

## ***Percorsi della 'Dottrina Sociale della Chiesa' lungo le Encicliche sociali***

Non sono mai mancati nel corso del tempo forti orientamenti sul vivere sociale da parte della Chiesa. Dall'Ottocento in poi questi orientamenti assunsero i tratti di un magistero organico, tendenzialmente sistematico e precettivo. In questo senso si cominciò a parlare di 'Dottrina sociale', dove per 'dottrina' si intendeva rimarcare, come del resto avveniva in generale nella comunicazione interna al cattolicesimo, da un lato il suo carattere obbligatorio per i credenti e un ministero esercitato con autorevolezza da parte dell'episcopato, nel caso, direttamente dal Papa. Il documento fondamentale e fondante in questo stile è senz'altro la *Rerum Novarum* (1891).

A paragone con altre confessioni cristiane (Ortodossi Protestanti Anglicani Antiche Chiese d'Oriente) si nota che solo la Chiesa cattolica avvertì l'urgenza di elaborare un magistero così impegnativo ed esplicito sulla questione sociale. Ad inizio del terzo millennio il Santo Sinodo della Chiesa Ortodossa Russa (sotto impulso del Patriarca Kirill) propose un documento di tale portata ('*Fondamenti della Dottrina Sociale*', 19.17.2000).

Le ragioni per cui si ritenne di intervenire con una così forte e specifica determinazione si possono riassumere nella portata e nella gravità della questione sociale in questa parte del mondo, cioè in occidente con il suo sviluppo, e quale sviluppo, di una economia ad alto potenziale di conseguenze sociali. È un'epoca caratterizzata da idee di riforma e rivoluzione quali mai prima nella storia si erano verificate. Le encicliche sociali sono un tentativo di indirizzo, al limite, di contenimento entro un quadro di riferimento a valori di fondo a fronte di un sovvertimento complessivo del quadro sociale che appariva - da punto di vista tradizionale, come non poteva non essere nella Chiesa - per molti versi devastante e per altri bisognoso di guida e regolamentazione. Il tono dell'enciclica di Leone XIII esprime infatti una visione molto particolare dell'autorevolezza del magistero papale: la convinzione che sia di fatto riconosciuta e sia in grado legittimamente, se così si può dire, di 'comandare' rispetto ad ogni altra autorità in forza della sua suprema istanza spirituale. Era una visione ovvia in regime di cristianità, anche se contestata ormai da più parti. In contesto di cristianità si pensava, infatti, che l'autorevolezza dovesse fondarsi soprattutto sul principio di autorità; mentre nella modernità avanzante stava imponendosi il principio esattamente rovesciato, cioè che l'autorità si doveva rimeritare autorevolezza per i contenuti proposti, non certo per sola automatica deputazione storica. Una svolta epocale che Bobbio solleva riassumere con il passaggio dal dovere al diritto, dall'autorità alla libertà.

L'inversione di valori fondanti entro cui si esercita il magistero sociale della Chiesa sembra non essere tenuta in conto nel suo linguaggio comunicativo che rimarrà pressoché immutato fino a Papa Giovanni XXIII. Sarà lui ad aprire l'epoca e lo stile del dialogo, vale a dire non partendo dal principio del 'vantaggio di posizione' del magistero. E lo manifesterà scegliendo di parlare per un verso a credenti e non credenti (i noti 'uomini di buona volontà' della

'Pacem in terris') e per altro verso portando argomenti validi a prescindere dal previo loro riconoscimento per autorità di fede.

Comunque, aldilà del linguaggio assunto, con le encicliche sociali il cristianesimo dell'Ottocento usciva dalla posizione di pura e dura condanna della modernità occidentale (vedi Sillabo di Pio IX) per misurarsi con essa su uno dei suoi prioritari terreni, sui quali la componente laica radicale riteneva di non dovere mai più avere a che fare con discorsi di fede. Non si trattava solo di encicliche, naturalmente. Su questo terreno si muoveva una intensa tradizione di impegno sociale dei cattolici, in particolare proprio in Italia e tanto più in Piemonte. Non a caso si parla di 'santi sociali' quando si pensa al Cottolengo, a d. Bosco, al Murialdo, ai marchesi di Barolo, a Faà di Bruno e a molti altri.

Agli inizi, con Leone XIII, la 'dottrina' sociale della Chiesa rivendica dunque la legittimità di assumere il terreno sociale come suo ambito di intervento persino con il taglio autoritativo di cui sopra. Il che venne molto contestato da oppositori della visione cristiana e acattolica, ma anche all'interno della comunità ecclesiale. Le voci contrarie di questi ultimi denunciavano l'inusuale oggetto scelto dal magistero, la questione sociale, appunto, che non pareva di diretta competenza della Chiesa. Ma erano alcune posizioni di merito assunte da Leone XIII che risultavano particolarmente ostiche a non pochi credenti. In primis quando si esprimeva il sostegno di diritti ai lavoratori in base a considerazioni umanitarie e spirituali che semplicemente si ritenevano eccessive. Poi c'era sì l'affermazione e il riconoscimento della proprietà privata come diritto naturale, ma non certo della proprietà assoluta, quale si stava affermando sempre più ideologicamente. Inoltre, la visione interclassista della società, della positività e necessità dei corpi intermedi, ecc. In assoluto i 'diritti' della coscienza religiosa e umana di potersi sviluppare senza esser travolta dall'inesorabile prevalere di dettami imprenditoriali o produttivi.

Molte di queste istanze furono ampiamente criticate e persino irrise dai contemporanei. Tuttavia con il passare dei decenni vennero costituendo una sorta di piattaforma di riferimento su valori che, specie dopo certe amare esperienze del XX secolo, apparvero sempre meno sottovalutabili e invece cominciarono ad essere percepite come qualificanti e irrinunciabili, quali che fossero i mutamenti dettati dall'assetto sociale lungo la storia.

Infatti, le encicliche successive si svolgeranno in doppia mandata, da un lato ribadendo sempre più fortemente alcuni principi di fondo e dall'altro adeguando questi stessi principi alle mutate condizioni del tempo che tuttavia non ne alteravano la validità, anzi la confermavano. No dei tratti delle encicliche sociali sta nella convinzione di essere sempre rimaste 'fedeli' ai valori di fondo.

La 'Quadragesimo anno' (1931) doveva fare i conti con la realtà nuova di due ideologie opposte, ma ugualmente totalitarie, e nello stesso tempo con la crisi finanziaria del '29, manifestazione ormai a carattere globale di un capitalismo a sviluppo devastante. Questa enciclica di Pio XI rappresenta una sorta di 'reazione uguale e contraria'. È sintomatico che fu proprio questo Papa a proclamare di voler 'instaurare omnia in Christo' (rifondare tutto in Cristo),

risposta in un certo senso 'ideologica' che aveva già trovato la sua anticipazione solenne con la proclamazione della festa di 'Cristo Re dell'universo' (1925). Proprio in questo Papa si riscontra una delle massime applicazioni del principio di autorità nella Chiesa come strumento adeguato di fronte alla modernità, anche se quest'ultima sempre meno lo riconosce e sempre più vi si oppone. Ma al di là del linguaggio, in Pio XI tale forte richiamo e tale ferma convinzione sono funzionali alla difesa della dignità dell'uomo di cui la Chiesa sia pure in 'termini autoritativi tradizionali' si fa garante.

Una transizione importante di adattamento del fondo comune sempre ribadito, ma in risposta a nuove circostanze storiche, fu attuata da Pio XII. Si tratta del discorso di Natale del 1944, che si poneva in termini propositivi in tema di democrazia. Fin dalle origini della esplosione democratica in Occidente la Chiesa e molti credenti in generale sollevarono nei suoi confronti forti riserve. In sostanza pareva che sulla base di termini quantitativi, di numeri (maggioranza, percentuali di voti) si ponessero problemi che invece erano di qualità (valori). Inoltre, pareva che con la divisione in partiti alla politica venisse a mancare qualunque riferimento certo al bene comune. Ciò che invece per tanto tempo si era abituati a veder garantito dal sistema monarchico. Di qui la difficoltà a rinunciarvi. Pareva infatti che del Dio unico fosse migliore immagine il potere unico monarchico, come dice anche il nome. La amara esperienza dei totalitarismi e la degenerazione della democrazia sotto il partito unico (una contraddizione in termini) fecero riconsiderare il tutto. E così la democrazia nelle condizioni date della guerra mondiale venne rimarcata da Pio XII come sistema pragmaticamente affidabile, se non altro quale garanzia preferenziale contro i poteri totalitari: *'(i popoli) hanno preso di fronte allo Stato, di fronte ai governanti, un contegno nuovo, interrogativo, critico, diffidente. Edotti da un'amara esperienza, si oppongono con maggior impeto ai monopoli di un potere dittatoriale, insindacabile e intangibile, e richiedono un sistema di governo, che sia più compatibile con la dignità e la libertà dei cittadini.'*

Con Giovanni XXIII e soprattutto con il Vaticano II il rapporto con il mondo contemporaneo si pose in termini nuovi di magistero autorevole più che autoritativo, come detto sopra. Paolo VI porrà energicamente in questa logica la questione sociale su scala di dialogo planetario. La 'Octogesima adveniens', e sul piano parallelo della evangelizzazione la 'Evangelii nuntiandi', pongono con accenti nuovi la questione sociale e la visione cristiana nell'orizzonte dell'umanità globale e le leggono nella lente critica plurale dello sviluppo mondiale. Non a caso la recente enciclica di Papa Francesco trova in queste due encicliche il punto ideale di ispirazione. Anche se, come dirò, proprio la 'Laudato si'' segna forse un punto finale di non ritorno per l'intero scolare percorso delle encicliche sociali.

In un certo senso il punto di non ritorno è propiziato dall'ampio contributo alla dottrina sociale elaborato da Giovanni Paolo II. Per un verso amplia gli orizzonti di tutta la tradizione che lo precede, ma su un aspetto in particolare interviene in modo che si rivelerà pre-ultimativo. Si legge nella sua prima enciclica sociale, la 'Laborem exercens', introduzione, n. 3, che vale la pena di citare integralmente per ciò che riassume e per le conseguenze che ne deriveranno:

*'In mezzo a tutti questi processi - sia della diagnosi dell'oggettiva realtà sociale, sia anche dell'insegnamento della Chiesa nell'ambito della complessa e molteplice questione sociale - il problema del lavoro umano compare naturalmente molte volte. Esso è, in qualche modo, una componente fissa come della vita sociale, così dell'insegnamento della Chiesa. In questo insegnamento, peraltro, l'attenzione al problema risale ben al di là degli ultimi novant'anni. La dottrina sociale della Chiesa, infatti, trova la sua sorgente nella Sacra Scrittura, a cominciare dal Libro della Genesi e, in particolare, nel Vangelo e negli scritti apostolici. Essa appartenne fin dall'inizio all'insegnamento della Chiesa stessa, alla sua concezione dell'uomo e della vita sociale e, specialmente, alla morale sociale elaborata secondo le necessità delle varie epoche. Questo patrimonio tradizionale è poi stato ereditato e sviluppato dall'insegnamento dei Pontefici sulla moderna «questione sociale», a partire dall'Enciclica Rerum Novarum. Nel contesto di tale questione, gli approfondimenti del problema del lavoro hanno avuto un continuo aggiornamento, conservando sempre quella base cristiana di verità, che possiamo chiamare perenne.*

*Se nel presente documento ritorniamo di nuovo su questo problema, - senza peraltro avere l'intenzione di toccare tutti gli argomenti che lo concernono - non è tanto per raccogliere e ripetere ciò che è già contenuto nell'insegnamento della Chiesa, ma piuttosto per mettere in risalto - forse più di quanto sia stato compiuto finora - il fatto che il lavoro umano è una chiave, e probabilmente la chiave essenziale, di tutta la questione sociale, se cerchiamo di vederla veramente dal punto di vista del bene dell'uomo. E se la soluzione o, piuttosto, la graduale soluzione della questione sociale, che continuamente si ripresenta e si fa sempre più complessa, deve essere cercata nella direzione di «rendere la vita umana più umana», allora appunto la chiave, che è il lavoro umano, acquista un'importanza fondamentale e decisiva.'*

La centralità del lavoro umano nella questione sociale è nientemeno che la tesi di Marx, anche se ovviamente lui non avrebbe aggiunto il riferimento personalistico 'se cerchiamo di vederla veramente dal punto di vista del bene dell'uomo'. Solo un Papa polacco come Giovanni Paolo II poteva permettersi di compiere una operazione del genere. Per Papa Wojtyła questa conclusione era parte integrante di un duro percorso critico rispetto al marxismo che, però, con altri amici quando era professore di etica a Lublino, si era anche proposto di rispondere alla domanda (di cui altri erano insofferenti data l'esperienza del 'socialismo reale') sul perché tanti milioni di uomini fossero stati affascinati e trascinati alla sequela del marxismo. Doveva esserci una motivazione più profonda della pura logica delle violenze ideologica. E questa parve a loro appunto risiedere nel fatto che il marxismo per la prima volta nella storia e in forma così potente aveva pensato il lavoro umano come orizzonte di comprensione complessiva della storia. Il Papa, mentre ne accettava la sfida, declinava quel pensiero in termini non contrastanti con la visione cristiana della persona.

Ma, nello stesso tempo, ne subiva almeno in parte alcune allora imprevedute conseguenze, legate appunto alla affermata centralità del lavoro. Infatti , uno

dei risvolti imprevisti delle encicliche sociali si coglie proprio nella enciclica 'Laudato sì' di Papa Francesco.

In questa enciclica il centro non è più il lavoro. Non se ne nega l'importanza, ma ormai il centro è colto non più nella questione sociale e nel lavoro, ma nella vita e nella sua possibilità sul pianeta terra. L'alto sviluppo di alcune acquisizioni anche della questione sociale sembrano addirittura assumere un potenziale minaccioso per la sopravvivenza, appunto, del pianeta.

Non a caso qualcuno ha detto che l'enciclica di Papa Francesco è nello stesso tempo una enciclica sociale di transizione verso altro rispetto alla tradizione e nello stesso tempo la fine del ciclo. Resta da chiedersi quale sarà questo nuovo ciclo e quale ne sarà il tratto distintivo se la questione sociale non è più in grado di esprimere la questione planetaria.

In analogia direzione va il discorso quando si ragiona della perdita centralità (non dell'importanza) del lavoro nella questione sociale. Infatti, nell'incontro tra civiltà oggi in corso è venuta crescendo la percezione che precisamente questa centralità del lavoro sia una espressione troppo esclusiva dell'Occidente rispetto ad altre culture. Dunque, da ridiscutere in vista di possibile una elaborazione di civiltà a carattere mondiale. Senza rinnegare ciò che qui si è acquisito, ma senza renderlo modalità esclusiva di intendere il lavoro teso e il lavoro nella questione sociale e planetaria.

Inoltre, è pure venuta crescendo la percezione della superfluità del lavoro umano, la quale trascina con sé superfluità dell'uomo in quanto tale. Il lavoro, invece che divenire motivo e movente di identità, progressivamente pare si stia convertendo in luogo di perdita di identità per l'uomo, supplito da sistemi che producono meglio e di più. Per giunta che imparano ad imparare. Così anche la supervisione dei processi come possibile ancora di salvaguardia di identità nella sfera lavorativa pare ridursi ulteriormente.

Una risposta da non sottovalutare potrebbe far appello alla risorsa umana per eccellenza, che in fondo è la cultura: si potrebbe cioè 'dilatare' culturalmente la categoria del lavoro fino a farle raggiungere dimensioni finora impensate e persino impensabili. Si veda ad esempio come mutò nel corso del tempo la considerazione del lavoro degli psicologi: da strizzacervelli a inizio Novecento a professione di alto profilo di riconoscimento oggi. Così, perché non considerare, per dire, la cura ecologica del pianeta come al massimo professionante?

Credo tuttavia che per sola 'dilatazione' di spazi culturali di riconoscimento non si riesca a colmare il gap di crescente inutilità dell'uomo lavoratore quale è indotto dall'avanzamento della tecnologia tesa a prescindere dall'uomo. Forse, si dovrà incidere proprio sul punto di maggior forza e anche precarietà della concezione del lavoro come tale, per come venne maturando nell'Occidente: ridurre cioè il suo plusvalore di identità, a fronte di altre dimensioni dell'uomo che non si misurano prevalentemente sulla produttività o sulla immediata funzionalità, eventualmente spostando l'accento sulla funzionalità sociale, dove i rapporti non sono di produzione, ma di relazione e a fondo per così dire 'perduto'.

Anche in questo caso l'orizzonte della questione sociale e delle encicliche che ne fanno oggetto lasciano intravedere un percorso in larga misura da esplorare se non da inventare.

In tale contesto potrebbe giovare la considerazione che proprio in Occidente la prima formulazione della carta dei diritti dell'uomo (quella nel 700) quando li affermò, intanto li proclamò 'di fronte all'Essere Supremo', come dire con uno sguardo non solo contingente, di utilità immediata, anche se venivano proclamati in una situazione di emergenza. Poi pensò i diritti in modo che non fossero solo proclamati, bensì possibilmente anche 'fatti valere', 'riconosciuti come non dati da chicchessia se non dalla natura'. In modo cioè che chi li 'aveva' fosse pure in grado di difenderli. Proprio per questo l'accento venne posto sul diritto alla proprietà, non già in termini assoluti, ma come strumento per difendere quei diritti che si ritenevano intoccabili dal potere, cioè naturali e mai concessi da nessuno.

Poi non bastò più la proprietà da sola, ma si fece sempre più strada un altro strumento di difesa e di sostegno dei diritti, cioè, appunto, il lavoro, che riusciva a reggere il destino di miliardi di uomini come ancora avviene, sia pure nella crisi che se ne percepisce.

Ma per tornare al punto: oggi precisamente e semplicemente il lavoro non basta più a tal fine anche mantenendo viva la eccezionale sua importanza per come si è venuta realizzando in questa parte del mondo, dove si è sottolineato così fortemente la sua 'funzione' e la sua 'utilità'. Percorso di civiltà da non sottovalutare, certo, né tantomeno da rinnegare.

Precisamente e semplicemente, non basta e non copre la richiesta di identità di cui l'uomo del pianeta terra sente il bisogno o ne paga le conseguenze anche se non lo sente.