

ATTUALITÀ DELL'ENCICLICA «POPULORUM PROGRESSIO», CON PARTICOLARE RIFERIMENTO AL SUO INQUADRAMENTO NELL'AMBITO DELLA DOTTRINA SOCIALE DELLA CHIESA

Premessa

Le encicliche sociali dei pontefici, che si sono susseguite alla *Populorum progressio* (=PP),¹ della quale quest'anno ricorre il 50.mo anniversario di promulgazione, sia pure in misura diversa, attestano *continuità* e *discontinuità* con la celebre enciclica del beato Paolo VI. E ciò, soprattutto, con riferimento al tema centrale dello *sviluppo dei popoli*.

Il processo di *attualizzazione* del tema iniziò, in particolare, con l'enciclica *Sollicitudo rei socialis* (=SRS),² proseguì con la *Centesimus annus* (=CA)³ di Giovanni Paolo II e, poi, con la *Caritas in veritate* (=CIV)⁴ di Benedetto XVI e, da ultimo, con l'enciclica *Laudato si'* (=LS) di papa Francesco.⁵ Si può dire che il tema dello sviluppo accompagna la riflessione della Chiesa sulla questione sociale dalla PP ad oggi, senza ignorare i considerevoli anticipi nelle encicliche di Giovanni XXIII e nella *Gaudium et spes* del Concilio Vaticano II.

In queste riflessioni si evidenzieranno gli aggiornamenti relativi al tema dello sviluppo dei popoli e alcuni aspetti di attualità della PP.

1. *La qualità dello sviluppo è il nuovo nome della pace*

La chiave di lettura della PP va ricercata, come ha insegnato Pietro Pavan, proprio nelle battute conclusive del documento, dove si afferma: «Lo sviluppo è il nuovo nome della pace» (PP n. 87).⁶ Quest'affermazione fa subito capire come la PP sia in perfetta continuità con l'insegnamento di Giovanni XXIII, specie quello della *Pacem*

1 Il testo latino si trova in AAS 59 (1967) 257-299. Per il testo italiano e la numerazione seguiamo, per comodità, PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA GIUSTIZIA E DELLA PACE, *Lettere encicliche: Populorum progressio e Sollicitudo rei socialis*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2007.

2 GIOVANNI PAOLO II, Enciclica *Sollicitudo rei socialis* in AAS 80 (1988) 513-586. Per il testo italiano e la numerazione, si segue PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA GIUSTIZIA E DELLA PACE, *Lettere encicliche: Populorum progressio e Sollicitudo rei socialis*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2007.

3 GIOVANNI PAOLO II, Enciclica *Centesimus annus* in AAS 83 (1991) 793-867. Per il testo italiano e la numerazione, si segue la raccolta *I documenti sociali della Chiesa. Da Leone XIII a Giovanni Paolo II*, Libr. Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1991, pp. 491-572.

4 BENEDETTO XVI, Enciclica *Caritas in veritate*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2009.

5 PAPA FRANCESCO, Enciclica *Laudato si'*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2015.

in terris, nella quale la pace era vista come il frutto dell'instaurazione di un retto ordine sociale, dello sviluppo armonico e umanistico dei settori e dei popoli a livello mondiale.

Anche nella PP, la prospettiva di fondo è prospettiva *mondiale, planetaria*: «Oggi, il fatto di maggior rilievo - osserva, infatti, la PP -, del quale ognuno deve prendere coscienza, è che la questione sociale ha acquistato dimensione mondiale» (PP n. 3). Ciò significa che i problemi di ogni società sono ormai problemi dai risvolti mondiali, e non possono essere risolti senza un impegno e una collaborazione universali e planetari. Al centro, comunque, della prospettiva mondiale e planetaria sta, per la PP, la *diseguale partecipazione* dei popoli al bene dello *sviluppo*, inteso in senso *globale*, non semplicemente economico.

Ora, lo sguardo della PP più che essere aperto, come potrebbe sembrare a prima vista, sulla questione sociale invocante la creazione di un ambiente socio-economico atto a sviluppare i singoli e i popoli, (certo, anche su ciò, e in modo predominante nella seconda parte dell'enciclica), lo è principalmente sulla *qualità* dello sviluppo da attuare.

Ma qual è, più in particolare, la reale *valenza qualitativa* dello sviluppo su cui insiste la PP?

La PP attribuisce allo sviluppo,⁷ innanzitutto, una *valenza morale, umanista e universale*. Lo sviluppo, che sta al centro della questione sociale mondiale, è sviluppo che concerne la giustizia, la solidarietà e, inoltre, l'uomo singolo e i popoli. Lo sviluppo non è, dunque, una *cosa*. È realtà *morale*, connessa con l'uomo e con i popoli, che ne sono i veri soggetti. È, quindi, realtà connessa con la loro crescita: l'uomo e i popoli ne sono anche il fine. È realtà *universale*: concerne *tutti* gli uomini, *tutti* i popoli, ricchi e poveri, di qualsiasi Paese, razza, religione. In altre parole, lo sviluppo, al centro della questione sociale mondiale, è problema di crescita *in* umanità, di crescita *dell'*umanità. Pertanto, si può dire che al centro della questione sociale mondiale, secondo la lettura che ne prospetta la PP, non stanno razze, classi, religioni, etnie, ma si trova primariamente *l'umanità intera*, composta da uomini e da popoli, tutti quanti chiamati allo sviluppo globale di se stessi.

Coerentemente con questa visione della questione sociale, la PP, più che parlare di Stati o di società politiche, preferisce parlare di *uomini e popoli, poveri e ricchi*, ad indicare che essa vuole interessarsi di realtà che appartengono ad un'unità superiore, che tutti li comprende e li qualifica, e viceversa; per far comprendere che

⁶Cf P. PAVAN, *La concezione cristiana dello sviluppo* in AA.VV., *La pace e lo sviluppo nella «Populorum progressio»* (Atti del 1° Convegno di studi sulla civiltà contemporanea, Recoaro Terme 8-12 settembre 1967), Centro studi «N. Rezzara», Vicenza 1968, p. 35.

⁷Per uno sguardo sintetico sul contesto socio-culturale e, in particolare, sulle teorie dello sviluppo al tempo della PP si rimanda a M. TOSO, *Welfare society. La riforma del welfare: l'apporto dei pontefici*, LAS, Roma 2003², pp. 300-311.

lo sviluppo integrale dei popoli dipende dalla *collaborazione* e dalla *cooperazione* di tutti, singoli e popoli, ricchi e poveri.

Per precisare ulteriormente la valenza qualitativa dello sviluppo, Paolo VI, pontefice molto sensibile alla dimensione culturale o *ideologica* dei problemi - così si rivelerà anche nella lettera apostolica *Octogesima adveniens* -, fa esplicito riferimento all'*umanesimo plenario* (cf PP n. 42). Ovvero, un umanesimo aperto armonicamente e gerarchicamente alla totalità dei valori divini, umani e cosmici, in un orizzonte di eternità e di storicità. Si tratta di un umanesimo che sarà costantemente proposto dalla dottrina sociale della Chiesa (=DSC), sino ad oggi. Un umanesimo che va distinto dal sotto-umanesimo tecnocratico, produttivistico, consumistico, pragmatistico, fondato solo sull'*avere* e non sull'*essere* (cf PP nn. 18-20).

Alla luce dell'*umanesimo plenario* - e non alla luce di un'analisi marxista della società, con la quale Paolo VI, secondo M. Novak, avrebbe incautamente «flirtato» -,⁸ lo sviluppo dell'uomo e dell'umanità si specifica come *plenario, solidale, comunitario, planetario, aperto alla trascendenza*.

2. *Le encicliche successive alla Populorum progressio: la Sollicitudo rei sociali e la Centesimus annus*

La SRS, in un contesto contrassegnato dall'allargamento del fossato tra l'area del cosiddetto Nord sviluppato e quella del Sud in via di sviluppo – una suddivisione geografica che sarà presto superata – nonché dalla tensione geopolitica tra Oriente ed Occidente (cf SRS n. 21), rispetto all'ideale dello sviluppo integrale e plenario dei popoli, denuncia la miseria e il sottosviluppo di tanti milioni di uomini (cf SRS n. 9). Chiama in causa, accanto alle responsabilità dei Paesi arretrati o in via di sviluppo, quelle dei Paesi ricchi nei confronti del fenomeno della diseguale distribuzione dei mezzi di sussistenza e dei benefici relativi. Il sottosviluppo dei Paesi più poveri è sì dovuto a cause interne alla loro vita - l'enciclica parla fra l'altro di *gravi omissioni* da parte di coloro che in essi detengono il potere economico e politico (cf SRS n. 16) -, ma specie all'egoismo dei Paesi più ricchi (cf SRS n. 23), a loro decisioni non proprio disinteressate, influenzanti i meccanismi economici, finanziari e sociali internazionali (cf SRS n. 16), al loro errato modello di sviluppo (cf SRS n. 18 e n. 27).

Così, per la SRS, se la questione sociale è questione di giustizia, è anche questione di *solidarietà*, ossia questione di *responsabilità* e di *relazionalità* reciproche e solidali fra Paesi più ricchi e Paesi più poveri.

La persistenza e, spesso, l'allargamento del fossato fra Paesi ricchi e Paesi poveri (cf SRS n. 14), la stretta *interdipendenza* che li lega fra loro (cf SRS n. 17), chiama in causa proprio il loro *dovere di solidarietà* reciproca, come dovere non

⁸ Cf M. NOVAK, *Freedom with Justice. Catholic Social Thought and Liberal Institutions*, Harper & Row, San Francisco 1984, p. 147.

soltanto *individuale*, bensì anche *universale e collettivo*: «L'obbligo di impegnarsi per lo sviluppo dei popoli non è un dovere soltanto *individuale*, né tanto meno *individualistico*, come se fosse possibile conseguirlo con gli sforzi isolati di ciascuno. Esso è un imperativo per *tutti e per ciascuno* degli uomini e delle donne, per le società e le Nazioni, in particolare per la Chiesa cattolica e per le altre Chiese e Comunità ecclesiali» (SRS 32).

La SRS è attenta al bisogno di solidarietà del mondo e se ne fa portavoce, fino a dichiarare: la solidarietà è «*via alla pace e insieme allo sviluppo*». «Infatti - soggiunge -, la pace del mondo è inconcepibile se non si giunge, da parte dei responsabili, a riconoscere che *l'interdipendenza* esige di per sé il superamento della politica dei blocchi, la rinuncia a ogni forma di imperialismo economico, militare o politico, e la trasformazione della reciproca diffidenza in *collaborazione*». La pace, conclude la SRS, è sì frutto della giustizia - *opus iustitiae pax* -, ma lo è prima della solidarietà: *opus solidaritatis pax* (SRS n. 39).

La SRS, riconsiderando il tema dello sviluppo dei popoli prende atto dei mutamenti relativi alla questione sociale, lo riaffronta, e ne approfondisce, in specie, la *dimensione teologico-pastorale* (cf SRS n. 4 e capitolo IV). Di conseguenza, ne propone una lettura prevalentemente morale, stigmatizzando il peccato e le «strutture di peccato» che frenano il suo corso, sollecitando il cambiamento degli atteggiamenti spirituali o «conversione», praticando le virtù della solidarietà e della carità, segni distintivi dei credenti. Non sono da dimenticare i molteplici *orientamenti pratici* offerti da Giovanni Paolo II come concretizzazione di una solidarietà universale, tra i quali l'opzione o amore preferenziale per i poveri, la riforma del sistema internazionale di commercio, del sistema finanziario e monetario, la revisione delle Organizzazioni internazionali esistenti (cf SRS capitolo VI).

La CA, promulgata a commemorazione della RN di Leone XIII, alle soglie del terzo millennio si inserisce in un contesto internazionale e socio-culturale profondamente diverso rispetto a quello della SRS. Infatti, nell'89 si registrano eventi storici clamorosi, per alcuni versi imprevedibili solo poco tempo prima, che mutano sensibilmente il quadro internazionale, per cui la lettura che ne aveva offerto la SRS si deve considerare in parte superata e datata.

Basti solo pensare al crollo del muro di Berlino e del *socialismo reale* nei Paesi dell'Est, che non consentiva più di parlare della contrapposizione ideologica, socio-economica e militare fra Ovest ed Est.

L'ultima enciclica sociale di Giovanni Paolo II porta in sé la chiara percezione di essere di fronte a una *svolta epocale*. Trovandosi sullo spartiacque, fra un secolo che si conchiude e uno che si apre, vuole essere punto di riferimento – quasi una nuova *Carta sociale* –, per la costruzione di un mondo migliore. Questo dovrebbe nascere, dopo la crisi della modernità e delle ideologie totalitarie e totalizzanti del capitalismo neoliberista e del marxismo collettivista, sulla base di un nuovo *Umanesimo*,

ripensato e rielaborato profondamente, non semplicemente postmoderno, ma realmente *universale, plenario, aperto alla Trascendenza e alla convivialità*.

Il *metodo* da adottare per la costruzione di una nuova società, secondo la CA, non può che essere di *dialogo* e di *solidarietà*, di *lotta pacifica*, nella *collaborazione* e alla luce di una *teologia della liberazione integrale* (cf CA n. 26). Oltre che offrire il contributo della Chiesa alla grande fatica etico-culturale e alla speranza che attendono l'umanità ormai prossima al terzo millennio, la CA intende essere *manifesto profetico* per la «*nuova*» *evangelizzazione del sociale*, da attuarsi secondo termini di comunione, di corresponsabilità e di ecumenicità.⁹

Ad uno sguardo complessivo, il tema centrale dell'enciclica appare essere, come nella PP e nella SRS, lo *sviluppo dei popoli*. Considerato, però, da altre angolature e in particolare con riferimento: ai *Paesi dell'Est*; ai *Paesi arretrati e in via di sviluppo*; alla *destinazione universale dei beni*; alla loro *diseguale distribuzione* fra Paesi e all'interno dei Paesi poveri e ricchi; al *libero mercato*; al *capitalismo liberale*; all'*imprenditorialità*; all'*ideologia consumistica*; alla *questione ecologica*; alla *democrazia come Stato di diritto* e come *comunione di vita*; alla *crisi dello Stato del benessere*; alla *cultura della Nazione*; alla figura della *comunità internazionale*. E, tutto questo, in *contesto di globalizzazione* (cf ad esempio CA n. 33).¹⁰

La CA riprendendo la tematica dello sviluppo ne evidenzia la interconnessione con la molteplicità dei beni *materiali, morali, spirituali, istituzionali* (il libero mercato regolato dai soggetti sociali, l'economia di mercato e d'impresa, la famiglia fondata sul matrimonio, la democrazia caratterizzata da uno Stato di diritto e da una retta concezione della persona, ecc.), *relazionali* o *collettivi* (la famiglia, la pace, l'ambiente), quest'ultimi considerati quasi nuovi indici dello sviluppo. E, inoltre, con i beni cognitivi e pratici del *sapere*, del *know-how*, della *tecnica* e delle *scoperte scientifiche*; con l'«*ecologia umana*», ossia con un impegno ecologico che si completa mediante l'educazione delle persone, poiché l'uomo, formato ed educato eticamente e professionalmente, è la principale «risorsa» dello sviluppo (cf CA n. 32).

In sostanza, papa Giovanni Paolo II approfondisce la dimensione *umanistica* dello sviluppo, senza dimenticare quella tecnologica ed economica. Con riferimento a quest'ultima ne mette in luce la necessaria *strutturazione* etica e culturale. Non

9 Cf M. TOSO, *La «Centésimus annus»*. *Aspetti teologici, etici, sociali e pedagogici* in «Ricerche teologiche», 2 (1992) 341.

10 Per tempo la CA ha incominciato a leggere il problema dello sviluppo dei popoli in un contesto di globalizzazione, considerata nei suoi aspetti negativi e positivi (cf CA n. 58). Giovanni Paolo II registra, sulla base dell'esperienza, che i Paesi che si sono esclusi dalla globalizzazione, intesa come rete di interconnessioni e di comunicazioni, hanno conosciuto stagnazione e regresso, mentre hanno sperimentato sviluppo quei Paesi che sono riusciti ad entrarvi. Egli allora auspica, in più punti della sua enciclica, che gli uomini e i popoli bisognosi siano aiutati ad acquisire le conoscenze e tutti quei beni necessari per entrare nel circuito delle interconnessioni e delle comunicazioni proprie della globalizzazione (cf ad esempio nn. 34-35) onde poter valorizzare al meglio le capacità e le risorse di tutti. Nella stessa enciclica si riconosce che i problemi di una globalizzazione non governata vanno risolti sul piano della mondialità costruendo un'economia sociale (cf CA n. 52).

basta universalizzare le opportunità o le capacità di scelta, come proposto da Amartya Sen. Occorre anche universalizzare la capacità di orientare le scelte secondo il *criterio del bene umano*. Solo allora si può raggiungere uno sviluppo sia quantitativo sia qualitativo. Quest'ultimo fattore appare l'apporto più specifico della DSC rispetto alla ricerca sempre più esaustiva degli indici dello sviluppo. Un apporto che sarà evidenziato ed arricchito anche da Benedetto XVI, come diremo a breve.

3. *Caritas in veritate e sviluppo dei popoli*

La rivisitazione del tema dello sviluppo da parte del pontefice tedesco, avviene imperniando l'impegno della sua realizzazione sull'asse di un *amore pieno di verità*, espresso dall'*incipit Caritas in veritate* (=CIV). Queste parole iniziali non rappresentano semplicemente solo un *principio* o un *criterio ermeneutico* per leggere ed interpretare i principali problemi che sono sul tappeto oggi. Non si tratta tanto e solo dell'indicazione di un metodo epistemologico di approccio o della segnalazione di una strumentazione concettuale – anche di questo, sicuramente –, si tratta, primariamente del rimando ad un'*esperienza di vita*, quella che si sperimenta nella comunità ecclesiale.

L'espressione «*caritas in veritate*», indica il *background* che è la vita ecclesiale, *vita di comunione* con Gesù Cristo, *Agápe* e *Lógos*, vita di comunione degli uomini tra loro nel Figlio di Dio, l'Uomo Nuovo. L'invito di Benedetto XVI è, in sostanza, quello di leggere la complessità della questione sociale contemporanea, avente al centro le problematiche che concernono l'uomo stesso e lo sviluppo integrale dell'umanità – la questione sociale, si legge nell'enciclica, «è diventata radicalmente questione antropologica» (CIV n. 75) –, movendo dall'*evento della salvezza* realizzata da Cristo: salvezza integrale, offerta all'uomo ferito dal peccato e sfiduciato; salvezza comunicata, accolta, celebrata e testimoniata dalla comunità cristiana; salvezza suscitatrice di gioia e di novità di vita: Dio si fa uomo, condividendone la storia e divenendone la speranza; la fede e la ragione, nell'esistenza dei credenti, si incontrano e si aprono l'una all'altra, generando un nuovo pensiero e un nuovo umanesimo; la fede si fa cultura, l'umanità viene «divinizzata»; la vita trinitaria, partecipata all'uomo, sollecita la civiltà dell'amore fraterno, postula un'antropologia che non riduce la persona alla mappa del suo genoma, come vorrebbe fare lo scientismo della genetica, che accampa ultimamente la pretesa di soppiantare la teologia e la metafisica.

La carità nella verità è forza costitutiva e costruttrice di una comunità fraterna, oltre ogni differenza e divisione, sul piano universale. Non solo. È anche

forza propellente di una *nuova economia*, ove le varie attività economiche, la finanza, il libero mercato, le istituzioni private e pubbliche, l'imprenditorialità, al proprio interno e nei rapporti esterni, sono chiamate a strutturarsi in termini relazionali più equi, improntati anche alla logica della *gratuità*, della *reciprocità fraterna*.

La prospettazione di Benedetto XVI di una figura germinale di teologia dello sviluppo e dell'economia, *caratterizzata rigorosamente secondo dimensioni più agapiche*, non avviene aprioristicamente o deduttivamente, movendo esclusivamente dai contenuti rivelati, secondo cui le persone sono icone viventi della Trinità, circolazione di Verità e infinito Amore. La riflessione del pontefice si avvale anzitutto di un'attenta analisi esperienziale a valenza induttiva, la quale rileva come, nonostante il prevalere di un'economia e di una finanza orientate secondo linee neoliberistiche, si stia affermando progressivamente sia il cosiddetto *terzo settore* o privato sociale, costituito da libere associazioni, volontariato, cooperative di solidarietà sociale, fondazioni e organizzazioni *non profit*, sia un'area economica intermedia tra il *for profit* e il *non profit*. Si tratta di imprese tradizionali, che però sottoscrivono dei patti parasociali di aiuto ai Paesi arretrati; di Fondazioni, espressione di singole imprese; di gruppi imprenditoriali aventi scopi di utilità sociale; e del variegato mondo dei soggetti della cosiddetta *economia civile e di comunione* (cf CIV n. 46).¹¹

Contrariamente a quanto è stato scritto da taluni scrittori, come ad es. Michael Novak e George Weigel,¹² la CIV, a proposito delle tematiche economiche (economia di mercato, impresa, capitalismo, profitto, concorrenza, ecc.) non si pone in antitesi rispetto all'insegnamento del papa polacco, volendo neutralizzare gli influssi degli studiosi nordamericani da lui consultati. La CIV, ove delinea l'ideale storico e concreto di un'economia sociale o civile, animata dalla fraternità e dalla logica del dono e della gratuità, non è il risultato di una vendetta messa in atto dal Pontificio Consiglio che avrebbe contribuito maggiormente sulla stesura dei capitoli centrali e che avrebbe deteriorato il pensiero di Benedetto XVI con un inguaribile terzomondismo *naïf* d'impronta conciliare. In realtà, gli stessi contenuti economici della CA sono ripresi, riconfermati e riletti, innestandoli sull'asse dell'*amore pieno di verità*, asse centrale e portante di tutta la CIV. Ciò ha

¹¹ *Terzo settore, non profit, profit* sono espressioni oramai di uso comune che entrano per la prima volta in un'enciclica sociale. Sul modo in cui nell'economia si possa essere mossi non solo da interessi personali e dal profitto ma anche dal desiderio di aiutare gli altri, dalla solidarietà e dalla gratuità si leggano, fra gli altri, L. BRUNI-S. ZAMAGNI, *Economia civile*, Il Mulino, Bologna 2004; L. BECCHETTI, *Oltre l'homo oeconomicus. Felicità, responsabilità, economia delle relazioni*, Città Nuova, Roma 2009; L. BRUNI, *L'impresa civile*, Egea, Milano 2009.

¹² Su questo si può leggere il capitolo 7 in A. TORNIELLI-G. GALEAZZI, *Papa Francesco. Questa economia uccide*, Piemme, Milano 2015, pp. 119-127.

consentito di svilupparli, non di distorcerli o di mortificarli, semmai di integrarli e di specificarli sulla base di un'antropologia relazionale e fraterna.

Nella CIV troviamo anche le basi teologiche, antropologiche ed etiche circa l'interpretazione del rapporto ecologia umana ed ecologia ambientale, che nella *Laudato si'* di papa Francesco sfoceranno nel principio dell'*ecologia integrale*, a proposito di uno sviluppo integrale, inclusivo e sostenibile.

Benedetto XVI invita a vedere il creato come «l'ambiente di vita» in cui noi siamo accolti all'inizio del nostro cammino d'esistenza. La natura «ci precede e ci è donata da Dio», scrive il pontefice. Detto diversamente, non è una realtà posta in essere dall'uomo. Egli la trova perché preesistente a lui, e la riceve non come una proprietà esclusiva, bensì come «casa» da condividere con gli altri uomini.

L'uomo non è gettato nel mondo per un'esistenza solitaria, in una terra inospitale. L'arrivo di ogni persona nel mondo è, in un certo senso, previsto. Ogni uomo è atteso nella famiglia umana, in un ambiente che è già stato preparato secondo un disegno d'amore. Per cui, quando nasciamo e prendiamo coscienza ci incontriamo con una realtà che «ci parla del Creatore (cf *Rm* 1,20) e del suo amore per l'umanità» (CIV n. 48).

L'approccio al tema da parte della CIV è, dunque, esplicitamente teologico e, con ciò stesso, suggerisce un'ermeneutica precisa del rapporto persona, famiglia umana ed ambiente. Aiuta a leggerlo e ad interpretarlo muovendo dall'esperienza del «ricevere», dell'accogliere, della condivisione: l'ambiente naturale, donato da Dio a tutti, rappresenta una responsabilità, non solo verso l'ambiente stesso e verso il proprio sé, ma anche verso gli altri, specie «i poveri, le generazioni future e l'umanità intera» (CIV n. 48).

La prospettiva teologica offerta dalla CIV aiuta ad attivare una conoscenza di tipo «realista», ossia un processo di analisi della nostra esperienza d'esistenza, del nostro rapporto con il creato, che rifiuta gli strumenti conoscitivi di una ragione e di un pensiero monchi, subordinati al fenomenico, allargandoli allo sguardo teologico, al fondamento, ad una lettura metafisica del mondo reale.

Il contesto teologico sollecita un metodo di approccio che consente di cogliere, dall'interno dell'esperienza del suddetto rapporto tra i due poli dell'umanità e della natura, un'*interdipendenza*, per cui il potenziamento o la rovina di uno di essi dipende dal potenziamento o dalla rovina dell'altro.

Un tale approccio impedisce, a sua volta, di considerare la natura sia un «tabù intoccabile» sia una «materia» di cui disporre a piacimento, come non recasse in sé una «grammatica» per il suo utilizzo sapiente, non strumentale ed arbitrario. Ma, soprattutto, consente di cogliere in tale rapporto l'*emergenza* dell'originalità dell'uomo sulla natura. È su questa trascendenza che si costruisce l'*etica ecologica*. Il mancato riconoscimento dell'eccedenza dell'uomo – come avviene ad esempio nelle teorie che disperdono il soggetto umano nella comunità biotica – inficia ogni discorso morale. Se si perdessero i parametri antropologici del rapporto con l'ambiente, assorbendo l'uomo in un tutto vitalistico – come già detto – sarebbe impossibile parlare di etica ecologica e, per conseguenza, di etica ambientale. D'altra parte, la preminenza dell'uomo sulla natura non implica assolutamente misconoscimento della dimensione creaturale di questa e, quindi, non giustifica atteggiamenti predatori, di dominio dispotico.

La natura è espressione di un disegno di *amore* e di *verità*. È chiamata ad essere «ricapitolata» in Cristo secondo l'ordine intrinseco che Dio Creatore le ha impresso e che richiede «custodia» e «coltivazione». L'esperienza del rapporto uomo-natura, secondo il disegno di Dio, prevede l'intervento dell'uomo. Con esso l'ambiente viene modellato mediante una cultura che si incentra su una libertà responsabile e che si avvale di un ordine morale già abbozzato dall'azione creatrice di Dio. Ciò, secondo il pontefice, permette di superare un'*ecologia moralistica*, che ignora sia i legittimi bisogni dell'umanità sia gli intrinseci equilibri del creato stesso, nonché i limiti delle risorse disponibili. In particolare, evidenzia, per ogni progetto di sviluppo, le basi di un'etica della solidarietà e della giustizia, sostenibili ed intergenerazionali, a loro volta poggianti sulla *destinazione universale* dell'ambiente naturale. Proprio facendo leva sulla destinazione universale della terra, la CIV esemplifica il suo discorso con riferimento all'uso delle *risorse energetiche non rinnovabili* nel quadro della custodia e dello sviluppo delle potenzialità del creato intero. Grandi ostacoli sulla strada dello sviluppo integrale dei popoli e delle future generazioni sono rappresentati sia dall'incetta delle risorse naturali da parte di pochi, sia da una mancata redistribuzione planetaria delle risorse energetiche, sia da una inadeguata solidarietà nei rapporti tra i Paesi in via di sviluppo e i Paesi altamente industrializzati.

L'umanità di oggi, sottolinea il pontefice, ha un *dovere gravissimo* rispetto al bene dell'ambiente naturale (cf CIV n. 50), *bene collettivo*. La custodia e la coltivazione di un tale bene coinvolge in una *responsabilità universale*, perché bene destinato a tutto il genere umano.

È importante notare come la CIV chiama in causa la *comunità internazionale* perché si trovino le strade istituzionali per un governo *responsabile, comunitario, partecipato* sulla natura, per custodirla, metterla a profitto e coltivarla anche in forme nuove e con tecnologie avanzate in modo che possa degnamente accogliere e nutrire la popolazione che la abita, specialmente i più poveri, evidenziando anche i costi economici e sociali derivanti dall'uso delle risorse ambientali comuni perché siano equamente divisi tra coloro che ne usufruiscono.

Ma *per noi*, comuni cittadini e soggetti della società civile, è sicuramente più direttamente coinvolgente l'appello della CIV affinché: a) le società odierne rivedano seriamente i loro *stili di vita*, inclinino all'edonismo e al consumismo; b) si prenda coscienza che la solidarietà ecologica tra i popoli è, in un certo senso, imposta dall'unitarietà degli elementi del pianeta Terra e, in particolare, dall'*intreccio vitale e inscindibile tra dinamiche socio-culturali e salvaguardia del creato*: la desertificazione e l'impoverimento produttivo di alcune aree agricole sono anche causate dallo sfruttamento e dall'impoverimento delle popolazioni che le abitano e dalla loro arretratezza; c) si presti attenzione alla cultura dell'*ecologia dell'uomo*: il degrado della natura è, infatti, strettamente connesso alla cultura che modella la convivenza umana: «quando l'”ecologia umana” è rispettata dentro la società, anche l'ecologia ambientale ne trae beneficio. [...] Per salvaguardare la natura – soggiunge il pontefice – non è sufficiente intervenire con incentivi o disincentivi economici e nemmeno basta un'istruzione adeguata. Sono, questi, strumenti importanti, ma il problema decisivo è la complessiva tenuta morale della società. Se non si rispetta il diritto alla vita e alla morte naturale, se si rende artificiale il concepimento, la gestazione e la nascita dell'uomo, se si sacrificano embrioni umani alla ricerca, la coscienza comune finisce per perdere il concetto di ecologia umana e, con esso, quello di ecologia ambientale» (CIV n. 51); d) la Chiesa assuma le sue responsabilità e le faccia valere anche in pubblico: «... facendolo deve difendere non solo la terra, l'acqua e l'aria come doni della creazione appartenenti a tutti. Deve proteggere soprattutto l'uomo contro la distruzione di se stesso» (ib.).

4. *Laudato si' e attualità della Populorum progressio*

Oggi non viviamo tanto un'epoca di cambiamenti, quanto un *cambiamento d'epoca*. Nel mondo si stanno attestando nuovi equilibri economici e politici, che si strutturano attorno a realtà storico-politiche che non sono più l'Europa e gli Stati Uniti. Si tratta, infatti, di un mondo più interconnesso e sempre meno «eurocentrico», più ricco di soggetti politici ed economici significativi. La questione sociale è caratterizzata da una crisi ecologica epocale, tale da pregiudicare l'esistenza del pianeta e della specie umana. In un simile contesto, papa Francesco salda

definitivamente la prospettiva dello sviluppo integrale, sociale e trascendente dei popoli al *principio* di un'*ecologia integrale*. Questo principio sospinge a rileggere lo sviluppo dei popoli in connessione con l'urgenza della cura della casa comune. Senza un'*ecologia integrale* viene compromessa la salute del pianeta e l'esistenza dell'umanità sulla terra. Il futuro dello sviluppo della famiglia umana dipende dall'*ecologia integrale* (cf LS, capitolo IV).

Paolo VI pone alla base degli squilibri settoriali, nazionali e mondiali la carenza di un *umanesimo* plenario, solidale, comunitario e planetario. Nella stessa linea, papa Francesco nella LS indica tra le cause della crisi ecologica odierna non tanto la crescita demografica bensì l'*antropocentrismo* moderno e il connesso paradigma tecnocratico. L'*antropocentrismo moderno* è *antropocentrismo deviato*, che assolutizza la tecnica e il vantaggio dei singoli, il profitto a breve termine. Quando la tecnica, nata dal genio umano per servire le persone, sia considerata e coniugata come espressione di una libertà senza limiti, dà origine ad un'ideologia di dominio e di potenza. Il paradigma tecnocratico tende a esercitare la propria egemonia sull'economia e sulla politica. In tal maniera, l'economia assume ogni sviluppo tecnologico in funzione del profitto, senza curarsi delle ricadute negative sulle persone e sull'ambiente. La finanza, sempre più schiava della logica tecnocratica, soffoca l'economia reale (cf LS n. 109), asservisce i parlamenti, dettando gli ordini del giorno. Nel frattempo si assiste ad una sorta di supersviluppo dissipatore e consumistico, senza che ci si preoccupi di mettere a punto istituzioni economiche e programmi sociali, che consentano ai più poveri di accedere a beni sufficienti per una vita dignitosa.

In definitiva, con la PP, che continua la sua influenza sino alla LS, si introduce l'abitudine di definire lo sviluppo includendo la considerazione della sua dimensione *umanistica* e *qualitativa*. Questa è viepiù ritenuta imprescindibile per lo sviluppo economico. Peraltro, era già acquisito da papa Giovanni XXIII che l'impegno nella realizzazione del progresso sociale, mediante un'equa distribuzione della ricchezza nazionale, finiva per ridondare a vantaggio dello sviluppo economico. Senza sviluppo sociale la crescita economica diviene più esigua e precaria.

Il nesso stretto tra dimensione umanistico-sociale e dimensione economica, sospinse le stesse Nazioni Unite, in un Rapporto del 1990 a calcolare per tutti i Paesi un «Indice di sviluppo umano» (Isu) che permetteva di tradurre questo concetto in cifre. Su un simile parametro di misura dello sviluppo influì senza dubbio la PP del beato Paolo VI. E, tuttavia, come ebbe ad osservare Amartya Sen, filosofo ed economista, premio Nobel per l'economia, l'Isu coniato dalle Nazioni Unite, rimaneva troppo ancorato a criteri prevalentemente materiali o tecnici. Non ne esprimeva, ad esempio, una visione più adeguata in termini di *capabilities*, ossia di maggiori capacità ed alternative di scegliere. In seguito, allora, sono stati proposti altri aggiornamenti degli indicatori per determinare l'Indice di sviluppo umano. In esso si inserirono indicatori di giustizia sociale, di disponibilità di beni pubblici e di cooperazione e azione comunitaria. Nell'Indice si presero, così, in considerazione i

problemi delle diseguaglianze economiche, tra i generi e tra i diversi gruppi suscettibili di subire privazioni, come anche l'obiettivo della drastica riduzione della povertà. Non c'è sviluppo umano se non si migliorano le condizioni di vita di tutta la popolazione. Non si deve, però, ridurre la lotta alla povertà perseguendo l'unico obiettivo della crescita del PIL: servono anche politiche distributive a favore dei poveri e un'attenzione specifica alle politiche volte a universalizzare i servizi sociali, la sicurezza sociale, la sanità e l'istruzione.¹³

Si può dire che la definizione dello sviluppo in termini umanistici continua ad influenzare le politiche contemporanee. Una chiara testimonianza di ciò si può riscontrare anche in Italia. Non si può, infatti, considerarne una conferma il perfezionamento dell'Indice di sviluppo con l'introduzione del cosiddetto BES. Che cosa si intende dire? Esattamente che, dopo l'approvazione in Parlamento della Legge di riforma del bilancio (luglio 2016), al Documento di Economia e Finanza sarà allegato l'indicatore di Benessere Equo e Sostenibile (BES) per consentire di valutare gli effetti delle varie politiche di bilancio sulla *qualità* della vita dei cittadini. Essa non è data solo dall'aumento della ricchezza economica, ma anche dalla qualità dell'ambiente, dei servizi sociali, della scuola, della ricerca e dell'innovazione. Il benessere è multidimensionale. Non può essere misurato con il solo riferimento al PIL. L'introduzione del BES, in certo qual modo, rappresenta la fine della dittatura economicistica del PIL.¹⁴ La riforma del bilancio, con l'introduzione dell'indicatore BES, colloca così l'Italia in una nuova dimensione, soprattutto se si tiene conto della precedente riforma del Terzo settore. Entrambe le riforme hanno un merito chiaro: quello di puntare alla qualità della vita in senso ampio, con la creazione e misurazione di un *welfare* moderno, fatto di scuole, di conciliazione di tempo per le donne e di inclusione sociale, ma anche di investimenti sulla *partecipazione alla vita sociale dei cittadini*.¹⁵ Se la riforma del Terzo settore investe molto nel volontariato e nella diffusione della cultura della reciprocità, l'inserimento del BES tra gli indicatori di bilancio monitorerà la socialità degli italiani, in ordine a favorire la partecipazione sociale, la fiducia dei cittadini verso la propria rete e verso le organizzazioni del *non profit* e delle associazioni.

A questo punto appare senz'altro evidente che nel lungo percorso compiuto dalla teoria economica, recepito nelle attuali politiche, nazionali o internazionali, sono

¹³ Cf FERNANDO DE LA IGLESIA VIGUIRISTI, *Cinquant'anni dalla «Populorum progressio». L'attualità della sua profezia*, in «La Civiltà Cattolica», 2017, I, pp. 469-472.

¹⁴ *Salute, istruzione e formazione, lavoro e conciliazione dei tempi di vita, benessere economico, relazioni sociali, politica e istituzioni, sicurezza, benessere soggettivo, paesaggio, ambiente, ricerca e innovazione*, qualità dei servizi sono i 12 ambiti considerati dal Bes per misurare il benessere del paese (<http://www.istat.it/it/archivio/175169>).

¹⁵ Su un nuovo *welfare* si possono leggere: J. DOTTI-M. REGOSA, *Buono è giusto. Il welfare che costruiremo insieme*, Luca Sossella Editore, Roma 2016; C. SARACENO, *Il welfare. Modelli e dilemmi della cittadinanza sociale*, Il Mulino, Bologna 2013.

andati confluendo molti elementi che compongono la definizione di uno sviluppo integrale proposta dalla PP. Ma, forse, non si è ancora colta appieno tutta la virtualità positiva dell'ideale storico concreto, proposto dalla PP, di uno sviluppo integrale, solidale, comunitario, planetario. Di una tale virtualità se ne sono resi conto sia Giovanni Paolo II, sia Benedetto XVI, come anche papa Francesco. Essi si sono dedicati a mostrarla, perché senza la sua valorizzazione, la proposta di uno sviluppo economico, che si avvantaggi della lotta alla diseguaglianza e alla povertà assoluta, rimane illusoria. Una tale lotta deve poter usufruire di una forte *tenuta morale* della società e delle sue varie istituzioni, compreso il mercato. Senza pratiche generalizzate di giustizia sociale, senza forme interne di solidarietà e di fiducia reciproca, senza apertura alla vita e il rispetto per essa, il mercato non può pienamente espletare la propria funzione economica. La vita economica ha senz'altro bisogno del *contratto*, per regolare i rapporti di scambio tra valori equivalenti. Ma ha altresì bisogno di leggi giuste e di forme di redistribuzione guidate dalla politica, e inoltre di opere che rechino impresso lo spirito del dono (cf CIV n. 37). L'economia ha bisogno dell'*etica* per il suo corretto funzionamento (cf CIV n. 45).

Proprio davanti alla complessità della questione odierna dello sviluppo, Benedetto XVI ha ritenuto opportuno di evidenziare una serie di *indicatori* poco considerati dalle teorie economiche e dalle politiche contemporanee, ma che non sono assolutamente secondari rispetto alla definizione dell'Indice di sviluppo.

Tra gli indicatori dello sviluppo umano, secondo Benedetto XVI, oltre a quello basilare, rappresentato dal *telos* umano, ossia dalla nozione di uno sviluppo integrale, sono da porre:

- l'*interazione tra i diversi livelli del sapere umano*, resa possibile da un amore intelligente, e che consente di cogliere la complessità dello sviluppo mediante un'interdisciplinarietà ordinata, come ad esempio quella che si realizza nella DSC;
- un *multiculturalismo non divaricato*, eclettico, appiattito e omologato in comportamenti e in stili di vita massmediatici e consumistici, *bensì animato da una profonda comunione e convivialità nel bene umano*;
- un assetto di istituzioni economiche adeguato a fronteggiare le necessità di beni primari e le emergenze di vere e proprie crisi alimentari;
- l'impegno per l'apertura alla vita e il rispetto dovute lungo tutto il percorso, dall'inizio sino alla fine;
- il rispetto del diritto alla libertà religiosa.¹⁶

¹⁶ Cf M. TOSO, *La speranza dei popoli. Lo sviluppo nella carità e nella verità. L'enciclica sociale di Benedetto XVI*, LAS, Roma 2010, pp. 40-45.

Per quanto concerne l'apporto di papa Francesco al tema degli *indicatori* dello sviluppo basta qui accennare al principio dell'*ecologia integrale*, che in definitiva è una somma di altri indicatori. Ma non va dimenticato l'indicatore rappresentato da *un'educazione ecologica*, che è strategica, e talora ultima *chance*, di fronte ai frequenti comportamenti illegali nell'amministrazione degli Stati, nella società civile e tra i cittadini. Questi debbono essere protagonisti non solo mediante l'acquisizione di nuove abitudini di consumo e di nuovi stili di vita, ma anche tramite una *cittadinanza partecipativa e deliberativa* in campo ecologico.

5. *Altri aspetti di attualità della Populorum progressio*

La PP, pur a cinquant'anni della sua promulgazione, mantiene altri aspetti di attualità, specie con riferimento al successo di uno sviluppo integrale, sociale, solidale e sostenibile (cf n. 33) e alla questione cruciale dell'«imperialismo internazionale del denaro» (n. 26).

Con riferimento al primo aspetto, ossia alla strategia da adottare per riuscire a conseguire lo sviluppo, la PP afferma: «La sola iniziativa individuale e il semplice gioco della concorrenza non potrebbero assicurare il successo dello sviluppo. Non bisogna correre il rischio di accrescere ulteriormente la ricchezza dei ricchi e la potenza dei forti, ribadendo la miseria dei poveri e rendendo più pesante la servitù degli oppressi. Sono dunque necessari dei programmi per "incoraggiare, stimolare, coordinare, supplire e integrare" l'azione degli individui e dei corpi intermedi. Spetta ai poteri pubblici di scegliere, o anche di imporre, gli obiettivi da perseguire, i traguardi da raggiungere, i mezzi onde pervenirvi; tocca ad essi stimolare tutte le forze organizzate in questa azione comune. Certo, devono aver cura di associare a quest'opera le iniziative private e i corpi intermedi, evitando in tal modo il pericolo d'una collettivizzazione integrale o d'una pianificazione arbitraria che, negatrici di libertà come sono, escluderebbero l'esercizio dei diritti fondamentali della persona umana» (n. 33).

In sostanza, nella PP, in un contesto in cui già negli Stati democratici europei si praticava la programmazione economica e sociale, ossia un intervento statale di coordinazione, orientazione dello sviluppo, Paolo VI osserva che un tale intervento deve essere strutturato secondo il *principio di sussidiarietà*, mediante non la sostituzione dell'iniziativa privata, dei singoli e dei gruppi, bensì di incoraggiamento e di integrazione. La programmazione globale dell'economia non deve concepirsi e realizzarsi come totalitaria, dirigistica. Dev'essere strutturata in modo che l'intervento statale si raccordi con il mercato, con l'iniziativa privata e sociale, e

questo con flessibilità, a seconda della maggiore o minore capacità dei vari soggetti economici e sociali.

Con un simile pronunciamento Paolo VI esprimeva una posizione equilibrata rispetto alle esperienze di Stati come quelli collettivistici dell'Unione sovietica e della Cina, che praticavano nell'economia un interventismo autoritario e totale, e alle esperienze di parecchi Stati in via di sviluppo ove era carente un intervento statale stimolatore, vasto ed organico.

Dopo la liberalizzazione dei mercati e i tentativi di smantellamento dello Stato sociale di questi ultimi anni, sostenuti da una forte reazione neoliberale agli eccessi del dirigismo statale, attualmente siamo maggiormente in grado di apprezzare la chiarezza e la validità delle indicazioni politiche ed economiche della PP, fondate su una visione personalista e comunitaria dei rapporti tra Stato, mercato e società civile.

A consentire una rivalutazione del ruolo statale nell'economia sono stati gli studi e le riflessioni di Ralf Dahrendorf, Anthony Giddens, Amartya Sen, Adair Turner, tutti di area liberale e, non ultimi, di Joseph E. Stiglitz e Paul Krugman, alcuni dei quali insigniti del *Nobel* per l'economia. A partire dall'opera di questi economisti, molti oggi sono stati indotti a riconsiderare quale sia l'adeguata relazione tra Stato e mercato. Si è tornati ad evidenziare il ruolo degli incentivi e degli investimenti pubblici, che devono muoversi in sinergia con quelli privati.

Soprattutto oggi, in un clima di profonde trasformazioni tecnologiche e di organizzazione del lavoro, di finanziarizzazione dell'economia globale, di rinascita di una visione fondamentalista del mercato, la direzione dello sviluppo deve sempre più risultare da decisioni prese consapevolmente dalla comunità e non essere un mero effetto delle decisioni prese nel mercato. Detto altrimenti, c'è un estremo bisogno di politica, del ruolo attivo e responsabile degli Stati e delle società civili. Gli Stati sono chiamati a riscoprire il loro compito di orientatori dell'economia, collaborando, rinunciando, quando necessario, a quote di sovranità, per trovare il migliore raccordo regionale ed internazionale e giungere ad individuare strumenti giuridici e politiche atti a realizzare una giustizia sociale globale. Evidentemente, tutto ciò va attuato in connessione con le società civili, chiamate ad acquisire sempre più la coscienza della loro autonomia e del loro primato rispetto agli Stati, i quali devono rimanere sotto il loro controllo.

Va osservato che, proprio in vista dello sviluppo economico e sociale, nella DSC, sulla scia della PP, si prevede ben di più della sinergia tra Stato e mercato. Il binomio esclusivo Mercato-Stato può corrodere la socialità e quelle forme economiche solidali che la creano. Proprio per questo, in un contesto di globalizzazione che tende a

privilegiare la logica dello scambio degli equivalenti, sia Giovanni Paolo II, sia Benedetto XVI (cf specie CIV n. 38) e papa Francesco, rispetto alla realizzazione di uno sviluppo integrale, solidale, inclusivo e sostenibile, rilevano la necessità di un *sistema* a tre soggetti: il mercato, lo Stato e la società civile, in una sinergia orientata alla realizzazione del bene comune, comprensivo dei beni collettivi.

Ciò che, però, rende oggi difficile questo grande obiettivo è senza dubbio l'erosione delle singole sovranità statali e la carenza di adeguate istituzioni globali, ossia istituzioni in grado di governare l'economia mondiale, di realizzare un opportuno disarmo integrale, di orientare fenomeni sovranazionali come i flussi migratori, o come l'imperialismo del capitalismo finanziario, che erode lo Stato sociale e la democrazia economica.

Con riferimento all'imperialismo internazionale del denaro, la PP auspicava un capitalismo a servizio dell'economia (cf PP. n. 26). In maniera analoga scrive Benedetto XVI a proposito del capitalismo finanziario odierno che, con la complicità degli stessi Stati, ha preso il sopravvento sulla politica. Oggi lo Stato non batte più moneta e non appare più in grado di orientare l'economia e i sistemi finanziari e monetari al servizio dell'economia reale. La finanziarizzazione dell'economia e l'allargamento dei mercati ombra ha consentito, sul piano internazionale, la nascita di una oligarchia finanziaria che domina il mondo ed esercita una tirannia senza alcun contrasto efficace da parte degli Stati. Aumentano gli studi che documentano come i popoli, non esclusi i popoli considerati un tempo ricchi, sono sottomessi alla finanza globale mediante un debito crescente a motivo della speculazione finanziaria senza controlli. Benedetto XVI propone, allora, che la finanza torni a servizio della produzione della ricchezza e dello sviluppo, specie mediante la riforma degli attuali sistemi finanziari e monetari internazionali e la presenza di una vera Autorità politica mondiale (cf CIV nn. 65-67).

Papa Francesco, per parte sua, richiede il capovolgimento del primato della finanza a favore del primato della politica: il denaro deve servire e non governare, afferma lapidariamente nell'*Evangelii Gaudium* (cf n. 57).¹⁷ Nella LS scrive: «La politica non deve sottomettersi all'economia e questa non deve sottomettersi ai dettami e al paradigma efficientista della tecnocrazia. Oggi, pensando al bene comune, abbiamo bisogno in modo ineludibile che la politica e l'economia, in dialogo, si pongano decisamente al servizio della vita, specialmente della vita umana. Il salvataggio ad ogni costo delle banche, facendo pagare il prezzo alla popolazione, senza la ferma decisione di rivedere e riformare l'intero sistema, riafferma un dominio assoluto della finanza che non ha futuro e che potrà solo generare nuove crisi dopo una lunga, costosa e apparente cura. La crisi finanziaria del 2007-2008 era l'occasione per sviluppare una nuova economia più attenta ai principi etici, e per una nuova regolamentazione dell'attività finanziaria speculativa e della ricchezza virtuale. Ma

¹⁷ PAPA FRANCESCO, Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2013.

non c'è stata una reazione che abbia portato a ripensare i criteri obsoleti che continuano a governare il mondo» (n. 189).

Quanto affermato da papa Francesco nel 2015 rimane valido ancora oggi.

6. *Conclusione: l'impegno di difendere il lavoro e il suo valore umano e sociale*

I timori, poi, di Paolo VI a proposito della disumanizzazione del lavoro a causa della sua eccessiva tecnicizzazione (cf PP n. 28), trovano un riscontro di attualità nell'insegnamento di papa Francesco che deve confrontarsi con la robotizzazione e con la digitalizzazione, nonché con la svalutazione del lavoro manuale, artigianale, sociale, considerato sempre più una variabile dipendente dai mercati finanziari e monetari. Il pontefice, senza disprezzare la tecnoscienza, condanna quella tecnocrazia che pretende di sostituire indiscriminatamente il lavoro umano con il progresso tecnologico. Vi sono, infatti, dei limiti nell'applicazione. Non tutto ciò che è tecnicamente fattibile può essere attuato. Il lavoro è l'ambito di un multiforme sviluppo personale, ove si mettono in gioco molte dimensioni della vita: la creatività, la proiezione nel futuro, lo sviluppo delle capacità, l'esercizio dei valori, la comunicazione con gli altri, un atteggiamento di adorazione (cf LS n. 127). Tutto ciò impone che si continui a perseguire quale priorità *l'obiettivo dell'accesso al lavoro per tutti*.

Quale il rapporto tra innovazione tecnologica e lavoro? Per comprendere la posizione del pontefice argentino ci rifacciamo al Messaggio rivolto da papa Francesco al Presidente Esecutivo del "World Economic Forum in occasione del Meeting annuale a Davos (20 gennaio 2016).

Nel suddetto Messaggio si legge:

«Il sorgere della cosiddetta "quarta rivoluzione industriale" è stato accompagnato da una crescente percezione dell'inevitabilità di una drastica riduzione nel numero dei posti di lavoro. I più recenti studi, condotti dall'Organizzazione Internazionale per il Lavoro, indicano che attualmente la disoccupazione riguarda centinaia di milioni di persone. La finanziarizzazione e la tecnologizzazione delle economie nazionali e di quella globale hanno prodotto cambiamenti di ampia portata nel campo del lavoro. Le diminuite opportunità per un'occupazione vantaggiosa e dignitosa, insieme a una riduzione della copertura previdenziale, stanno causando una preoccupante crescita della disuguaglianza e della povertà in diversi Paesi. Emerge con chiarezza il bisogno di dar vita a nuovi modelli imprenditoriali che, nel promuovere lo sviluppo di tecnologie avanzate, siano anche in grado di utilizzarle per creare un lavoro dignitoso per tutti, sostenere e consolidare i diritti sociali e proteggere l'ambiente. L'uomo deve guidare lo sviluppo tecnologico, senza lasciarsi dominare da esso!

Faccio appello una volta ancora a tutti voi: "Non dimenticate i poveri!". Questa è la sfida primaria che, come dirigenti nel mondo degli affari, avete dinanzi. "Chi ha i mezzi per condurre una vita dignitosa, invece di essere preoccupato per i privilegi,

deve cercare di aiutare i più poveri ad accedere anch'essi a condizioni di vita rispettose della dignità umana, in particolare attraverso lo sviluppo del loro potenziale umano, culturale, economico e sociale" (*Discorso alla classe dirigente e al Corpo Diplomatico*, Bangui, 29 novembre 2015)».

+ Mario Toso

Vescovo di Faenza-Modigliana