

PIER LUIGI ZAMPETTI

La dottrina sociale della Chiesa

*Per la salvezza
dell'uomo
e del pianeta*



PIER LUIGI ZAMPETTI

LA DOTTRINA
SOCIALE DELLA CHIESA
Per la salvezza dell'uomo e del pianeta

©EDIZIONI SAN PAOLO s.r.l., 2003 Piazza Soncino, 5 - 20092 Cinisello Balsamo (Milano) www.edizionisanpaolo.it Distribuzione: Diffusione San Paolo s.r.l. Corso Regina Margherita, 2 - 10153 Torino

Prefazione

Il titolo del presente saggio, che esce in un periodo eccezionale della storia dell'umanità, dice già tutto: la Chiesa offre a tutti i popoli l'ancora di salvezza. Tale ancora è rappresentata dalla sua dottrina sociale, rilanciata nella sua integralità e novità da Giovanni Paolo II. In essa sono racchiusi i principi fondamentali dalla cui concreta applicazione dipende la vera ed autentica pace.

Tali principi, enunciati e coordinati in questo scritto, costituiscono un corpus unitario, destinato a far emergere un nuovo modello di società e di Stato nel mondo intero.

La persona umana, la soggettività della famiglia e della società, il principio di sussidiarietà, il bene comune universale, costituiscono il motore trainante di questo nuovo modello.

Tali principi, debitamente interpretati, ci permettono di superare l'insufficienza della democrazia rappresentativa integrandola con la democrazia partecipativa, che è la democrazia della società. Essa attiva il principio di sussidiarietà che costituisce la quintessenza della dottrina sociale della Chiesa.

Emerge in questa prospettiva il ruolo della famiglia che vivifica il concetto di popolo e che dà, così, un volto concreto alla sovranità popolare come sovranità del popolo delle famiglie, come ho dimostrato recentemente nel mio volume *Partecipazione e democrazia completa. La nuova vera via* (Rubbettino Editore, 2002).

La Chiesa con le encicliche sociali ha aperto una nuova strada che siamo chiamati a percorrere nel terzo millennio. Occorre però conoscerla e farla conoscere con tutti i mezzi che abbiamo a disposizione per potere dare inizio a un vero e proprio ecumenismo sociale. Recheremo così un grande contributo al raggiungimento della pace nel mondo che è il bene più grande che attende l'intera umanità.

Pier Luigi Zampetti

I

L'importanza storica e attuale della dottrina sociale della Chiesa

Che cos'è e che cosa rappresenta oggi il pensiero sociale della Chiesa? Ritengo sia un punto di riferimento ormai fondamentale per la ripresa della coscienza dell'uomo. Dicendo coscienza dell'uomo intendo alludere alla coscienza non soltanto dell'uomo singolo ma dell'umanità, con tutti i suoi problemi di carattere universale e settoriale.

Addirittura ci potremmo porre la seguente domanda: può l'umanità sopravvivere? L'inquinamento della natura e le malattie ancora sconosciute nelle loro cause profonde, ma tanto inquietanti, dovute al disordine morale dell'uomo, lo consentiranno? (1).

Pongo sin dall'inizio questa domanda perché sostengo la seguente tesi. La divergenza e addirittura il contrasto tra i principi economici e sociali racchiusi nelle encicliche sociali della Chiesa e i principi cui si è ispirata la società odierna sono la ragion d'essere della decomposizione della natura, del degrado morale e altresì di certe malattie dovute al fatto che l'uomo non ha rispettato le leggi che regolano l'essere della natura.

Parlo di problemi fondamentali che sono universali, perché proprio partendo da questo si arriva gradualmente a parlare di tutti gli altri problemi: dagli squilibri economici alla strumentalizzazione dei Paesi in via di sviluppo, dal commercio delle armi alle guerriglie regionali, dalla diffusione della droga alla criminalità organizzata e altresì alla disoccupazione giovanile nei Paesi industrializzati. E potremmo continuare ad elencare i problemi insoluti che devastano l'intero pianeta.

Queste precisazioni servono per affermare che, quando oggi parliamo di pensiero sociale della Chiesa, facciamo un discorso che non riguarda solo i credenti ma tutti gli uomini, perché nelle encicliche si parla della società e dei suoi problemi alla luce della dignità dell'uomo, che è il fine e non già il mezzo dello sviluppo economico e sociale. Proprio la secolarizzazione della società, avendo eliminato dal suo seno ogni valore, sollecita il ritorno a quei principi, per la mancata applicazione dei quali l'economia e la società presentano un volto disumano.

Il ritorno a tali principi riguarda oggi egualmente credenti e non credenti. Anzi, in un certo modo, maggiormente i non credenti che hanno perduto qualsiasi punto di riferimento orientativo.

Ma perché sono caduti questi valori, perché gli stessi credenti sovente li hanno dimenticati? E' prevalso in questo momento storico un progetto secolaristico di società. E con tale progetto intendo

alludere a quel tipo di società che ha fatto coincidere il processo di sviluppo economico e sociale con un processo di sviluppo puramente materiale, in luogo di una crescita e di uno sviluppo dell'uomo integralmente considerato.

Ebbene, la crisi attuale, che investe simultaneamente la natura e l'uomo, è la dimostrazione del fallimento di questo progetto di società secolarizzata che ha determinato l'eclissi dei valori nella medesima.

Al progetto laico-materialistico va invece sostituito un progetto umano, che preveda lo sviluppo di tutto l'uomo nei suoi due aspetti spirituale e materiale. Non c'è vero progresso né sviluppo senza la presenza simultanea dei due momenti che costituiscono l'essere umano. La crescita e lo sviluppo materiale si sono bloccati anche e forse soprattutto a causa della crisi energetica dello spirito. Se è vero che a breve periodo la crescita materiale può avvenire indipendentemente dallo sviluppo spirituale, a lungo certamente, ma anche a medio periodo, questo non può assolutamente avvenire. Il blocco della crescita si accompagna alle conseguenze altrettanto negative nella società sopra ricordate.

Questa tesi dello sviluppo dell'uomo è sottesa da una concezione soltanto antropologica di tipo orizzontale?

Possiamo dire che solo l'uomo costituito dall'unità ontica di spirito e materia è in grado di animare e svi-

luppare sempre più le realtà materiali o temporali. Come si chiama dal punto di vista filosofico l'uomo che riesce a realizzare la sintesi del momento spirituale e materiale? E' l'*uomo persona*. La concezione cosiddetta laicistica non è riuscita a realizzare questa sintesi. Cartesio, il padre della filosofia moderna, ha concepito spirito e materia non come due momenti di un unico soggetto, ma come due realtà separate (*res cogitans* e *res extensa*). È vero, spirito e materia allora ancora coesistevano. Da tale coesistenza non derivava che si dovesse giungere ad una concezione materialistica della realtà e della società. Però erano state poste le premesse. E di fatto, con una serie di passaggi, siamo arrivati ad una società secolarizzata, cioè senza valori, attraverso un progetto di società laico-materialistica che si è realizzato nella società dei consumi. L'analisi della stessa società dei consumi (fondata sull'economicismo) ci permette di arrivare, per induzione, a quel progetto di società, mai delineato teoricamente, ma applicato praticamente.

La verità è che per realizzare concretamente la sintesi di spirito e di materia, arrivando ad una concezione personalistica dell'uomo, diventa fondamentale l'Incarnazione di Cristo. La seconda persona della Santissima Trinità si incarna e si fa uomo per far divenire tutti gli uomini persone. La visione cristocentrica rende cioè possibile la visione antropocentrica. Pertanto al di fuori della concezione cristiana è difficile raggiungere la stessa concezione

dell'uomo persona. Sia ben chiaro: l'Incarnazione riguarda tutti gli uomini, credenti e non credenti. Gesù si è incarnato e fatto uomo per tutti, nessuno escluso. Gesù è uno dei miliardi di uomini e nel contempo l'Unico, afferma mirabilmente Giovanni Paolo II nella *Redemptor Hominis*. Tanti non ne hanno coscienza e consapevolezza. Ma Dio si è incarnato anche per loro.

E evidente che la concezione cristocentrica è una concezione aperta, non chiusa, antintegralista, che ha carattere universale. Ecco spiegata la ragione per la quale la Chiesa ha elaborato i principi ispiratori di una società, le cui leggi, pur svolgendosi in maniera autonoma, sono profondamente legate, anzi sono sottese dal concetto di persona umana, nella quale si compie e in un certo senso si consuma la sintesi tra momento spirituale e momento materiale.

Con tali principi ispiratori non si intende dedurre l'assetto di una società, ma solo precisare che le leggi che regolano la società, e la cui elaborazione e realizzazione non è compito della gerarchia ma dei laici impegnati nella realtà temporale, non devono contraddire il concetto di persona umana, intesa come unità di spirito e di materia. In altri termini, l'autonomia dell'ordine temporale non significa indipendenza dell'ordine spirituale. E la realtà temporale è autonoma, ma non indipendente dalla realtà spirituale, solo allorquando è sottesa dalla persona umana. Indipendenza che può limitarsi alla

coesistenza delle due realtà o può giungere alla contrapposizione, al tentativo cioè da parte della realtà temporale di strumentalizzare o addirittura di sovvertire l'altra realtà, quella spirituale, dando origine ad una cultura materialistica ed edonistica che è il prodotto della società dei consumi.

A fondamento di ogni progetto di società democratica, diceva Paolo VI nella *Octogésima Adveniens* (1971), devono essere «la dignità e la libertà dell'uomo», cioè la persona. Ed osservava ancora: «Diversi modelli sono proposti, taluni vengono sperimentati, ma nessuno soddisfa del tutto e la ricerca resta aperta tra le tendenze ideologiche e pragmatiche. Il cristiano ha l'obbligo di partecipare a questa ricerca e all'organizzazione e alla vita della società politica» (2).

E quello che ci proponiamo di fare. In questo studio seguirò il seguente metodo:

1) Cercherò di individuare i principi ispiratori della vita economica e sociale racchiusi nelle varie encicliche sociali, intese come un corpus di principi tra loro connessi e articolati.

2) Simultaneamente procederò all'analisi dell'attuale società per cogliere le ragioni per le quali la società stessa si è scostata da tali principi, entrando in una crisi della cui ampiezza e profondità ci rendiamo sempre più conto giorno dopo giorno.

3) Prenderemo così coscienza dell'importanza storica e attuale delle encicliche e dei principi

enunciati, alla luce dei quali procederemo ad elaborare un nuovo progetto di società. Esso dovrebbe rilanciare i partiti e i movimenti politici che vogliono difendere e sviluppare la dignità dell'uomo in tutte le sue dimensioni e articolazioni, come auspicava Paolo VI.

4) Ed invero l'arresto dello sviluppo, dovuto ad una visione unilaterale ed economicistica dell'uomo (*homo oeconomicus*), cesserà allorquando saremo in grado di raggiungere una visione completa ed integrale dell'uomo medesimo.

II

L'analisi delle encicliche sociali

Scopo delle encicliche sociali della Chiesa è la difesa dell'uomo e della sua dignità nell'assetto che la società veniva e viene via via assumendo.

La società capitalistica era imperniata, dal punto di vista produttivo, sulla proprietà dei mezzi di produzione: il capitale era nelle mani di poche persone che costituivano la classe dominante. I lavoratori costituivano una classe diversa, originatasi con gli investimenti produttivi, era debole e indifesa. Scopo della prima enciclica, la *Rerum Novarum* (1891), e delle encicliche successive era proprio quello di difendere la dignità dei lavoratori nell'ambito di un'armonia o solidarietà in luogo di una contrapposizione delle classi. Qui intendo cogliere un filone di pensiero che porta alla rivalutazione dell'uomo nell'ambito della graduale evoluzione del capitalismo, arrivando a capovolgere lo schema iniziale del capitalismo stesso, come ha fatto Giovanni Paolo II nella *Laborem Exercens*, di cui avremo occasione di parlare.

Cominciando dalla *Rerum Novarum*, si deve rilevare che l'enciclica è stata scritta quando il capitalismo si era già affermato come fenomeno storico ed aveva definito l'intera società (società

capitalistica). Tale società è l'espressione di una concezione laico-illuministica. La Rivoluzione Francese aveva segnato il successo della classe borghese, che era venuta emergendo man mano che l'aristocrazia perdeva la sua funzione storica.

Quello che occorre sottolineare è che la *Rerum Novarum* segna il punto di partenza per una trasformazione, anche se lenta e graduale, del capitalismo stesso.

Che cos'è la proprietà? Direi che è proprio questa la domanda che caratterizza una notevole parte dell'enciclica. Ed invero la proprietà è alla radice della formazione di entrambe le classi sociali: proprietà dei mezzi di produzione è la proprietà della classe capitalistica, proprietà della forza lavoro è la proprietà della classe lavoratrice.

Nell'enciclica ci sono due momenti che coesistono: il primo è costituito dagli inviti rivolti a chi detiene il potere, sia economico sia politico, ad usarlo per contribuire alla giusta retribuzione dei lavoratori e per ottenere una collaborazione tra gli appartenenti alle diverse classi sociali. Il secondo momento si riferisce alla difesa della dignità dell'uomo con riferimento alla struttura del capitalismo stesso.

Mi riferisco a questo secondo momento perché esso mi consente, unendo ed articolando le affermazioni contenute nelle singole encicliche, di arrivare alla comprensione finale delle ultime

encicliche. Avremo così modo di riferirci ai problemi che presenta la società attuale, nella quale l'evoluzione storica del capitalismo è giunta al suo punto finale.

La *Rerum Novarum* dichiara essere la proprietà un diritto di natura. «L'uomo ha sui beni della terra qualcosa di più che il semplice uso, comune anche agli altri animali: e questo non può essere altro che il diritto di proprietà stabile; ha proprietà non soltanto di quelle cose che si consumano usandole, ma anche di quelle che l'uso non consuma» (3).

Emerge con questa affermazione la distinzione tra beni capitali e beni di consumo: entrambi (e non uno soltanto) rientrano nel concetto di proprietà. Stabilito questo, l'enciclica non considera affatto la proprietà come un punto di partenza da tutelare in ogni caso, ma un punto di arrivo. Considera cioè la proprietà non come un fatto che abbiamo di fronte, ma nel suo divenire. Risale così alla stessa fonte della proprietà e quindi dei beni capitali, che sono una parte della proprietà stessa. La fonte della proprietà è considerata il lavoro.

Dice infatti Leone XIII: chi lavora «col suo lavoro acquista vero e perfetto diritto non pur di esigere, ma di investire come vuole la dovuta mercede. Se dunque con la sua economia è riuscito a fare dei risparmi e, per meglio assicurarli, li ha investiti in un terreno, questo terreno non è infine altra cosa che la mercede medesima travestita di forma, e, conseguentemente,

proprietà sua né più né meno che la stessa mercede. Ora, in questo appunto, come sa ognuno, consiste la proprietà sia mobile sia stabile» (4). Ed ancora: «Come l'effetto appartiene alla causa, così il frutto del lavoro deve appartenere a chi lavora» (5). È pertanto dovere dei ricchi «di non danneggiare i piccoli risparmi dell'operaio né con violenza, né con frodi, né con usure manifeste o nascoste» (6).

Ma l'enciclica va ancora più in là ed enuncia un principio che sarà poi sviluppato nelle altre encicliche dei successori di Leone XIII. «Può affermarsi con verità che il lavoro degli operai è quello che forma la ricchezza nazionale. È quindi giusto che il governo si interessi dell'operaio, facendo sì che egli partecipi in qualche misura di quella ricchezza che egli stesso produce» (7).

Sono affermazioni profetiche e di grande importanza dottrinale e storica.

In altri termini Leone XIII aveva ben chiaro un concetto di capitalismo diverso, che avrebbe svuotato il socialismo di allora, il quale affermava che la proprietà dovesse essere soltanto dello Stato. Ma questo presupponeva una trasformazione del capitalismo che era non solo impensabile, ma impossibile in una società fondata sulle classi sul piano socio-economico, e sul suffragio elettorale ristretto o censitario sul piano politico. Era comunque importante che l'enciclica precisasse chiaramente i

principi ed in particolare che la proprietà fosse frutto del lavoro.

Si richiamava direttamente all'autorità di san Tommaso: «È lecito, anzi necessario all'umana vita che l'uomo abbia la proprietà dei beni» (8). La proprietà, in altri termini, tutela l'uomo contro ogni tentativo di statalismo, dal momento che «l'uomo è anteriore allo Stato: sì che prima che si formasse il civile consorzio egli dovette avere da natura il diritto di provvedere a se stesso» (9).

Pio XI nella *Quadragesimo Anno* (1931) riprende ed integra il discorso sulla proprietà iniziato da Leone XIII e delinea, e in un certo senso definisce, in questo quadro, il ruolo e la funzione dello Stato.

La proprietà non ha solo una funzione individuale, non riguarda esclusivamente il singolo proprietario, ma altresì ha una funzione sociale, riguarda l'intera società (10). Con riferimento a questo «carattere della proprietà», «gli uomini devono avere riguardo non solo al proprio vantaggio ma al bene comune» (11).

Direi che, in un certo modo, l'enciclica considera la proprietà come esplicazione della persona e sviluppa il concetto di proprietà della persona. L'uomo come persona è un essere individuale e sociale, che nella comunità organizzata trova il perfezionamento del proprio stesso essere. Lo Stato deve pertanto lasciare liberi gli individui e le società minori, in cui gli individui stessi si organizzano, di svolgere la propria attività e iniziativa.

In questa prospettiva la *Quadragesimo Anno* definisce la *funzione dello Stato*: tale definizione avrà una grandissima importanza quando in seguito si dovranno delineare i rapporti tra economia e Stato. Lo Stato ha una funzione sussidiaria o suppletiva. «L'oggetto naturale di qualsiasi intervento della società stessa è quello di aiutare in maniera suppletiva le membra del corpo sociale; non già di distruggerle o di assorbirle» (12). Viene così criticata qualsiasi forma di statalismo che freni o impedisca l'attività delle «minori ed inferiori comunità» (13).

In sintesi: *funzione individuale e sociale della proprietà* da un lato, *sussidiarietà della funzione dello Stato* dall'altro. Stabiliti questi principi, la *Quadragesimo Anno*, analogamente alla *Rerum Novarum*, non si limita a parlare di elevazione dei proletari, di un giusto salario che tenga presenti i bisogni della famiglia e via discorrendo, ma si addentra altresì a tratteggiare *i nuovi rapporti tra capitale e lavoro*. Il contratto di lavoro deve essere unito a un contratto di società. «Il contratto di lavoro venga temperato alquanto col contratto di società, come si è cominciato a fare in diverse maniere, con non poco vantaggio degli operai stessi e dei padroni. Così gli operai diventano cointeressati o nella proprietà o nell'amministrazione e compartecipi in certa misura dei lucri percepiti» (14).

Questa affermazione va adeguatamente interpretata. Non è cioè sufficiente il contratto di

lavoro che riguarda la remunerazione dell'attività prestata, ma occorre entrare nella stessa struttura della società, per cominciare a modificare l'assetto che essa ha assunto.

Questo obiettivo era una meta alla cui realizzazione si frapponevano grandi ostacoli. Pio XI ne era pienamente cosciente. L'applicazione di tale principio non poteva essere favorita dal liberal-capitalismo nel momento in cui si registravano non solo «la concentrazione della ricchezza, ma l'accumulazione di un potere enorme, di una dispotica padronanza dell'economia nelle mani di pochi e sovente neppure proprietari, ma solo depositari e amministratori del capitale di cui dispongono a loro piacimento». Uomini questi che fanno da padroni, dominano il credito, padroneggiano i prestiti e «hanno in mano per così dire l'anima dell'economia», predominando altresì sul potere politico sia interno sia internazionale (15).

Direi che in tal modo si cominciano a delineare i due aspetti con cui vengono trattati i problemi dell'economia e della società. Da un lato, l'indicazione e l'affermazione dei principi e, dall'altro, l'analisi fenomenologica del capitalismo che si sta evolvendo in contrapposizione a tali principi, strumentalizzando e asservendo l'uomo.

Ho citato i passi più significativi delle prime due encicliche, che avrebbero dovuto, se applicate concretamente, trasformare il capitalismo,

ancorandolo alla persona umana, alla dignità dell'uomo. I principi che ho citato sono stati recepiti dalla Costituzione Italiana nel 1948.

Devo a questo punto rendere doveroso omaggio alla *prima* Democrazia Cristiana che, con soli 207 deputati (tanti ne aveva nel momento della prima elezione) sui 556 allora componenti l'assemblea, ha saputo costituzionalizzare i principi sopra ricordati dall'assemblea costituente, operando in modo esemplare nell'ambito del difficile schieramento politico che si era venuto formando con la prima elezione democratica dopo il ventennio fascista. Tra gli altri articoli ricordo, ad esempio, l'art. 42 (che parla della funzione sociale della proprietà, che deve essere resa accessibile a tutti) e l'art. 47 che, in un certo senso, rappresenta la sintesi dei passi citati prima. Tale articolo dice infatti: «La Repubblica incoraggia e tutela il risparmio in tutte le sue forme; disciplina, coordina e controlla l'esercizio del credito; favorisce l'accesso del risparmio popolare alla proprietà dell'abitazione, alla proprietà diretta coltivatrice e al diretto e indiretto investimento azionario nei grandi complessi produttivi del Paese». Il contratto di società, che integra il contratto di lavoro, si manifesta chiaramente. Mi preme altresì ricordare la costituzionalizzazione del principio della persona umana racchiuso nell'art. 2 della Carta costituzionale e la definizione dello sviluppo come *pieno sviluppo della persona umana* di cui all'art. 3.

Devo altresì rilevare che la Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo, pure del 1948, è stata influenzata dalle encicliche sociali.

Purtroppo la costituzionalizzazione dei punti fondamentali racchiusi nelle encicliche non ha condotto a realizzazioni concrete.

III

La moderna società

Le parole pronunciate da Pio XI nei confronti del capitalismo del tempo e dell'asservimento da esso operato nei riguardi dello Stato e dell'uomo si sono puntualmente avverate.

L'enciclica ha una data precisa: 1931. Siamo esattamente all'inizio della grande crisi americana degli anni '30 che ha sollecitato una radicale evoluzione del sistema economico e dell'assetto sociale, dando origine a quel processo che ha portato alla formazione graduale - in America prima e nell'Occidente industrializzato poi - della società dei consumi, e alla stessa seconda guerra mondiale, con le enormi conseguenze che ha avuto nella sistemazione geopolitica del mondo intero.

Analizzo allora i principi su cui si sono eretti la nuova società e il nuovo contratto sociale che ha già costituito il tessuto connettivo della società medesima in tutti i suoi aspetti, in tutti i suoi momenti. I principi ispiratori della società nascente, il peso determinante che essi hanno avuto non solo nello sviluppo della società, ma anche nella storia del mondo, ci fanno capire di quale importanza erano le due encicliche ricordate e purtroppo disattese.

Il 1932 segna una data storica. E cioè l'avvento al potere di Franklin Delano Roosevelt, che con il *New Deal* ha gradualmente elaborato un nuovo progetto di società.

Due erano in generale i momenti critici del sistema economico nord-americano prima dell'avvento di Roosevelt al potere. Da un lato, la contrazione dei consumi non permetteva l'assorbimento dei beni prodotti; dall'altro, il ristagno produttivo creava nuova disoccupazione con ulteriore diminuzione della capacità d'acquisto dei beni medesimi. I fenomeni riguardavano simultaneamente cittadini e capitalisti. I primi non avevano il denaro con cui acquistare i beni prodotti, determinando la sovrapproduzione dei beni, legata al sottoconsumo. I secondi per sfiducia nel sistema non investivano i propri risparmi nella produzione, determinando il fenomeno del sovrarisparmio o risparmio non investito o tesoreggiato.

Per superare la crisi e rilanciare il sistema inceppato si ricorse all'intervento dello Stato nell'economia. Fu introdotto, da un lato, il principio della redistribuzione dei redditi per consentire l'aumento della capacità di acquisto da parte dei cittadini; dall'altro, vennero sollecitati gli investimenti dello Stato attraverso il disavanzo di bilancio o *deficit spending* per sopperire al mancato investimento dei capitalisti privati. Nacquero così un nuovo tipo di

società e un nuovo Stato: *la società dei consumi e lo Stato assistenziale* (16).

Devo preliminarmente far presente che certi principi economici, inseriti nella realtà individuale e sociale, modificano profondamente la medesima, non soltanto dal punto di vista economico, ma altresì sociale, politico ed anche morale.

È infatti partendo dall'inflazione, che non è un fenomeno soltanto economico, ma ha implicazioni riguardanti la società nei suoi molteplici aspetti, che si snoda la costruzione dell'ideologia della società intera.

Che cos'è l'inflazione? È uno strumento per redistribuire i redditi e quindi per elevare i livelli dei consumi che consentano l'assorbimento dei beni continuamente prodotti. Questo strumento viola gravemente i principi morali.

Come sappiamo, il fondamento della proprietà è il lavoro. Ebbene la teoria economica introduce un principio nuovo per sganciare la proprietà dal lavoro, e cioè la distinzione tra salari reali e salari monetari.

«È una fortuna», diceva Keynes, «che i lavoratori oppongano resistenza a riduzioni di salari monetari... mentre non oppongano resistenza a riduzioni di salari reali, che siano connesse con aumenti dell'occupazione complessiva e lascino invariati i relativi salari monetari» (17).

La redistribuzione del reddito è così ottenuta attraverso la diminuzione del potere di acquisto della

moneta. Lo Stato fa in modo di diminuire il potere di acquisto, ottenendo così i suoi scopi, perché i lavoratori non se ne accorgono e accettano la riduzione dei salari reali. Quando se ne sono accorti, introducendo la scala mobile o altre misure protettive, l'inflazione ha colpito la parte della retribuzione dei lavoratori destinata anziché ai consumi ai risparmi, arrivando addirittura ad elargire a tali risparmiatori un interesse negativo nel periodo scorso, finché i risparmiatori hanno maturato una nuova coscienza (18).

La domanda della *Rerum Novarum* è quanto mai attuale: che cos'è la proprietà? L'inflazione espropria in maniera illegittima i lavoratori di una parte della loro retribuzione, togliendo loro la libertà con cui provvedere a destinare i propri redditi. Il proprietario può infatti destinare i suoi redditi al risparmio, agli investimenti o ai consumi. In questo caso la destinazione è sollecitata ad orientarsi verso i consumi, anziché verso gli investimenti od il risparmio. Il blocco degli affitti da un lato (che colpisce la proprietà immobiliare) e la strumentalizzazione del tasso dell'interesse dall'altro, che poteva essere variato a piacimento fino a divenire interesse negativo (che colpisce i risparmi), come negli anni scorsi, ne sono la palese riprova. Era proprio quello che il nuovo capitalismo voleva: ai cittadini i consumi; gli investimenti ai capitalisti privati o allo Stato. Al vecchio capitalismo, che si può denominare liberal-

capitalismo, viene sostituito un nuovo capitalismo che potremo denominare capitalismo liberalsocialista, perché unisce alla proprietà e alla conduzione dei mezzi di produzione dei pochi la redistribuzione del reddito, attraverso l'intervento dello Stato, che riguarda l'intera collettività.

Ma il discorso non si ferma qui. Il nuovo capitalismo ha avuto profonde ripercussioni di carattere etico. La redistribuzione del reddito, ottenuta in maniera meccanicistica attraverso esproprio invisibile, ha favorito la nascita del *permissivismo* che ci conduce ad affermare che la società dei consumi o società dell'inflazione è altresì una società permissiva. Dove cioè sorgono e si sviluppano i fenomeni aberranti della violenza, della droga, dell'erotismo, dell'aborto, della dissacrazione familiare, della criminalità economica e della criminalità organizzata. *Il permissivismo è cioè una conseguenza del consumismo e dell'inflazione.*

Dobbiamo allora analizzare le cause di questi fenomeni degenerativi, ricordati da Paolo VI nella *Octogésima Adveniens* (19). Perché è stata introdotta l'inflazione nella società? Per redistribuire il reddito in modo da dare al maggior numero di persone il denaro da destinare all'acquisto dei beni di consumo. Ma l'applicazione di questo principio, come ho già ricordato, ha precise e gravi conseguenze. Il reddito non è più percepito per il lavoro prestato, ma per il consumo da effettuare. Chi compie lavori inutili, chi

non lavora, o lavora poco, è posto, in certa misura, sullo stesso piano di chi compie lavori produttivi o lavora molto.

L'uomo viene disincentivato, scoraggiato. Le sue energie interiori vengono ibernare. L'importante è che consumi, quali che siano gli oggetti consumati. Abbiamo in tal maniera un'immagine negativa dell'uomo: non più l'uomo persona che è in grado di autodeterminarsi, ma l'uomo robot che compie scelte che altri hanno già deciso diverso tempo prima di lui o, meglio, sostituendosi a lui. *Nella società dei consumi infatti il consumo precede la produzione.* Si decide in altri termini prima ancora di iniziare il processo produttivo che cosa e quanto gli individui consumeranno in un determinato arco di tempo, usando appunto i meccanismi dell'economia e la manipolazione pubblicitaria.

L'uomo è una macchina di consumo. Si diffondono costumi di vita sempre meno controllati. Il permissivismo si estende gradualmente all'intera società. E con il permissivismo non possono più essere controllati gli istinti deteriori dell'uomo. La droga trova sempre più un humus favorevole. E, come sappiamo, la nuova malattia, l'Aids, è alimentata dai tossicodipendenti. Dietro la diffusione della droga si celano colossali interessi gestiti dalla criminalità organizzata. Dall'inflazione all'immagine negativa dell'uomo per una serie di passaggi intermedi, ecco, alla fin fine, emergere l'ideologia della società dei

consumi: tale ideologia prende il nome di *materialismo edonistico*.

Questa denominazione sottolinea due fenomeni che, in un certo senso, caratterizzano l'intera società:

a) il fenomeno materialistico. L'uomo viene di fatto ridotto al suo momento materiale. Il concetto di occupazione, essendo considerato *funzione del consumo* di beni materiali, è materialisticamente concepito;

b) il fenomeno edonistico. Nell'uomo considerato oggetto e non soggetto, prevale la soddisfazione dei bisogni materiali che vanno sempre soddisfatti con la massima intensità. Il momento superiore dell'uomo, quello spirituale, si pone al servizio del momento inferiore, quello materiale. Si spiega così il *capovolgimento dei valori* all'inizio della formazione della società dei consumi e, gradualmente, la *scomparsa dei valori*.

La società dei consumi e dell'inflazione, che riduce tutta l'attività dell'uomo a quella economico-materiale, è una società senza valori.

Il materialismo edonistico si presenta prima sul piano pratico come ideologia, anziché sul piano dottrinale come teoria o filosofia. Ideologia che si forma e si costruisce man mano che i principi dell'economia neokeynesiana vengono sistematicamente applicati in una visione estremistica e quasi paradossale nella società intera. Si sono così surrettiziamente e, stranamente, formate una nuova

ideologia ed una nuova filosofia senza che alcun ideologo o filosofo le abbia elaborate e costruite.

Ma perché mai siamo arrivati a questi risultati, cioè alla cultura permissivistica ed edonistica che ha portato all'inquinamento non solo della natura, ma altresì dell'uomo?

Un dibattito svoltosi sulla rivista *Redbook* sul tema: «Può l'America risanare la propria economia con le spese?», è estremamente significativo per spiegare questo tipo di società. Protagonisti del dibattito erano Harold Laski da un lato e John Maynard Keynes dall'altro.

Keynes, a differenza di Laski che propendeva per la nazionalizzazione dei mezzi di produzione, sosteneva che quando gli imprenditori privati non spendono tanto da mantenere al lavoro i prestatori d'opera, allora deve subentrare il governo. Sarebbe forse meglio che ci pensassero loro, da soli, ma comunque questo non può essere una scusante quando il lavoro non viene offerto da nessuno. Naturalmente le spese produttive sono da preferirsi a quelle improduttive, ma comunque «anche le sole spese assistenziali sono molto meglio che nulla. Bisogna mirare ad alzare il livello totale delle spese ad una cifra che sia sufficiente a rimettere in moto l'enorme macchina dell'industria americana» (20).

Nella proposta di Keynes era in un certo senso racchiuso il modello paradigmatico di società che si è sviluppato negli Stati Uniti con il *New Deal* (I e II) e

successivamente nell'intero Occidente. Il nucleo centrale è costituito dalla proprietà dei mezzi di produzione. Si è puntato sulla spesa pubblica e quindi sull'intervento dello Stato proprio perché con le altre misure «il cavallo non beveva», cioè i privati non investivano.

L'altra soluzione, quella prospettata dal pensiero sociale della Chiesa, consistente nella *graduale estensione della proprietà privata dei mezzi di produzione ai lavoratori*, non era stata neppure presa in considerazione.

La proprietà privata dei mezzi di produzione rimaneva nelle mani dei pochi che così rafforzavano la loro egemonia economica. A livello invece non di formazione di capitale, ma di distribuzione del reddito veniva coinvolto un numero sempre maggiore di occupati, che non erano soltanto lavoratori produttivi di ricchezza, ma spesso consumatori di ricchezza prodotta da altri. L'occupato è un percettore di reddito non sempre ottenuto con il lavoro produttivo.

Questa tematica è del tutto diversa da quella propugnata dal pensiero sociale della Chiesa che prevedeva, anche se in maniera graduale, la partecipazione dei lavoratori alla formazione del capitale e la funzione sussidiaria dello Stato.

Ignorata la suddetta tematica che stava alla base del problema, si è ricorsi allo Stato trasformandolo in un ingranaggio del sistema economico e quasi prigioniero del medesimo. Venivano così ibernare le

iniziative e le energie di molti uomini. La stessa assistenza, divenuta diritto sociale, originatasi negli Stati Uniti, è stata introdotta per ridistribuire il reddito. Si trattava di una riforma economica sotto la veste di una riforma sociale. E tale riforma, come poi l'esperienza ha dimostrato, prescindeva spesso dagli effettivi bisogni degli uomini. I veri bisognosi, quelli che percepivano unicamente il sussidio dello Stato, spesso non erano adeguatamente assistiti, mentre altri insieme al sussidio dello Stato percepivano ulteriori redditi. Il fenomeno, del resto, si presenta anche oggi nella nostra società. Il lavoro cessa così di essere il fondamento della proprietà. In tal modo, anziché integrare il contratto di lavoro con il contratto di società, come auspicava il pensiero sociale della Chiesa, è nato un contratto di società del tutto diverso, che ha trasformato il contratto di lavoro in un *contratto di consumo*. Contratto, questo, che è stato alla base della stessa società dei consumi e della deformazione che l'uomo ha subito.

Entrato lo Stato in questo meccanismo perverso, sono altresì entrati nel medesimo anche i partiti sui quali si fonda lo Stato democratico. La partitocrazia si accompagna così allo statalismo ed allo sperpero del pubblico denaro, così come del resto ha rilevato Luigi Sturzo. Il nuovo contratto sociale prevedeva infatti, attraverso l'aumento della spesa pubblica, la cosiddetta *istituzionalizzazione dello spreco*. Si facevano spese inutili allo scopo di sollecitare i

privati, prima riluttanti, ad investire e a rianimare il processo economico bloccato.

Ma i meccanismi economici non possono sostituire l'uomo. E la crescita economica si è bloccata. L'inflazione che prima aumentava l'occupazione ora invece la diminuisce. Le altre soluzioni escogitate non portano alla soluzione dei problemi e inaspriscono i conflitti sociali. La crisi del '30 non è stata risolta, ma differita. Oggi si è di gran lunga aggravata: ci troviamo di fronte non soltanto ad una *crisi economica* di carattere internazionale, ma anche ad una *crisi morale*. Non si può risolvere la prima se non si risolve altresì la seconda. La vera crisi energetica infatti è costituita, più che dalle carenze delle materie prime o di altri fattori, dalla crisi energetica dello spirito.

Ciò dimostra l'importanza delle affermazioni racchiuse nella *Quadragesimo Anno* a proposito dei rapporti tra economia e morale. Se è vero che «l'economia e la disciplina morale, ciascuna nel proprio ambito, si appoggiano su principi propri sarebbe erroneo affermare che l'ordine economico e l'ordine morale siano così disparati ed estranei l'uno all'altro, che il primo in nessun modo dipenda dal secondo» (21).

Né queste affermazioni contrastano con il Vaticano II (*Gaudium et spes*) il quale parla di autonomia di ordine temporale: l'autonomia non significa l'indipendenza dell'ordine economico

dall'ordine morale, perché entrambi fanno capo all'uomo persona, costituito dall'unità antica di spirito e di materia.

Lo «sviluppo - precisa Paolo VI nella *Populorum Progressio* (1976) - non si riduce alla semplice crescita economica. Per essere autentico sviluppo deve essere integrale, il che vuol dire volto alla promozione di ogni uomo e di tutto l'uomo» (22).

Ancora oggi manca una completa coscienza dei *profondi rapporti tra economia ed etica*. Le analisi della società sono settoriali e non risalgono alle cause dei fenomeni che si manifestano nella società intera dominata dall'eclissi dei valori.

Siamo ora in grado di stabilire tutte le sequenze causali che hanno condotto alla formazione della società secolarizzata:

1) elaborazione culturale dei principi dell'economia e della società difformi dai principi del pensiero sociale della Chiesa;

2) creazione dei meccanismi economici che hanno considerato l'uomo al servizio dell'economia;

3) strumentalizzazione, da parte di tali meccanismi, dello Stato e quindi degli stessi partiti politici;

4) eclissi dei valori nella società, divenuta pertanto società post-cristiana o meglio *acristiana*.

Qual è stata la grave lacuna che ha consentito la nascita di questa società? I principi elaborati dalle encicliche sociali non sono stati calati in una teoria

economica e sociale e, successivamente, nella realtà socio-politica. Non abbiamo avuto cultori di filosofia dell'economia che studiassero i principi che sottendono la stessa teoria economica, così come ad esempio ha fatto Marx dal suo punto di vista. Il tessuto socio-economico ha così prodotto una sua ideologia.

Lo stesso partito dei cattolici impegnati nella società secolarizzata si è andato sempre più laicizzando, e questo ha determinato nell'ambito del mondo cattolico la cosiddetta «scelta religiosa», per il fatto che tale mondo non poteva riconoscersi nella società priva di valori. La scelta religiosa costituisce solo un momento transitorio e in questo limite pienamente comprensibile. Si tratta di un momento puramente transitorio perché si ricollega soltanto alle conseguenze della società secolarizzata. Da questo profilo è effetto essa stessa, non è certo una soluzione.

La scelta religiosa ritengo sia frutto della disapplicazione delle encicliche sociali della Chiesa e non è pertanto una linea da perseguire. A mio avviso, non si può ottenere con la scelta religiosa una nuova presenza sociale della Chiesa nella società pluralistica e nel Paese, dal momento che è proprio stata l'assenza di una cultura cristiana dell'uomo integralmente considerato a favorire il processo di secolarizzazione

IV

Una nuova cultura e una nuova società

L'oblio in cui è stato lasciato negli anni passati il pensiero sociale della Chiesa è estremamente significativo. Oggi è necessario costruire una nuova cultura che cali nella realtà attuale i principi racchiusi nelle encicliche sociali.

Nasceranno così nuove sequenze causali alternative a quelle precedentemente descritte e che si presentano in questa forma:

1) principi economico-sociali enunciati nelle encicliche sociali;

2) economia al servizio dell'uomo: l'impresa diviene «una comunità di persone» (23), le cui competenze personali vanno potenziate come afferma la *Mater et Magistra* (1961);

3) uno Stato al di sopra dell'economia che consenta e favorisca il rispetto dei principi della persona umana in tutti i settori della società;

4) la formazione di una nuova società a misura d'uomo, fondata sull'iniziativa e la partecipazione economica, sociale e politica dei cittadini.

L'avvento al papato di Giovanni Paolo II segna l'inizio di un nuovo periodo nella storia della Chiesa. Con la *Redemptor Hominis* e poi con la *Laborem Exercens* si è posto il problema del modo di arrestare

il processo di secolarizzazione. Sin dall'inizio ha preso posizione contro «la teologia della morte di Dio», che significa «la teologia della morte dell'uomo», al fine di far ritornare l'uomo, tutti gli uomini, ad essere nuovamente simili a Dio.

Che questa fosse la sua intenzione lo disse già nella sua prima allocuzione al mondo: «Aprite i sistemi economici, politici e culturali. Non abbiate paura!». A Puebla dichiarò apertamente che «la Chiesa vuol mantenersi libera di fronte agli opposti sistemi, così da optare solo per l'uomo».

Con la *Laborem Exercens* riprendeva pienamente i principi ispiratori dei suoi predecessori e li riconduceva all'uomo. Dava ai medesimi rinnovato vigore indicando nuove prospettive. La scelta religiosa veniva così assorbita in una nuova scelta: la scelta dell'uomo nella molteplicità delle sue dimensioni. Diverse, ma unite in un'armonica articolazione. Tutte queste devono essere presenti nella nuova visione della società. Dio, incarnandosi, diviene presente in ogni uomo credente e non credente. Teologia, filosofia, economia, sociologia, politica sono modi diversi di considerare l'uomo, tutto l'uomo.

Tornando al settore socio-economico, non parla del lavoro dell'uomo, ma dell'uomo del lavoro (24). È questa una decisa presa di posizione contro tutto il sistema economico che aveva considerato il lavoro staccato dall'uomo, indipendente dall'uomo, al punto

di porre sovente sullo stesso piano chi lavora con chi non lavora, di annullare il merito, di considerare il consumo prima del lavoro e delle scelte dell'uomo.

La *Laborem Exercens* rappresenta con la *Redemptor Hominis* non solo un momento di ripensamento, ma una pietra miliare di un nuovo corso della storia. Su queste basi antropologiche, che sono altresì cristologiche, che impediscono di staccare il lavoro dall'uomo, ribadisce *il primato del lavoro sul capitale* (25), precorrendo i tempi che ormai stanno rapidamente evolvendosi in questa direzione. Considera l'uomo soggetto e non oggetto dell'intero processo produttivo dei beni e parla di proprietà dei mezzi di produzione che consenta la nascita non soltanto di un contratto sociale nell'ambito di una *società capitalistica*, dove pochi hanno il controllo dei mezzi di produzione (26), ma di una società partecipativa fondata sull'estensione della proprietà dei mezzi di produzione a tutti i lavoratori. Una parte dell'enciclica è infatti dedicata alla partecipazione che è l'espressione della persona umana che sceglie liberamente e responsabilmente. Lo studio della partecipazione è sempre stato un tema di Giovanni Paolo II fin da quando si trovava in Polonia. E ha parlato di filosofia della partecipazione (27) che deve informare ogni disciplina che si occupa dei vari fattori della società. Addirittura ha delineato le basi di una filosofia dell'economia, disciplina che, come sappiamo, è di estrema importanza.

In un'allocuzione rivolta all'Unione Cristiana Imprenditori e Dirigenti (UCID) il 14 dicembre 1985, il papa ha esplicitamente dichiarato:

Le teorie economiche di ieri mostrano, sotto vari aspetti, i loro limiti. Nuove proposte vengono avanzate, nel tentativo di meglio impostare i rapporti tra capitale e lavoro, riservando maggiore attenzione alla dignità personale di tutti coloro che partecipano al processo produttivo. Si avverte l'esigenza di coinvolgere anche i lavoratori nel processo di formazione del capitale e nelle decisioni che riguardano l'impresa secondo una *concezione partecipativa* dell'economia che si apre su prospettive straordinarie, stimolanti per quanti sono interessati al superamento delle varie patologie di cui soffre il mondo in cui vi trovate ad operare. D'altra parte, lo sviluppo della cosiddetta «informatica», mentre alleggerisce progressivamente il peso del lavoro manuale, offre a ciascuno possibilità sempre maggiori di recare il proprio responsabile contributo al processo di formazione del piano aziendale e alla elaborazione delle scelte nelle quali si articola la vita dell'impresa.

La *Laborem Exercens* parla altresì di spiritualità del lavoro (28) sia per indicare la finalità del lavoro stesso, sia perché con la graduale sostituzione del lavoro manuale con quello intellettuale, sarà il lavoro che determinerà e guiderà la formazione del capitale immateriale (*software*) in un sistema produttivo fondato sulla produzione di beni immateriali quali sono le notizie e le informazioni (29).

La persona umana potrà in tal modo entrare nello stesso processo produttivo, determinando così

l'avvento di una nuova filosofia, lo spiritualismo storico, che si contrappone al materialismo edonistico dilagante che è la filosofia della società dei consumi, così come il materialismo storico è la filosofia della società socialista. Il nuovo progetto di società, quella chiamata la società partecipativa, il cui nucleo motore è costituito dalla persona umana, comincia così a delinearci a livello di principio. Tale società trova infatti la propria vitalità se collegata al principio di soggettività della società, che costituisce la ragione stessa della sua autonomia e che sarà ribadito nelle altre encicliche successive.

La concezione partecipativa dell'economia, alternativa alla società dei consumi generatrice della secolarizzazione, è una delle strutture portanti della società partecipativa che con la nuova tecnologia avrà modo di maggiormente svilupparsi.

Giovanni Paolo II completerà il suo pensiero con le due ultime encicliche: *Sollicitudo rei socialis* (1978) e *Centesimus Annus* (1991). Di grande rilievo è altresì la *Lettera alle Famiglie*, scritta in occasione dell'anno mondiale dedicato alle famiglie (1994), nella quale sono contenuti principi risolutivi della crisi attuale.

Dirà nella *Centesimus Annus*: «Se un tempo il fattore decisivo della produzione era la terra, e più tardi il capitale inteso come massa di macchinari e di beni strumentali, oggi il fattore decisivo è sempre più l'uomo stesso, e cioè la sua capacità di conoscenza

che viene in luce mediante il sapere scientifico, la sua capacità di organizzazione solidale» (30).

È un grande salto di qualità quello che sta avvenendo con l'ingresso della nuova tecnologia nel sistema produttivo che richiede «la valorizzazione delle risorse umane» (31) che non sono soltanto materiali. Per ottenere questo risultato è necessario «lasciarsi guidare da un'immagine naturale dell'uomo, che rispetti tutte le dimensioni del suo essere e subordini quelle materiali e istintive a quelle interiori e spirituali» (32). Tale salto di qualità presuppone il passaggio da una concezione materialistica, che ha contrassegnato la società odierna sia nell'est, sia nell'ovest, anche se con connotazioni profondamente diverse, a una concezione spiritualistica incentrata sull'uomo persona. È la stessa nuova tecnologia che ci conduce nell'interiorità dell'uomo, nel quale risiedono le sue capacità conoscitive.

Tale passaggio è però ostacolato dalle strutture in cui l'uomo vive e che hanno creato un problema ecologico il quale, prima di essere ambientale, è soprattutto umano. La *Centesimus Annus*, che ha affrontato questo problema, invita a «demolire tali strutture» (33), formatesi attraverso l'economia dei consumi che ha partorito la società dei consumi. E precisa che «la prima fondamentale struttura a favore dell'ecologia umana è la famiglia, in seno alla quale l'uomo riceve le prime e determinanti nozioni intorno alla verità, apprende cosa vuol dire amare ed essere

amati e quindi cosa vuol dire essere una persona». E soggiunge: «Occorre tornare a considerare la famiglia come il *santuario della vita*. Essa, infatti, è sacra: è il luogo in cui la vita, dono di Dio, può essere raccolta e protetta contro i molteplici attacchi a cui è esposta, e può svilupparsi secondo le esigenze di un'autentica crescita umana» (34).

La crescita viene allora esplicitamente ancorata alla famiglia: così lo sviluppo diventa pieno e completo. La famiglia diviene, anzi, il soggetto trainante dello sviluppo stesso. Non solo, ma è destinata a diventare il fulcro della società e dello Stato. Dice in proposito Giovanni Paolo II nella *Lettera alle Famiglie*: «La famiglia è soggetto più di ogni altra istituzione sociale: lo è più della nazione, dello Stato, più della società e delle Organizzazioni internazionali. Queste società, specialmente le nazioni, in tanto godono di soggettività propria in quanto la ricevono dalle persone e dalle loro famiglie».

A questo punto è la stessa concezione dello Stato e della sua sovranità che viene rimessa in discussione. Registriamo in questo momento storico la crisi degli Stati nazionali. E ci domandiamo: perché avviene questo?

Intanto cominciamo con il rilevare che lo Stato-nazione è uno Stato a *sovranità nazionale* imperniato sulla democrazia rappresentativa o delegata. Lo Stato nazionale, in altre parole, è legato a individui intesi

come soggetti singoli e non come persone che hanno una natura sociale. Lo Stato nazionale non riconosce la soggettività della famiglia e della società che è la fonte, dice il papa, della stessa soggettività dello Stato. Si spiega così perché lo Stato nazionale nel primo mondo è diventato uno Stato assistenziale o Stato provvidenza (*Etat providence*) che, come dice il termine, provvede esso stesso secondo una propria concezione individualistica ai bisogni delle famiglie e della società.

Per questo, se da un lato lo Stato assistenziale in carenza di adeguate strutture sociali ha «in modo più adeguato risposto a molte necessità e bisogni ponendo rimedio a forme di povertà e di privazioni indegne della persona umana», presenta però «disfunzioni e difetti derivanti da una inadeguata comprensione dei compiti dello Stato» (35). È stato infatti lo Stato assistenziale che con il suo statalismo ha impedito che sorgesse e si sviluppasse una società autonoma ed ha sottratto alla famiglia molti compiti che le sono propri.

L'invito del papa è così rivolto a creare nuove strutture sociali partendo dalla famiglia per rispondere alle necessità ricordate, tanto più che lo Stato-nazione subisce una crisi dovuta alla perdita di quote crescenti della sua sovranità economica. Tale crisi ha rilanciato le funzioni tipiche della famiglia che lo Stato non è più in grado di esercitare.

Lo Stato nazionale infatti si trova davanti a un duplice ridimensionamento: verso l'alto, nei confronti di una comunità economica internazionale (la globalizzazione), e verso il basso, nei confronti della comunità locale imperniata sulla famiglia anche se è ancora allo stato nascente.

Diventano attuali le parole che aprivano l'enciclica *Sollicitudo rei socialis*: «La sollecitudine sociale della Chiesa è finalizzata ad un autentico sviluppo della società che rispetti nell'uomo la persona umana in tutte le sue dimensioni».

Ora la famiglia è l'istituzione sociale che unifica le dimensioni dell'uomo. Pertanto le comunità locali per definire la loro soggettività e creare la loro organizzazione devono riferirsi alla famiglia come soggetto sociale primario che precede tutti gli altri. Il riconoscimento della soggettività della famiglia è pertanto fondamentale per segnare il passaggio dalla sovranità della nazione propria degli Stati nazionali alla sovranità del popolo della quale la famiglia è componente essenziale.

Siamo così di fronte ad un mutamento profondo della sovranità che va pertanto completamente ridisegnata sul piano scientifico ed operativo. Ed è stato proprio il mancato riconoscimento della soggettività della società che ha impedito alla sovranità di trasformarsi da nazionale in popolare.

La crisi dello Stato nazionale sta facilitando, anzi, addirittura sta richiedendo questo importantissimo

processo storico di trasformazione. Nella *Lettera alle Famiglie* appena menzionata Giovanni Paolo II ha in un certo senso previsto e anticipato tale processo allorquando ha parlato di *sovranità della famiglia*. Affermazione questa che costituisce, come ha giustamente rilevato uno studioso spagnolo, una bomba a orologeria in grado di mutare profondamente l'assetto della società e dello Stato (36). Data l'importanza dell'argomento ho elaborato e sviluppato sul piano scientifico tale tesi nel mio volume *La sovranità della famiglia e lo Stato delle autonomie* (37).

La sovranità in altri termini è un processo complesso che vede impegnati non soltanto l'uomo come singolo titolare del diritto di voto secondo gli schemi della democrazia rappresentativa, ma l'uomo come *socius* secondo una nuova democrazia, la democrazia partecipativa che va intesa come democrazia della società. Democrazia partecipativa che deve integrare la democrazia rappresentativa. Quest'ultima da sola, come ormai è riconosciuto, è del tutto insufficiente.

La *Sollicitudo rei socialis* è esplicita su questo punto: «Vi sono nazioni che hanno bisogno di riformare alcune ingiuste strutture e, in particolare, le proprie istituzioni politiche... con quelle democratiche e partecipative» (38).

L'integrazione delle due democrazie, quella rappresentativa propria dello Stato e quella

partecipativa propria della società, permette di ridefinire i compiti dello Stato da una parte e quelli della società dall'altra. Tale integrazione favorisce e promuove il passaggio da una società disorganizzata ad una comunità organizzata dando vita al principio di sussidiarietà, che è un principio fondamentale dello Stato contemporaneo sia a livello interno (rapporto con le società inferiori) sia a livello internazionale (rapporto con le società superiori).

Ricompare così il vero volto della famiglia e l'autentica concezione dello Stato. Cicerone, del resto, interpretando l'animo e la cultura del popolo romano e delle sue istituzioni che reggevano il mondo e l'impero di allora, aveva definito la famiglia *principium urbis et quasi seminarium rei publicae*: principio della città e vivaio dello Stato. Famiglia e Stato, da questo profilo, sono interdipendenti e tali devono ritornare ad essere.

V

La famiglia, le comunità locali e la globalizzazione

Soltanto se la famiglia è il momento unificatore delle comunità locali riusciamo a comprendere il rapporto che deve esistere tra le comunità locali e la globalizzazione. Rapporto tutto ancora da definire. I sociologi non sono ancora riusciti a risolvere il problema dei rapporti tra locale e globale. Si sono limitati a creare un nuovo termine ibrido, *globalizzazione*, che esprime soltanto l'esistenza del problema, ma non indica certo la soluzione del medesimo. Prima infatti dobbiamo stabilire che cosa dobbiamo intendere per locale e cosa dobbiamo intendere per globale.

Cominciamo dal globale per una ragione semplice. Metodologicamente si dovrebbe partire dal locale. Ma oggi sul piano concreto si è partiti dal globale, tanto è vero che è stato enunciato il principio *Think globaly aet localy* («Pensa globalmente agisci localmente»). Il che vuol dire: dal momento che il pensiero precede l'azione, il globale ha la precedenza sul locale. E qui sta l'equivoco.

Rileviamo che oggi con globalizzazione nella sua accezione comune ci riferiamo alla globalizzazione dei mercati finanziari. La globalizzazione è così legata all'estrapolazione di una dimensione dell'uomo,

quella economico-finanziaria, e, quindi, alla separazione delle dimensioni medesime, non già alla loro unificazione.

Siamo sempre nell'ottica di un economicismo materialistico che non è certo in grado di risolvere gli impellenti e ineludibili problemi del nostro pianeta. Ma cerchiamo di andare più a fondo. Come si sta oggi manifestando il processo di globalizzazione? E frutto di un modo distorto di trattare i rapporti tra economia e società. Per esso, in altri termini, l'economia non è una parte della società come dovrebbe naturalmente essere, ma è la società ad essere una parte dell'economia. Né più né meno di quanto è accaduto per la società dei consumi, la quale precede il processo di globalizzazione, che è, direi, la sua prosecuzione. Il consumismo infatti si è identificato con l'economicismo, attraverso la manipolazione interiore operata dai mass media (soprattutto dalla televisione), ai fini di determinare e di sollecitare l'acquisto dei beni di consumo, anche se inutili o addirittura dannosi.

Per questo la globalizzazione, così come oggi è concepita, finirebbe con *inglobare* (e non sembri un gioco di parole) la società, determinando lo sradicamento dalle sue tradizioni e dalla cultura delle comunità locali. Il cosiddetto villaggio globale sembrerebbe, se ci poniamo da tale profilo, il risultato di questo processo che ci darebbe una nozione

omogenea di uomo sradicato dall'ambiente in cui è vissuto.

La società del primo mondo deve prendere coscienza della natura di questo fenomeno che la avvolge. È giunto il momento storico di erigere il popolo a soggetto e di realizzare quanto finora sul piano istituzionale non è stato ancora possibile. Si tratta, infatti, di fare diventare il popolo sovrano, vivificando la nozione di *sovranità popolare*. Questo obiettivo si raggiunge tramutando il sostantivo «sovranità» in aggettivo «sovrano» e l'aggettivo «popolare» in sostantivo «popolo» (*popolo sovrano*). La soggettività della famiglia dalla quale lo Stato trae la sua soggettività è il punto di partenza per ottenere questo strabiliante risultato.

Si può così passare dal governo *a nome del popolo*, proprio della democrazia rappresentativa, a un *governo di popolo* prendendo i termini popolo e democrazia nella loro accezione completa ed integrale. Il popolo non è inteso, infatti, in senso individualistico, come quando si manifesta come «corpo elettorale», ma in senso personalistico, cioè nell'unità delle sue dimensioni realizzata secondo un processo continuo e costante dalla democrazia partecipativa.

Di qui l'importanza storica della dottrina sociale della Chiesa i cui principi, se applicati, sono destinati a risolvere la crisi del mondo.

Dalla soggettività della famiglia e della società, attraverso la democrazia partecipativa, arriviamo pertanto alla comunità organizzata dove risiede la vera e autentica sovranità popolare e nella quale si manifesta in tutta la sua maestà il *popolo delle famiglie*, che è il vero e autentico popolo.

Lo Stato attraverso la comunità organizzata riprende il ruolo che oggi, con il tramonto dello Stato nazionale, sta gradualmente perdendo, anche se in un'ottica del tutto nuova. È uno Stato che interpreta la volontà popolare in grado di manifestarsi con la comunità organizzata a tutti i livelli. Lo Stato sorregge ed è sorretto dalla comunità organizzata che esprime la volontà del popolo, la quale, attraverso le istituzioni politiche partecipative, diviene volontà dello Stato. Questa concezione cambia altresì l'assetto della comunità internazionale. Passiamo dalla *comunità delle nazioni* alla *comunità dei popoli*, passaggio questo che imprime un volto nuovo all'organizzazione delle Nazioni Unite nella quale entrerebbero non più gli Stati «nazionali», ma gli Stati «dei popoli», in grado per questa ragione di aiutare e coordinare, anche se gradualmente, le comunità organizzate di tutti i Paesi membri. La comunità organizzata esercita così un ruolo anche economico che permette di legare l'economia alla società e non viceversa. Si tratta di un'economia reale che non può diventare economia speculativa, come per diversi aspetti è diventata oggi l'economia finanziaria.

Prendono in tale modo vita e forza insieme le comunità locali con le proprie strutture che non permettono di essere assorbite dal fenomeno della globalizzazione economica. Anzi esse sono in grado di trasformare il processo di globalizzazione da economico prevalentemente finanziario, quale oggi si presenta, a processo di elevazione dell'uomo e della sua dignità in tutti i Paesi del mondo.

Dignità dell'uomo che eleva altresì il suo livello culturale nell'ambito di una comunità locale in cui ci sia una interazione profonda tra famiglia, educazione, formazione, acquisizione delle conoscenze e lavoro produttivo. Il rapporto tra capitale e lavoro può essere compreso soltanto se ci rifacciamo al processo continuativo dello sviluppo dell'uomo nei vari passaggi costituiti dall'arco evolutivo della sua intera esistenza.

In questa prospettiva va inteso e interpretato il concetto di «valorizzazione delle risorse umane». Per esso capitale e lavoro sono legati all'uomo come essere e cioè allo *status* che ha acquisito nella società in cui vive e opera. E parlo di *status* come essere dell'uomo, prima ancora che di *status* come avere dell'uomo. Questa interpretazione è confermata pienamente dalla stessa nuova tecnologia.

La proprietà delle conoscenze o proprietà intellettuale cambia non soltanto il sistema produttivo di beni immateriali (come sono le notizie e le informazioni) prima ancora che materiali. Ma cambia

altresì la stessa distribuzione dei beni dovuta al mutamento della natura dei beni medesimi. In altri termini la produzione dei beni «pensati» più che «pesati» richiede un innalzamento dei livelli culturali di tutti gli uomini. E ciò avverrà nella misura in cui l'informazione diventerà un bene di massa in grado di circolare rapidamente nel tessuto socioeconomico e di raggiungere, attraverso canali diversi esistenti o da costituire, tutti gli utenti possibili. Si prevede infatti che nei prossimi decenni questo fenomeno sarà altamente positivo se l'uso delle informazioni e delle conoscenze con la diffusione in larga scala dei personal computer andrà di pari passo con la formazione interiore dell'uomo e con le scelte che con tali informazioni sarà in grado di fare.

Si tratta allora di creare nei Paesi in via di sviluppo le nuove strutture sociali di cui abbiamo parlato e che tuttora sono inesistenti. A questo dovrebbe provvedere la comunità internazionale ad opera soprattutto dei Paesi del primo mondo, che oltre ad elevare il benessere e la dignità dei Paesi poveri accrescerebbero ed eleverebbero sia il loro stesso benessere sia la loro dignità. Certamente questo programma richiede un lungo periodo di tempo. Non dimentichiamo che si tratta di un cambiamento epocale. È stato giustamente osservato che l'avvento dei computer, con tutta la tecnologia che ad essi fa riferimento, qualifica un intero periodo storico così come è avvenuto con l'avvento della scrittura e della

stampa. Con questa differenza: la scrittura e la stampa riguardano pur sempre un numero limitato di uomini ed alcune soltanto delle loro risorse. La nuova tecnologia si riferisce a tutto l'uomo e, in prospettiva, a ciascun uomo.

L'essenziale è cominciare a cambiare il volto della globalizzazione partendo dal primo mondo per estendere il cambiamento medesimo a tutto il mondo. Più rapida sarà la trasformazione nel primo mondo, più rapido sarà il modo di aiutare i Paesi più poveri e meno sviluppati, che spesso hanno ricchezze immense che non sono in grado di sfruttare.

Abbiamo così il modo di scoprire il pozzo senza fondo rappresentato dalla persona umana la cui fonte e più ancora la radice è costituita dallo spirito dell'uomo. Tale spirito ha una potenzialità enorme in gran parte non ancora conosciuta, esplorata e utilizzata. La diffusione dell'istruzione con tutti i grandi mezzi che oggi sono a disposizione dell'umanità intera, darà risultati oggi impensati e impensabili, imprimendo un nuovo corso alla storia del mondo che è la stessa storia dell'uomo.

VI

L'ecumenismo della dottrina sociale della Chiesa

La valorizzazione della persona umana in tutti i suoi aspetti è l'*humus* in cui nasce, si sviluppa e si stratifica la dottrina sociale della Chiesa. L'uomo persona è l'uomo fatto a immagine e somiglianza di Dio. Quando ho alluso allo spirito come radice profonda dell'uomo intendevo riferirmi a questo concetto che va pertanto recuperato costruendo le strutture della società a misura dell'uomo e della famiglia.

Questa è la missione storica della dottrina sociale della Chiesa oggi destinata a penetrare nell'intera società trasformandola, con l'unificazione delle dimensioni dell'uomo, in comunità. La democrazia partecipativa, che è la democrazia della comunità, unisce quanto i due materialismi del secolo scorso hanno profondamente diviso considerando l'uomo a compartimenti stagni. Questa democrazia se bene interpretata racchiude tutta la dottrina sociale della Chiesa che, come ha osservato Giovanni XXIII nella *Mater et Magistra*, «è parte integrante della concezione cristiana della vita» (39).

Essa è la fonte di un autentico ecumenismo destinato a diffondersi in tutto il mondo, indipendentemente dalle fedi religiose professate.

Cristo incarnandosi si è in un certo modo unito ad ogni uomo, aveva osservato Giovanni Paolo II nella *Redemptor Hòminis*, per poterlo redimere ed elevare alla dignità di persona. Per questa ragione ho considerato la prima enciclica di Giovanni Paolo II il fondamento di tutte le encicliche sociali con il loro spirito profondamente innovatore. La società partecipativa, destinata a sostituire la decadente società dei consumi, trova nell'Incarnazione la sua teologia, così come trova nello spiritualismo storico la sua filosofia.

L'attuale pontefice con le sue encicliche e con il suo insegnamento è riuscito a togliere dal torpore la dottrina sociale della Chiesa e a rilanciarla sul piano mondiale, facendola diventare il punto di riferimento della nuova cultura e della nuova società del Terzo Millennio.

Mi domandavo all'inizio se l'umanità e il pianeta possano ancora sopravvivere di fronte al dilagante inquinamento della natura e dell'ambiente causato dal disordine morale dell'uomo. La dottrina sociale della Chiesa, come abbiamo visto, è in grado di dare una risposta positiva, enunciando principi che vanno al più presto applicati.

L'ecumenismo della persona umana nella sua integralità (e dello sviluppo che trovi nella persona medesima la sua forza e la sua vitalità) costituisce una risorsa preziosa e insostituibile per eliminare prima di tutto l'inquinamento dell'uomo e poi l'inquinamento

della natura e dell'ambiente che sono al primo conseguenti.

L'uomo cesserà di essere il distruttore del creato. Con la partecipazione sarà chiamato a dare il suo contributo per continuare l'opera della creazione facendo diventare i disegni di Dio i suoi stessi disegni.

Note

- 1) Mi sono posto tale domanda nel mio volume *La sfida del Duemila. L'uomopuò salvare il mondo dalla catastrofe?*, Ed. Rusconi, Milano 1989³.
- 2) Le citazioni delle encicliche sono tratte da *Le Encicliche Sociali: dalla Rerum Novarum alla Centesimus Annus*, Ed. Paoline, Roma 1999⁵; *Octogésima Adveniens*. 24 (p. 445).
- 3) *Rerum Novarum*, 5 (p. 29).
- 4) *Rerum Novarum*, 4 (p. 28).
- 5) *Rerum Novarum*, 8 (p. 31).
- 6) *Rerum Novarum*, 17 (p. 41)
- 7) *Rerum Novarum*, 27 (p. 52).
- 8) *Rerum Novarum*, 19 (p. 43).
- 9) *Rerum Novarum*, 6 (p. 30).
- 10) *Quadragesimo Anno*, 45 (p. 105).
- 11) *Quadragesimo Anno*, 80 (p. 124).
- 13) *Quadragesimo Anno*, 80-81 (p. 124)
- 14) *Quadragesimo Anno*, 67 (p. 117).
- 15) *Quadragesimo Anno*, 104-109 (pp. 135-137).
- 16) Per l'analisi dei principi che hanno determinato la nascita e lo sviluppo nella società dei consumi e dello Stato assistenziale rimando al mio volume *La società partecipativa*, Ed. Dino, Roma 1994³, capp. II e successivi.

- 17) J.M. Keynes, *Teoria generale dell'occupazione, dell'interesse e della moneta*, Ed. Utet, Torino 1971, p. 154.
- 18) Per l'analisi di questo problema rimando al mio volume, *La società partecipativa*, cit.
- 19) *Octogésima Adveniens*, 10 (pp. 432-433).
- 20) Cfr. Arthur Meier Schlesinger jr., *L'età di Roosevelt: gli anni inquieti (1935-36)*, vol. III, Ed. Il Mulino, Bologna 1965, p. 410.
- 21) *Quadragesimo Anno*, 42 (p. 104)
- 22) *Populorum Progressio*, 14 (pp. 372-373).
- 23) *Mater et Magistra*, 78 (p. 224).
- 24) *Laborem Exercens*, IV (pp. 527ss).
- 25) *Laborem Exercens*, 12 (p. 511).
- 26) *Laborem Exercens*, 14-15 (pp. 519-525).
- 27) Cfr. il discorso tenuto agli operatori economici alla Fiera di Milano il 25 maggio 1983.
- 28) *Laborem Exercens*, V (pp. 551 ss).
- 29) Per un'ampia analisi di tutta questa tematica rimando al mio volume *L'uomo e il lavoro nella nuova società*. Ed. Rusconi, Milano 1997².
- 30) *Centesimus Annus*, 32 (p. 726).
- 31) *Centesimus Annus*, 33 (p. 728).
- 32) *Centesimus Annus*, 36 (p. 733).
- 33) *Centesimus Annus*, 38 (p. 736).
- 34) *Centesimus Annus*, 39 (p. 737).
- 35) *Centesimus Annus*, 48 (p. 755).
- 36) Pedro Juan Viladrich, *Jus canonicum*, XXXIV, n. 68, p. 437.

37) Cfr. *La sovranità della famiglia e lo Stato delle autonomie. Un nuovo modello di sviluppo*, Ed. Rusconi, Milano 1996.

38) *Sollicitudo rei socialis*, 44 (p. 651).

39) *Mater et Magistra*, 206 (p. 272).

PIER LUIGI ZAMPETTI è professore ordinario di Dottrina dello Stato nell'Università di Genova. Ha ricoperto la medesima cattedra nell'Università statale di Milano e nell'Università di Trieste, dove è stato Preside della facoltà di Scienze Politiche da lui fondata. Nel 1981 è stato eletto dal Parlamento membro del Consiglio Superiore della Magistratura. È membro della Pontificia Accademia delle Scienze Sociali. La teoria della partecipazione da lui fondata e costruita rappresenta una elaborazione scientifica dei principi contenuti nella Dottrina sociale della Chiesa e permette di poterli applicare concretamente in tutti i Paesi del mondo. Tra i numerosi volumi pubblicati su tale tema ricordiamo in particolare *La società partecipativa* (Dino Editore, 2003⁴), *Partecipazione e democrazia completa. La nuova vera via* (Rubettino Editore, 2002), *La sovranità della famiglia e lo Stato delle autonomie. Un nuovo modello di sviluppo* (Rusconi Editore, 1996). È autore anche di *Il vangelo di mia mamma* (Rusconi Editore, 1994⁸) e di *La profezia di Fatima e il crollo del comunismo* (Rusconi Editore, 1990).

Indice

Prefazione	Pag. 2
I L'importanza storica e attuale della dottrina sociale della Chiesa	Pag. 4
II L'analisi delle encicliche sociali	Pag. 11
III La moderna società	Pag. 20
IV Una nuova cultura e una nuova società	Pag. 33
V La famiglia, le comunità locali e la Globalizzazione	Pag. 44
VI L'ecumenismo della dottrina sociale della Chiesa	Pag. 51
Note	Pag. 54