lavoro, un solido sistema di sicurezza sociale e di avviamento professionale, la libertà di associazione e l'azione incisiva del sindacato, la previdenza in caso di disoccupazione, gli strumenti di partecipazione democratica alla vita sociale, in questo contesto dovrebbero sottrarre il lavoro alla condizione di «merce» e garantire la possibilità di svolgerlo dignitosamente” (19).

Dall'altra entra nel merito delle dinamiche dello stato di diritto, riconoscendo l'autonomia (dalla religione) dell'ordine democratico (47), l'importanza della divisione e bilanciamento dei poteri (44) e del pluralismo delle forme sociali (45, 49), la necessità di un ruolo regolativo e propositivo/ sussidiario in economia (48), il valore del volontariato come *“concreto impegno di solidarietà e carità”* (49). Insieme a ciò grande risalto ha la cultura, in particolare nazionale, in quanto *“l'evangelizzazione si inserisce nella cultura delle nazioni”* (50), e la promozione della *pace come sviluppo*, a tutti i livelli (52).

Compendio della dottrina sociale della Chiesa

Su incarico di Giovanni Paolo II, a pochi mesi dalla morte del pontefice, nel 2004 il Pontificio Consiglio della Giustizia e Pace¹⁰¹ (2004) pubblica questo documento finalizzato ad esporre *“in maniera sintetica ma esauriente l'insegnamento sociale della Chiesa... La lettura di queste pagine [continua il presidente card. Martino nella presentazione] è proposta anzitutto per sostenere e spronare l'azione dei cristiani in campo sociale, specialmente dei fedeli laici, dei quali questo ambito è proprio...”*. Una parte importante è dedicata al profilo ecclesiale, al ruolo sociale e ai compiti propri del laicato (541-574).

Il paradigma teologico-morale è quello dell'umanesimo integrale e solidale, caro al papa. E in esso ritroviamo, ovviamente, molte argomentazioni affrontate nelle sue encicliche, nonché l'interpretazione che Egli ha dato di quelle dei suoi predecessori.

I paradigmi socio-politici sono quelli del bene comune, della destinazione universale dei beni, della sussidiarietà, della solidarietà, della carità (160-208). Famiglia, lavoro, vita economica, comunità politica, comunità internazionale, ambiente, pace, (209-376) rappresentano l'agenda dei campi di policy desumibili dal documento.

L'indice analitico (pag. 349 e ssgg.) entra ancora più nel dettaglio. Diverse voci, con l'obiettivo di dare sistematicità e organicità alle indicazioni dei vari pontefici, accorpano le posizioni di queste in tema di welfare ricostruite nelle schede precedenti. Basti pensare a: assistenza, associazione, benessere, cittadinanza, corpo intermedio, democrazia, diritti, disoccupazione, disuguaglianza, ecc.

*Deus caritas est*¹⁰²

Teologo con un legame profondo con il suo predecessore (nel 1981 Giovanni Paolo II lo nominò Prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede), in questa prima enciclica programmatica del suo pontificato (2005) Benedetto XVI¹⁰³ sviluppa il tema centrale per la fede cristiana, quello dei contenuti e del rapporto amore-eros-agape-caritas, accompagnando ad una prima parte speculativa (2-18) una seconda di ordine ecclesiale e morale.

A partire dalla carità come compito proprio e imprescindibile della Chiesa (20), ne ricostruisce alcuni tratti storici, confermativi del suo carattere intrinsecamente ecclesiale, e quindi anche organizzativo e operativo (21-25).

La rilettura dell'insegnamento sociale dei predecessori viene svolta a partire dal riconoscimento della critica, in particolare marxista, del ritardo con cui *"i rappresentanti della Chiesa hanno percepito solo lentamente che il problema della giusta struttura della società si poneva in modo nuovo"* (27), anche se questo non toglie l'importanza che essa riveste nella situazione attuale caratterizzata dalla globalizzazione dell'economia, per cui

"la dottrina sociale della Chiesa è diventata un'indicazione fondamentale, che propone orientamenti validi ben al di là dei confini di essa: questi orientamenti - di fronte al progredire dello sviluppo - devono essere affrontati nel dialogo con tutti coloro che si preoccupano seriamente dell'uomo e del suo mondo" (27).

Papa Ratzinger assumendo la separazione/complementarietà tra stato e Chiesa, indica nella dottrina sociale, fondata sulla ragione e sul diritto naturale, una funzione di *"purificazione della ragione e di formazione etica"* nonché di *"aiuto per far sì che ciò che è giusto possa, qui ed ora, essere riconosciuto e poi anche realizzato"* (28).

Condizione, affinché ciò possa proficuamente avvenire, è il rispetto da parte dello stato del principio di sussidiarietà nel rapporto tra le diverse forze sociali, di cui la Chiesa è parte. Al contempo però, i fedeli laici, in quanto cittadini, sono chiamati a partecipare in prima persona alla vita pubblica, con competenza e responsabilità, cooperando con il resto delle componenti sociali e politiche presenti.

Il pontefice non entra nel merito di alcun programma sociale, ma segnala solo l'importanza degli interventi umanitari e il valore dell'impegno volontario (30).

Diverso è il discorso riguardante le organizzazioni caritative della Chiesa, a cui è principalmente rivolta questa enciclica, le quali

"costituiscono invece un suo opus proprium, un compito a lei congeniale, nel quale essa non collabora collateralmente, ma agisce come soggetto direttamente responsabile, facendo quello che corrisponde alla sua natura. La Chiesa non può mai essere dispensata dall'esercizio della carità come attività organizzata dei credenti e, d'altra parte, non ci sarà mai una situazione nella quale non occorra la carità di ciascun singolo cristiano, perché l'uomo, al di là della giustizia, ha e avrà sempre bisogno dell'amore" (29).

Tali organizzazioni, *"indipendenti da partiti e ideologie"* (31) possono comunque *"animare cristianamente anche le istanze civili"* e collaborare con le espressioni caritative delle anche Chiese non cattoliche (30). In ogni caso, è

"molto importante che l'attività caritativa della Chiesa mantenga tutto il suo splendore e non si dissolva nella comune organizzazione assistenziale, diventandone una semplice variante" (31).

Caritas in veritate¹⁰⁴

Papa Ratzinger, in occasione del 40esimo della PP di Paolo VI (13-15) definita *“la Rerum Novarum dell’epoca contemporanea”* (8), nel 2009 torna sul significato e sul ruolo della dottrina sociale (Prodi M. 2012).

L’ intenzione è quella di applicare le direttrici del suo magistero¹⁰⁵, e di quello condiviso con Giovanni Paolo II, allo sviluppo umano integrale (8), ovvero eticamente fondato sulla ragione (9), sulla tradizione della fede apostolica (10, 12)¹⁰⁶, sul ruolo pubblico proprio della Chiesa e delle religioni (11, 56), sulla relazionalità *“di tutte le persone e di tutti i popoli nell’unica comunità della famiglia umana”* (53-55), sulla sussidiarietà e sul suo rapporto stretto con la solidarietà (57-58), sul riconoscere la questione sociale come *“questione antropologica”* (75) includendo in essa le problematiche inerenti le derive della *“mentalità tecnicistica”* (70), la pervasività dei mezzi di comunicazione di massa (73) e le sfide della bioetica (74).

Se la *“carità è la via maestra della dottrina sociale della Chiesa”* (2), essa non può essere relegata alle micro-relazioni ma deve essere assunta come principio orientativo anche delle macro-relazioni, siano queste sociali economiche o politiche. Per evitare che sia non correttamente valorizzata - *“estrometterla dal vissuto etico”* - è necessario però coniugare verità e carità, nel doppio senso della *“veritas in caritate”* paolina (Efesini 4,15), che, ed è questa la novità di Ratzinger, della *“caritas in veritate”*, ovvero una carità illuminata dalla verità, mostrando di quest’ultima *“il potere di autenticazione e di persuasione nel concreto del vivere sociale”*.

In altri termini:

“Nell’attuale contesto sociale e culturale, in cui è diffusa la tendenza a relativizzare il vero, vivere la carità nella verità porta a comprendere che l’adesione ai valori del Cristianesimo è elemento non solo utile, ma indispensabile per la costruzione di una buona società e di un vero sviluppo umano integrale. Un Cristianesimo di carità senza verità può venire facilmente scambiato per una riserva di buoni sentimenti, utili per la convivenza sociale, ma marginali. In questo modo non ci sarebbe più un vero e proprio posto per Dio nel mondo. Senza la verità, la carità viene relegata in un ambito ristretto e privato di relazioni. È esclusa dai progetti e dai processi di costruzione di uno sviluppo umano diportata universale, nel dialogo tra i saperi e le operatività” (4)

Il papa riprende poi il rapporto tra carità e giustizia, sottolineando la loro inscindibilità, ma anche la superiorità della carità sulla giustizia e il completamento della seconda da parte della prima, sul piano delle relazioni propriamente umane (34) oltre che del rapporto con Dio (6).

Se il mercato è strumento adeguato nel favorire l’incontro tra persone in quanto operatrici economiche, affinché siano soddisfatti i relativi bisogni e i desideri, è altresì importante che alla giustizia *commutativa* si affianchi la giustizia *distributiva* nonché la giustizia *sociale*, così da produrre/riprodurre benessere ma anche solidarietà e fiducia reciproca (35-37).

Il principio ordinatore deve essere il bene comune, in quanto compito della comunità politica (36), dove con questo termine si intende

“... bene di quel «noi-tutti», formato da individui, famiglie e gruppi intermedi che si uniscono in comunità sociale. Non è un bene ricercato per se stesso, ma per le persone che fanno parte della comunità sociale e che solo in essa possono realmente e più efficacemente conseguire il loro bene. Volere il bene comune e adoperarsi per esso è esigenza di giustizia e di carità. Impegnarsi per il bene comune è prendersi cura, da una parte, e avvalersi, dall’altra, di quel complesso di istituzioni che strutturano giuridicamente, civilmente, politicamente, culturalmente il vivere sociale, che in tal modo prende forma di pólis, di città. Si ama tanto più efficacemente il prossimo, quanto più ci si adopera per un bene comune rispondente anche ai suoi reali bisogni. Ogni cristiano è chiamato a questa carità, nel modo della sua vocazione e secondo le sue possibilità d’incidenza nella pólis. È questa la via istituzionale - possiamo anche dire politica - della carità, non meno qualificata e incisiva di quanto lo sia la carità che incontra il prossimo direttamente, fuori delle mediazioni istituzionali della pólis. Quando la carità lo anima, l’impegno per il bene comune ha una valenza superiore a quella dell’impegno soltanto secolare e politico” (7).

L’idea di sviluppo umano integrale è definita *vocazionale*, in quanto basata su un appello trascendente e al contempo interpellante la libertà responsabile personale e dei popoli, alternativo ai vari messianismi secolarizzati (17). Ciò comporta un forte radicamento etico e antropologico dei diritti e dei doveri, anche dal punto di vista giuridico sia nazionale che internazionale (43), oltre che personale e di consumatori (66).

Con tale visione il pontefice intende confrontarsi con un mondo sempre più globalizzato (33, 42) in cui nei quarant'anni passati dalla PP è certamente aumentata la ricchezza, ma non di meno si è ancora di fronte: alla permanenza del sottosviluppo, all'aumento delle disuguaglianze in un quadro sempre più policentrico che supera lo schema Nord-Sud, all'imponenza della crisi ambientale (48-51), alla diffusione della corruzione e illegalità, a nuovi protezionismi legati al diritto di proprietà intellettuale (brevetti) *"specialmente in campo sanitario"*, ecc. (21-22).

Dal punto di vista del programma sociale, si riconosce la rilevanza della crisi dei sistemi di protezione sociale lì dove realizzati, ovvero che essi

"... faticano e potrebbero faticare ancor più in futuro a perseguire i loro obiettivi di vera giustizia sociale entro un quadro di forze profondamente mutato. Il mercato diventato globale ha stimolato anzitutto, da parte di Paesi ricchi, la ricerca di aree dove delocalizzare le produzioni di basso costo al fine di ridurre i prezzi di molti beni, accrescere il potere di acquisto e accelerare pertanto il tasso di sviluppo centrato su maggiori consumi per il proprio mercato interno. Conseguentemente, il mercato ha stimolato forme nuove di competizione tra Stati allo scopo di attirare centri produttivi di imprese straniere, mediante vari strumenti, tra cui un fisco favorevole e la deregolamentazione del mondo del lavoro. Questi processi hanno comportato la riduzione delle reti di sicurezza sociale in cambio della ricerca di maggiori vantaggi competitivi nel mercato globale, con grave pericolo per i diritti dei lavoratori, per i diritti fondamentali dell'uomo e per la solidarietà attuata nelle tradizionali forme dello Stato sociale. I sistemi di sicurezza sociale possono perdere la capacità di assolvere al loro compito, sia nei Paesi emergenti, sia in quelli di antico sviluppo, oltre che nei Paesi poveri. Qui le politiche di bilancio, con i tagli alla spesa sociale, spesso anche promossi dalle Istituzioni finanziarie internazionali, possono lasciare i cittadini impotenti di fronte a rischi vecchi e nuovi; tale impotenza è accresciuta dalla mancanza di protezione efficace da parte delle associazioni dei lavoratori. L'insieme dei cambiamenti sociali ed economici fa sì che le organizzazioni sindacali sperimentino maggiori difficoltà a svolgere il loro compito di rappresentanza degli interessi dei lavoratori, anche per il fatto che i Governi, per ragioni di utilità economica, limitano spesso le libertà sindacali o la capacità negoziale dei sindacati stessi. Le reti di solidarietà tradizionali trovano così crescenti ostacoli da superare" (25).

Le vie d'uscita indicate ripercorrono, integrandole con gli orientamenti sopra segnalati, quanto proposto dai predecessori:

- partecipazione dei cittadini e delle organizzazioni sociali alla vita delle istituzioni pubbliche in un'ottica di democrazia politica (24), e alla vita economica, riconosciuta come pluridimensionale¹⁰⁷, in un'ottica di democrazia economica (38);
- difesa e promozione dell'occupazione, compresa quella legata alle migrazioni (62), anche attraverso un contenimento delle differenze di reddito, ovvero della povertà relativa (32), e sostegno alle associazioni dei lavoratori (25, 63-64);
- contrasto dell'appiattimento e dell'eclittismo (omogeneizzazione e secolarizzazione) culturale (26);
- rafforzamento della risposta istituzionale globale all'insicurezza alimentare, riconoscendo cibo e acqua come diritti universali (27);
- superamento di una visione economica di breve periodo a favore invece di una revisione profonda e lungimirante del modello di sviluppo (32);
- cambiamento del modo di intendere l'impresa e l'imprenditorialità (45), ovvero di considerare come parte dell'impresa i diversi portatori di interesse (stakeholders), e riconoscere, insieme a stato e mercato, anche l'imprenditoria non profit (41, 46);
- così come della cooperazione e dell'aiuto allo sviluppo, potenziando l'incontro tra le culture e i popoli, i programmi educativi, un turismo internazionale eticamente orientato, le forme promozionali della finanza (61, 65);
- accoglienza della vita in ogni suo forma (28);
- affermazione piena del diritto alla libertà religiosa intesa come fattore di sviluppo (29);
- riforma dell'Organizzazione delle Nazioni Unite quale vera autorità politica mondiale (67).

- ¹ Una eccezione significativa, a livello italiano, è l'attività realizzata, a seguito della promulgazione della enciclica di Giovanni Paolo II *Centesimus Annus*, dal Centro di Ricerche per lo Studio della Dottrina sociale della Chiesa, creato dalla Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano in collegamento con la Conferenza Episcopale Italiana. Nel 2006 esso è divenuto Centro di Ateneo per la dottrina sociale della Chiesa. Da segnalare, in particolare, la pubblicazione del Dizionario della DSC realizzato come strumento di intersezione tra scienze sociali e Magistero (Centro di Ricerche per lo Studio della Dottrina sociale della Chiesa 2004)
- ² Cfr. la presentazione di p. Francesco Compagnoni op al Corso promosso dalla Facoltà di Scienze sociali dell'Angelicum di Roma, su "*Pensiero Sociale Cattolico & Società Contemporanea*" <https://sites.google.com/site/cristianesimo sociale/presentazione>
- ³ Gli indici degli organismi cristiani citati negli Annali del Regno, pubblicati dalla rivista bolognese, rappresentano, da questo punto di vista uno spaccato significativo.
- ⁴ Giovanni Paolo II, *Socialium Scientiarum*, (1994), http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/motu proprio/documents/hf_jp-ii_motu-proprio_01011994_socialium-scientiarum.html
- ⁵ Un protagonista degli ultimi decenni da richiamare è stato Giovanni Bianchi, per l'impegno sociale nelle Acli, per quello politico nel cd cattolicesimo democratico dispiegato nelle sue molteplici forme (DC, PP, Ulivo, PD), oltre che per un instancabile lavoro di riflessione e diffusione culturale; cfr. <http://www.circolidossetti.it/chi-sono-i-circoli-dossetti/giovanni-bianchi/>
- ⁶ "Dall'analisi della letteratura specialistica emergono chiaramente almeno cinque dimensioni tendenziali attraverso cui si può declinare il rapporto tra religione e sistemi di sicurezza sociale. Esse costituiscono altrettante modalità attraverso cui le confessioni religiose influenzano la definizione e implementazione delle politiche sociali. Tali dimensioni sono a) i principi e le norme (precetti) morali della dottrina religiosa; b) le opere e i servizi, gestiti direttamente da istituzioni religiose; c) i partiti politici di ispirazione religiosa; d) l'opinione pubblica della popolazione (cittadinanza); e) i rapporti tra chiesa e istituzioni statali" (Bassi 2012, 18);
- ⁷ Un diverso impatto risultano aver avuto, nel quadro della difficile e complicata storia recente dell'Argentina e dell'America Latina in generale, gli interventi di pastorale sociale e pastorale politica di J.M. Bergoglio, prima come superiore provinciale della Compagnia di Gesù, poi come pastore (ausiliare e arcivescovo) di Buenos Aires (cfr. Bergoglio 2016).
- ⁸ Per una rassegna bibliografica cfr.: https://www.worldcat.org/title/doctrine-sociale-de-leglise-a-travers-les-siecles-documents-pontificaux-du-xveme-au-xxeme-siecle-textes-originaux-et-traductions/oclc/1804198/editions?start_edition=11&sd=desc&referrer=di&se=yr&editionsView=true&fq=; http://www.centrosicilianosturzo.it/biblioteca/VS_4_%202015.pdf;
- ⁹ Basti pensare, per fermarci alla attualità, alle attività promosse dal Forum Europeo Cattolico-Ortodosso (2011; 2013; 2015); o al Comitato congiunto CCEE-KEK paritetico, tra Chiesa cattolica e Chiese protestanti, con la Carta Ecumenica firmata a Strasburgo nel 2001 le varie iniziative che l'hanno preceduta <https://www.ccee.eu>
- ¹⁰ In questa lunga intervista-testamento - la cui tesi di fondo è quella delle origini della modernità dal *pervertimento del cristianesimo* conseguenza della tentazione della Chiesa di istituzionalizzare, legittimare e gestire la vocazione cristiana (pag. 35 e ssgg.; 94 e ssgg.) - Illich evidenzia come l'occidente moderno sia l'esito delle trasformazioni che a livello ecclesiale si affermano, non solo ma soprattutto, a partire dal XII secolo. In particolare, richiama l'attenzione su alcuni eventi che predispongono i cambiamenti che poi si affermeranno nel corso dei secoli successivi. Tra questi: l'introduzione del contratto matrimoniale come matrice della società contrattuale moderna (pag. 73 e ssgg.); l'idea moderna di cittadinanza, nonché dell'io *individuo*, radicate nel "*forum internum*" medievale (pag. 82 e ssgg.); la risurrezione cristiana come fattore che modifica il rispetto nel confronto del corpo, predisponendo così il terreno per la nascita della medicina moderna (pag. 120 e ssgg.); la scolarizzazione moderna esito dell'istituzionalizzazione della funzione catechetica (pag. 136); ecc.
- ¹¹ L'accezione qui attribuita al concetto di cristianità non riguarda, se non secondariamente, le sue implicazioni pastorali (Torcivia 2005; Frosini 2006a), quanto invece quelle, per l'appunto, relative al rapporto Chiesa, società e potere politico (Koselleck 1986). In particolare, seguendo Todeschini (2007) la titolarità di diritti civili, ovvero il riconoscimento sociale della piena appartenenza alla società cristiana, in questo caso medievale, si identifica con l'appartenenza religiosa e l'obbedienza alle prescrizioni delle autorità religiose del tempo, peraltro spesso in dialettica con le autorità propriamente politiche, nel quadro di una visione organica e stratificata della società. Al punto che l'essere/non essere riconosciuto cristiano rappresenta il discrimine tra ciò che è umano/non umano-animale, crudele/non crudele, onorevole/disonorevole, ecc. In altri termini, il principio con cui si inquadra nell'immaginario dell'ordine sociale del tempo una sorta di campo semantico composto da fedele/infedele/inaffidabile/alieno o estraneo/straniero/infame quale giuridicamente inattendibile e sacralmente inadatto. Dal punto di vista della appartenenza-titolarità ciò comporta, con una certa variabilità nel tempo a seconda dei mutamenti socioeconomici, una cittadinanza stratificata, a seconda dei casi piena, debole o negata.
- ¹² http://www.vatican.va/content/francesco/it/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html
- ¹³ Protagonista *indiretto* del Concilio Vaticano in quanto direttore laico de "*L'Avvenire di Italia*" dal 1961 al 1967, quotidiano bolognese organo "*semi-ufficiale*" del Concilio stesso (Menozzi 2019, 255)
- ¹⁴ Al contempo "*società visibile e comunità spirituale*", punto 8 della costituzione dogmatica Lumen Gentium http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_it.html

- ¹⁵ Ovviamente non si può considerare come unica; p.e. sul rapporto Cristianesimo Ebraismo cfr. Stefani (2017, 50 e ssgg.)
- ¹⁶ Secondo Eisenstadt, *“Fu dunque nell’Europa occidentale (e nelle sue colonie nordamericane) che gli elementi fondamentali delle ideologie rivoluzionarie - una forte visione trascendente orientata alla ricostruzione dell’ordine politico, secondo la quale i governanti devono essere responsabili, e una concezione della cittadinanza intesa come accesso diretto alla arena politica di tutti coloro che rientrano nella comunità - si trovarono combinati. Il nesso e l’intreccio tra le concezioni intra e ultra mondiale della “redenzione” e della realizzazione dell’ordine trascendente e la continua lotta per l’accesso al centro sacro e al centro politico avevano creato in Europa la premessa delle Grandi Rivoluzioni e dell’emergere dell’ordine sociale moderno... Ma fu solo con la Riforma, lo sviluppo delle sette protestanti e l’Illuminismo, l’affermazione degli Stati moderni e l’affermarsi del capitalismo che le potenzialità si attuarono in una profonda ristrutturazione dei processi politici che portò alla cristallizzazione delle Grandi Rivoluzioni e allo sviluppo della civiltà moderna”* (2010, 119)
- ¹⁷ *“La Riforma rappresenta l’antitesi: solo se la fede in Cristo salva, anche i migliori insegnamenti morali e le più alte fedeltà ad essi sono inutili nell’ordine della vocazione definitiva dell’uomo. Ma l’evento senza confronti più importante per quanto attiene al rapporto tra appartenenza alla Chiesa e salvezza è quello che passa sotto il nome di scoperta-conquista dell’America. Importante perché accade qui, per la prima volta l’incontro, da parte cristiana, con religioni analoghe a quelle con cui si era trovato alle prese Israele: idolatria e politeismo (cosa che non era avvenuta nella Chiesa primitiva, che aveva conosciuto un paganesimo ad alto livello: neoplatonismo, stoicismo, gnosi, ...)”* (Rizzi 2013, 44)
- ¹⁸ Su questo, con un taglio filosofico e teologico, cfr. Rizzi 1991
- ¹⁹ Tra il ‘600 e il nuovo millennio in cui viviamo ora, le rivoluzioni industriali sono state almeno quattro (Zamagni V. 1999, 95 e ssgg.; Carrozza MC. 2017, 15 e ssgg.) con presupposti e impatti sociali ovviamente molto diversi.
- ²⁰ Da intendersi, a seconda degli approcci, come: declino della religione; conformità alle realtà mondane delle forme collettive religiose; desacralizzazione del mondo; autonomizzazione della società rispetto alla religione; trasposizione di credenze e modelli di comportamento dalla sfera religiosa a quella secolare (Dani e Roggero 1987); esito involutivo del secolare causato dalla marginalizzazione del sacro e quindi dall’alterazione dell’equilibrio con il politico (Neri M. 2020 130 e ssgg.); sulla attuale situazione italiana cfr.: Brunelli e Segatti 2010; Garelli 2020.
- ²¹ Ed internamente ad essa, ma pur sempre con impatto all’esterno rilevante, i fautori di un ritorno all’Evangelo sine glossa.
- ²² Una seconda chiave riguarda l’imporsi della codificazione del diritto canonico come risposta di *“«centralizzazione autoritativa e normativa» che segna una cesura radicale con la forma corporativa che aveva caratterizzato il diritto canonico del Medioevo... Proprio perché funzionale ad un governo delle molteplicità fattuali, la nuova ossatura del diritto canonico doveva espellere dalla sua struttura ogni possibile pluralità normativa che potesse indebolire la legittimità del potere ecclesiastico che fronteggiava quello politico nei primi abbozzi dello Stato-nazione... [all’interno di questa dinamica]... la sfera dell’animo e della coscienza, diventa il luogo tipicamente moderno del contendere tra politico e religioso. Per la Riforma la coscienza riguarda unicamente la verticalità assoluta della fede giustificante quale immediatezza tra l’individuo e Dio; per tutto il resto essa deve obbedire alla sovranità esteriore del politico... Per la Chiesa cattolica la dimensione religiosa dell’interiorità non può invece essere sciolta dalla pratica mondana del vivere e, quindi, si pone il problema inedito di istituzionalizzare tale esteriorità pratica della coscienza umana... A questo si giunge mediante la coordinazione e articolazione di tre aspetti diversi della tradizione cattolica; la prassi sacramentale della confessione individuale, così come essa viene sancita dal Concilio di Trento; la nascita della teologia pastorale come ambito che si fa carico di disciplinare le pratiche del credere quotidiano; la torsione positivista del diritto canonico a cui compete di garantire l’effettiva possibilità di una «uniformità disciplinare» ovunque esso sia praticato. Disciplinare la fede, dunque, non è solo l’esito di un esercizio autoritario del potere gerarchico della Chiesa, ma anche un’esigenza affinché essa possa disporsi e distinguersi sulla nascente scena pubblica della modernità europea”* (Neri M. 2020, 83-86)
- ²³ Cfr. la dichiarazione conciliare sulla libertà religiosa Dignitatis Humanae - http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651207_dignitatis-humanae_it.html
- ²⁴ Emblematico (vedi Appendice) il cambiamento di posizione nei confronti dei regimi democratici - nonostante la tesi di una sostanziale omogeneità intrinseca alla DSC da parte dei vari pontefici che vanno da Leone XIII a Giovanni Paolo II, è quanto emerge anche in Toso (1995, 42 e ssgg.).
- ²⁵ E di cui la Rerum Novarum è espressione significativa; tale approccio verrà ulteriormente sistematizzato, in una prospettiva globale, da Giovanni Paolo II nella *Sollicitudo Rei Socialis*, ai punti 41 e 42 (vedi appendice), e da Benedetto XVI, in una prospettiva filosofico-teologica, nella *Deus Caritas Est* (vedi appendice)
- ²⁶ Nota è la *“Lettera dall’oltretomba”* di don Lorenzo Milani: *“Cari e venerati fratelli, voi certo non vi saprete capacitarvi come prima di cadere noi non abbiamo messa la scure alla radice dell’ingiustizia sociale. È stato l’amore dell’ordine” che ci ha accecato. Sulla soglia del disordine estremo mandiamo a voi quest’ultima nostra debole scusa supplicandovi di credere nella nostra inverosimile buona fede. (Ma se non avete come noi provato a succhiare col latte errori secolari non ci potrete capire). Non abbiamo odiato i poveri come la storia dirà di noi. Abbiamo solo dormito...* (Milani, 1957, 453 e ssgg.)
- ²⁷ Questo inedito si declina nel rapporto, variabile a seconda delle teologie, tra storia, Chiesa e salvezza.

- ²⁸ Fu ordinario di Scienze delle Costruzioni all'Università di Genova, ivi preside della Facoltà di Architettura, epistemologo e docente alla Facoltà Teologica dell'Italia settentrionale. Negli ultimi anni della sua vita curò la sezione teologica della rivista di spiritualità e politica *Bailamme*. Per un inquadramento cfr. Grillo e Milana 2008.
- ²⁹ Della stessa opinione sembra essere e Dinechin quando, a proposito della *Quadragesimo Anno*, afferma "Al suo livello proprio, l'enciclica realmente innova, pur affermando di costituire il prolungamento della *Rerum novarum*;" (2014, 246). Dal punto di vista dottrinale, richiamando il documento *Liberatis conscientia* (1986) della Congregazione per la Dottrina della Fede, Giovanni Paolo II nella *Sollicitudo Rei Socialis* (vedi oltre) al punto 3 afferma: "Con ciò intendo raggiungere principalmente due obiettivi di non piccola importanza: da una parte, rendere omaggio a questo storico documento di Paolo VI e al suo insegnamento; dall'altra, nella linea tracciata dai miei venerati predecessori sulla *Cattedra di Pietro*, riaffermare la continuità della dottrina sociale ed insieme il suo costante rinnovamento. In effetti, continuità e rinnovamento sono una riprova del perenne valore dell'insegnamento della Chiesa. Questa doppia connotazione è tipica del suo insegnamento nella sfera sociale. 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 «direttrici di azione»⁶ 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".
- ³⁰ Significativo il dibattito ricostruito da Nadalini (2017, 15 e ssgg.) sul lessico teologico (riforma, rinnovamento, aggiornamento, modernizzazione, ecc.) e sull'ermeneutica connessa (continuità e discontinuità; fedeltà e conversione nell'incarnazione, ovvero ristabilimento dell'ordine originario, ecc.) relativo al Concilio Vaticano II e, propedeutico ad esso, al rifiuto o adozione nel corso dei secoli, nel magistero papale, del termine riforma.
- ³¹ Vedi anche sempre Ska 2000,192-3
- ³² Una eccezione, fortemente critica del magistero sociale dal punto di vista della laicità intesa come connotato della civiltà liberale di matrice europea, è rappresentata da Zagrebelsky (2010)
- ³³ Insieme a questo, Pio XII utilizzerà diversi altri radiomessaggi natalizi per sviluppare, nell'arco del lungo pontificato che lo ha visto protagonista (1939-1958), il suo composito e rilevante, visto il periodo bellico-post bellico, magistero sociale (Toso 1995, 81-127).
- ³⁴ Uno schema simile, però in chiave teologico morale, è desumibile dall'Indice generale e dall'Indice analitico del *Compendio della Dottrina sociale della Chiesa* (Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace 2004)
- ³⁵ Ve ne è almeno una terza relativa alle dinamiche interne al mondo ecclesiale - ed ecumenico -, alla elaborazione teologica e alla produzione scientifica delle università e dei centri di ricerca afferenti alla Chiesa (Bondolfi 1993; La Bella 2011; Laboa 2012)
- ³⁶ Per una sintetica ricostruzione della funzione delle scienze sociali di quel periodo cfr. Preziosi (2010, 15 e ssgg.)
- ³⁷ http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/motu proprio/documents/hf_jp-ii_motu-proprio_01011994_socialium-scientiarum.html
- ³⁸ <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2018/01/29/0083/00155.html>; per un approfondimento Bon-giovanni e Tanzarella (2019)
- ³⁹ <https://www.chiesacattolica.it/documenti-segreteria/la-chiesa-in-italia-dopo-loreto-nota-pastorale-dellepiscopatoroma-9-giugno-1985/>
- ⁴⁰ http://banchedati.chiesacattolica.it/ci_new_v3/allegati/34667/Notiziario_9_1995.pdf
- ⁴¹ http://banchedati.chiesacattolica.it/ci_new/pagine/3155/Notiziario9_06.pdf
- ⁴² <https://www.chiesacattolica.it/documenti-segreteria/notiziari-cei-2007/>
- ⁴³ http://www.firenze2015.it/wp-content/uploads/2015/11/Discorso-del-Santo-Padre_Cattedrale-di-Firenze_10-novembre-20151.pdf
- ⁴⁴ http://www.vatican.va/content/francesco/it/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html
- ⁴⁵ <https://m.famigliacristiana.it/articolo/per-capire-le-5-via-del-nuovo-umanesimo.htm>
- ⁴⁶ <http://www.firenze2015.it/wp-content/uploads/2015/11/Prospettive-Card-Bagnasco.pdf>
- ⁴⁷ <http://www.settimanesociali.it/le-settimane-sociali/>
- ⁴⁸ http://www.settimanesociali.it/settimane_sociali/49a-settimana-sociale/
- ⁴⁹ Dalla presentazione del card. U. Poletti alla nota pastorale "Ripristino e rinnovamento delle Settimane sociali dei cattolici italiani" "Roma, 20 novembre 1988, http://www.settimanesociali.it/wp-content/uploads/2017/02/Ripristino_e_rinnovamento_settimane_sociali.pdf
- ⁵⁰ "Libere formazioni sociali nello Stato contemporaneo; Sviluppo economico e ordine morale; i Diritti dell'uomo ed educazione al bene comune; Strutture della società industrializzata e loro incidenza sulla condizione umana; I cattolici e la nuova giovinezza dell'Europa; Identità nazionale, democrazia e bene comune; Quale società civile per l'Italia di domani?; La Democrazia: nuovi scenari, nuovi poteri; Il bene comune oggi: un impegno che viene da lontano; Cattolici nell'Italia di oggi. Un'agenda di speranza per il futuro del Paese; La

famiglia, speranza e futuro per la società italiana; Il lavoro che vogliamo: libero, creativo, partecipativo, solidale”

⁵¹ Per un inquadramento generale cfr. Preziosi (2010) e, in particolare, delle prime 18 (1907-1934) cfr. Mele, Tanzarella e Vanza (1993). Per un elenco completo di tutte le 48 SS realizzate dal 1907 cfr. <http://www.settimanesociali.it/wp-content/uploads/2017/02/Elenco-delle-48-Settimane-Sociali.pdf>

⁵² *“Grande rilievo merita anzitutto, in proposito, la questione dello «Stato sociale», che costituisce un’indubbia conquista di civiltà. L’attuale situazione di crisi dovuta anche a ragioni interne - si pensi soltanto ai processi di burocratizzazione e alle forme di spreco - non può (e non deve) essere risolta con un suo ridimensionamento o la sua soppressione, ma attraverso una riforma significativa dello Stato sociale che non si limiti soltanto a uno snellimento delle procedure e alla messa in atto di con trolli più accurati, ma che promuova anche e soprattutto un più serio coinvolgimento dei cittadini, creando le condizioni per una partecipazione allargata alla sua gestione, in applicazione del principio di sussidiarietà orizzontale”* (Garelli e Simone 2005, 558-9)

⁵³ <http://www.settimanesociali.it/wp-content/uploads/2017/02/2011.03.15-Doc.conclusivo-46-settimana-sociale.pdf>

⁵⁴ http://www.settimanesociali.it/wp-content/uploads/2014/04/Documento-Conclusivo_47a_Settsoc.pdf

⁵⁵ <http://www.settimanesociali.it/wp-content/uploads/2018/10/atti-48-Settimana-Sociale.pdf>

⁵⁶ https://www.chiesacattolica.it/wp-content/uploads/sites/31/2017/02/Nota_Educare.alla_legalita_1991.pdf

⁵⁷ https://www.chiesacattolica.it/wp-content/uploads/sites/31/2017/02/Evangelizzare.il_sociale_Doc.22.11.92.pdf

⁵⁸ In appendice a https://www.chiesacattolica.it/wp-content/uploads/sites/31/2017/02/Nota_Stato_sociale_1995.pdf

⁵⁹ https://www.chiesacattolica.it/wp-content/uploads/sites/31/2017/02/Nota_Stato_sociale_1995.pdf

⁶⁰ http://www.vatican.va/content/leo-xiii/it/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html

⁶¹ La RN assume la prospettiva della costituzione cristiana degli stati, proposta sempre da Leone XIII, nella *“Immortale Dei”* qualche anno prima (1885), nonché le indicazioni delle precedenti encicliche leonine *“Diuturnum”* (1888) e *“Libertas”* (1881)

⁶² *Es.: “Si stabilisca dunque in primo luogo questo principio, che si deve sopportare la condizione propria dell’umanità: togliere dal mondo le disparità sociali, è cosa impossibile. Lo tentano, è vero, i socialisti, ma ogni tentativo contro la natura delle cose riesce inutile. Poiché la più grande varietà esiste per natura tra gli uomini: non tutti posseggono lo stesso ingegno, la stessa solerzia, non la sanità, non le forze in pari grado: e da queste inevitabili differenze nasce di necessità la differenza delle condizioni sociali. E ciò torna a vantaggio sia dei privati che del civile consorzio, perché la vita sociale abbisogna di attitudini varie e di uffici diversi, e l’impulso principale, che muove gli uomini ad esercitare tali uffici, è la disparità dello stato”* (14).

⁶³ http://www.vatican.va/content/pius-xi/it/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadregesimo-anno.html

⁶⁴ Il titolo dell’enciclica è di per sé esplicativo di tale approccio: *“Lettera enciclica Quadregesimo anno del sommo pontefice Pio XI ai venerabili fratelli patriarchi, primati, arcivescovi, vescovi e agli altri ordinari locali che hanno pace e comunione con la sede apostolica, sulla ricostruzione dell’ordine sociale nel 40° anniversario della Rerum Novarum”*; vedi anche punti 77 e ssgg.

⁶⁵ *“Così, additata e rischiarata la via dall’enciclica Leoniana, ne sorse una vera sociologia cattolica, che viene ogni giorno alacremente coltivata e arricchita da quelle scelte persone che abbiamo chiamato ausiliari della Chiesa. E questi non la lasciano già confinata all’ombra di eruditi convegni, ma la espongono alla pubblica luce, come ne danno splendida prova le scuole istituite e frequentate con molta utilità nelle Università cattoliche, nelle Accademie, nei Seminari; e i congressi o «settimane» sociali, tenuti con una certa frequenza e fecondi di lieti frutti; e l’istituzione di circoli di studi e infine la larga e industriosa diffusione di scritti sani e opportuni... Né va ristretto a questi limiti il bene derivato dal documento Leoniano; perché gli insegnamenti della enciclica Rerum novarum a poco a poco fecero breccia anche in persone che, stando fuori della cattolica unità, non riconoscono il potere della Chiesa; sicché i principi cattolici della sociologia penetrarono a poco a poco nel patrimonio di tutta la società. E non raramente avviene che le eterne verità, tanto altamente proclamate dal Nostro Predecessore di f. m., non solamente siano riferite e sostenute in giornali e libri anche cattolici, ma altresì nelle Camere legislative e nelle aule dei Tribunali”* (20 e 21)

⁶⁶ *“E quando parliamo di riforma delle istituzioni, pensiamo primieramente allo Stato, non perché dall’opera sua si debba aspettare tutta la salvezza, ma perché, per il vizio dell’individualismo, come abbiamo detto, le cose si trovano ridotte a tal punto, che abbattuta e quasi estinta l’antica ricca forma di vita sociale, svoltasi un tempo mediante un complesso di associazioni diverse, restano di fronte quasi soli gli individui e lo Stato. E siffatta deformazione dell’ordine sociale reca non piccolo danno allo Stato medesimo, sul quale vengono a ricadere tutti i pesi, che quelle distrutte corporazioni non possono più portare, onde si trova oppresso da una infinità di carichi e di affari... È vero certamente e ben dimostrato dalla storia, che, per la mutazione delle circostanze, molte cose non si possono più compiere se non da grandi associazioni, laddove prima si eseguivano anche delle piccole. Ma deve tuttavia restare saldo il principio importantissimo nella filosofia sociale: che siccome è illecito togliere agli individui ciò che essi possono compiere con le forze e l’industria propria per affidarlo alla comunità, così è ingiusto rimettere a una maggiore e più alta società quello che dalle minori e inferiori comunità si può fare. Ed è questo insieme un grave danno e uno sconvolgimento del retto ordine della società; perché l’oggetto naturale di qualsiasi intervento della società stessa è quello di aiutare in maniera suppletiva le membra del corpo sociale, non già distruggerle e assorbirle... Perciò è necessario che l’autorità suprema dello stato, rimetta ad associazioni minori e inferiori il disbrigo degli affari e delle cure di minor momento, dalle quali essa del resto sarebbe più che mai distratta ; e allora essa potrà eseguire con più libertà, con più forza ed efficacia le parti che a lei solo spettano, perché essa sola*

può compierle; di direzione cioè, di vigilanza di incitamento, di repressione, a seconda dei casi e delle necessità. Si persuadano dunque fermamente gli uomini di governo, che quanto più perfettamente sarà mantenuto l'ordine gerarchico tra le diverse associazioni, conforme al principio della funzione suppletiva dell'attività sociale, tanto più forte riuscirà l'autorità e la potenza sociale, e perciò anche più felice e più prospera la condizione dello Stato stesso... Questa poi deve essere la prima mira, questo lo sforzo dello Stato e dei migliori cittadini; mettere fine alle competizioni delle due classi opposte, risvegliare e promuovere una cordiale cooperazione delle varie professioni dei cittadini" (79-82).

⁶⁷ http://w2.vatican.va/content/pius-xii/it/speeches/1941/documents/hf_p-xii_spe_19410601_radiomessage-pentecost.html

⁶⁸ "Questi concetti fondamentali, riguardanti la ricchezza e la povertà dei popoli, Ci sembra particolarmente opportuno porre innanzi alla vostra considerazione oggi, quando si è inclinati a misurare e giudicare tale ricchezza e povertà con bilance e con criteri semplicemente quantitativi, sia dello spazio, sia della ridondanza dei beni. Se invece si pondera rettamente lo scopo dell'economia nazionale, allora esso diverrà luce per gli sforzi degli uomini di Stato e dei popoli e li illuminerà a incamminarsi spontaneamente per una via, che non esigerà continui gravami in beni e in sangue, ma donerà frutti di pace e di benessere generale"

⁶⁹ "Dal che, diletti figli, vi tornerà agevole scorgere che la ricchezza economica di un popolo non consiste propriamente nell'abbondanza dei beni, misurata secondo un computo puro e pretto materiale del loro valore, bensì in ciò che tale abbondanza rappresenti e porga realmente ed efficacemente la base materiale bastevole al debito sviluppo personale dei suoi membri. Se una simile giusta distribuzione dei beni non fosse attuata o venisse procurata solo imperfettamente, non si raggiungerebbe il vero scopo dell'economia nazionale; giacché, per quanto soccorresse una fortunata abbondanza di beni disponibili, il popolo, non chiamato a parteciparne, non sarebbe economicamente ricco, ma povero. Fate invece che tale giusta distribuzione sia effettuata realmente e in maniera durevole, e vedrete un popolo, anche disponendo di minori beni, farsi ed essere economicamente sano".

⁷⁰ "Ad ogni modo, qualunque legittimo e benefico intervento statale nel campo del lavoro vuol esser tale da salvarne e rispettarne il carattere personale, sia in linea di massima, sia, nei limiti del possibile, per quel che riguarda l'esecuzione. E questo avverrà, se le norme statali non aboliscano né rendano inattuabile l'esercizio di altri diritti e doveri ugualmente personali: quali sono il diritto al vero culto di Dio; al matrimonio; il diritto dei coniugi, del padre e della madre a condurre la vita coniugale e domestica; il diritto a una ragionevole libertà nella scelta dello stato e nel seguire una vera vocazione; diritto quest'ultimo personale, se altro mai, dello spirito dell'uomo ed eccelso, quando gli si accostino i diritti superiori e imprescindibili di Dio e della Chiesa, come nella scelta e nell'esercizio delle vocazioni sacerdotali e religiose"

⁷¹ "Il nostro pianeta con tanti estesi oceani e mari e laghi, con monti e piani coperti di neve e di ghiacci eterni, con grandi deserti e terre inospite e sterili, non è pur scarso di regioni e luoghi vitali abbandonati al capriccio vegetativo della natura e ben confacentesi alla coltura della mano dell'uomo, ai suoi bisogni e alle sue operazioni civili; e più di una volta è inevitabile che alcune famiglie, di qua o di là emigrando, si cerchino altrove una nuova patria. Allora, secondo l'insegnamento della *Rerum novarum*, va rispettato il diritto della famiglia ad uno spazio vitale. Dove questo accadrà, l'emigrazione raggiungerà il suo scopo naturale, che spesso convalida l'esperienza, vogliamo dire la distribuzione più favorevole degli uomini sulla superficie terrestre, acconcia a colonie di agricoltori; superficie che Dio creò e preparò per uso di tutti. Se le due parti, quella che concede di lasciare il luogo natio e quella che ammette i nuovi venuti, rimarranno lealmente sollecite di eliminare quanto potrebbe essere d'impedimento al nascere e allo svolgersi di una verace fiducia tra il paese di emigrazione e il paese d'immigrazione, tutti i partecipanti a tale tramutamento di luoghi e di persone ne avranno vantaggio: le famiglie riceveranno un terreno che sarà per loro terra patria nel vero senso della parola; le terre di densi abitanti resteranno alleggerite e i loro popoli si creeranno nuovi amici in territori stranieri; e gli Stati che accolgono gli emigrati guadagneranno cittadini operosi. Così le nazioni che danno e gli Stati che ricevono, in pari gara, contribuiranno all'incremento del benessere umano e al progresso dell'umana cultura"

⁷² http://www.vatican.va/content/john-xxiii/it/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_15051961_mater.html

⁷³ Anzitutto è indispensabile che ci si adoperi, specialmente da parte dei poteri pubblici, perché negli ambienti agricolo-rurali abbiano sviluppo conveniente i servizi essenziali, quali: la viabilità, i trasporti, le comunicazioni, l'acqua potabile, l'abitazione, l'assistenza sanitaria, l'istruzione di base e l'istruzione tecnico-professionale, condizioni idonee per la vita religiosa, i mezzi ricreativi e perché vi sia una disponibilità di quei prodotti che acconsentano alla casa agricolo-rurale di essere arredata e di funzionare modernamente. Qualora tali servizi che oggi sono elementi costitutivi di un tenore di vita dignitoso, facciano difetto negli ambienti agricolo-rurali, lo sviluppo economico e il progresso sociale in essi diventano quasi impossibili o procedono troppo lenti; e ciò ha come conseguenza che il deflusso delle popolazioni dalla campagna diviene quasi incontenibile e difficilmente controllabile... Ad ottenere uno sviluppo economico in proporzioni armoniche fra tutti i settori produttivi, si rende pure necessaria una oculata politica economica in campo agricolo; politica economica attinente l'imposizione tributaria, il credito, le assicurazioni sociali, la tutela dei prezzi, la promozione di industrie integrative, l'adeguamento delle strutture aziendali. Principio fondamentale in un sistema tributario informato a giustizia ed equità è che gli oneri siano proporzionati alla capacità contributiva dei cittadini. (115; 119; 120)

⁷⁴ http://www.vatican.va/content/john-xxiii/it/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html

⁷⁵ Così è intitolata: "Lettera Enciclica Pacem in terris del sommo pontefice Giovanni Pp. XXIII ai venerabili fratelli patriarchi primati arcivescovi vescovi e agli altri ordinari locali che sono in pace e comunione con la sede apostolica, al clero e ai fedeli di tutto il

mondo nonché a tutti gli uomini di buona volontà: sulla pace fra tutte le genti nella verità, nella giustizia, nell'amore, nella libertà"; il concetto ritorna almeno altre cinque volte nel resto del testo

- ⁷⁶ http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_it.html
- ⁷⁷ Ad esse sono da aggiungere tre dichiarazioni e nove decreti - http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/index_it.htm
- ⁷⁸ "... Se per autonomia delle realtà terrene si vuol dire che le cose create e le stesse società hanno leggi e valori propri, che l'uomo gradatamente deve scoprire, usare e ordinare, allora si tratta di una esigenza d'autonomia legittima: non solamente essa è rivendicata dagli uomini del nostro tempo, ma è anche conforme al volere del Creatore. Infatti è dalla stessa loro condizione di creature che le cose tutte ricevono la loro propria consistenza, verità, bontà, le loro leggi proprie e il loro ordine; e tutto ciò l'uomo è tenuto a rispettare, riconoscendo le esigenze di metodo proprie di ogni singola scienza o tecnica. Perciò la ricerca metodica di ogni disciplina, se procede in maniera veramente scientifica e secondo le norme morali, non sarà mai in reale contrasto con la fede, perché le realtà profane e le realtà della fede hanno origine dal medesimo Dio..." (36)
- ⁷⁹ "... L'unione della famiglia umana viene molto rafforzata e completata dall'unità della famiglia dei figli di Dio, fondata sul Cristo. Certo, la missione propria che Cristo ha affidato alla sua Chiesa non è d'ordine politico, economico o sociale: il fine, infatti, che le ha prefisso è d'ordine religioso. Eppure proprio da questa missione religiosa scaturiscono compiti, luce e forze, che possono contribuire a costruire e a consolidare la comunità degli uomini secondo la legge divina. Così pure, dove fosse necessario, a seconda delle circostanze di tempo e di luogo, anch'essa può, anzi deve suscitare opere destinate al servizio di tutti, ma specialmente dei bisognosi, come, per esempio, opere di misericordia e altre simili. La Chiesa, inoltre, riconosce tutto ciò che di buono si trova nel dinamismo sociale odierno, soprattutto il movimento verso l'unità, il progresso di una sana socializzazione e della solidarietà civile ed economica. Promuovere l'unità corrisponde infatti alla intima missione della Chiesa..." (42).
- ⁸⁰ http://www.vatican.va/content/paul-vi/it/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.html
- ⁸¹ http://w2.vatican.va/content/paul-vi/it/speeches/1965/documents/hf_p-vi_spe_19651004_united-nations.html
- ⁸² "Questo incontro, voi tutti lo comprendete, segna un momento semplice e grande. Semplice, perché voi avete davanti un uomo come voi; egli è vostro fratello, e fra voi, rappresentanti di Stati sovrani, uno dei più piccoli, rivestito lui pure, se così vi piace considerarci, d'una minuscola, quasi simbolica sovranità temporale, quanta gli basta per essere libero di esercitare la sua missione spirituale, e per assicurare chiunque tratta con lui, che egli è indipendente da ogni sovranità di questo mondo. Egli non ha alcuna potenza temporale, né alcuna ambizione di competere con voi; non abbiamo infatti alcuna cosa da chiedere, nessuna questione da sollevare; se mai un desiderio da esprimere e un permesso da chiedere, quello di potervi servire in ciò che a Noi è dato di fare, con disinteresse, con umiltà e amore"; per un inquadramento storico teologico: Acerbi 2006, 37 e ssgg.
- ⁸³ "Il Nostro messaggio vuol essere, in primo luogo, una ratifica morale e solenne di questa altissima Istituzione. Questo messaggio viene dalla Nostra esperienza storica; Noi, quali "esperti in umanità", rechiamo a questa Organizzazione il suffragio dei Nostri ultimi Predecessori, quello di tutto l'Episcopato cattolico, e Nostro, convinti come siamo che essa rappresenta la via obbligata della civiltà moderna e della pace mondiale".
- ⁸⁴ "Voi esistete ed operate per unire le Nazioni, per collegare gli Stati; diciamo questa seconda formola: per mettere insieme gli uni con gli altri. Siete una Associazione. Siete un ponte fra i Popoli. Siete una rete di rapporti fra gli Stati. Staremmo per dire che la vostra caratteristica riflette in qualche modo nel campo temporale ciò che la Nostra Chiesa cattolica vuol essere nel campo spirituale: unica ed universale".
- ⁸⁵ In particolare la *Pacem in Terris*, da cui riprende l'indirizzo anche agli uomini di buona volontà (83).
- ⁸⁶ http://www.vatican.va/content/paul-vi/it/homilies/1968/documents/hf_p-vi_hom_19681225.html
- ⁸⁷ Uno dei messaggi finali del Concilio è rivolto ai Lavoratori: http://www.vatican.va/content/paul-vi/it/speeches/1965/documents/hf_p-vi_spe_19651208_epilogo-concilio-lavoratori.html
- ⁸⁸ Basti pensare alle Acli, alle conseguenze della scelta socialista avvenuta con il Convegno di Vallombrosa del 1970 e al successivo ritiro dell'assistente ecclesiastico da parte della Cei.
- ⁸⁹ "Vi parliamo col cuore. Vi diremo una cosa semplicissima, ma piena di significato. Ed è questa: Noi facciamo fatica a parlarvi. Noi avvertiamo la difficoltà a farci capire da voi. O Noi forse non vi comprendiamo abbastanza? Sta il fatto che il discorso è per Noi abbastanza difficile. Ci sembra che tra voi e Noi non ci sia un linguaggio comune. Voi siete immersi in un mondo, che è estraneo al mondo in cui noi, uomini di Chiesa, invece viviamo. Voi pensate e lavorate in una maniera tanto diversa da quella in cui pensa ed opera la Chiesa! Vi dicevamo, salutandovi, che siamo fratelli ed amici: ma è poi vero in realtà? Perché noi tutti avvertiamo questo fatto evidente: il lavoro e la religione, nel nostro mondo moderno, sono due cose separate, staccate, tante volte anche opposte. Una volta non era così. (Anni fa Noi parliamo di questo fenomeno a Torino). Ma questa separazione, questa reciproca incomprensione non ha ragione di essere. Non è questo il momento di spiegarvi perché. Ma per ora vi basti il fatto che Noi, proprio come Papa della Chiesa cattolica, come misero, ma autentico rappresentante di quel Cristo, della cui Natività noi questa notte celebriamo la memoria, anzi la spirituale rinnovazione, siamo venuti qua fra voi per dirvi che questa separazione fra il vostro mondo del lavoro e quello religioso, quello cristiano, non esiste, o meglio non deve esistere".

⁹⁰ “Noi vi diremo una cosa, che dovrete ricordare: noi vi comprendiamo. Dicendo noi, diciamo la Chiesa. Sì, la Chiesa, come una madre, vi comprende. Non dite e non pensate mai che la Chiesa sia cieca ai vostri bisogni, sorda alle vostre voci. Ancora prima che voi abbiate coscienza di voi stessi, delle vostre condizioni reali, totali e profonde, la Chiesa vi conosce, vi studia, vi interpreta, vi difende. Anche più che voi talvolta non pensiate. Che direste se noi, la Chiesa, ci limitassimo a conoscere le passioni che hanno agitato in tanti modi le classi lavoratrici? Che cosa moveva queste passioni? Il desiderio, il bisogno di giustizia. La Chiesa non condivide le passioni classiste, quando queste esplodono in sentimenti di odio e in gesti di violenza; ma la Chiesa riconosce, sì, il bisogno di giustizia del popolo onesto, e lo difende, come può, e lo promuove. E badate bene: non di solo pane vive l'uomo, dice la Chiesa ripetendo le parole di Cristo; non di sola giustizia economica, di salario, di qualche benessere materiale, ha bisogno il Lavoratore, ma di giustizia civile e sociale”.

⁹¹ http://w2.vatican.va/content/paul-vi/it/apost_letters/documents/hf_p-vi_apl_19710514_octogesima-adveniens.html

⁹² “Il sospetto delle scienze sull'uomo colpisce il cristiano più degli altri, ma non lo trova disarmato. Qui va rintracciato, e noi lo scriveremo già nella *Populorum progressio*, l'apporto specifico della chiesa alle civiltà: «In comunione con le migliori aspirazioni degli uomini e soffrendo di vederle insoddisfatte, la chiesa desidera aiutarle a raggiungere la loro piena fioritura, e a questo fine offre loro ciò che possiede in proprio: una visione globale dell'uomo e dell'umanità». Dovrebbe allora la chiesa contestare le scienze sull'uomo nel loro cammino e denunciare la loro pretesa? Come per le scienze della natura, la chiesa confida in questa ricerca e invita i cristiani a esservi attivamente presenti. Sollecitati dalla stessa esigenza scientifica e dal desiderio di conoscere meglio l'uomo, ma pure illuminati dalla loro fede, i cristiani dedicati alle scienze sull'uomo instaureranno un dialogo, che si preannunzia fruttuoso, fra la chiesa e questo nuovo campo di scoperte. È evidente che ogni disciplina «scientifica» non potrà afferrare, nella sua specificità, che un aspetto parziale, sia pur vero, dell'uomo; la totalità e il significato le sfuggono. Ma all'interno di questi limiti, le scienze sull'uomo assicurano una funzione positiva che la chiesa volentieri riconosce. Esse possono dilatare le prospettive della libertà umana offrendo un campo più largo di quello che i condizionamenti già calcolati lasciavano prevedere. Potranno anche aiutare la morale sociale e cristiana, che vedrà restringersi certamente il suo campo allorché si tratta di proporre certi modelli sociali, mentre la sua funzione di critica e di superamento diventerà più forte mostrando il carattere relativo dei comportamenti e dei valori che tale società presentava come definitivi e inerenti alla natura stessa dell'uomo. Condizione indispensabile e insieme insufficiente di una scoperta migliore dell'umano, queste scienze sono un linguaggio sempre più complesso, ma che dilata, più che non riempia, il mistero del cuore dell'uomo e non dà la risposta completa e definitiva al desiderio che sale dalle profondità del suo essere” (40).

⁹³ <https://www.mosaicodipace.it/mosaico/a/28247.html>

⁹⁴ http://www.vatican.va/roman_curia/synod/index_it.htm

⁹⁵ http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091981_laborem-exercens.html

⁹⁶ http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_04031979_redemptor-hominis.html

⁹⁷ “... alla vigilia di nuovi sviluppi nelle condizioni tecnologiche, economiche e politiche che, secondo molti esperti, influiranno sul mondo del lavoro e della produzione non meno di quanto fece la rivoluzione industriale del secolo scorso... Queste nuove condizioni ed esigenze richiederanno un riordinamento e un ridimensionamento delle strutture dell'economia odierna, nonché della distribuzione del lavoro. Tali cambiamenti potranno forse significare, purtroppo, per milioni di lavoratori qualificati, la disoccupazione, almeno temporanea, o la necessità di un riaddestramento; comporteranno con molta probabilità una diminuzione o una crescita meno rapida del benessere materiale per i Paesi più sviluppati; ma potranno anche dare sollievo e speranza ai milioni di uomini che oggi vivono in condizioni di vergognosa e indegna miseria. Non spetta alla Chiesa analizzare scientificamente le possibili conseguenze di tali cambiamenti sulla convivenza umana. La Chiesa però ritiene suo compito di richiamare sempre la dignità e i diritti degli uomini del lavoro e di stigmatizzare le situazioni, in cui essi vengono violati, e di contribuire ad orientare questi cambiamenti perché si avveri un autentico progresso dell'uomo e della società” (1).

⁹⁸ “... In tale contesto si deve sottolineare che, in via più generale, occorre organizzare e adattare tutto il processo lavorativo in modo che vengano rispettate le esigenze della persona e le sue forme di vita, innanzitutto della sua vita domestica, tenendo conto dell'età e del sesso di ciascuno. È un fatto che in molte società le donne lavorano in quasi tutti i settori della vita. Conviene, però, che esse possano svolgere pienamente le loro funzioni secondo l'indole ad esse propria, senza discriminazioni e senza esclusione da impieghi dei quali sono capaci, ma anche senza venir meno al rispetto per le loro aspirazioni familiari e per il ruolo specifico che ad esse compete nel contribuire al bene della società insieme con l'uomo. La vera promozione della donna esige che il lavoro sia strutturato in tal modo che essa non debba pagare la sua promozione con l'abbandono della propria specificità e a danno della famiglia, nella quale ha come madre un ruolo insostituibile...” (19).

⁹⁹ http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis.html

¹⁰⁰ http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html

¹⁰¹ “Il Concilio Vaticano II formulò apertamente l'auspicio che fosse creato “un organismo della Chiesa universale... che avrà come scopo di stimolare la comunità dei cattolici a promuovere lo sviluppo delle regioni bisognose e la giustizia sociale tra le nazioni” (*Gaudium et Spes* n. 90). È proprio per rispondere a questo desiderio che Paolo VI istituì, con un *Motu Proprio* pubblicato il 6 gennaio del 1967 (*Catholicam Christi Ecclesiam*), la Pontificia Commissione “*Justitia et Pax*”. “Giustizia e Pace è il suo nome e il suo programma” scriveva

il Papa, due mesi più tardi nella *Populorum Progressio*, l'Enciclica che, ponendosi in certo qual modo "quale documento di applicazione degli insegnamenti del Concilio" (*Sollicitudo Rei Socialis* n. 6), costituisce, con la *Gaudium et Spes*, il punto di partenza e di riferimento del nuovo Organismo. Dopo un periodo sperimentale della durata di dieci anni, lo stesso Paolo VI, con un nuovo *Motu Proprio* (*Justitiam et Pacem*), del 10 dicembre 1976, diede alla Commissione il suo mandato definitivo. Infine, la Costituzione apostolica *Pastor Bonus*, del 28 giugno 1988, con la quale Giovanni Paolo II ha disegnato la nuova fisionomia della Curia Romana, ha trasformato la Pontificia Commissione in Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace, riconfermandone, a grandi linee, le funzioni" http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_pro_20011004_it.html

¹⁰² http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est.pdf

¹⁰³ http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/biography/documents/hf_ben-xvi_bio_20050419_short-biography_old.html

¹⁰⁴ http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.pdf

¹⁰⁵ "Caritas in veritate è principio intorno a cui ruota la dottrina sociale della Chiesa, un principio che prende forma operativa in criteri orientativi dell'azione morale" (6).

¹⁰⁶ Di cui fa parte anche il Concilio Vaticano II, in quanto "approfondimento di tale magistero nella continuità della vita della Chiesa. In questo senso, non contribuiscono a fare chiarezza certe astratte suddivisioni della dottrina sociale della Chiesa che applicano all'insegnamento sociale pontificio categorie ad esso estranee. Non ci sono due tipologie di dottrina sociale, una preconciliare e una postconciliare, diverse tra loro, ma un unico insegnamento, coerente e nello stesso tempo sempre nuovo. È giusto rilevare le peculiarità dell'una o dell'altra Enciclica, dell'insegnamento dell'uno o dell'altro Pontefice, mai però perdendo di vista la coerenza dell'intero corpus dottrinale. Coerenza non significa chiusura in un sistema, quanto piuttosto fedeltà dinamica a una luce ricevuta. La dottrina sociale della Chiesa illumina con una luce che non muta i problemi sempre nuovi che emergono" (12).

¹⁰⁷ Mercato/giustizia commutativa; stato/giustizia redistributiva; società civile/gratuità-dono.