

La Dottrina sociale della Chiesa: una forma di «teologia pratica»?

di *Giorgio Campanini*

After Vatican II, the Church's social doctrine has been considered a specific form of «practical theology», closely linked to moral theology. This position, clearly discernable in the social teachings of John Paul II, nonetheless appears to be partially challenged by the emergence of the «anthropological question», which refers to not so much to the 'acting' as to the 'existence' of human beings. The teachings of Benedict XVI therefore seem to impose a renewed reflection on the «epistemological statute» of the social doctrine. This paper calls for a more acute consideration of this complex problem.

Nell'ambito di una riflessione generale sulla «teologia pratica», non sembra possa mancare una puntualizzazione delle problematiche, interne ed esterne ad essa, poste dalla Dottrina sociale della Chiesa. Si tratta, come è parso nella più recente stagione della teologia morale, di una disciplina propriamente teologica (e, data l'angolazione dalla quale essa guarda la società, inevitabilmente riferita alla «teologia pratica») o invece di una sorta di *tertium genus*, a cavallo fra teologia e scienze umane?

La lezione della stessa storia dello sviluppo storico della Dottrina sociale appare, in ordine al tentativo di offrire una risposta a questa domanda, illuminante, perché pone in evidenza come nella sua fase fondativa – e cioè negli anni di Leone XIII – il riferimento prevalente andasse alla filosofia e al diritto naturale, più che propriamente alla teologia morale. Decisamente superata nella prospettiva di Giovanni Paolo II, che ha privilegiato la connessione con la teologia morale, questa prima prospettiva tende ora, nel magistero di Benedetto XVI, a riemergere: una questione che, almeno a livello magisteriale, sembrava risolta appare per taluni aspetti ancora aperta.

A testimoniare questa parziale modificazione dell'approccio della questione della natura della «Dottrina sociale» valgono alcune essenziali notazioni.

1. *Dottrina sociale e teologia morale: il magistero di Giovanni Paolo II*

Questa riflessione non può non partire dal magistero sociale di Giovanni Paolo II: non perché il problema non sia presente anche nel precedente

magistero della Chiesa, ma perché è nell'insegnamento di questo pontefice che la questione viene esplicitamente affrontata e, per certi aspetti, risolta. La questione dello 'statuto epistemologico' della Dottrina sociale della Chiesa viene infatti affrontata in due densi passaggi dapprima della *Sollicitudo rei socialis* (1987), quindi della *Centesimus annus* (1991); luoghi, entrambi, in cui la connessione dottrina sociale – teologia morale viene chiaramente affermata, in forme e con un linguaggio non rinvenibili nel precedente magistero sociale della Chiesa.¹

Nella *Sollicitudo rei socialis* Giovanni Paolo II – dopo aver affermato che la Dottrina sociale della Chiesa non è una 'terza via' tra capitalismo liberista e collettivismo marxista, e neppure 'una possibile alternativa', ma una «categoria a sé» – affida alla stessa Dottrina sociale un duplice compito: quello di 'interpretare' la società, e di valutarne la prassi alla luce dell'insegnamento del Vangelo; quello di 'orientare', conseguentemente, 'il comportamento cristiano' e, in generale, la vita della società. Dottrina sociale, in questo senso, è dunque una riflessione sulla prassi in atto e insieme sollecitazione al mutamento di questa prassi, grazie all'impegno e alla testimonianza dei cristiani.

A conclusione di questa esposizione si colloca un centralissimo passaggio, divenuto poi punto di riferimento di ogni dibattito sullo statuto epistemologico della Dottrina sociale della Chiesa, in cui Giovanni Paolo II afferma che la Dottrina sociale «appartiene, perciò, non al campo dell'ideologia, ma della teologia, e specialmente della teologia morale» (n. 41).

Analizzando tale definizione vi è da osservare preliminarmente che il concetto di «appartenenza» suggerito dalla traduzione italiana non corrisponde appieno all'originale latino (*pertinet ad*) che si potrebbe rendere con le parole «è pertinente» (o anche «fa riferimento»); e «pertinenza» sembra essere termine meno forte e cogente di «appartenenza».

Va inoltre osservato – tenendo presente, anche in questo caso, il testo latino – che l'espressione *et quidam theologiae moralis* potrebbe essere

¹ La presa di posizione di Giovanni Paolo II circa la connessione tra Dottrina sociale e Teologia morale (posizione parzialmente innovativa rispetto al precedente magistero, soprattutto quello delle origini) è stata in genere salutata con favore dai teologi moralisti e considerata invece con qualche preoccupazione da taluni studiosi laici del magistero della Chiesa. Per la prima posizione cfr. ad esempio M. COZZOLI, *Chiesa, Vangelo e società – Natura e metodo della Dottrina sociale della Chiesa*, Cinisello Balsamo (Milano) 1995, nonché, anche se con accenti più sfumati, G. MANZONE, *Invito alla Dottrina sociale della Chiesa*, Roma 2004. Lo stesso Cozzoli, riprendendo alcuni anni più tardi il tema, ha affermato che la posizione di Giovanni Paolo II «segna uno spostamento assiale dall'impostazione filosofica a quella teologica» (cfr. M. COZZOLI, *Le prospettive teologiche*, in *Forum su La dottrina sociale della Chiesa in un Compendio*, in «Rivista di teologia morale», 145 [2005], p. 11), sino a legittimare una vera e propria «appartenenza della Dottrina sociale della Chiesa alla teologia» (*ibidem*, p. 12). Per la seconda posizione si veda il severo giudizio di E. BENVENUTO, *Il lieto annunzio ai poveri – Riflessioni storiche sulla Dottrina sociale della Chiesa*, Bologna 1997, secondo il quale «la collocazione della rinata dottrina sociale entro la teologia morale favorisce un'interpretazione volontaristica e privatistica dell'impegno di 'solidarietà'» (p. 307). Non è privo di interesse rilevare che – dopo la pubblicazione della *Sollicitudo rei socialis* – si è verificato, in numerose facoltà teologiche e istituti superiori di scienze religiose, un sostanziale assorbimento dell'insegnamento della Dottrina sociale (che spesso ha cessato di essere disciplina autonoma) all'interno della teologia morale.

resa, piuttosto che con «e specialmente», con «e più propriamente della teologia morale», con una sottolineatura della dimensione ‘pratica’ della teologia che è appunto l’ambito specifico della teologia morale.²

Riprendendo questa definizione quattro anni più tardi, ed espressamente richiamandola nella *Centesimus annus*, Giovanni Paolo II operava in realtà un collegamento in parte diversamente articolato tra Dottrina sociale della Chiesa e teologia morale, in quanto fondava la connessione tra Dottrina sociale e teologia morale sulla ‘antropologia cristiana’, intesa come ‘un capitolo della teologia’: cosicché «la Dottrina sociale della Chiesa, preoccupandosi dell’uomo, interessandosi a lui e al suo modo di comportarsi nel mondo, ‘appartiene al campo della teologia e, specialmente, della teologia morale’».³

Non si può non rilevare un parziale spostamento di accento dall’una all’altra enciclica: nella *Sollicitudo rei socialis* la connessione tra Dottrina sociale e teologia morale era mediata essenzialmente dalla ‘lettura di situazione’, e dunque dalla storia (la «interpretazione della storia», appunto); nella *Centesimus annus*, invece, l’accento è posto sulla connessione tra Dottrina sociale e antropologia e si ricollega dunque a una riflessione globale sull’essere dell’uomo piuttosto che a una specifica analisi della società.

Non si tratta di una sostanziale diversità di approccio ma piuttosto di un ampliamento degli orizzonti della Dottrina sociale, nella quale entra così di prepotenza, oltre alla ‘questione sociale’, la ‘questione antropologica’. Questa connessione si presenta con particolare evidenza nella *Evangelium vitae* dello stesso Giovanni Paolo II (1995), documento che – pur non potendo essere incluso, almeno sulla base dei tradizionali canoni interpretativi, tra le ‘encicliche sociali’ propriamente dette – è tuttavia ricco di implicazioni anche in ambito sociale proprio per l’importanza che viene attribuita alla ‘questione antropologica’ ed alla sua corretta impostazione in ordine al futuro stessa della società.

Come sottolinea il pontefice, è sul terreno dell’uomo e dell’umano che si decide il futuro della società e si misura la stessa qualità della democrazia:

«Il valore della democrazia sta e cade con i valori che essa incarna e promuove: fondamentali e imprescindibili sono certamente la dignità di ogni persona umana, il rispetto dei suoi diritti intangibili e inalienabili, nonché l’assunzione del ‘bene comune’ come fine e criterio regolativi della vita politica».⁴

Non vi è chi non veda che i tre criteri orientativi dell’agire politico qui richiamati (la persona, i diritti dell’uomo, il bene comune), e declinati

² Ad un osservatore superficiale potrebbero apparire, queste, sottigliezze ermeneutiche; ma, sullo sfondo, si profilano questioni di sostanza: si vedano, al riguardo, gli equivoci derivanti da imprecise traduzioni del n. 127 della *Pacem in terris* (cfr. P. CONSORTI, *Alienum est a ratione*, in «Rivista di teologia morale», 137 [2003], pp. 47-54, con una puntuale rassegna delle diverse traduzioni e conseguentemente interpretazioni, di quel centralissimo passo dell’enciclica di Giovanni XXIII).

³ *Centesimus annus*, n. 55 e nota 111.

⁴ *Evangelium vitae*, n. 70.

nella specifica prospettiva del rispetto della vita, sono i fondamenti stessi della Dottrina sociale cristiana. È in questa prospettiva che la ‘questione antropologica’ entra di prepotenza, come nuova dimensione, nella ‘questione sociale’.

Il collegamento tra promozione e difesa della vita e Dottrina sociale, benché non formalmente esplicitato dalla *Evangelium vitae*, emerge chiaramente nel passo in cui il pontefice postula l’esigenza che: «il Vangelo della vita sia servito anche mediante forme di animazione sociale e di impegno politico, difendendo e proponendo il valore della vita nelle nostre società sempre più complesse e pluraliste», sino a giungere all’elaborazione di veri e propri «progetti culturali, economici, politici e legislativi che ... contribuiscano ad edificare una società nella quale la dignità di ogni persona sia riconosciuta e tutelata e la vita di tutti sia difesa e promossa».⁵

2. Benedetto XVI e la «Deus Caritas est»

Il collegamento fra teoria e prassi, e più specificatamente fra teologia morale e Dottrina sociale della Chiesa, appare decisamente più sfumato nella *Deus Caritas est* di Benedetto XVI (2005), enciclica che nella sua impostazione – pur affrontando a più riprese la questione della giustizia – non può essere ricondotta al ‘genere’ delle encicliche sociali propriamente dette, ma che pure ha importanti implicazioni in ordine al rapporto fra Chiesa e società e offre un non marginale contributo anche al dibattito sullo statuto epistemologico della Dottrina sociale.

Tesi fondamentale dell’enciclica, per quanto attiene alle tematiche propriamente sociali, è che «l’amore del prossimo ... è un compito per l’intera comunità ecclesiale» e che tale compito deve essere svolto seguendo due vie fondamentali: da una parte la formazione delle coscienze e il conseguente impegno caritativo sia dei singoli sia delle comunità cristiane, dall’altra l’impegno volto a creare strutture sociali ispirate alla giustizia (n. 26). Entrambe queste vie devono essere percorse, dato che nessuna società, per quanto giusta, potrà soddisfare i bisogni fondamentali di tutti gli uomini e dunque in ogni tipo di società resteranno sempre ampi spazi all’espressione dell’amore cristiano per il prossimo.

In un importante passaggio dell’enciclica (e precisamente al n. 27), Benedetto XVI si sofferma specificamente sul magistero sociale dei precedenti pontefici, richiamando le grandi linee di evoluzione della Dottrina sociale, a partire dagli esordi del ‘cattolicesimo sociale’, senza tuttavia affrontare esplicitamente il rapporto fra Dottrina sociale e teologia morale.

⁵ *Ibidem*, n. 90. Si veda, nella stessa linea, l’invito a effettuare «forme di partecipazione sociale e politica» orientate al rispetto della vita (*ibidem*, n. 93). Al fondamento dell’impegno sociale dei credenti sta – in questa nuova prospettiva – non tanto la lettura di una specifica situazione storica, quanto l’attenzione al destino dell’essere stesso dell’uomo. È qui che si stabilisce il nesso tra questione antropologica e questione sociale.

La visione che Benedetto XVI ha della natura della Dottrina sociale sembra tuttavia in parte diversa da quella di Giovanni Paolo II, in quanto il collegamento fra Dottrina sociale e magistero viene stabilito alla luce della filosofia e dell'antropologia piuttosto che della teologia morale. Particolarmente illuminante il punto (cfr. il n. 28) in cui si affida alla Dottrina sociale un duplice compito: «contribuire alla purificazione della ragione» e dare il proprio contributo alla realizzazione della giustizia: «La Dottrina sociale della Chiesa – precisa il pontefice in un decisivo passaggio – argomenta a partire dalla ragione e dal diritto naturale».

Sembra di dovere riscontare qui un significativo spostamento di accento, e quasi un ritorno alla prospettiva di Leone XIII e soprattutto di Pio XII. La ricorrente insistenza sulla necessità – anche per incidere sulla vita della società – della 'purificazione della ragione', intesa come uno dei principali compiti affidati alla Chiesa, non può che lasciare alquanto in ombra il collegamento tra Dottrina sociale e teologia morale: non è tanto l'agire concreto dell'uomo, quanto l'essere stesso dell'uomo che viene posto in discussione.⁶

Ci si può inoltre domandare se, là dove il pontefice afferma che il compito della Chiesa in ambito sociale è «mediato» (in quanto spetta ad essa soprattutto «contribuire alla purificazione della ragione e al risveglio delle forze morali»), mentre compito «immediato» di agire nella società è essenzialmente responsabilità dei fedeli laici, non emerge un orientamento che segna in qualche modo non una separatezza ma una 'distanza' fra Dottrina sociale e prassi: la Dottrina sociale della Chiesa, nella sua componente propriamente teologica, appare orientata all'espletamento di due compiti fondamentali – la 'purificazione della ragione' e la fondazione di una adeguata antropologia – riconducibili alla teologia fondamentale e all'antropologia piuttosto che alla teologia morale in senso proprio.

Ciò non esclude un diretto coinvolgimento della comunità cristiana anche in ordine alla prassi; ma il compito di trasformazione della società, e più propriamente la realizzazione di strutture politiche a misura d'uomo, sembra essere soprattutto affidato all'iniziativa laicale (compito «immediato»), mentre alla Chiesa (gerarchica), attraverso la Dottrina sociale, rimane la responsabilità della «mediazione» fra Parola di Dio e storia (compito «mediato»).⁷

⁶ *Deus Caritas est*, n. 28. L'espressione «purificazione della ragione» ricorre frequentemente nell'enciclica e ne costituisce quasi il *Leitmotiv*. Indicativo un altro passaggio dello stesso n. 28 in cui si afferma che la Chiesa deve inserirsi nella lotta per la giustizia «per la via dell'argomentazione razionale» e impegnandosi per il «risveglio delle forze spirituali». Il momento di agire pratico rimane sullo sfondo e appare affidato essenzialmente ai laici cristiani. Sembra emergere qui un diverso orientamento rispetto a quello prevalente nel post-concilio, caratterizzato da una Chiesa fortemente coinvolta, anche attraverso la sua Dottrina sociale, nella prassi e non aliena dal proporre concreti interventi operativi e dirette scelte di campo (emblematico, al riguardo, l'approccio della *Populorum Progressio* al tema dello sviluppo, e dello stesso sottosviluppo, con l'indicazione di specifiche strategie di intervento).

⁷ Il problema non è formalmente ripreso nell'Esortazione apostolica post-sinodale *Sacramentum Caritatis* (2007) dello stesso Benedetto XVI. Non mancano tuttavia, nella terza parte del documento

Senza ipotizzare, in relazione alla *Deus Caritas est*, un deciso mutamento di prospettiva rispetto all'impostazione di Giovanni Paolo II, sembra tuttavia di rilevare un sensibile spostamento di accento (per altro già reperibile, in nuce, nella *Evangelium vitae*), con il passaggio dalla centralità della 'questione sociale' a quella della 'questione antropologica'. Qui la teologia morale, tradizionalmente intesa, sembra avere perduto la sua antica 'centralità'.

3. La 'questione antropologica'

È troppo presto per valutare se le indicazioni della *Deus Caritas est* (che pure è una enciclica in un certo senso 'programmatica') saranno sviluppate nella direzione alla quale si è dianzi accennato, e cioè accentuando il legame fra Dottrina sociale della Chiesa e 'questione antropologica'. Non vi è dubbio, tuttavia, che in una serie di altri interventi del pontefice, e ancor più di uno dei suoi più stretti collaboratori, il Cardinale Camillo Ruini, già presidente della Conferenza episcopale italiana, il collegamento fra Dottrina sociale e 'questione antropologica' appaia assai stretto. Allorché, per esempio, lo stesso card. Ruini afferma l'esigenza di «allargare gli spazi della razionalità»⁸ per evitare la ricaduta ora nel «relativismo etico» ora nel fideismo, e sottolinea come sia la visione dell'uomo che alla fine condiziona il modo stesso di pensare la società, pone indubbiamente un 'caso serio' anche alla Dottrina sociale della Chiesa: come fondarla, infatti, se viene meno una condivisa visione dell'uomo e del suo destino?

Questa 'apertura' all'antropologia (che, in prospettiva storica, appare tuttavia come una sorta di 'ritorno' alla posizione originaria di Leone XIII e di Pio XII) non è affatto priva di implicazioni sullo stesso statuto epistemologico della Dottrina sociale della Chiesa. Fino a che punto, in questa prospettiva, essa rimane realmente una forma di «teologia pratica», che come tale riguarda l'agire piuttosto che l'essere dell'uomo? È possibile pensare che, in fondo, la Dottrina sociale della Chiesa possa essere un pensare sulla società all'interno di un comune pensare sull'uomo; ma questa comune visione dell'uomo è stata profondamente erosa dalla cultura della secolarizzazione e, conseguentemente, si avverte la necessità di dare un robusto fondamento alla Dottrina sociale della Chiesa. Ma vi è da domandarsi se porre al centro di essa la 'questione antropologica' sia compatibile con l'esclusivo riferimento all'ambito della teologia morale.

(cfr. in particolare il n. 83), passaggi in cui, in riferimento ad alcuni classici 'luoghi' della Dottrina sociale – dalla giustizia alla pace – si sottolinea anche l'emergenza della 'questione antropologica' e si afferma l'esistenza di «principi non negoziabili», che i cattolici politicamente impegnati sono tenuti a rispettare. Sul tema si vedano le riflessioni di F. MONACO, *Dare forma eucaristica alla vita*, in *Sacramento dell'amore*, Milano 2007, pp. 69-89.

⁸ Cfr. C. RUINI, *Cattolicesimo italiano e futuro del Paese*, relazione introduttiva al volume dallo stesso titolo, Bologna 2006, pp. 9-21 (si vedano in particolare le pp. 12 ss., «Allargare gli spazi della razionalità», con frequenti citazioni dal magistero di Benedetto XVI).

Se è la verità dell'uomo a fondare la stessa autenticità dei rapporti sociali, si impone un nuovo e diverso rapporto fra teoria e prassi e la «teologia pratica» è in qualche modo costretta a riandare ai suoi fondamenti.

Come si può notare, la questione è aperta, e certo non appare risolvibile in queste brevi note. Ma le riflessioni più sopra condotte sono sufficienti, ci sembra, ad aprire un dibattito circa la natura di quella particolare forma di «teologia pratica» che è stata considerata, nella stagione post-conciliare, la Dottrina sociale della Chiesa. Come si è posta in antico la questione dei *preambula fidei*, così si pone ora il problema dei «preamboli della prassi»: ma vi è da domandarsi se in questo modo non si sia di fronte a una sorta di 'rimescolamento delle carte' che impone un approccio, in parte diverso dal recente passato, alla natura epistemologica della Dottrina sociale della Chiesa.