

10 anni dell'enciclica Caritas in veritate. Sulla strada della carità nella verità. .

Ricorrono quest'anno i 10 anni dell'enciclica Caritas in veritate (2009) di Benedetto XVI. Ieri, 3 dicembre 2019, si è tenuto in Vaticano un Convegno Internazionale per ricordare l'evento. Pubblichiamo l'Introduzione all'Enciclica scritta dall'Arcivescovo Giampaolo Crepaldi, Segretario del Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace durante l'elaborazione del testo dell'Enciclica e, nei giorni della sua uscita, Vescovo eletto di Trieste, pubblicata dalle edizioni Cantagalli nel 2009.

Sulla strada della carità nella verità. Introduzione alla lettura dell'enciclica Caritas in veritate

Di S.E. Mons. Giampaolo Crepaldi

La prospettiva indicata dal titolo: Caritas in veritate

Nel titolo della *Caritas in veritate* appaiono i due termini fondamentali del magistero di Benedetto XVI, appunto la Carità e l'Amore. Questi due termini hanno segnato tutto il suo magistero in questi anni di pontificato in quanto rappresentano l'essenza stessa della rivelazione cristiana. Essi, nella loro connessione, sono il motivo fondamentale della dimensione storica e pubblica del cristianesimo, sono all'origine quindi della Dottrina sociale della Chiesa. Infatti «Per questo stretto collegamento con la verità, la carità può essere riconosciuta come espressione autentica di umanità e come elemento di fondamentale importanza nelle relazioni umane, anche di natura pubblica. *Solo nella verità la carità risplende* e può essere autenticamente vissuta» (n. 3).

Il termini carità e verità subiscono però nel titolo una inversione rispetto alla versione fornita da San Paolo nella lettera agli Efesini, laddove l'apostolo invita a cercare la verità nella carità. E' pur vero che nella prima Lettera ai Corinzi, lo stesso Paolo dice che la carità "si compiace" della verità, ma ciò non toglie che il titolo dell'enciclica possa venir percepito dal lettore come esprime un rapporto contrario alla comprensione usuale.

Per questo motivo, nella Introduzione, Benedetto XVI si sofferma ad analizzare in profondità il rapporto tra carità e verità, mostrando come la tradizione della Chiesa non solo non escluda, ma addirittura contempra che la carità vada vissuta nella verità oltre che, naturalmente, il contrario.

La Chiesa insegna che Dio è Verità e Amore. Egli ha creato il mondo e lo governa per amore e secondo verità. La natura delle cose e la natura dell'uomo esprimono l'amore di Dio e nello stesso tempo la luce di verità che Egli vi ha immesso. Per questo, come ci ripete continuamente il papa, il mondo non è fatto a caso, l'uomo non vive in esso sperduto e senza meta. Quanto accade non proviene solo dalla necessità dei meccanismi materiali ma dalla libertà frutto dell'intelligenza, la cui origine ultima è nell'amore

intelligente” di Dio stesso. Il Dio che salva l’uomo mediante il proprio Figlio che per amore è morto e risorto per noi è lo stesso Dio che ha creato il mondo come una “cosa buona” tramite il Logos, il Figlio stesso che si è fatto carne. Non c’è quindi nel cristianesimo una “doppia verità”, quella che segue le esigenze del cuore e quella che segue le esigenze dell’intelletto. L’amore, inteso separatamente dalla verità, si trasforma in sentimento soggettivo privo di orientamento, in impulso privo di direzione e non sa quando veramente faccia il bene della persona amata e quando invece no. Non sa nemmeno quando faccia il bene del soggetto che lo attua, in quanto costui non riesce a collocare l’amore dentro la struttura della propria persona, dentro una verità e un bene riguardanti se stesso prima che gli altri. Non solo gli altri, infatti, hanno una verità che chi ama deve rispettare, ma anche chi ama è portatore di una verità indipendente da lui e che l’atto di amore deve pure rispettare.

L’Introduzione all’enciclica chiarisce come l’amore, senza la verità, possa deviare e degenerare, diventando preda di versioni strumentali con cui si finisce per asservire il prossimo a noi stessi e noi stessi ai nostri desideri. Adoperando una espressione cara a Benedetto XVI e molto densa di implicazioni di pensiero, l’espressione “purificazione”, si può quindi dire che la verità purifica la carità. Del resto l’amore non consapevole e responsabile, non espressione dell’essere e indirizzato a potenziare e sviluppare l’essere, non sarebbe amore pienamente umano.

E’ bene soffermarsi sulle notevoli implicazioni di queste riflessioni sullo sviluppo per un verso e sul ruolo pubblico del cristianesimo per l’altro.

L’amore implica desiderare il bene per la persona amata. Implica in altri termini di desiderare il suo sviluppo. Questo termine, nella Dottrina sociale della Chiesa e soprattutto nella *Populorum progressio*, che la *Caritas in veritate* ricorda a quarant’anni dalla sua pubblicazione, significa una realtà molto complessa e nello stesso tempo molto semplice: diventare ciò che si è, crescere in umanità, sviluppare al meglio il proprio essere personale in tutti i suoi aspetti, materiali e spirituali, immanenti e trascendenti. Chi ama non schiaccia ma sviluppa, non asserva ma libera, non chiude ma apre. Sviluppo significa diventare più uomini, fare di più, avere di più, essere di più, secondo le famose espressioni di Paolo VI. Solo un amore guidato dalla verità è però in grado di conoscere il bene della persona amata attraverso una conoscenza che è essa stessa guidata dall’amore. Non si pensi che l’uomo conosca solo con l’intelletto. La conoscenza, come ogni altra attività umana del resto, è sempre *actus personae*, una attività di tutta la persona e non si riesce a conoscere la verità della persona amata se anche non la si ama. La promozione dello sviluppo della persona ha bisogno quindi di volere il suo bene, ossia di operare affinché essa possa crescere in umanità, nell’umanità di quella singola persona, compresa la dimensione trascendente di questa umanità. Volere il bene della persona diventa impossibile senza scoprire l’esistenza di un disegno, radicato nell’essere, sull’uomo in

universale e su quella persona in particolare. Viceversa l'amore si riduce a proiettare sulla persona nostre esigenze. Aggiungo che la gratuità dell'amore dipende dal riconoscimento della gratuità di quel progetto: se esso è fondato a sua volta sull'amore di Dio rappresenta una vocazione per tutti, per l'amato e per l'amante. L'immanenza può permettere di dispiegare in grande misura l'amore, ma non riesce a fondare ultimativamente la gratuità del progetto su di noi, il che fonda la gratuità della verità e la gratuità dell'amore che in essa si specchia e si riconosce.

Quanto abbiamo detto circa lo sviluppo della persona, tramite l'amore rispettoso della verità, vale anche per lo sviluppo dei popoli e dell'intera famiglia umana. Il sottosviluppo ha sempre alla sua origine sia una carenza di carità, sia un oscuramento della verità. Tutti i fallimenti dei progetti di sviluppo hanno qui la loro origine: o non hanno accolto la verità dello sviluppo stesso, delle reali esigenze dei popoli da aiutare, della razionalità della scienza economica eccetera o ci sono state deviazioni nei comportamenti che ne hanno impedito la realizzazione, interessi particolari ed egoismi, corruzione o sete di potere. Torneremo in seguito su cosa significhi accogliere la verità nei programmi di sviluppo, dato che la *Caritas in veritate* esamina a lungo e persino nel dettaglio questo argomento. Per il momento è importante osservare che aver collocato la carità nella verità diventa molto utile a far emergere le possibili ideologie e i tanti riduzionismi dello sviluppo che esistono anche oggi, dopo che, si dice, le ideologie sono finite. Inoltre questo permette di fare dello sviluppo un problema di tutti e per tutti. Ponendo il problema della verità dello sviluppo, l'enciclica di Benedetto XVI – sulla scia della *Populorum progressio* e della *Sollicitudo rei socialis* – propone lo sviluppo come problema anche per i paesi ricchi, anche per i paesi emergenti, anche per le élites dei paesi poveri, per tutti. Non si tratta più semplicemente del problema dei rapporti Nord-Sud – schema, questo, ormai obsoleto – ma di una questione molto più ampia ed articolata sia dal punto di vista estensivo (le aree geopolitiche coinvolte) sia da quello intensivo (i nodi dei problemi). E' questo il motivo – ma ne discuteremo meglio in seguito – per cui il papa parla a lungo in questa enciclica sullo sviluppo di problemi che solitamente non si pongono in relazione con esso: il diritto alla vita e alla famiglia, la corretta laicità e le negatività del nichilismo in ordine allo sviluppo dei popoli, il diritto alla libertà religiosa e il dialogo tra le religioni, il dilagare pericoloso dell'ideologia della tecnica.

La seconda importante conseguenza, dicevamo, dell'aver collegato fin dal titolo la carità con la verità, consiste nella rivendicazione della pretesa della religione cristiana ad un ruolo pubblico. E' un tema molto caro al Benedetto XVI e, per certi versi, decisivo del suo stesso pontificato: il problema di Dio nel mondo. Se l'amore cristiano fosse solo un buon sentimento, una forma di filantropia umanitaria e se esprimesse solo una esigenza di aiutare e di assistere in base a quanto detta una coscienza particolare, un sentirsi bene solo facendo certe cose, un essere in pace con se stessi essendo in pace con gli altri, la

ricerca di un equilibrio psicologico e relazionale, allora esso non potrebbe ambire a nessun ruolo pubblico. Forse verrebbe tollerato di più, perché si inserirebbe meglio del supermercato delle religioni della società liquida postmoderna, ma non sarebbe fedele alla propria natura. L'amore cristiano non ha origine nella nostra psicologia ma è un fatto nello stesso tempo storico e cosmico: la Ragione Creatrice, che ha fatto il cielo e la terra, si è fatta uomo, il Logos si è fatto carne per Amore. Per questo l'amore cristiano è razionale, è comunicabile, si radica nell'umano universale, ha valore pubblico in quanto ha la pretesa di esprimere la vera vocazione dell'uomo e i motivi più profondi per cui gli uomini stanno insieme. Nella Introduzione all'enciclica Benedetto XVI insiste molto su questo aspetto che è veramente centrale per la Dottrina sociale della Chiesa.

La *Caritas in veritate* e le precedenti encicliche di Benedetto XVI

La *Caritas in veritate* è la terza enciclica di Benedetto VI, ma anche le precedenti due ossia la *Deus caritas est* e la *Spe salvi* contenevano importanti elementi di teologia sociale o addirittura intere sezioni dedicate esplicitamente alla Dottrina sociale della Chiesa, come il paragrafo 28 della *Deus caritas est*. E' interessante, allora, interrogarsi sui legami che connettono insieme i tre importanti documenti.

Nella *Deus caritas est* la dottrina sociale della Chiesa è presentata come il luogo in cui la carità purifica la giustizia. Questa purificazione, a sua volta, è presentata come aspetto della purificazione della fede rispetto alla ragione. Nella *Spe Salvi* si parla invece della ragione e della volontà che sono purificate dalla speranza. Il concetto di purificazione, in altre parole, fa da trama alle due encicliche e segnala il posto del cristianesimo nel mondo, non di negazione o condanna ma di purificazione, come la legge nuova non si era sostituita alla antica ma l'aveva purificata. In questo senso purificazione significa conferma di quanto c'è di buono nel piano da purificare, inveroimento di esso nel senso di renderlo pienamente se stesso, costituendolo nel suo livello, emendamento e correzione dalle impurità dovute al peccato e alle debolezze umane, prefigurazione della sua pienezza nella gloria di Dio, proiezione escatologica nella pienezza del Regno.

Ragione e giustizia appartengono al piano naturale. La fede purifica la ragione. Cosa vuol dire? Vuol dire che essa – la fede – conferma la ragione nelle sue stesse possibilità naturali, la libera dalle deformazioni legate alle debolezze umane, le fa vedere meglio delle verità che essa da sola avrebbe solo faticosamente intravisto o forse non avrebbe intravisto mai, le apre quindi delle porte e la invita a non fermarsi mai. La fede rende la ragione pienamente ragione. Lo stesso si può dire della purificazione della carità rispetto alla giustizia. La carità conferma la giustizia nelle sue esigenze intrinseche, non la sostituisce con altro, ma la richiede. La aiuta a non farsi contraffarre dagli interessi personali o di gruppo e a mantenere vivo lo sguardo all'equità dei trattamenti e alla conoscenza prudente delle situazioni affinché sia dato a ciascuno il suo. Ne mette però in

evidenza anche i limiti strutturali e, invitando al perdono e alla riconciliazione, a dimenticare il passato per affrontare il futuro, afferma che la giustizia stessa è orientata naturalmente a qualcosa di superiore.

Nella *Deus caritas est* Benedetto XVI spiega questi diversi livelli, che non vanno intesi però come successivi l'un l'altro, quasi che la fede si aggiungesse alla ragione e la carità si aggiungesse alla giustizia. Si tratterebbe di sovrapposizioni e aggiunte successive. Così il cristianesimo si aggiungerebbe ad un mondo già pienamente costituito nella sua autosufficienza e capace di perseguire da solo i suoi fini naturali. In questo caso il mondo non avrebbe bisogno di Dio e non ci sarebbe alcun posto di Dio nel mondo. Il fatto è che nella ragione c'è già l'attesa della fede e nella giustizia l'attesa della carità. Come nella natura c'è già l'attesa dalla soprannatura. E' per questo che la religione cristiana non fa forzature, ma risponde ad un bisogno e realizza una promessa. In qualche modo nella ragione è già presente la fede (il che si può spiegare anche sul piano strettamente gnoseologico) e nella giustizia è già presente la carità, dato che esigere la giustizia e lottare per essa è già espressione di carità. Questo fa sì che la fede non sia irrazionale e che la carità non sia ingiusta. Implica, piuttosto, che l'una sia più-che-razionale e che l'altra sia più-che-giusta. Come l'agape è più-che-erotico dato che già dell'eros è presente l'agape.

Nella *Spe salvi* fa infine la sua comparsa la speranza. La volontà umana ha bisogno della ragione, da cui deve essere guidata a liberarsi dalle passioni e dagli interessi. La volontà perde se stessa quando risponde solo ai bisogni soggettivi e si riduce ad essere risposta a stimolo. La ragione la libera dalla schiavitù di se stessa facendole vedere una verità e un bene indipendenti dalla volontà stessa e mettendola davanti ai doveri che derivano dall'adesione a quanto non dipende da sé. La ragione fa conoscere quanto "accade" e "irrompe" come non previsto dalla nostra volontà, si impone ad essa come meritevole di stima, come vero e buono. Ma anche la ragione ha bisogno di avere davanti a sé altro che le apra la strada. La speranza sostiene la ragione e le impedisce di cadere nella doppia tentazione dell'autosufficienza o della propria insignificanza.

Il tema delle tre encicliche di Benedetto XVI è quindi lo stesso: il cristianesimo non si aggiunge al mondo, ma è la risposta alle attese del mondo, in modo che esso, il mondo, non può realizzare se stesso nemmeno sul piano naturale se non si apre ad un di più che, implicitamente, era già da sempre presente in esso. Cristo fa sì che il mondo ritrovi se stesso, si ri-costituisca nella sua autenticità, la Dottrina sociale della Chiesa – che è annuncio di Cristo nelle realtà temporali – annuncia la giustizia e la pace che il mondo attende e che il Creatore aveva messo dentro la natura e la storia.

La *Caritas in veritate* si inserisce in questo percorso e tende, come aveva già fatto la *Rerum novarum* secondo la interpretazione della *Centesimus annus*, a far sì che Dio abbia

un diritto di cittadinanza nella società degli uomini. Tutti i temi trattati dall'enciclica – e sono tanti, come vedremo meglio in seguito – sono affrontati in questa chiave di lettura, riassumibile nella convinzione che il vangelo è il maggior fattore di sviluppo. La Chiesa dà il proprio apporto allo sviluppo quando annuncia, celebra e testimonia Cristo, quando adempie alla propria missione di evangelizzazione. Non solo quando opera la carità tramite i propri organismi, ma in tutta la sua vita. La prospettiva è quella dell'annuncio e della testimonianza, nella convinzione che solo in Cristo i cuori si aprono ad una vera fraternità.

Il ricevere precede il fare

Il punto di vista sintetico assunto dall'enciclica si potrebbe esprimere con la seguente frase, che prendo a prestito dal famoso libro di Joseph Ratzinger "Introduzione al Cristianesimo": *il ricevere precede il fare*. Su questo la *Caritas in veritate* propone una vera e propria "conversione" ad una nuova sapienza sociale. Conversione da una visione che parte dagli uomini stessi ritenendoli unici e originari costruttori della società e della grammatica che regola le relazioni tra i cittadini, ad una visione che invece si pone in ascolto di un senso che ci viene incontro, espressione di un progetto sull'umanità che non disponiamo noi. L'uomo moderno fatica a leggere nelle cose e in se stesso significati a lui indisponibili, a sentirsi quindi interpellato da una parola che suscita un impegno e una responsabilità non arbitrari. La ragione positivista trasforma tutto in un semplice fatto, che non rivela che se stesso. Ogni azione si riduce a produzione. Bisogna invece convertirsi a vedere l'economia e il lavoro, la famiglia e la comunità, la legge naturale posta in noi ed il creato posto davanti a noi e per noi, come una chiamata – la parola "vocazione" ricorre spesso nell'enciclica – ad un'assunzione solidale di responsabilità per il bene comune. Se i beni sono solo beni, se l'economia è solo economia, se stare insieme significa solo essere "vicini", se il lavoro è solo produzione e il progresso solo crescita ... se niente "chiama" tutto ciò ad essere di più e se tutto ciò non chiama noi ad essere di più, le relazioni sociali implodono su se stesse. Se tutto è dovuto al caso o alla necessità l'uomo rimane sordo, niente nella sua vita gli parla o gli si rivela. Ma allora anche la società sarà solo una somma di individui, non una vera comunità. I motivi per stare vicini li possiamo produrre noi, ma i motivi per essere fratelli non li possiamo produrre noi.

Per questo la *Caritas in veritate* ritiene che la verità e l'amore abbiano una forza sociale fondamentale proprio perché non possiamo darceli da soli. Nel paragrafo 34 della *Caritas in veritate* il Santo Padre Benedetto XVI spiega molto bene che la verità e l'amore ci vengono incontro e fanno sì che le cose e gli altri uomini ci svelino un loro significato che non abbiamo prodotto noi e, così facendo, ci indichino un quadro di doveri entro i quali inserire i diritti. Amore e verità non si possono costruire, pianificare, pretendere: sono sempre un dono ricevuto e attestano una eccedenza dell'essere rispetto alle nostre

pretese. Amore e verità motivano le nostre attese e le nostre speranze e disciplinano i nostri bisogni.

La società ha bisogno di elementi ricevuti e non prodotti da noi, ha bisogno di essere convocata e non prodotta con un contratto. La società ha bisogno di verità e di amore. Il cristianesimo è la religione della Verità e dell'Amore. E' la religione della verità nella carità e della carità nella verità. Cristo è la Sapienza creatrice ed è l'Amore redentore. Il più grande aiuto che la Chiesa può dare allo sviluppo è l'annuncio di Cristo.

Da ciò derivano le importanti precisazioni della *Caritas in veritate* sulla natura della Dottrina sociale della Chiesa, dottrina definita nell'enciclica come "*caritas in veritate in re sociali: annuncio della verità dell'amore di Cristo nella società*" (n. 5) che tratterò nel prossimo capitolo.

L'idea di fondo che il ricevere precede il fare spiega un'altra novità di grande portata della *Caritas in veritate*. I due fondamentali diritti alla vita e alla libertà religiosa trovano per la prima volta una esplicita e corposa collocazione in una enciclica sociale. Non che nelle precedenti encicliche fossero stati trascurati, ma certamente qui sono organicamente collegati con il tema dello sviluppo e la *Caritas in veritate* ne mette in evidenza le ricadute negative anche di ordine economico e politico sullo sviluppo quando non venissero rispettati. Nella *Caritas in veritate* la cosiddetta "questione antropologica" diventa a pieno titolo "questione sociale". La procreazione e la sessualità, l'aborto e l'eutanasia, le manipolazioni dell'identità umana e la selezione eugenetica sono valutati come problemi sociali di primaria importanza che, se gestiti secondo una logica di pura produzione, deturpano la sensibilità sociale, minano il senso della legge, corrodono la famiglia e rendono difficile l'accoglienza del debole. Queste indicazioni della *Caritas in veritate* non hanno solo valore esortativo, ma invitano ad un nuovo pensiero e ad una nuova prassi per lo sviluppo che tengano conto delle sistematiche interconnessioni tra i temi antropologici legati alla vita e alla dignità umana e quelli economici, sociali e culturali relativi allo sviluppo. Non sarà più possibile, per esempio, impostare programmi di sviluppo solo di tipo economico-produttivo che non tengano sistematicamente conto anche della dignità della donna, della procreazione, della famiglia e dei diritti del concepito.

Ci sono nella *Caritas in veritate* due altre tematiche nuove. La prima è quella dell'ambiente, argomento richiamato anche dalle encicliche sociali di Giovanni Paolo II. Anche qui la *Caritas in veritate* propone una impostazione in termini di precedenza del ricevere sul fare: da una natura come deposito di risorse materiali alla natura vista come parola creata. Non semplici cose, ma l'affidamento all'uomo di un compito per il bene di tutti. I due diritti alla vita e alla libertà religiosa già visti prima sono strettamente collegati dalla *Caritas in veritate* con l'ecologia ambientale. Questa, infatti, deve liberarsi da alcune ipoteche ideologiche che consistono nel trascurare la superiore dignità della persona

umana e nel considerare la natura solo materialisticamente prodotta dal caso o dalla necessità. Tentazioni ideologiche oggi presenti in molte versioni dell'ecologismo. L'impegno per l'ambiente non sarà pienamente fruttuoso se non verrà sistematicamente associato al diritto alla vita della persona umana, primo elemento di una ecologia umana che faccia da cornice di senso per una ecologia ambientale.

L'altro tema nuovo dell'enciclica è l'ampia trattazione del problema della tecnica svolta nel capitolo VI. Anche qui ci troviamo di fronte ad una novità assoluta: è la prima volta che un'enciclica affronta in modo così organico questo tema, dopo gli approfondimenti antropologici sulla tecnica della *Laborem exercens* di Giovanni Paolo II. L'idea di fondo è che la crisi delle grandi ideologie politiche abbia lasciato il campo alla nuova ideologia della tecnica o, possiamo dire, alla "tecnicità" come mentalità. Si tratta della più grande sfida al principio della precedenza del ricevere sul fare. La mentalità esclusivamente tecnica, infatti, riduce tutto a puro fare. Per questo essa si sposa bene con la cultura nichilista e relativista.

Comprendiamo da queste osservazioni come la *Caritas in veritate* faccia una grande proposta culturale e di mentalità a servizio dell'autentico sviluppo. Le risorse da utilizzare per lo sviluppo non sono solo economiche, ma immateriali e culturali, di mentalità e di volontà. Si richiede una nuova prospettiva sull'uomo che solo il Dio che è Verità e Amore può dare.

Verità e amore sono gratuiti. Essi superano la semplice dimensione della fattibilità e ci aprono alla dimensione dell'indisponibile. Tutta l'enciclica afferma che senza questa prospettiva lo sviluppo umano diventa impossibile. Questo permette di affrontare in modo nuovo le problematiche dell'economia e della finanza legate alla globalizzazione dei mercati. Senza entrare nel merito delle problematiche economiche, vorrei sottolineare come la *Caritas in veritate* spieghi molto bene che l'elemento non prodotto ma ricevuto della fraternità, e quindi di una dimensione di dono e gratuità nelle relazioni umane, sia oggi di fondamentale importanza per la soluzione dei più spinosi problemi che abbiamo davanti. Dimensione di dono e gratuità che lo stesso mercato richiede per poter funzionare. Si tratta di una importantissima applicazione del principio secondo cui il ricevere precede il fare. Perché questo avvenga, però, bisogna che la reciprocità propria della fraternità entri pienamente dentro i meccanismi economici e sia motivo di redistribuzione, di giustizia sociale e di solidarietà non successivamente o *a latere* degli stessi. Nella *Caritas in veritate* Benedetto XVI riprende le indicazioni della *Centesimus annus* sul rapporto a tre tra Stato, privato e società civile, approfondendole e sviluppandole fino ad abbozzare i tratti di una economia civile del dono o della reciprocità.

Il riferimento continuo alla Verità e all'Amore infonde alla *Caritas in veritate* una grande libertà di pensiero con cui l'enciclica toglie di mezzo tutte le ideologie che purtroppo gravano ancora sullo sviluppo. La gratuità della verità e dell'amore conducono verso il vero sviluppo anche perché eliminano riduzionismi e visioni interessate. Da questo punto di vista l'enciclica ha il grande merito di togliere di mezzo visioni obsolete, schemi di analisi superati, semplificazioni di problemi complessi. Un eccessivo riduzionismo Nord-Sud dei problemi dello sviluppo, dopo il crollo del riduzionismo Est-Ovest; una frequente sottovalutazione dei problemi culturali del sottosviluppo; un ecologismo spesso separato da una completa visione della persona umana; l'attenzione verso i problemi economici in senso stretto più che verso quelli istituzionali; una visione assistenzialista e non sussidiaria dello sviluppo sono alcune di queste residuali ideologie che l'enciclica decisamente supera. L'attenzione è ancora una volta indirizzata all'uomo concreto, oggetto di verità e di amore ed esso stesso capace di verità e di amore.

Approfondimenti della natura della Dottrina sociale della Chiesa

Ogni enciclica sociale ha contenuto anche nuove riflessioni sulla natura della Dottrina sociale della Chiesa o, per meglio dire, un approfondimento della sua epistemologia, in particolare la *Sollicitudo rei socialis* e la *Centesimus annus* di Giovanni Paolo II. La *Caritas in veritate* non fa eccezione a questa regola.

Prima di esaminare quanto considero le due principali novità di ordine epistemologico, ossia relative alla natura di questo specifico "sapere" che è la Dottrina sociale della Chiesa, vorrei però richiamare l'attenzione sul fatto che la prospettiva dello "sviluppo dei popoli" della *Populorum progressio* di Paolo VI, che la *Caritas in veritate* ricorda, diventa ora la questione dello "sviluppo integrale dell'uomo nella carità e nella verità". Ciò significa che la "questione sociale" ora assume questa dilatata dimensione e la Dottrina sociale della Chiesa consiste nientemeno che nella questione del rapporto tra la Chiesa e il Mondo. Dentro questa nuova, ampliata, prospettiva, assumono una importanza fondamentale le due novità su ora ci soffermeremo.

Mi sembra che gli apporti metodologici più significativi forniti dall'enciclica siano due: il luogo teologico della fede apostolica e la collocazione della Dottrina sociale della Chiesa nella Tradizione.

Il primo è strettamente connesso con quanto detto nel paragrafo precedente. Nel lungo dibattito epistemologico sulla natura della Dottrina sociale della Chiesa che ha caratterizzato gli scorsi decenni e che è continuato nonostante le fondamentali precisazioni di Giovanni Paolo II, alcune posizioni sostenevano la necessità di partire induttivamente dalla situazione indagata tramite le scienze sociali. Questo era necessario – si diceva – per non fare del Vangelo un insieme di principi astratti da cui dedurre una

dottrina. Lo stesso criterio della incarnazione – con la corrispettiva esigenza della inculturazione – esige che la parola dell’annuncio risuonasse in situazioni concrete davanti a uomini concreti posti davanti a problemi concreti. Anzi, richiedeva che la ricezione dell’annuncio avvenisse proprio a partire dalla storia e dalla concretezza delle situazioni, fuori delle quali l’annuncio diventa incomprensibile. Questo principio ha dato luogo ad una vasta gamma di soluzioni, alcune delle quali anche molto estreme. In certe forme di teologia della liberazione, per esempio, il ragionare a partire dalla situazione storico-sociale – dalla realtà della prassi di liberazione, appunto – assumeva le vesti di una lettura del Vangelo a partire dal materialismo marxista, visto come scienza sociale che ci permette di conoscere appunto la situazione di partenza. In altre forme di teologia europea, sensibile alle prospettive dell’ermeneutica e della filosofia del linguaggio di origine heideggeriana, si rischiava di perdere completamente la possibilità di una rivelazione come qualcosa di radicalmente nuovo. Il costruttivismo, secondo il quale la conoscenza e i sistemi di riferimento etici sono costruiti da noi, contribuiva a trasformare l’esigenza di tenere conto della situazione sociologica e storica in un approccio alla verità evangelica “a partire dalla situazione” che finiva per relativizzare il vangelo stesso. Aspetto non secondario di queste problematiche era l’emergere della coscienza individuale come supremo tribunale indipendentemente dalla verità, che è il corrispettivo di una coscienza che voglia intendersi veramente come libera.

Nella *Casitas in veritate* Benedetto XVI riprende e sviluppa l’insegnamento da lui impartito nel discorso alla Conferenza dell’Episcopato Latinoamericano, ossia che il punto di vista da cui collocarsi non è nessuna situazione sociologicamente intesa, nemmeno quella dei poveri, ma la fede apostolica. Questa permette di illuminare convenientemente anche le situazioni empiriche che la storia via via ci propone. Né si deve pensare che partire dalla fede apostolica comporti una qualche forma di deduttivismo astratto. La verità della fede apostolica, infatti, entra in dialogo, come abbiamo visto sopra, con tutti gli altri livelli di verità, contribuendo a confermarli al loro livello, a purificarli e a indirizzarli verso un loro pieno sviluppo. La Dottrina sociale della Chiesa riceve così un definitivo chiarimento circa la propria collocazione nell’ambito del sapere: essa è nel punto in cui la fede dialoga con la ragione, ove il messaggio di Cristo viene annunciato al mondo e da questo viene accolto nella misura in cui il mondo lo ri-conosce come proprio e in esso si ritrova pienamente, confermato nelle sue autentiche aspirazioni umane.

Il secondo aspetto, perfettamente conseguente a questo appena visto, concerne la collocazione della Dottrina sociale della Chiesa dentro la Tradizione della Chiesa. Il concetto era già stato espresso, anche esplicitamente, dal magistero precedente, ma nella *Caritas in veritate* viene approfondito e ulteriormente chiarito. La Tradizione, vale a dire la fede in Gesù Cristo tramandata dagli apostoli fino a noi, non è un’invenzione costruita dalla prima comunità cristiana. Essa è verità. Si fonda su fatti accaduti e sulla logica della

testimonianza, ma nello stesso tempo illumina quei fatti, confermandone il senso, purificandolo e sviluppandolo. Il Cristo della Fede non contraddice né oscura, coprendolo con una coltre di invenzioni, il Gesù della storia. Il senso storico-letterale delle Scritture non è sufficiente, esso si rivela veramente utile se inserito dentro una lettura di ordine spirituale fondata sulla fede della Chiesa, ossia sulla tradizione apostolica. Benedetto XVI ha più volte dato questi insegnamenti, anche in alcuni interventi durante il Sinodo sulla Parola di Dio, che trovano piena conferma in questa enciclica. In questo modo si rivendica alla lettura dei problemi sociali condotta alla luce della Tradizione apostolica piena dignità conoscitiva ed orientativa e pieno diritto ad essere presente nei sentieri della storia.

Da questi due aspetti consegue un punto particolarmente importante: dalla fede cristiana trasmessa dalla Tradizione deriva una coerenza di visione dei problemi umani e sociali, una sapienza unitaria e orientante che deve essere mantenuta nella sua integralità, senza riduzionismo o amputazioni. Si tratta di una “dottrina”, o di un “corpus dottrinale” come aveva già detto Giovanni Paolo II e non solo una vaga ispirazione o una generica esigenza di testimonianza.

Corollario immediato, e di non poco conto, di queste precisazioni, è che non si devono proiettare sullo sviluppo storico della Dottrina sociale della Chiesa suddivisioni astratte e a carattere ideologico e che tra la fase preconciliare della Dottrina sociale della Chiesa e quella postconciliare non c'è nessuna frattura né tantomeno contrapposizione. Si tratta di precisazioni dalla grande forza orientativa sia per la teoria che per la pratica. Possiamo anzi dire che quanto viene ora detto nella *Caritas in veritate* è la necessaria trasposizione nella Dottrina sociale della chiesa di quanto detto dal papa nel famoso discorso del dicembre 2005 alla Curia Romana sulla corretta interpretazione del Vaticano II. Faccio notare che questa indicazione del papa deve essere letta in tutte e due le direzioni. E mi spiego. Per molto tempo sembrava quasi che Gregorio XVI o Pio IX “si fossero sbagliati” e che la “svolta epocale” – come è stata chiamata – del Vaticano II impedisse di rileggere ed aggiornare la *Quanta cura* di Pio IX o l'enciclica *Libertas* di Pio IX. Il Vaticano II veniva erroneamente considerato un “nuovo inizio”. Ora la *Caritas in veritate* chiarisce che così non è e che unica è la tradizione della Dottrina sociale della Chiesa nei due sensi: unica è la tradizione della Chiesa a cui appartiene la Dottrina sociale della Chiesa e unica è la tradizione della Dottrina sociale della Chiesa. Naturalmente vale anche il divieto opposto: non si può tornare solo alla Dottrina sociale preconciliare e leggere la *Quanta cura* e la *Libertas* come se la *Gaudium et spes* o la *Centesimus annus* non esistessero. Del resto, anche le precisazioni di Benedetto XVI sulla corretta interpretazione del Concilio miravano a dissuadere sia chi ne faceva un “nuovo inizio” sia chi non voleva tenerne conto.

Quanto appena detto viene ulteriormente confermato dalla interpretazione che la *Caritas in veritate* fa del pontificato di Paolo VI. Credo non vada trascurato che la *Caritas in veritate* dimostra con chiarezza non solo che il pontificato di Paolo VI non ha

rappresentato nessun “arretramento” nei confronti della Dottrina sociale della Chiesa, come troppo spesso si è detto, ma che questo Papa ha contribuito in modo significativo ad impostare la visione della Dottrina sociale della Chiesa sulla scia della *Gaudium et spes* e della tradizione precedente e ha costituito le basi su cui si è poi potuto inserire Giovanni Paolo II. Non deve sfuggire l'importanza di queste valutazioni della *Caritas in veritate*, che eliminano tante interpretazioni che hanno pesato – e tuttora pesano – sull'utilizzo della Dottrina sociale della Chiesa e sulla stessa idea della sua natura ed utilità. La *Caritas in veritate* mette bene in luce come Paolo VI abbia strettamente collegato la Dottrina sociale della Chiesa con la evangelizzazione (*Evangelii nuntiandi*) ed abbia previsto l'importanza centrale che avrebbero assunto nelle problematiche sociali i temi legati alla procreazione (*Humanae vitae*).

Il realismo cristiano dell'enciclica e le nuove ideologie

Mi sono soffermato a lungo sulla prospettiva della precedenza del ricevere sul fare. E' una prospettiva strettamente legata al primato della trascendenza gratuita della carità e della verità. Questo comporta una sapienza realistica. Parrebbe strano, a prima vista. Il realismo, infatti, viene di solito attribuito a chi si sofferma non sugli aspetti trascendenti ma immanenti, non su quelli gratuiti ma su quelli prodotti da noi. E' così che il realismo scivola nel materialismo. La verità è proprio il contrario. Solo assumendo una prospettiva che parte da ciò che è indisponibile all'uomo, come la carità e la verità, possiamo veramente comprendere tutte le cose, perché le consideriamo con uno sguardo libero da interessi particolari. Nasce qui il profondo realismo dell'enciclica, che non separa ma unisce. Essa mira alla pienezza della carità e della verità, alla pienezza della vocazione allo sviluppo umano e, così facendo, è anche maggiormente in grado di illuminare gli aspetti particolari. Che lo sviluppo vero non possa tenere separati i temi della giustizia sociale da quelli del rispetto della vita e della famiglia; che non si possa lottare per la salvaguardia della natura dimenticando la superiorità della persona umana nel creato; che l'eugenetica è molto più preoccupante della perdita della biodiversità nell'ecosistema; che l'aborto e l'eutanasia corrodono il senso della legge e impediscono all'origine l'accoglienza dei più deboli, rappresentando una ferita alla comunità umana dalle enormi conseguenze di degrado; che l'economia abbia bisogno di gratuità e che questa non si deve aggiungere alla fine o a latere dell'attività economica stessa ma deve essere elemento di redistribuzione, di giustizia e di solidarietà dall'interno dei processi economici, dato che ormai, tra l'altro, l'attività redistributiva dello Stato è pressoché impossibile a causa dei processi di globalizzazione. Questi sono solo alcuni esempi di come la *Caritas in veritate* abbia uno sguardo non frammentato dello sviluppo e, proprio per questo, realistico.

La *Caritas in veritate* esprime una grande libertà di pensiero con cui vengono superate tutte le ideologie che purtroppo gravano ancora sullo sviluppo. La gratuità della verità e dell'amore conducono verso il vero sviluppo anche perché eliminano riduzionismi

e visioni interessate. Da questo punto di vista l'enciclica ha il grande merito di togliere di mezzo visioni obsolete, schemi di analisi superati, semplificazioni di problemi complessi. Un eccessivo riduzionismo Nord-Sud dei problemi dello sviluppo, dopo il crollo del riduzionismo Est-Ovest; una frequente sottovalutazione dei problemi culturali del sottosviluppo; un ecologismo spesso separato da una completa visione della persona umana; l'attenzione verso i problemi economici in senso stretto più che verso quelli istituzionali; una visione assistenzialista e non sussidiaria dello sviluppo sono alcune di queste residuali ideologie che l'enciclica decisamente supera. L'attenzione è ancora una volta indirizzata all'uomo concreto, oggetto di verità e di amore ed esso stesso capace di verità e di amore.

Lo schema Nord-Sud è superato, dice Benedetto XVI, la responsabilità del sottosviluppo non è solo di alcuni ma di tanti, compresi i paesi emergenti e le élites di quelli poveri, talvolta anche le organizzazioni umanitarie e gli organismi internazionali sembrano più interessati al proprio benessere e a quello delle proprie burocrazie che non allo sviluppo dei poveri, il turismo sessuale è sostenuto non solo dai paesi da dove partono i "clienti, ma anche da quelli che lo ospitano, la corruzione la si ritrova in tutta la filiera degli aiuti umanitari, se i paesi occidentali sbagliano a proteggere eccessivamente la proprietà intellettuale specialmente per i farmaci nelle culture dei paesi arretrati ci sono superstizioni e visioni ancestrali che bloccano lo sviluppo, e così via. E' un'enciclica che condanna le ideologie del passato ed anche quelle nuove: dall'ecologismo al terzomondismo. Essa affronta però soprattutto una ideologia, l'ideologia della tecnica, alla quale è dedicato l'intero capitolo sesto. Dopo il crollo delle ideologie politiche si è consolidata l'ideologia della tecnica, tanto più pericolosa in quanto si alimenta di una cultura relativista, alimentandola a sua volta.

L'ideologia della tecnica

L'intero capitolo VI dell'enciclica, come ho già ricordato, è dedicato alla tecnica, argomento che già la *Laborem exercens* aveva trattato dal punto di vista antropologico e che ora Benedetto XVI presenta come la grande ideologia dell'epoca postmoderna. Il principale pericolo per lo sviluppo è l'assolutismo della tecnica, che è strettamente connesso con l'autolimitazione della ragione, quindi con il nichilismo e il relativismo. La tecnica allo stato puro fa coincidere la verità con il fare. Non una verità che si fa, come era nella vecchia mentalità del positivismo o del marxismo ottocenteschi, ma una verità che consiste nel fare: il fare come verità. Se la verità si riduce al fare, ogni fare è vero. Nasce qui sia il relativismo della tecnica – ogni fare è vero, quindi un fare vero non esiste – sia il suo assolutismo – basta che ci si dia un fare perché questo si imponga come vero. Si tratta di due facce della stessa medaglia. Oggi la tecnica si impone come vera senza più doversi giustificare. Benedetto XVI esemplifica alcuni ambiti ove è riscontrabile oggi questo esasperato tecnicismo, gli stessi aiuti allo sviluppo e gli stessi processi di pace ne

risentono. La cosa più importante da notare è però che ne risente la concezione stessa dello sviluppo, che perde così il suo carattere umano. E' significativo che l'enciclica nel mentre parla di come gli aiuti ai paesi poveri risultino spesso funzionali agli apparati tecnici che li forniscono parli anche di come nei paesi sviluppati si creda che la felicità sia raggiungibile mediante delle tecniche, siano esse l'assunzione di droghe o la pratica dello yoga.

Il problema della tecnica fa emergere, *a contrario*, la necessità di recuperare la dimensione spirituale della persona umana, proprio per recuperare anche la dimensione spirituale dello sviluppo. Forme acute di riduzionismo tendono oggi a presentare l'uomo come semplice frutto di ciechi meccanismi evolutivi. Le sue attività superiori non rivelerebbero più alcuna spiritualità, ma solo un grado particolarmente sofisticato di evoluzione materiale. Tutti i suoi sentimenti e la sua produzione di pensiero sarebbero espressione di elementi chimici e neuronali. Nel capitolo VI Benedetto XVI conduce dei veloci ma significativi approfondimenti, spiegando come la stessa fenomenologia antropologica ci mette continuamente davanti alla immaterialità della persona umana. La conoscenza, la relazione, la comunicazione, l'amore sono fatti immateriali che rinviano ad un principio metafisico spirituale presente nella persona.

L'ideologia della tecnica è ben presente anche nell'economia, nella finanza, nell'impresa. In fondo, la visione contrapposta del mercato da un lato e dello Stato dall'altro è debitrice all'ideologia della tecnica, secondo la quale lo sviluppo avviene mediante l'esplicazione di due logiche automatiche: quella produttiva del mercato e quella distributiva del mercato. Secondo questa impostazione le due tecniche dovrebbero dividersi i compiti. La solidarietà spetterebbe così alla politica e si aggiungerebbe alla fine dei processi economici, senza far parte integrante di essi. Già la *Centesimus annus* di Giovanni Paolo II aveva contestato questa visione, prospettando una dinamica economica a tre soggetti: il mercato, lo Stato e la società civile. La *Caritas in veritate* spinge il discorso ancora più avanti, sostenendo che gli stessi fenomeni di globalizzazione, oltre che l'etica economica cristiana, richiedono che il dono e la gratuità vengano trovino stabilmente il loro posto dentro l'attività economica stessa, quale elemento di solidarietà non aggiunto alla fine del processo, ma strutturale. Si tratta di una prospettiva di grande respiro innovativo, solo se gli studiosi, gli esperti e gli operatori volessero seriamente approfondirla. La politica non riesce più ad essere elemento di redistribuzione e solidarietà da quando, a seguito della globalizzazione, non c'è più corrispondenza tra attività economia e nazione, essendo che i confini della attività economica e finanziaria si sono dilatati sicché la ricchezza prodotta in un luogo non rimane più in quello stesso luogo. Le tradizionali leve della politica economica statale, come il prelievo fiscale e le politiche del lavoro, non sono più sufficienti. Del fenomeno della globalizzazione la *Caritas in veritate* non dà un giudizio negativo. Lascia intendere che è un fenomeno che ci obbliga ad aprire le porte allo sviluppo di tutti e

che non permette più a nessuno di vivere sulla base di rendite di posizione. Dice però anche che va governato. Sia dall'interno che dall'esterno, ossia sia immettendo nell'economia strutturali elementi di gratuità e di dono sia operando per una governante mondiale di tipo sussidiario. Tutto questo, però, comporta di uscire dalla logica tecnicistica dell'opposizione mercato/Stato.

Della stessa attività imprenditoriale la *Caritas in veritate* propone una nuova visione, in continuità con quanto già affermato dalla *Centesimus annus* di Giovanni Paolo II. Oltre a mettere in evidenza le necessarie qualità morali dell'imprenditore, l'enciclica da un lato sottolinea la "analogicità" dell'imprenditorialità e dall'altro l'esigenza di liberarla dalla contrapposizione profit / non profit.

Analogicità significa che non c'è solo l'imprenditore privato o solo l'imprenditore pubblico, ma anche l'impresa sociale largamente intesa e che tra le diverse tipologie di imprenditorialità ci vorrebbe un interscambio e un aiuto reciproco. Anche gli aiuti allo sviluppo richiedono imprenditorialità, sia da parte delle organizzazioni non governative, sia da parte delle aziende dei paesi sviluppati, sia da parte di quelle dei paesi poveri. Senza trasferimento di imprenditorialità in modo che ci sia una crescita reciproca non si dà vero sviluppo economico. Del resto il concetto di imprenditorialità esce sempre di più dagli stessi ambiti economico-aziendalistici per assumere un ruolo sociale e culturale. Questi processi liberano la imprenditorialità dalla sua accezione solo tecnica e la dilatano in senso analogico.

Quanto alla contrapposizione profit / non profit, la *Caritas in veritate* propone una riflessione destinata ad aprire promettenti prospettive in futuro. Tra il profit e il non profit oggi si sono inserite molte realtà nuove, che stanno strette sia nell'una che nell'altra definizione. Un'impresa sociale, nella forma per esempio della cooperativa, non è propriamente né profit che non profit. Una società per azioni che stabilisca dei patti parasociali secondo i quali una certa percentuale degli utili vanno destinati a potenziamento delle imprese partners nel terzo mondo; oppure una società di commercio equo e trasparente; oppure una *Community Foundation* o le imprese che aderiscono alla cosiddetta "economia di comunione": tutte queste realtà esulano dalla distinzione profit e non profit. Del resto, sempre meno le strutture che fanno capo allo Stato potranno essere non profit data la crisi non solo finanziaria cui va incontro il modello occidentale di Stato. Nella *Caritas in veritate* si dice, tra l'altro, una cosa molto interessante: gli aiuti allo sviluppo e alla lotta alla povertà potranno essere aumentati senza con ciò diminuire i livelli dei servizi di welfare forniti ai cittadini rivedendo la struttura dello stato sociale e trasferendo attività di assistenza e cura alla società civile, ossia a quell'economia che non è né profit né non profit. C'è quindi un mondo economico che esprime logiche relazionali nuove e che andrebbe potenziato oltre le rigide contrapposizioni tecniche dei profit e non profit.

Anche il tema molto attuale della finanza è da liberare dall'ipoteca della ideologia della tecnica. La stampa si è dimostrata interessata soprattutto a questo aspetto e i giornali si sono chiesti cosa avrebbe detto la nuova enciclica sulla crisi in atto. Vorrei dire che il tema centrale dell'enciclica non è questo, però la *Caritas in veritate* non si è sottratta alla problematica. L'ha affrontata non in senso tecnico ma valutandola alla luce dei principi di riflessione e dei criteri di giudizio della Dottrina sociale della Chiesa e all'interno di una visione più generale dell'economia, dei suoi fini e della responsabilità dei suoi attori. La crisi in atto mette in evidenza, secondo la *Caritas in veritate*, che la necessità di ripensare anche il modello economico cosiddetto "occidentale" richiesta dalla *Centesimus annus* circa venti anni fa non è stato attuato fino in fondo. Dice questo, però, dopo aver chiarito che – come già aveva visto Paolo VI e come ancor più vediamo noi oggi – il problema dello sviluppo si è fatto policentrico e il quadro delle responsabilità, dei meriti e delle colpe, si è molto articolato. Secondo la *Caritas in veritate*, «La crisi ci obbliga a riprogettare il nostro cammino, a darci nuove regole e a trovare nuove forme di impegno, a puntare sulle esperienze positive e a rigettare quelle negative. La crisi diventa così occasione di discernimento e di nuova progettualità. In questa chiave, fiduciosa piuttosto che rassegnata, conviene affrontare le difficoltà del momento presente» (n. 21). Dall'enciclica emerge una visione in positivo, di incoraggiamento all'umanità perché possa trovare le risorse di verità e di volontà per superare le difficoltà. Non un incoraggiamento sentimentale, dato che nella *Caritas in veritate* vengono individuati con lucidità e preoccupazione tutti i principali problemi del sottosviluppo di vaste aree del pianeta. Ma un incoraggiamento fondato, consapevole e realistico perché nel mondo sono all'opera molti protagonisti ed attori di verità e di amore e perché il Dio che è Verità e Amore è sempre all'opera nella storia umana.

Cenni conclusivi

Ricordo, in via conclusiva, che la *Caritas in veritate* era stata pensata quale commemorazione per i 40 anni della *Populorum progressio* di Paolo VI (1967-2007). Non è però uscita nel 2007 in quanto la sua redazione ha richiesto un tempo maggiore. Lo spunto e la ispirazione però rimangono quelli, presenti in tutta l'enciclica e non solo nel primo capitolo, espressamente dedicato a ciò. A parte l'utilizzo di alcuni spunti particolari relativi alle problematiche specifiche dello sviluppo dei Paesi poveri, la *Caritas in veritate* fa proprie tre prospettive di ampio respiro contenute nell'enciclica di Paolo VI. La prima è l'idea che «il mondo soffre per mancanza di pensiero» (PP 85). La *Caritas in veritate* sviluppa questo spunto articolando il tema della verità dello sviluppo e nello sviluppo fino a sottolineare l'esigenza di una interdisciplinarietà ordinata dei saperi e delle competenze a servizio dello sviluppo umano. La seconda è l'idea che "Non vi è umanesimo vero se non aperto verso l'Assoluto" (PP. 42) ed anche la *Caritas in veritate* si muove nella prospettiva di un umanesimo veramente integrale. Il traguardo di uno sviluppo di tutto l'uomo e di tutti

gli uomini è ancora davanti a noi. La terza è che all'origine del sottosviluppo c'è una mancanza di fraternità (PP 66). Anche Paolo VI faceva appello alla carità e alla verità quando invitava ad operare «con tutto il loro cuore e tutta la loro intelligenza» (PP. 82).

DA <https://www.vanthuanobservatory.org/ita/sulla-strada-della-carita-nella-verita-prolusione-di-mons-giapaolo-crepaldi/>