

# **TESTI MAGISTERALI E DIMENSIONE SOCIALE DELLA CARITÀ**

BRUNO FREDIANI

## **Premessa**

Non mi è stato facile, nel tempo che ho avuto a disposizione, svolgere il tema affidatomi. A volerlo sviluppare con serietà, sarebbe stato necessario fare una ricerca di molti testi e descrivere le linee che ne emergevano in riferimento alla dimensione sociale della carità.

Premetto che ho seguito, invece, un metodo assai diverso: ho cercato di cogliere, in base alla mia esperienza, le linee e i passaggi di sviluppo della teoria e della prassi ecclesiale e poi sono andato alla ricerca di testi che ne supportassero il fondamento.

Mi rendo ben conto del limite metodologico del mio lavoro; lo presento come stimolo all'approfondimento, alla ulteriore ricerca e all'integrazione di quanti saranno interessati al tema.

L'ambito della ricerca è circoscritto ai documenti del Concilio Vaticano II, ad alcuni documenti pontifici e di alcune Conferenze episcopali (in particolare quella italiana e quella latino-americana) a partire dal Concilio.

## **1. L'opzione preferenziale dei poveri: carità e giustizia**

La Chiesa è stata sempre per i poveri; la pratica della carità e dell'assistenza è vecchia quanto la Chiesa. Ciò non

significa che la scelta sia sempre caduta sui poveri in modo preferenziale. Questa scelta comporta dei presupposti fondamentali non solo nella ecclesiologia, ma anche nella vita cristiana di singoli e comunità.

La Chiesa ha solennemente proclamato di farla sua nel Concilio Vaticano II, quando ha dichiarato: «Come Cristo... così pure la Chiesa circonda di affettuosa cura quanti sono afflitti dall'umana debolezza; anzi riconosce nei poveri e nei sofferenti l'immagine del suo fondatore, povero e sofferente; si fa premura di sollevarne l'indigenza e in loro intende servire Cristo» (LG 8).

L'opzione preferenziale dei poveri è perciò: atto di fede nel Cristo, riconosciuto nella loro persona; sollecitudine liberatrice in nome di una più grande speranza e servizio di carità concreta e immediata.

### 1.1. *Confessare il Cristo riconoscendolo nei poveri e nei sofferenti*

Chi ama Cristo, lo riconoscerà. Il Cristo, il buon samaritano che soccorre l'umanità ferita (si fa «prossimo») al margine della strada, ed è anche quell'uomo agonizzante della via che porta da Gerusalemme a Gerico.

La Chiesa che confessa che Gesù Cristo è il Signore, confessa anche che egli è presente nel povero e nel sofferente. Essa è il popolo santo di «quanti sono mossi dallo Spirito di Dio e, obbedienti alla voce del Padre e adoranti in spirito e verità Dio Padre, seguono Cristo povero, umile e carico della croce» (LG 41). Sicché «sappiamo che sono pure uniti in modo speciale a Cristo sofferente per la salute del mondo quelli che sono oppressi dalla povertà, dalla debolezza, dalla malattia e dalle varie tribolazioni, o soffrono persecuzione per la giustizia: il Signore nel Vangelo li proclamò beati» (LG 41). Il problema perciò non è di «mettere in pratica» la fede, ma di «avere» la fede. Non c'è una fede intellettuale e una fede pratica. La fede è unica: confessare Cristo come Signore nell'adempimento della

volontà del Padre, che è la misericordia e la carità verso gli uomini e in modo preferenziale verso i poveri.

### 1.2. *Celebrare la speranza sollevando l'indigenza*

Se l'opzione preferenziale dei poveri non è scelta aggiuntiva all'atto di fede, ma ne è elemento costitutivo, essa comporta il riconoscimento di Cristo nei poveri non tanto per compiere azioni meritorie, al fine di essere poi riconosciuti da lui, ma venire, come Cristo, accanto al bisognoso e al sofferente per celebrare la misericordia e l'amore di Dio sulle strade degli uomini. È celebrazione di speranza, perché, allo stesso tempo, si solleva il povero da terra e ci si prende cura di lui, ma si denunciano anche le cause e i meccanismi che hanno prodotto le povertà e si preannuncia un futuro pieno di giustizia e di pace: il Regno.

«Sollevare», per il Concilio, è assai più che «alleviare»: è contribuire a rimuovere le stesse cause della povertà. Il cristiano e la Chiesa conoscono due forme fondamentali per intervenire in questo senso: la pratica della solidarietà e la denuncia dell'ingiustizia.

Giovanni Paolo II mette più volte in guardia contro le interpretazioni unilaterali della povertà, precisando che essa è anche menomazione dell'esercizio dei diritti fondamentali della coscienza (v. *discorso per la Giornata Mondiale della Pace 1991*) e della libertà.

### 1.3. *Amare il povero servendo la causa della giustizia*

La celebrazione della speranza dei poveri è anticipo ed avviso della loro liberazione integrale da ogni forma di oppressione materiale e spirituale. Il servizio della carità è proseguimento su questo cammino nella fatica del quotidiano. La premura verso la persona del povero è, infatti, anche sollecitudine verso la sua causa. Fare l'opzione per i poveri comporta prima o poi fare l'opzione per loro. Non ci si può sostituire ad essi e decidere per loro. L'episcopato

italiano ha tradotto efficacemente questa necessità nell'espressione «ripartire dagli ultimi» (*La Chiesa italiana e le prospettive del Paese*, ottobre 1981).

Non si possono accendere speranze nei cuori dei poveri e poi abbandonarli lungo la difficile strada delle piccole e importanti realizzazioni concrete. Il Convegno ecclesiale italiano di Loreto sembra voler recepire questo messaggio quando, in una delle relazioni introduttive, afferma: «Partire dagli ultimi significa farsi voce della rivendicazione dei loro diritti, essere al loro fianco con gratuità, nelle molteplici forme di volontariato che sono fiorite in questi anni, come segno e stimolo della carità di tutta la chiesa, a cominciare dall'obiezione di coscienza e dal servizio civile, che la comunità cristiana non può non promuovere come scelta esemplare e preferenziale» (B. Forte, *Al servizio della comunità degli uomini, a partire dagli ultimi*). Il volontariato, come forma privilegiata e apprezzata dalla Chiesa italiana, viene descritto come «servizio profetico che previene addirittura i bisogni» e «non una supplenza che deresponsabilizza chi deve normalmente provvedere» (Card. Pappalardo, *Le aree del bisogno ed i servizi della carità*).

L'opzione preferenziale comporta il saper restare a fianco dei poveri, non da benefattori ricchi e saccenti, ma da fratelli diventati poveri per solidarietà e per testimonianza del Regno di Dio al quale essi appartengono e che ad essi appartiene.

Tutti sono in qualche modo tenuti, pur nella diversità dei carismi e delle proprie specificità, a testimoniare e vivere la solidarietà. La carità non è delegabile né può essere recintata in giardini specifici: essa deve attraversare tutta la vita di tutti.

La beneficenza deve cedere definitivamente il posto a una ricomprensione della parte che ognuno ha da fare per la causa della giustizia.

L'amore per i poveri è certamente un amore concreto, sollecito e diretto. È fare il bene non come attività super-

flua, ma come confessione di fede e come esigenza ineludibile di speranza e di carità, ma è anche un lasciarsi beneficiare dai poveri, cominciando a valorizzare la loro ricchezza evangelica, ciò che la Conferenza latino-americana di Puebla ha chiamato il «potenziale evangelizzatore dei poveri».

Un tempo si faceva del bene per essere benedetti dai poveri, oggi si pratica la solidarietà e la giustizia, per essere da loro beneficiati. Fare un'opzione preferenziale dei poveri significa per la Chiesa non essere chiesa ricca per i poveri, ma essere Chiesa povera per i poveri.

## **2. Evangelizzare i poveri: carità, liberazione, promozione umana**

L'azione pastorale in genere è l'incontro della salvezza con una determinata situazione storica. Sorge allora il problema: come cogliere questa situazione in una storia che è sempre nuova? Ecco la lettura dei «segni dei tempi». L'espressione è di origine evangelica (cfr. *Mt* 16,4), ma fu Giovanni XXIII, con la *Pacem in terris*, a fare di questa sollecitazione evangelica un vero e proprio metodo teologico e pastorale. Il Concilio, poi, con la *Gaudium et Spes*, ne ha fatto una più precisa e articolata teorizzazione.

Vedo però in due importanti manifestazioni ecclesiali l'attuazione pratica di questo metodo teologico:

- \* Il Convegno ecclesiale italiano «Evangelizzazione e promozione umana» (1976);
- \* La III Conferenza generale dell'Episcopato latino-americano di Puebla (1978).

### *2.1. Evangelizzazione e promozione umana: i poveri al centro*

Nella presentazione degli *Atti* del Convegno ecclesiale, al paragrafo che porta il titolo *Poveri ed emarginati*, i Vescovi italiani scrivono: «Il Convegno ha chiesto che i 'po-

veri' siano maggiormente al centro dell'attenzione e dell'azione pastorale della Chiesa, e ha posto la premessa di questa accentuata considerazione dei poveri, sia quelli di sempre, sia dei nuovi che, oggi, anche la società italiana produce: gli emarginati di ogni genere, i drogati, gli handicappati, le categorie più deboli della società, che non hanno voce né possibilità di far valere i propri diritti. I poveri e gli emarginati ci provocano salutarmente perché nelle nostre chiese locali ci facciamo carico della situazione di miseria, di ingiustizia, di ignoranza e di oppressione dalla quale Cristo vuole liberarli; perché i più poveri siano inseriti a pieno titolo nelle nostre comunità, perché attraverso la catechesi, la denuncia e l'azione le nostre comunità cristiane operino per creare condizioni favorevoli alla realizzazione di ogni uomo secondo il disegno di Dio; perché nella Chiesa si parli e si esprima in modo da essere capiti da tutti e a tutti sia possibile sentirsi 'di casa'».

E, scendendo ad ulteriori esigenti concretizzazioni, i Vescovi dicevano: «Perché i poveri siano al centro dell'attenzione dell'impegno pastorale, si trattino con priorità i loro problemi nelle programmazioni pastorali e si coinvolga tutta la comunità ecclesiale sui problemi dell'emarginazione, trovando un preciso riferimento nella Eucarestia domenicale, e aprendo nuove strade per la soluzione dei relativi problemi. Questo comporta che la comunità cristiana conosca i bisogni presenti nel suo territorio, provvede alla formazione permanente degli operatori sociali cristiani» (CEI, Consiglio Permanente, *Presentazione Atti ...*, 1.5.77, n. 131).

Possiamo così riassumere le esigenze pastorali che ne emergono:

- a) Stretto legame tra evangelizzazione, liturgia e carità;
- b) i poveri sono realtà verso cui muoversi per conoscere qualità e quantità e organizzare intorno ad essi le varie attività pastorali;

- c) tutta la comunità è soggetto della testimonianza di carità verso i poveri e non solo alcune persone in essa;
- d) importanza della formazione cristiana all'impegno sociale e politico.

A queste lucide indicazioni i Vescovi italiani facevano seguire, nel 1981, un documento-appello che invitava a capire il momento che la società italiana stava attraversando e ad affrontare la crisi. «Conosciamo la complessità dei problemi che al riguardo occorre affrontare. Ma, innanzitutto, bisogna decidere di ripartire dagli ultimi, che sono il segno drammatico della crisi attuale. (...) Gli impegni prioritari sono quelli che riguardano la gente tuttora priva dell'essenziale: la salute, la casa, il lavoro, il salario familiare, l'accesso alla cultura, la partecipazione. Bisogna, inoltre, esaminare seriamente le situazioni degli emarginati, che il nostro sistema di vita ignora e perfino coltiva: dagli anziani agli handicappati, dai tossicodipendenti ai dimessi dalle carceri e dagli ospedali psichiatrici. Perché cresce allora la folla dei nuovi poveri? Perché da una emarginazione clamorosa risponde la società attuale?»

Le situazioni accennate devono entrare nel quadro dei programmi delle amministrazioni civiche, delle forze politiche e sociali che, garantendo spazio alla libera iniziativa e valorizzando i corpi intermedi, coinvolgano la responsabilità dell'intero paese sulle nuove necessità».

E i Vescovi delineavano così la nuova qualità della vita cui è possibile mirare: «Con gli ultimi e con gli emarginati, potremo recuperare un genere diverso di vita. Demoliremo, innanzitutto, gli idoli che ci siamo costruiti: denaro, potere, consumo, spreco, tendenza a vivere al di sopra delle nostre possibilità. Riscopriremo poi i valori del bene comune: della tolleranza, della solidarietà, della giustizia sociale, della corresponsabilità. Ritroveremo fiducia nel progettare insieme il domani, nella linea di una pacifica convivenza interna e di una aperta cooperazione in Europa e nel mondo. E avremo la forza di affrontare i sacrifici necessari, con un

nuovo gusto di vivere» (*La Chiesa italiana e le prospettive del paese*, nn. 4, 5, 6).

Sarebbe interessante qui precisare meglio il significato di termini come «poveri», «emarginati», «nuove povertà», e interrogarsi circa le risposte che come comunità cristiana si dovrebbero dare ai vecchi e nuovi bisogni.

### 2.1. *Una Chiesa evangelizzante: comunione e partecipazione*

Dove va l'America Latina? Quali prospettive si aprono alla evangelizzazione del Continente? Quali scelte prioritarie occorre che le Chiese facciano? Potremmo riassumere con queste tre domande i punti di partenza dei Vescovi latino-americani a Puebla.

Si è vista, prima di tutto, una tendenza allo sviluppo del pluralismo culturale dopo che la fede cristiana e la lingua avevano tentato la formazione di una monocultura sia pure divisa in diversi sottosistemi: «L'America Latina costituisce lo spazio storico nel quale si realizza l'incontro di tre universi culturali: l'indigeno, il bianco e l'africano, arricchiti in seguito da varie correnti migratorie. Si verifica, nello stesso tempo, una convergenza di modi diversi sia di vedere il mondo, l'uomo e Dio, sia di reagire di fronte ad essi. (...) Con il tempo, teorie e ideologie introducono nel nostro Continente modi nuovi di vedere l'uomo, che sono riduttivi, ne deformano la concezione integrale e sono chiusi ad essa» (n. 204). Questa evoluzione culturale pone delicati e difficili problemi pastorali alla missione evangelizzatrice della Chiesa.

Una seconda tendenza che i Vescovi avvertono con chiarezza è che i popoli dell'America Latina avvertono come non mai il bisogno di essere essi stessi gli artefici del proprio sviluppo e denunciano con forza il divario crescente tra ricchi e poveri: «Alla luce della fede vediamo come uno scandalo e come una contraddizione con il fatto di essere cristiani, il crescente distacco tra ricchi e poveri. Il lusso dei pochi si trasforma in insulto contro la miseria delle

grandi masse. (...) In questa angoscia e dolore la Chiesa vede una situazione di peccato sociale, di gravità tanto maggiore in quanto si verifica in Paesi che si definiscono cattolici e che hanno la capacità di cambiare» (n. 17). E, fatto ancora più grave, i Vescovi rilevano che la povertà in America latina «non si presenta come una tappa transitoria, ma è il prodotto di situazioni e di strutture economiche, sociali e politiche, che danno origine a questo stato di povertà, sebbene vi siano pure altre cause di povertà» (n. 19).

Il Papa, nel suo discorso inaugurale all'Assemblea, aveva accennato alla responsabilità dei meccanismi internazionali che generano una situazione di dipendenza economica, tecnologica e scientifica, tale da compromettere lo sviluppo autonomo dei popoli più poveri. Il documento di Puebla riprende questo discorso: «In molti casi, si arriva al punto che gli stessi poteri politici ed economici delle nostre nazioni sono soggetti a centri più potenti che operano su scala internazionale. Aggrava ancora di più la situazione il fatto che questi centri di potere sono strutturati in forme coperte, si trovano dappertutto e si sottraggono facilmente al controllo dei governi e degli stessi organismi internazionali» (n. 372).

Lo sviluppo economico, che pure c'è stato, ha finito così col favorire più le superpotenze straniere che i paesi latino-americani, ai quali l'indebitamento progressivo verso l'estero toglie ogni possibilità di risparmio e di investimenti produttivi autonomi. Lamentano i Vescovi: «Le imprese multinazionali molte volte guardano solo ai propri interessi, a spese del bene del Paese che le ospita» (n. 36).

Una terza linea di tendenza è la tensione verso la liberazione integrale, l'anelito verso il pieno rispetto della dignità e dei diritti umani. È un popolo che è cresciuto, che «ha preso sempre più coscienza della sua dignità, del suo desiderio di partecipazione politica e sociale, nonostante che in molti posti questi diritti siano conculcati» (n. 11).

La domanda di liberazione è divenuta irrefrenabile in America Latina, è divenuta la coscienza stessa di un Continente, fino a trasformarsi in un «clamore sempre più tumultuoso e impressionante», che «dal seno dei Paesi che compongono l'America Latina sale verso il cielo. È il grido di un popolo che soffre e che chiede giustizia, libertà, rispetto dei diritti fondamentali dell'uomo e dei popoli» (n. 49).

Un'ultima tensione che i Vescovi osservano è quella verso l'ideale integrazione del Continente, il desiderio di costituire insieme una «gran Patria» latino-americana.

Da tutta questa situazione la Chiesa si sente interpellata e acquista sempre di più la coscienza del nesso indissolubile che lega l'evangelizzazione alla storia e al progresso dei popoli.

Le Comunità Ecclesiali di base, scelte dall'episcopato latino-americano come strumento pastorale di evangelizzazione e promozione umana, allo stesso tempo sono il segno concreto di un modello di chiesa che si vuole realizzare.

### **3. Interdipendenza e solidarietà: un nuovo ordine cosmico**

Nella *Sollicitudo rei socialis*, Giovanni Paolo II fonda la nuova cultura della carità su due concetti strettamente collegati: interdipendenza e solidarietà. Egli punta tutto sull'uomo, cioè sulla capacità che ha l'uomo, sorretto dallo Spirito Santo, di cambiare se stesso e diventare «uomo nuovo», cioè meno consumista ed egoista, più austero, altruista e fiducioso nel prossimo. «La storia presente», infatti, «è aperta al Regno di Dio» (*SRS*, 47). Questo puntare sul cambiamento del cuore dell'uomo, sorretto dalla «grazia», e non tanto su quello dei mezzi tecnici che l'uomo gestisce, ci viene dalla fede ed è antico quanto il Vangelo. Dio, infatti, ha scommesso tutto sull'uomo e, per questo, «il Verbo si è fatto carne» e ha dato la vita per togliere «il peccato dal mondo» (*Gv* 1,29).

La *SRS* afferma che questo cambiamento interiore (che si deve tradurre in stili e modelli diversi di vita) può diventare un fenomeno di massa, tale da incidere sulla politica e sull'economia, fino a cambiare le «strutture di peccato» che minacciano la vita sopra la terra (*SRS*, nn. 36-37-38). E la fiduciosa affermazione è basata non solo su motivi di fede, ma anche sull'analisi storica che ci porta alla scoperta della «interdipendenza»: il mondo, ormai, è il villaggio globale, l'unica casa di tutti, e l'umanità l'unica famiglia; è possibile, dunque, una «solidarietà» di massa, perché, su piani diversi, c'è reciprocità di interessi. Per noi, popoli ricchi, fare passi indietro sul piano economico (equilibrio fisico), con vita più austera e minori sicurezze basate sulla forza, non ci apre soltanto alla «vita eterna» in cielo, ma anche ad una superiore «qualità della vita» sulla terra; cioè, ad un miglioramento degli equilibri e delle armonie vitali con la natura, con il prossimo e con se stessi — = gioia di vivere — (v. *Mc* 10,29-30). Su questa novità della «interdipendenza» e della solidarietà deve, dunque, puntare la nostra azione educativa.

Poniamoci, allora, alcune domande:

### 3.1. *Chi sono i poveri?*

Parlando di poveri limitiamo ancora volutamente il significato del termine all'ambito sociologico ed economico, escludendo il significato più estensivo delle dimensioni spirituali (povero come peccatore, egoista, ecc.). È comunque necessario, oggi capire le povertà, collocarsi in una visione universale come fa del resto l'enciclica. Essa, in realtà, non è un documento sul Terzo Mondo e sullo sviluppo dei paesi che ne fanno parte: è un documento sull'unico mondo che è il nostro, e che è ormai ridotto ad un piccolo villaggio, tanto si è in rapporti di stretta interdipendenza.

Tra le povertà e le ingiustizie esistenti nel mondo, l'enciclica, in particolare segnala:

a) «*La persistenza, e spesso l'allargamento, del fossato tra l'area del cosiddetto Nord sviluppato e quella del Sud in via di sviluppo*» (n. 14).

È vero, osserva l'enciclica stessa, che le frontiere della povertà attraversano tutte le società, ma ci sono società ed aree in cui essa si concentra in modo particolare. Essa si manifesta con:

- l'impossibilità a salvaguardare alcuni diritti fondamentali: il mangiare, il bere, il curarsi, l'istruirsi, senza i quali non si può neanche immaginare il gradino successivo dello sviluppo;
- lo sfruttamento economico e l'oppressione politica che, insieme al dominio culturale, hanno prodotto in questi popoli complessi di inferiorità e di marginalizzazione, sfiducia in se stessi e nelle proprie possibilità di riscatto, imitazione dei nostri costumi e modelli;
- la progressività e l'apparente inarrestabilità di questo processo, nonostante le numerose vie tentate in questi ultimi vent'anni, come gli aiuti bilaterali tra governo e governo, aiuti di organismi internazionali, l'invio di tecnici, la realizzazione di piccoli e grandi progetti di sviluppo, per cui l'enciclica non si esime da un giudizio negativo di questo periodo di storia (v. n. 16). Una eminente personalità africana, qualche tempo fa, scriveva: «L'Africa, a 25 anni dall'indipendenza, è un continente in via di sottosviluppo; siamo in una situazione tragica che peggiora di anno in anno: non riusciamo nemmeno a concepire soluzioni che diano speranza».

b) *La crisi degli alloggi*, con le sue conseguenze negative sul piano individuale, familiare e sociale (n. 17).

Questo fenomeno è crescente anche nei paesi sviluppati, ed è dovuto soprattutto alla crescente urbanizzazione. Esso costituisce il segno e la sintesi di tutta una serie di insufficienze economiche, sociali, culturali e semplicemente umane.

Da una ricerca elaborata nel 1985, relativamente ai paesi della Comunità Economica Europea, risulta:

- il 3% delle famiglie non ha ancora acqua corrente nell'abitazione;
- Il 15% delle famiglie non ha servizi igienici nell'abitazione;
- 2 milioni di famiglie dividono l'alloggio con altre famiglie;
- 1,5 milioni di persone sono o senza alloggio o in alloggio precario (baracche, bidonville).

E non abbiamo dati circa la situazione dei paesi in via di sviluppo.

c) Il fenomeno della *disoccupazione e della sottooccupazione*. Si tratta di un fenomeno crescente anche da noi, nonostante la tanto proclamata crescita del livello di sviluppo. Ciò significa che la crescita di ricchezza, di risorse e di reddito si va concentrando nelle mani di una fascia di persone più fortunate, mentre un'altra paga la crisi in maniera drammatica. E a pagare sono sempre i più deboli: il meridione, i portatori di handicap, i tossicodipendenti, gli immigrati, ecc. Qualche sociologo e qualche politico hanno teorizzato la situazione come necessaria con la teoria dei due terzi: perché i due terzi della popolazione stiano bene, è necessario che ci si rassegni ad averne un terzo che resta in condizioni permanenti di bisogno e di assistenza, alla cui sussistenza si provvede con l'assistenza statale e con la carità individuale.

Succede così che sono in molti a godere di doppio o triplo lavoro, o molte aziende, anche pubbliche, che programmano regolarmente il 30% della loro produzione attraverso il lavoro straordinario dei loro dipendenti.

### 3.2. *Quali sono le cause della povertà?*

Non basta riconoscere le povertà, quanti sono i poveri e dove sono: è necessario interrogarsi sulle cause e sui meccanismi che le producono. Il guardare alle povertà non è come guardare una fotografia, ma come guardare un film, con una serie di immagini che si succedono in senso logico, temporale e causale.

La *SRS* si pone il problema delle povertà, e le vede:

- negli atteggiamenti e comportamenti individuali;
- nelle strutture della società che invece di essere a servizio della vita, si rivelano come strutture di peccato (n. 36), cioè strutture di morte.

Questi atteggiamenti e strutture sono connotati da:

a) «*brama esclusiva di profitto*» (n. 37): desiderio, cioè, di sempre più cose e sempre maggiori sicurezze di non perderle. Quando questa «brama» entrata come logica dominante nelle strutture, diventa ricerca del «massimo profitto» e ricerca di sicurezza per le strutture (es.: l'impresa) al di sopra della sicurezza della vita dei popoli. L'istituzione diventa più importante di quella vita dei popoli di cui dovrebbe essere a servizio; l'economia pensa di essere valore a sé stante, senza etica;

b) «*sete del potere*» (n. 37), cioè sete di poter «imporre agli altri la propria volontà» (ivi), senza nessuna ricerca di reciprocità; cioè senza sforzo di armonizzare con la volontà degli altri, specialmente dei più deboli (con cui Dio si identifica: *Mc* 9,37). La sete di potere diventa, nell'individuo, ricerca di forza fisica, o ricatto politico, economico, psicologico, ecc., da esercitare sugli altri per costringerli a fare ciò che non vorrebbero fare; diventa scalata senza scrupoli ai primi posti, ecc. Nei casi più gravi diventa volontà di eliminazione dell'altro (v. problema dell'aborto e suo inserimento nella legislazione).

Nelle strutture la sete di potere diventa oppressione, im-

perialismo, armamentismo per essere sempre, come nazione, più forti dell'altra nazione; diventa logica dei «blocchi», ecc. (nn. 20 e 37);

c) «*evasione dalla storia*». Si ha quando, invece di affrontare con pazienza e costanza la realtà per decifrarla e per mutarla e ordinarla, si evade dalla realtà, o mediante uno spiritualismo disincarnato che pretende di scavalcare la storia, o mediante l'attivismo (non fermarsi mai per rientrare in se stessi e riflettere, tutti presi dal lavoro o dal consumismo dilagante delle cose e delle emozioni), o, in casi più gravi, mediante l'abuso di alcool e di droghe.

Lo spiritualismo può entrare anche nelle istituzioni religiose, favorito da una esagerata preoccupazione di non entrare in conflitto e conservarsi in armonia con le istituzioni politiche ed economiche. Il pericolo è di occuparsi esclusivamente dell'equilibrio interiore, scavalcando la storia e parlando solo di vita individuale ed eterna, senza mai esercitare il discernimento e affrontare i problemi socio-politici che minacciano la vita dei popoli e l'equilibrio interiore degli individui. È la mancanza di profezia già denunciata nella Bibbia (v. Amos, cap. 5 e 7,7-15).

### 3.3. *Quale modello di solidarietà?*

La mancanza di un giusto equilibrio sul piano economico e sociale tra categorie e gruppi di persone, tra popoli e parti del cosmo, è da tempo all'attenzione di osservatori del mondo della politica, dell'economia, della scienza e dell'etica.

Attraverso varie teorizzazioni si è cercato anche di proporre soluzioni nei vari ambienti, alcune, almeno in parte, attuate, altre rimaste solo a livello di idee più o meno utopiche.

I fatti e i risultati hanno dimostrato comunque l'insufficienza di queste intuizioni, tanto da lasciare la riflessione e

la ricerca sempre più aperte a nuove proposte, nuove ipotesi e nuove sperimentazioni.

Le idee e le proposte tese al perseguimento di una maggiore giustizia economica e sociale possono essere raccolte in due gruppi.

Il *primo gruppo* è costituito da quell'insieme di intuizioni che vedono la giustizia come il risultato di un atteggiamento benevolo e magnanimo di chi sta bene verso chi sta peggio: di qui nasce l'idea di una carità intesa come elemosina, come dono di cose superflue e, comunque, non strettamente necessarie. «*Caritas non obligat cum gravi incomodo*», recita la teologia morale.

Nelle società dei due terzi, nelle quali, cioè, una parte minoritaria di persone (un terzo) sta male e per esse, al massimo, per alleviarne le sofferenze, si può attuare qualche travaso di risorse dai due terzi benestanti, attraverso i meccanismi della redistribuzione del reddito, dell'assistenza, della previdenza e le varie forme di carità individuale e di solidarietà collettiva, sembra essere questa l'unica strada per il raggiungimento della giustizia.

Questa ipotesi, pur proponendosi, e in qualche caso anche ottenendo, il miglioramento delle condizioni dei più disagiati, vede questo risultato prevalentemente come il frutto di atteggiamenti e comportamenti dalla parte benestante della società, la quale, in ultima analisi, decide tempi, modi e misure del cambiamento in base al proprio tornaconto.

Tale visione, inoltre, mette in discussione, e lo fa solo fino ad un certo punto, le strutture, le istituzioni e i sistemi di relazioni sui quali si regge la società.

Il *secondo gruppo* è costituito da quell'insieme di idee, di proposte e di ipotesi che vedono i poveri e gli svantaggiati protagonisti della propria emancipazione e del proprio sviluppo attraverso processi di aggregazione fra di loro e di lotta contro i benestanti, le classi dominanti e tutte le real-

tà, persone e istituzioni, che li rappresentano e ne tutelano gli interessi e le culture, e le giustificano e appoggiano.

Nascono da questo quadro di idee le proposte rivoluzionarie, di lotta, di liberazione e di rivendicazione, che hanno caratterizzato particolarmente i movimenti come quello operaio all'epoca della industrializzazione, i processi di indipendenza dei popoli dopo la fase della colonizzazione, i movimenti femministi degli anni '60 ed anche alcuni tentativi di particolari categorie di poveri e di marginali alla ricerca di una loro maggiore emancipazione e considerazione nella società.

Negli ultimi decenni, però, si è andata sempre più riscoprendo la *componente culturale ed etica* dei fenomeni di povertà e di marginalità, mentre in precedenza essi erano visti quasi esclusivamente nella loro componente economica e, in qualche caso, sociale.

Questo ha fatto sì che, anche se in maniera ancora troppo marginale, si guardasse ai fenomeni di povertà e di marginalità come a delle sfide che provocano, non soltanto sul piano della generosità personale e della assistenza sociale, ma anche sul piano degli atteggiamenti culturali e dei valori etici delle persone, dei gruppi e delle istituzioni.

Il presagio, poi, di una catastrofe cosmica, dovuta al crescente *disequilibrio fisico* (vedi i problemi ecologici a livello macro e micro), *economico* (vedi il progressivo malsviluppo dei popoli del terzo Mondo, il loro debito estero e l'allargarsi delle fasce di povertà vecchie e nuove all'interno delle società a sviluppo avanzato) ed *etico* (vedi il problema delle guerre, del commercio delle armi, della qualità della vita), con manifestazioni sia sul piano cosmico e universale che su quello nazionale e sociale, ha indotto a pensare una diversa strategia che, proposta all'inizio da studiosi considerati un po' stravaganti e da movimenti comunque marginali alle grandi correnti della cultura, della riflessione e della ricerca, oggi sembra sempre più acquistare spazio e considerazione.

È una strategia che vorrebbe vedere poveri e benestanti alleati contro un comune nemico che minaccia la distruzione di tutti, protesi verso un nuovo modello di Società che può essere realizzato solo con l'apporto, pur diversificato, degli uni e degli altri. È una nuova idea di *solidarietà*.

Il punto culminante di questa linea di riflessione è sicuramente rappresentato dall'Enciclica pontificia *Sollicitudo rei socialis* che, partendo dall'osservazione della «interdipendenza» di popoli, classi e categorie di persone, e dalla stretta connessione delle cause e dei meccanismi che producono povertà e ingiustizie a livello macro e micro, propone la «solidarietà» come possibile cammino concreto per la loro rimozione e il loro superamento in vista di una comunità umana, universale e locale, più giusta e a misura d'uomo.

La «solidarietà», che dal Papa è definita «*virtù*», impegna non solo sul piano della organizzazione e revisione delle strutture che regolano i rapporti tra popoli, gruppi e persone, ma anche sul piano degli atteggiamenti, dei comportamenti e degli stili di vita di tutti. Non si tratta più di misurare quanto dare o quanto concedere, né di cosa rivendicare, ma reimpostare i rapporti nei termini della *reciprocity*.

#### **4. Carità e pace**

Il bisogno di pace che ha sempre attraversato la storia degli uomini si manifesta oggi con una drammaticità forse mai conosciuta, perché totalmente inedita è la situazione che l'umanità sta vivendo. Il Concilio ha parlato di un momento «sommamente decisivo» per l'intera famiglia umana (*GS 77*).

Da tempo si sono accumulate tante e così potenti armi, siano esse convenzionali o nucleari, che si è ormai raggiunto un potenziale ampliamento capace di annientare ogni

forma di vita sul pianeta. «Né ci inganni una falsa speranza»: l'umanità «si trova già in grave pericolo» (GS 82). La paura che prende molti uomini d'oggi di fronte allo spettro delle armi, soprattutto nucleari, «non è senza fondamento» (Giovanni Paolo II — 8.12.1985, n. 2). Sembra avere invece poco fondamento ed essere una speranza ingannevole la convinzione che proprio la potenza devastante delle armi moderne impedirà che la guerra si scateni perché «sussiste il rischio che in qualunque momento, in qualunque luogo, in qualunque modo, qualcuno possa mettere in moto il terribile meccanismo della distruzione generale» (Giovanni Paolo II — 2.10.1979, n. 10).

La guerra e la fame insidiano la pace e già la distruggono: «La minaccia della catastrofe nucleare e la piaga della fame si affacciano agghiaccianti all'orizzonte come i fatali cavalieri dell'Apocalisse» (Giovanni Paolo II — 1.1.1984).

#### 4.1. *Una «mentalità completamente nuova»*

Il Concilio, pienamente consapevole del «momento sommamente decisivo» per l'intera famiglia umana, ha chiesto con grande insistenza alla chiesa e agli uomini una «mentalità completamente nuova» (GS 80). E nei testi sulla promozione della pace i termini «novità», «nuovo», «rinnovato», ritornano con sorprendente frequenza: di fronte alla «novità» della situazione con i «nuovi metodi di guerra», occorrono un «animo rinnovato», «sentimenti nuovi», una «rinnovata educazione», un «nuovo orientamento dell'opinione pubblica», una «mentalità completamente nuova» per considerare la guerra e, infine, «nuove strade bisognerà cercare». Le comunità cristiane, fatte coscienti che le condizioni di vita dell'umanità sono così profondamente cambiate, tanto che «è lecito parlare di una nuova epoca della storia umana» (GS 54), dovranno con coraggio intraprendere un profondo rinnovamento dei loro pensieri e delle loro azioni per la pace.

I pensieri dei cristiani sulla pace devono farsi più approfonditi e rigorosi. La teologia è convocata a portare il suo necessario contributo sulla carità e sulla pace, colmando un vuoto e un ritardo che hanno appannato la coscienza della comunità cristiana. Ma l'intero popolo di Dio, così fortemente stimolato dal recente magistero pontificio ed episcopale, dovrà coraggiosamente approfondire la riflessione sulla pace. Anche ricordando che è dovere di tutto il popolo di Dio discernere nelle aspirazioni degli uomini con cui vive «i veri segni della presenza o del disegno di Dio» (GS 11). Negli avvenimenti, nelle richieste e nelle aspirazioni dei popoli alla pace occorre, dunque, «scrutare i segni dei tempi e interpretarli alla luce del Vangelo» (GS 4).

#### 4.2. *Pace: frutto della giustizia e della solidarietà*

L'idea che la pace sia la semplice assenza di guerra o l'equilibrio del terrore o il risultato di un dominio violento va sostituita con l'altra, biblica ed evangelica, che vede la pace come opera della giustizia e frutto dell'amore (GS 78).

Il legame della pace con la giustizia oggi appare in tutta evidenza dalla stretta interdipendenza che lega i popoli della terra a livello economico, politico, tecnologico. Se la fame è il frutto di morte dei rapporti ingiusti tra il Nord ricco e il Sud povero e se le armi sono il frutto di morte del conflitto politico tra Est e Ovest, bisogna comprendere che i due conflitti sono profondamente uniti. Le armi uccidono anche prima di esplodere, perché rubano il pane ai poveri e la fame dei poveri può far esplodere le armi, perché innesca spirali di violenza inarrestabili. C'è veramente la possibilità e la necessità di una sola pace, che è un valore senza frontiere: da Nord a Sud nella giustizia, da Est a Ovest nel dialogo fraterno (Giovanni Paolo II — 8.12.1985).

Ma non basta la giustizia per costruire la pace del re-

gno di carità. È assolutamente necessaria «l'assidua pratica della fraternità» perché «la pace è frutto anche dell'amore, il quale va oltre quanto può assicurare la semplice giustizia» (GS 78). Questa fraternità dei singoli e dei popoli si concretizza nel dialogo perseverante, nella scoperta dei valori degli uni e degli altri, nella fiducia reciproca, nell'abbattimento dei preconcetti e della diffidenza, nel rispetto della libertà e dell'autonomia e addirittura del perdono.

#### 4.3. *Una coscienza morale e rinnovata*

«Mutare il cuore, mirando al mondo intero» esige di allargare la nostra coscienza morale sull'orizzonte dell'intera famiglia umana. È una delle grandi prospettive e più volte indicata dal Magistero. In particolare il Messaggio di Giovanni Paolo II per la Giornata Mondiale della Pace del 1986 ha insistito sull'urgenza di questo ripensamento, parlando di giustizia e pace, di solidarietà e dialogo tra i popoli, come di «imperativi etici» e di «dovere etico e giuridico», «che si impongono alle coscienze degli individui e alle responsabilità di tutte le Nazioni» (Giovanni Paolo II, *Messaggio* — 8.12.1985, nn. 1 e 4).

Alcuni punti fermi per una coscienza nuova sui problemi della pace e della guerra, il Magistero li ha ripetutamente proposti, e la comunità cristiana deve con urgenza farli propri, per poi tradurli in scelte concrete.

Pensiamo, innanzitutto, alla condanna morale della guerra moderna, condotta cioè con quelle armi scientifiche il cui progresso «ha enormemente accresciuto l'orrore e l'atrocità della guerra» e che producono la cosiddetta «guerra totale». La condanna di questa guerra è assoluta: «è delitto contro Dio e contro la stessa umanità, e con fermezza e senza esitazione deve essere condannata». In questo caso, che sempre si verificherebbe con l'uso delle armi nucleari, non si può giustificare neppure una guerra di difesa. Infatti, una guerra condotta con le armi moder-

ne, tra le quali vanno annoverate senza dubbio le armi nucleari, porterebbe in ogni caso a «distruzioni immani e indiscriminate, che superano, pertanto, di gran lunga i limiti di una legittima difesa» (GS 80).

Ma questo giudizio morale non è ancora patrimonio comune di tutti i cristiani, anzi non pochi considerano erroneamente lecito l'uso delle armi nucleari almeno, dicono, per legittima difesa. Di qui, poi, si conclude rapidamente a facili giustificazioni della costruzione, del possesso e della spesa per tali armi. Va presa in tutto il suo rigore la condanna morale di «ogni» guerra moderna — sia essa nucleare o convenzionale — rendono questa guerra totalmente inaccettabile come mezzo per comporre i contrasti tra le nazioni» (Giovanni Paolo II, Coventry — 30.5.1982). Non esistono più guerre moderne che i cristiani possono considerare «giuste».

#### 4.4. *La corsa agli armamenti condannata senza riserve*

Un altro punto fermo per la coscienza di pace è la condanna morale della corsa agli armamenti. Il Concilio, dopo averla giudicata «una delle piaghe più gravi dell'umanità», ne denunciava la pericolosità e l'ingiustizia. Infatti, «non è la via sicura per conservare la pace, né il cosiddetto equilibrio che ne risulta può essere considerato pace vera e stabile. Le cause di guerra, anziché venire eliminate da tale corsa, minacciano piuttosto di aggravarsi gradatamente». Inoltre, essa «danneggia in modo intollerabile i poveri» e spendendo enormi ricchezze rende impossibile portare «sufficiente rimedio alle miserie così grandi del mondo». È uno scandalo che va rimosso (GS 81).

Ma una condanna, se possibile, più severa è venuta dalla Santa Sede che ha espresso, in un celebre documento dell'ONU, «una condanna senza riserva», sulla corsa agli armamenti, «anche quando dettata da una preoccupazione di legittima difesa». Essa, infatti, è «un perico-

lo», «un'ingiustizia», «un furto», «un'aggressione che si fa crimine: gli armamenti, anche se non messi in opera, con il loro alto costo uccidono i poveri, facendoli morire di fame», «un errore», «una colpa», «una pazzia» (*La Santa Sede e il disarmo generale*, 3.5.1976, EV, 5, pp. 1272-1303).

Non sembra che la radicalità di questa denuncia sia entrata nella mentalità dei cristiani, i quali, uscendo dalle condanne generiche, dovrebbero essere capaci di dare un giudizio evangelico sulle singole situazioni, anche locali, di crescita degli armamenti.

#### 4.5. *Alla ricerca di nuove strade*

La situazione inedita e di straordinaria gravità che stiamo vivendo richiede ai cristiani e agli uomini di buona volontà di darsi nuovi pensieri di pace, ma anche di intervenire con forme nuove di azione. Il Concilio ha raccolto tutta l'urgenza di interventi efficaci in questa impegnativa indicazione: «Nuove strade bisognerà cercare, partendo dalla riforma degli spiriti» (GS 81). E Giovanni Paolo II gli ha fatto eco chiedendo a tutti di «dar vita a gesti nuovi e audaci» (Giovanni Paolo II — 12.11.1983).

In questa ricerca i cristiani devono collaborare con tutti, perché «essendo Dio Padre Principio e fine di tutti, siamo tutti chiamati ad essere fratelli. E perciò, chiamati a questa stessa vocazione umana e divina, senza violenza e senza inganno, possiamo e dobbiamo lavorare insieme alla costruzione del mondo nella vera pace» (GS 92). Nessuno può pensare di possedere la chiave di soluzione pratica degli enormi problemi che ci stanno di fronte. Nemmeno i cristiani. Certamente noi avanziamo lungo i sentieri della pace con le debolezze e tra gli incerti tentativi di tutti i nostri compagni di strada» e «non pretendiamo di trovare nella lettura del Vangelo formule già pronte per realizzaren, al giorno d'oggi, questo o quel progresso nella pace» (Giovanni Paolo II — 8.12.1982). Non c'è

quindi nessuna «famiglia cristiana» per la concreta realizzazione di pace. Per questo diventa vincolante l'affermazione conciliare: «Nella fedeltà alla coscienza i cristiani si uniscono agli altri uomini per cercare la verità e per risolvere secondo la verità tanti problemi morali, che sorgono sia nella vita dei singoli sia in quella sociale» (GS 16).