

« CENTESIMUS ANNUS »

RIFLESSIONI DALLA PARTE DELL'ANIMAZIONE

MARIO POLLO

1. Premessa

In questo intervento cercherò di fornire una lettura della *Centesimus Annus*, necessariamente un po' sommaria e parziale, attraverso il filtro della passione educativa che ispira l'animazione culturale.

D'altronde questa lettura si è rivelata più facile del previsto, perché ha svelato una convergenza ampia e singolare tra la concezione dell'uomo presente nella lettera enciclica di Giovanni Paolo II e quella su cui si fonda l'animazione culturale, almeno di quella a cui faccio personalmente riferimento.

Non è un caso che i tre grandi obiettivi dell'animazione — costituiti rispettivamente: dal sostegno della ricerca di identità dei giovani fondata sulla coscienza e sul riconoscimento del proprio legame con la cultura sociale che abitano; dall'abilitazione ad una partecipazione alla vita sociale che muova dall'interiorità dei giovani e che si esprima nella ricerca di un rapporto solidale con l'Altro; dalla ricerca dell'apertura della vita del giovane all'invocazione del Trascendente che si riconosce come l'unica fonte in grado di dare un senso compiuto alla vita umana — si ritrovino, pur strutturati diversamente e con un altro tipo di linguaggio, tra le dimensioni antropologiche più importanti sottostanti la *Centesimus Annus*.

2. «Chi è l'uomo perché te ne ricordi e il figlio dell'uomo perché te ne curi?»

La lettera enciclica di Giovanni Paolo II, come già evidenziato dalla *Gaudium et Spes*, ha in filigrana una concezione che fa dipendere la dignità ed il valore dell'uomo dal suo essere «la sola creatura che Dio abbia voluto per se stessa»¹. E questo significa che «per conoscere l'uomo, l'uomo vero, l'uomo integrale, bisogna conoscere Dio»².

Per diventare consapevole di questa dignità l'uomo deve però cogliere l'appello di Dio contenuto nella realtà delle cose che incontra nella sua vita quotidiana. Infatti «è nella risposta all'appello di Dio, contenuto nell'essere delle cose, che l'uomo diventa consapevole della sua trascendente dignità [...] La negazione di Dio priva la persona del suo fondamento e, di conseguenza, induce a riorganizzare l'ordine sociale prescindendo dalla dignità e responsabilità della persona»³.

È questo valore radicale trascendente dell'uomo, non comprimibile né riducibile da alcuna concezione economica, politica e filosofica della vita, che fonda la visione, affatto particolare, dell'individualità che la Chiesa ha posto alla base della sua azione pastorale e che fa della persona, attraverso il tramite della libertà della sua coscienza, l'unico soggetto legittimato a compiere le scelte inerenti sia la sua vita individuale che quella sociale. Ed è proprio da questa concezione della persona umana che nasce il rifiuto dell'antropologia marxista, già esposta nella *Rerum Novarum*, che fa dell'uomo singolo semplicemente «una molecola dell'organismo sociale, dove il bene dell'individuo viene del tutto

¹ CONC. ECUM. VAT. II, *Cost. past. sulla Chiesa nel mondo contemporaneo*, «*Gaudium et Spes*», 24.

² PAOLO VI, *Omelia all'ultima sessione pubblica del Concilio Ecumenico Vaticano II*, 7 dicembre 1965.

³ GIOVANNI PAOLO II, *Centesimus Annus*, 13.

subordinato al funzionamento del meccanismo economico-sociale, mentre ritiene, d'altro canto che questo medesimo bene possa essere realizzato prescindendo dalle sue autonome scelte, dalla sua unica ed esclusiva assunzione di responsabilità davanti al bene o al male. L'uomo così è ridotto ad una serie di relazioni sociali, e scompare il concetto di persona come soggetto autonomo di decisione morale, il quale costruisce mediante tale decisione l'ordine sociale»⁴.

Questo significa che ogni costruzione sociale per essere rispettosa della persona umana richiede sempre la decisione personale dell'individuo e non può avvenire, quindi, attraverso la rinuncia di questi al suo protagonismo, al pieno controllo delle risorse materiali ed immateriali di cui è portatore e di cui lui solo può disporre l'uso.

La consapevolezza di questa irriducibilità dell'individuo al sistema sociale e, conseguentemente, della forma distruttiva che assume la vita umana quando alla persona viene chiesto di rinunciare al suo essere soggetto di decisione morale, l'enciclica propone, implicitamente, una pedagogia realistica centrata sulla necessità di proporre alle persone dei modelli di partecipazione alla vita sociale che tengano conto della loro difficoltà di abbandonare l'ottica dei propri bisogni individuali in favore dei bisogni dell'ordine sociale. Infatti la *Centesimus Annus* afferma: «L'uomo tende verso il bene, ma è pure capace di male; può trascendere il suo interesse immediato e, tuttavia, rimanere ad esso legato. L'ordine sociale sarà tanto più saldo quanto più terrà conto di questo fatto e non opporrà l'interesse personale a quello della società nel suo insieme, ma cercherà piuttosto i modi della loro fruttuosa coordinazione»⁵.

Questo, come del resto risultava evidente dalla lettura

⁴ *Ibidem*, 13.

⁵ *Ibidem*, 25.

di tutta l'enciclica, non è un rifiuto della necessità di giustizie tipiche dell'ordine sociale, ma, semplicemente, l'affermazione che quest'ultimo deve nascere da una scelta personale, autentica, di natura etica, dell'individuo umano e dal suo porsi nella sequela dell'amore di Gesù Cristo.

La socialità dell'uomo, del suo naturale disporsi all'incontro dell'altro nell'ordine sociale è sottolineata anche dall'accento che viene posto sulle strutture sociali intermedie che esistono prima dello Stato e ne sono, se rettamente interpretate, il suo fondamento.

3. La famiglia, le associazioni e lo Stato come cammino della persona dall'io al Noi

Nella sua pedagogia del rispetto della natura della persona umana nel suo aprirsi all'organizzazione sociale, la lettera enciclica di Giovanni Paolo II sottolinea, infatti, che «il diritto all'associarsi è 'anteriore' a quello della integrazione della persona nella società politica»⁶, e che «la socialità dell'uomo non si esaurisce nello Stato, ma si realizza in diversi gruppi intermedi, cominciando dalla famiglia fino ai gruppi economici, sociali, politici e culturali che, provenienti dalla stessa natura umana, hanno sempre — dentro il bene comune — la loro propria autonomia»⁷.

Questo diritto dell'uomo al libero associarsi può essere considerato l'anello di congiunzione tra il rispetto della sua individualità e l'organizzazione formale della società. Esso è, infatti, anche il segno dell'esercizio della libertà e della personale responsabilità dell'uomo e si pone come garanzia contro la trasformazione dello Stato in un luogo di totalitarismi avvilenti la dignità umana.

⁶ *Ibidem*, 7.

⁷ *Ibidem*, 13.

Non è un caso che, nella odierna realtà sociale a fronte della crisi delle ideologie e della stessa politica, vi sia, da parte dei cristiani, la riscoperta della famiglia, dei piccoli gruppi e dell'associazionismo come luogo di un nuovo modo di esercizio del proprio essere cittadini, del proprio essere solidali con gli altri. Si può dire che la rifondazione della politica stia nascendo all'interno di esperienze di esercizio della responsabilità sociale vissute in queste formazioni sociali intermedie.

La sottolineatura che il pensiero sociale della Chiesa fa della dignità dell'individuo non è affatto una esaltazione dell'individualismo ma, anzi, è la valorizzazione di una socialità fondata sulla piena e responsabile decisione personale dell'uomo. Oltre a tutto, come l'enciclica sottolinea, l'uomo è chiamato nel suo impegno sociale a contribuire alla costruzione del Regno. Infatti « grazie al sacrificio di Cristo sulla croce, la vittoria del Regno di Dio è acquisita una volta per tutte; tuttavia la condizione cristiana comporta la lotta contro le tentazioni e le forze del male »⁸.

4. Il lavoro da condanna a mezzo di cooperazione alla costruzione del Regno

La cooperazione alla costruzione del Regno contro le forze del male la realizza con il proprio lavoro e, quindi, con le potenzialità personali di cui Dio gli ha fatto gratuito dono insieme alla terra. L'enciclica sottolinea infatti a questo proposito che « in effetti, la principale risorsa dell'uomo, insieme con la terra, è l'uomo stesso. È la sua intelligenza che gli fa scoprire le potenzialità produttive della

⁸ *Ibidem*, 28.

terra e le multiforme modalità con cui i bisogni umani possono essere soddisfatti»⁹.

Il lavoro non deve però essere inteso come un'azione solitaria dell'uomo perché implica una cooperazione con gli altri. Infatti «oggi più che mai lavorare è un lavorare con gli altri e un lavorare per gli altri»¹⁰. Questa cooperazione dell'uomo con gli altri è resa oltremodo significativa dall'invito alla solidarietà verso i meno privilegiati, sottolineata dall'invito di Giovanni Paolo II a «abbandonare la mentalità che considera i poveri — persone e popoli — come un fardello e come fastidiosi importuni, che pretendono di consumare quanto altri hanno prodotto»¹¹.

È interessante sottolineare come, anche a proposito del lavoro, nella lettera enciclica vi sia un percorso pedagogico graduale e realistico che porta le persone dalla constatazione del fine del lavoro da mezzo per la loro sopravvivenza e realizzazione personale a luogo della solidarietà con gli altri. Tuttavia occorre sottolineare che l'uomo raggiunge questo risultato concretamente solo se non si abbandona ad una visione prometeica del suo agire nel mondo. Infatti «quando l'uomo, che scopre la sua capacità di trasformare e, in un certo senso, di creare il mondo con il proprio lavoro, dimentica che questo si svolge sempre sulla base della prima originaria donazione delle cose da parte di Dio»¹² non solo non costruisce se stesso, la società ed il Regno, ma innesca un potere distruttivo che gli si rivolge contro sia a livello naturale che sociale. Solo se l'uomo riconosce la sua radicale finitudine, la sua creaturalità e, quindi, il dono gratuito delle cose che ne rendono possibile la vita, rende fecondo e creativo il suo lavoro nel mondo.

Questo aspetto è particolarmente importante nella cul-

⁹ *Ibidem*, 9.

¹⁰ *Ibidem*, 32.

¹¹ *Ibidem*, 29.

¹² *Ibidem*, 37.

tura sociale attuale segnata dalla modernità che, sovente, scivola in una *hybris* che fa dell'uomo l'unico artefice del suo destino e, a volte, addirittura una sorta di creatore di se stesso. Ma non solo, questo richiamo è ugualmente importante anche per coloro che generosamente sono impegnati nel lavoro a favore della giustizia e di coloro che soffrono, i quali, a volte, dimenticano che il loro lavoro, pur indispensabile, da solo non può vincere radicalmente il male contro cui combattono e che essi, se vogliono realmente avere successo, devono abbandonarsi con fede al disegno di salvezza che il paziente amore di Dio ha donato all'uomo. Ed è ancora questa consapevolezza del mistero della salvezza di Dio che agisce nel mondo che deve indurre i cristiani a non considerare i loro progetti politici e le loro utopie sociali come realizzazione del Regno di Dio e si sentano legittimati a forzare la realtà umana perché si adatti ad essi. L'enciclica a questo proposito ci ricorda che «qualsiasi società politica [che] possiede la sua propria autonomia e le sue proprie leggi, non potrà mai essere confusa col Regno di Dio. La parabola evangelica del buon grano e della zizzania insegna che spetta solo a Dio separare i soggetti del Regno ed i soggetti del Maligno, e che siffatto giudizio avrà luogo alla fine dei tempi. Pretendendo di anticipare fin d'ora il giudizio, l'uomo si sostituisce a Dio e si oppone alla sua pazienza»¹³.

Questa lezione contro la tentazione prometeica e l'illusione di autosufficienza dell'uomo e della sua cultura nell'epoca della modernità invita gli educatori a far riscoprire il limite radicale di ogni progetto e di ogni azione umana. Questa riscoperta, se collocata nella sequela di Cristo, non produrrà rinuncia e abbandono dell'agire per trasformare il mondo e realizzare il Regno, ma un impegno senza soste che ha nella croce il suo modello. Significa poi anche edu-

¹³ *Ibidem*, 25.

care le persone all'uso delle cose mantenendo però sempre un distacco da esse, così come dai prodotti delle proprie azioni.

Non a caso il Papa ammonisce che «l'uomo non può donare se stesso ad un progetto solo umano della realtà, ad un ideale astratto o a false utopie. Egli in quanto persona può donare se stesso ad un'altra persona od ad altre persone e, infine, a Dio, che è l'autore del suo essere ed è l'unico che può pienamente accogliere il suo dono. È alienato l'uomo che rifiuta di trascendere se stesso e di vivere l'esperienza del dono di sé e della formazione di un'autentica comunità umana, orientata nel suo destino ultimo a Dio»¹⁴.

Questa capacità di non innamoramento di se stessi, delle proprie capacità e dei propri sogni e progetti è anche fondamentale per aiutare gli abitanti delle società più sviluppate economicamente ad assumere una piena responsabilità verso la propria vita, abbandonando quel narcisismo che va sotto il nome di «autorealizzazione» e che consiste nel mettere al centro della vita la risposta ai propri bisogni e la ricerca del godimento. I segni di questo narcisismo sono la deresponsabilizzazione verso la procreazione, di cui l'aborto è il volto aberrante, l'educazione dei figli e il consumismo. Questa deresponsabilizzazione può anche essere letta, se non soprattutto, come una assenza di responsabilità verso il futuro che la cultura dominante propone all'uomo contemporaneo. «Spesso accade ... che l'uomo è scoraggiato dal realizzare le condizioni autentiche della riproduzione umana, ed è indotto a considerare se stesso e la propria vita come un insieme di sensazioni da sperimentare anziché come un'opera da compiere. Da qui nasce una mancanza di libertà che fa rinunciare all'impegno di legarsi stabilmente con un'altra persona e di generare dei figli, oppure induce a considerare costoro come una delle tante «cose» che è possibile avere o non avere

¹⁴ *Ibidem*, 41.

re, secondo i propri gusti, e che entrano in concorrenza con altre possibilità»¹⁵.

E qui la pedagogia di Giovanni Paolo II evidenzia come la concezione moderna della libertà produca, in conseguenza della sua scissione dalla verità, una alienazione dell'uomo e la sua capacità di governo responsabile e cosciente della propria vita.

5. Libertà e verità

«L'uomo che si preoccupa solo e prevalentemente dell'avere e del suo godimento, non più capace di dominare i suoi istinti e le sue passioni e di subordinarle mediante l'obbedienza alla verità non può essere libero: l'obbedienza alla verità su Dio e sull'uomo è la condizione prima della libertà, consentendogli di ordinare i propri bisogni, i propri desideri e le modalità del loro soddisfacimento secondo una giusta gerarchia, di modo che il possesso delle cose sia per lui un mezzo di crescita»¹⁶.

L'uomo che non sa dare un senso alla propria vita attraverso la selezione delle cose che la vita gli propone sulla base della verità è un uomo fatalmente soggetto alla manipolazione delle sue passioni e dei condizionamenti occulti¹⁷.

6. Uomo, linguaggio e cultura

È interessante infine notare, tra le altre sollecitazioni «antropologiche», l'accento posto da papa Giovanni Paolo II sul rapporto uomo-cultura.

¹⁵ *Ibidem*, 39.

¹⁶ *Ibidem*, 41.

¹⁷ *Ibidem*, 46.

«L'uomo è compreso in modo più esauriente se viene inquadrato nella sfera della cultura attraverso il linguaggio, la storia e le posizioni che egli assume davanti agli eventi fondamentali dell'esistenza, come il nascere, l'amare, il lavorare, il morire.

[...] La vera novità è nel vuoto spirituale provocato dall'ateismo, il quale ha lasciato prive di orientamento le giovani generazioni e in non rari casi le ha indotte, nell'insopprimibile ricerca della propria identità e senso della vita, a riscoprire le radici religiose della cultura delle loro nazioni e la stessa persona di Cristo, come risposta esistenzialmente adeguata al desiderio di bene, di verità e di vita che è nel cuore di ogni uomo»¹⁸.

Viene qui rilanciato un tema che appare sempre più centrale nell'educazione e che è quello del sostegno alla lotta per l'identità sia personale che culturale delle giovani generazioni come via per aiutarle a costruire il senso della propria vita. Senza memoria, senza radici, senza senso della propria storia l'uomo non riesce a trovare il senso della propria condizione umana.

7. Conclusione

In questa lettura parziale, della cui incompletezza mi scuso, ho cercato di evidenziare l'antropologia che, a mio avviso, deve essere assunta come progetto d'uomo da parte degli educatori, al fine di onorare il dono della vita che Dio ha fatto all'uomo. Occorre ricordare che Dio ha posto questo stesso dono sotto la responsabilità dell'uomo affidandone a lui la realizzazione attraverso l'educazione. L'educatore può rendere o non rendere disponibile ai giovani questo dono con le sue scelte educative. Scegliere l'an-

¹⁸ *Ibidem*, 24.

tropologia suggerita dalla *Centesimus Annus* significa impegnarsi a realizzare questo dono. Non a caso il Papa indica in questi diritti l'espressione del diritto alla vita:

— diritto a crescere sotto il cuore della madre dopo essere stati generati;

— diritto di vivere in una famiglia unita e in un ambiente morale favorevole allo sviluppo della propria personalità;

— diritto a maturare la propria intelligenza e la propria libertà nella ricerca e nella coscienza della verità;

— diritto a partecipare al lavoro per valorizzare i beni della terra ed a ricavarne da esso il sostentamento proprio e dei propri cari;

— diritto a fondare liberamente una famiglia ed ad accogliere ed educare i propri figli, esercitando responsabilmente la propria sessualità.

Fonte e sintesi di questi diritti è, in un certo senso, la libertà religiosa, intesa come diritto a vivere nella verità della propria Fede ed in conformità alla trascendente dignità della propria persona.