

**A QUARANT'ANNI DALLA
"POPULORUM PROGRESSIO" DI PAOLO VI**

di

Beniamino Di Martino

(Ist. Claretianum – Pontificia Università Lateranense)

Abstract:

On Easter Sunday 1967 Pope Paul VI announced to the world the encyclical "Populorum Progressio", making a lasting mark on the history of the modern Church. The progressive development of peoples is an object of deep interest and concern to the Church. This is particularly true in the case of those peoples who are trying to escape the ravages of hunger, poverty, endemic disease and ignorance; of those who are seeking a larger share in the benefits of civilization and a more active improvement of their human qualities; of those who are consciously striving for fuller growth. The document expressed a prophetic vision of the state of world affairs by drawing from sources of tradition and the Church Fathers. This essay explore the value and meaning of this document.

SOMMARIO:

I. Il «vero sviluppo». – II. Uno squilibrio crescente? – III. Riforme redistributive. – IV. L'umanesimo di Paolo VI.

Il pontificato di papa Montini (1963-1978)¹ è stato contrassegnato, nella parte iniziale, dalla seconda fase dei lavori conciliari che si conclusero l'8 dicembre 1965 e,

¹ Giovanni Battista Montini era nato nel 1897 a Concesio, in provincia di Brescia, in una famiglia agiata e dalle solide basi religiose. Di queste dava testimonianza l'impegno sociale e politico del capofamiglia, Giorgio Montini (1860-1943), direttore di un locale quotidiano cattolico e più volte deputato al Parlamento tra le fila del Partito Popolare. Giovanni Battista venne ordinato sacerdote nel 1920 e subito inviato a Roma per perfezionare gli studi. Nel 1923, a Roma, ini-

successivamente, dall'immediato e non facile periodo post-conciliare. Paolo VI fu chiamato a guidare la Chiesa in anni tumultuosi e carichi di tensione. Lo furono senz'altro per la situazione politica internazionale dall'omicidio di Kennedy alla guerra in Vietnam, dall'indipendenza di numerose nazioni ex coloniali ai moti della "primavera di Praga", dalla perdurante contrapposizione dei "blocchi" ai primi accordi siglati per la riduzione degli arsenali atomici, dalle agitazioni in America Latina ai primi sommovimenti nel mondo arabo, dalla crisi petrolifera alle riforme monetarie, dai tanti attentati terroristici ai numerosi colpi di Stato. Ma lo furono pure per le nuove tendenze di cultura e di costume che hanno nel Sessantotto, nei movimenti di contestazione e nei grandi raduni giovanili le loro icone e i loro simboli. Furono gli anni dello sbarco dell'uomo sulla Luna e del primo microprocessore. Ma guardando al contesto ecclesiale furono anche gli anni del rinnovamento e delle lacerazioni, delle riforme conciliari e del dissenso dottrinale, delle aperture e della diaspora, del dialogo con il mondo e della grande secolarizzazione².

In questo quadro politico e teologico, Paolo VI svolse il suo ministero petrino che, sotto l'aspetto propriamente magisteriale, ebbe nell'enciclica sulla Chiesa il suo primo importante momento³.

La *Ecclesiam suam* intendeva puntualizzare aspetti importanti della natura della Chiesa, respingendo «gli errori che serpeggiano» al suo interno⁴. Il testo non costi-

ziò a lavorare nella Segreteria di Stato e dal 1925 al 1933 fu assistente della Federazione Universitaria Cattolica Italiana. Furono, quelli, anni importanti per il giovane sacerdote, sia sotto l'aspetto intellettuale (è lui ad introdurre Maritain in Italia), sia sotto l'aspetto operativo (con il suo contributo alla formazione della futura classe dirigente italiana). Nel lavoro diplomatico in Segreteria di Stato, mons. Montini si impegnò a fondo riscuotendo la stima di Pio XI che lo promosse al ruolo di "Sostituto". Nuove responsabilità sopraggiunsero anche con Pio XII, sino alla nomina, nel 1952, di Pro-segretario di Stato (insieme a mons. Tardini). A fine 1954, succedendo al cardinale Schuster, venne trasferito a Milano, dove guidò la diocesi ambrosiana sino al conclave di giugno 1963, apertosi alla morte di Giovanni XXIII che, nel dicembre 1958, gli aveva imposto la berretta cardinalizia.

² Cfr. A. AGNOLETTI, *Gli anni del Concilio e del post-Concilio e il "dissenso cattolico"*, in F. TRANIELLO – G. CAMPANINI (diretto da), *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia*, Marietti, Casale Monferrato (Alessandria) 1981, vol. I/1, p. 112-121; cfr. G. MARTINA, *La Chiesa in Italia negli ultimi trent'anni*, prefazione di Clemente Riva, Studium, Roma 1977, p. 99-251.

³ Paolo VI firmò solo sette encicliche, tutte concentrate nei primi cinque anni di pontificato: la *Ecclesiam suam* (6 agosto 1964), la *Mense maio* (29 aprile 1965), la *Mysterium fidei* (3 settembre 1965), la *Christi matri* (15 settembre 1966), la *Populorum progressio* (26 marzo 1967), la *Sacerdotalis caelibatus* (24 giugno 1967) e la *Humanae vitae* (25 luglio 1968).

tuisce solo un importante documento teologico in senso stretto, ma offre anche il punto di partenza per avvicinarsi alla riflessione sociale di papa Montini. Considerando le «relazioni che oggi la Chiesa deve stabilire col mondo che la circonda ed in cui essa vive e lavora»⁵, il pontefice ricordava come «una parte di questo mondo [...] ha subito profondamente l'influsso del cristianesimo e l'ha assorbito intimamente più che spesso non si avveda d'esser debitore delle migliori sue cose al cristianesimo stesso, ma poi s'è venuto distinguendo e staccando, in questi ultimi secoli, dal ceppo cristiano della sua civiltà»⁶. Soprattutto, l'enciclica conteneva spunti per esaminare quel rapporto tra la missione evangelizzatrice della Chiesa e la promozione del progresso umano, un tema che tanto in profondità avrebbe segnato la riflessione dei decenni successivi.

A partire da questo orizzonte teologico ci si può incamminare per analizzare l'insegnamento sociale di Paolo VI che ha sicuramente nella *Populorum progressio* il suo pronunciamento più solenne⁷. L'enciclica del 1967 non è comunque l'unico testo da tener presente. Pur avendo questa come punto di riferimento, occorre contestualmente confrontarsi con altri documenti quali il discorso svolto, nell'ottobre del 1965, dalla tribuna dell'ONU, il discorso all'inaugurazione della seconda Assemblea generale dei Vescovi dell'America Latina a Medellín, in Colombia, nell'agosto del 1968, il testo del Sinodo del 1971 su "La giustizia nel mondo", l'esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi* del 1975 che riassumeva i lavori del Sinodo sull'evangelizzazione (all'interno del Sinodo, svoltosi l'anno precedente, era anche stato emesso un appello per i diritti dell'uomo). E tra tutti questi documenti, spicca la lettera apostolica *Octogesima adveniens* scritta, nel maggio 1971, per celebrare l'ottantesimo anniversario della *Rerum novarum*. A ciò si aggiunga l'istituzione, all'inizio del 1967, della Pontificia Commissione (poi promossa al rango di Pontificio Consiglio) *Iustitia et Pax*, che intendeva realizzare «un voto dei padri conciliari, per i quali [era] "assai opportuna la creazione di qualche organismo della Chiesa uni-

⁴ PAOLO VI, Lettera enciclica *Ecclesiam suam* le vie della Chiesa cattolica per l'adempimento del suo mandato, 6.8.1964, in *Enchiridion delle encicliche/7. Giovanni XXIII, Paolo VI (1958-1978)*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1994, n. 739.

⁵ *Ibidem*, n. 724.

⁶ *Ibidem*, n. 725.

⁷ PAOLO VI, Lettera enciclica *Populorum progressio* sullo sviluppo dei popoli, 26.3.1967.

versale che [avesse] lo scopo di sensibilizzare la comunità dei cattolici a promuovere il progresso delle regioni bisognose e la giustizia sociale tra le nazioni»⁸.

I. Il «vero sviluppo»

La prima osservazione che deve essere proposta riguarda il rapporto tra il maggior documento sociale di Paolo VI e i testi del Concilio Vaticano II, in particolare la costituzione pastorale *Gaudium et spes*. Se la *Ecclesiam suam* (agosto 1964) aveva preceduto – solo di pochi mesi – la costituzione dogmatica *Lumen gentium* sulla Chiesa (novembre 1964)⁹, la *Populorum progressio* (marzo 1967) seguiva la *Gaudium et spes* (dicembre 1965)¹⁰ a distanza di poco più di un anno.

È difficile sopravvalutare l'impatto che la costituzione *Gaudium et spes* ha avuto nella Chiesa (e non solo). Ma è anche vero che essa va colta come il naturale svolgimento di un rinnovamento già introdotto. Non intendiamo genericamente riferirci ai cambiamenti in atto nella Chiesa negli anni Sessanta, ma agli effetti di questi nel campo specifico della coscienza sociale dei pastori, dei teologi e dei fedeli. Di questa continuità sono testimonianza le encicliche sociali di Giovanni XXIII: la *Mater et magistra*¹¹, promulgata quattro anni prima (maggio 1961), e la *Pacem in terris*¹², emanata solo un anno e mezzo prima (aprile 1963)¹³. Ovviamente la costituzione conciliare non si limitò a recepire le istanze già presenti, ma produsse una spinta ulteriore che

⁸ PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA GIUSTIZIA E DELLA PACE, *Compendio della Dottrina Sociale della Chiesa*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2004, n. 99 (che cita in n. 90 della Costituzione pastorale *Gaudium et spes*). Cfr. PAOLO VI, *Populorum progressio*, cit., n. 5.⁹ CONCILIO VATICANO II, Costituzione dogmatica *Lumen gentium* sulla Chiesa, 21.11.1964.

⁹ CONCILIO VATICANO II, Costituzione dogmatica *Lumen gentium* sulla Chiesa, 21.11.1964.

¹⁰ CONCILIO VATICANO II, Costituzione pastorale *Gaudium et spes* sulla Chiesa nel mondo contemporaneo, 7.12.1965.

¹¹ GIOVANNI XXIII, Lettera enciclica *Mater et magistra* sugli sviluppi della questione sociale nella luce della dottrina cristiana, 15.5.1961.

¹² GIOVANNI XXIII, Lettera enciclica *Pacem in terris* sulla pace fra tutte le genti fondata sulla verità, la giustizia, l'amore, la libertà, 11.4.1963.

¹³ A dimostrazione di ciò, i numerosi riferimenti presenti nella costituzione conciliare sia alla *Mater et magistra* (citata ben 17 volte), sia alla *Pacem in terris* (menzionata 12 volte).

si espresse già a partire – solo un anno più tardi – dalle problematiche affermazioni della *Populorum progressio*¹⁴.

Va, comunque, segnalata l'incongruenza che facevamo emergere poc'anzi e che riguarda la *Populorum progressio* ed ancor più la *Ecclesiam suam*. Quanto a quest'ultima, è ben singolare che l'enciclica sulla Chiesa anticipasse di tre mesi la corrispondente costituzione dogmatica del Concilio sullo stesso tema (la *Lumen gentium*), andando, di fatto, a sovrapporsi ad essa. Sappiamo che la costituzione conciliare aveva richiesto un intervento correttivo del papa¹⁵, ma la pubblicazione dell'enciclica sembrava essere mossa dalle preoccupazioni che Paolo VI continuava a nutrire nei confronti del testo conciliare, ancora in cantiere. Una considerazione analoga può essere svolta per ciò che concerne il rapporto tra la *Gaudium et spes* e la *Populorum progressio*. In questo caso, però, le posizioni sembrano ribaltarsi perché l'enciclica appare su posizioni più progressiste rispetto alla costituzione pastorale¹⁶.

La *Populorum progressio* porta la data del giorno di Pasqua del 1967, un anno che a molti ricordava la prima pubblicazione de *Il Capitale* di Karl Marx (1818-1883) avvenuta cento anni prima. L'elaborazione dell'enciclica fu abbastanza prolungata ed allargata a molti e variegati consultori. Un'altra singolarità era costituita dalla presenza, nel testo, di citazioni di filosofi del passato come Blaise Pascal (1623-1662)¹⁷, di filosofi del presente come Jacques Maritain (1892-1973)¹⁸, di teologi viventi quali Henri

¹⁴ La *Populorum progressio* cita ben 16 volte la *Gaudium et spes*; agli altri documenti del Concilio sono dedicate altri 3 riferimenti.

¹⁵ Cfr. A. MARRANZINI, *Sulla genesi storica della "Nota esplicativa praevia" al cap. III della Costituzione sulla Chiesa*, in «Rassegna di Teologia», anno 32 (1991), n. 1, p. 61-72.

¹⁶ Descrivendo l'enciclica, un documento del 1988 diceva che la *Populorum progressio* «può essere considerata come un ampliamento del capitolo sulla vita economico-sociale della *Gaudium et spes*» (CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, Documento *In questi ultimi decenni. Orientamenti per lo studio e l'insegnamento della Dottrina Sociale della Chiesa nella formazione sacerdotale*, 30.12.1988, n. 25). L'anno prima, nel 1987, Giovanni Paolo II scriveva: «l'enciclica *Populorum progressio* si pone, in certo modo, quale documento di applicazione degli insegnamenti del Concilio. E ciò non tanto perché essa fa continui riferimenti ai testi conciliari, quanto perché scaturisce dalla preoccupazione della Chiesa, che ispirò tutto il lavoro conciliare – in particolar modo la costituzione pastorale *Gaudium et spes* – nel coordinare e sviluppare non pochi temi del suo insegnamento sociale. Possiamo affermare, pertanto, che l'Enciclica *Populorum progressio* è come la risposta all'appello conciliare» (GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Sollicitudo rei socialis*, nel ventesimo anniversario della *Populorum progressio*, 30.12.1987, n. 6).

¹⁷ PAOLO VI, *Populorum progressio*, cit., n. 42.

¹⁸ *Ibidem*, n. 20 e 42.

de Lubac (1896-1991)¹⁹, Marie-Dominique Chenu (1895-1990)²⁰, Maurice Zundel (1897-1975)²¹ ed Oswald von Nell-Breuning (1890-1991)²²; nel documento veniva pure richiamata la lettera pastorale di un vescovo cileno, mons. Manuel Larráin Errázuriz (1900-1966)²³. In più veniva anche menzionato l'economista anglo-australiano Colin Clark (1905-1989)²⁴.

Il documento, però, conteneva un'impronta particolare, quella del sacerdote domenicano francese Louis-Joseph Lebret (1897-1966). Nel 1942 il domenicano aveva fondato "Économie et humanisme", un centro di ricerca di economia dedito anche ad intraprendere azioni di sviluppo sociale pur in uno spirito contemplativo²⁵. Paolo VI non ebbe remore a trasferire nell'enciclica un passo del sacerdote-economista, passo che intendeva rappresentare una linea interpretativa dell'intero documento: «noi non accettiamo di separare l'economico dall'umano, lo sviluppo dalla civiltà dove si inserisce. Ciò che conta per noi è l'uomo, ogni uomo, ogni gruppo d'uomini, fino a comprendere l'umanità intera»²⁶. Si tratta di parole che, per il carattere generico, erano destinate a ricevere largo ed immediato consenso. Come spesso capita, però, ciò che appare facilmente condivisibile racchiude un buon grado di astrattezza e, nel caso specifico, l'evanescente riferimento all'"umano", perché privo di realismo, conteneva il rischio di cooperare, più o meno involontariamente, al consolidamento di un'economia disumana.

L'enciclica sullo sviluppo dei popoli descriveva – giustamente – questo stesso sviluppo come il cammino «verso una condizione più umana»²⁷, precisando anche meglio come «il vero sviluppo [...] è il passaggio, per ciascuno e per tutti, da condizioni meno umane a condizioni più umane»²⁸. A questo passo fece eco, in qualche modo, uno della lettere apostoliche del 1971, in cui si diceva che «occorre collocare i problemi sociali posti dall'economia moderna – condizioni umane di produzione,

¹⁹ *Ibidem*, n. 42.

²⁰ *Ibidem*, n. 27.

²¹ *Ibidem*, n. 42.

²² *Ibidem*, n. 28.

²³ PAOLO VI, Lettera enciclica *Populorum progressio* sullo sviluppo dei popoli, 26.3.1967, n. 26.

²⁴ *Ibidem*, n. 26.

²⁵ L.-J. LEBRET, *L'economia al servizio dell'uomo. Testi scelti*, Città Nuova, Roma 1969.

²⁶ Cit. in PAOLO VI, *Populorum progressio*, cit., n. 14.

²⁷ PAOLO VI, *Populorum progressio*, cit., n. 20.

²⁸ *Ibidem*.

equità negli scambi dei beni e nella ripartizione delle ricchezze, significato degli accresciuti bisogni di consumo, attribuzione delle responsabilità – in un contesto più largo di nuova civiltà»²⁹. Il papa insisteva nel sostenere che il vero sviluppo è «qualcosa che investe tanto il progresso sociale che la crescita economica»³⁰ perciò al progresso sociale collegava sia l'obiettivo dell'educazione³¹ sia il ruolo primordiale della famiglia quale base dell'ambiente sociale dell'uomo³².

Paolo VI, da un lato, riconosceva che l'aspirazione delle persone è quella di essere «affrancati dalla miseria [...] e avere di più, per essere di più»³³, dall'altro, però, ribadiva che «non basta accrescere la ricchezza comune perché sia equamente ripartita, non basta promuovere la tecnica perché la terra diventi più umana da abitare»³⁴. È quasi ovvio ricondurre il significato più autenticamente umano del progresso a qualcosa che va oltre la pura moltiplicazione dei beni, ma nella dottrina sociale della Chiesa, in generale, e nell'insegnamento sociale di Paolo VI, in particolare, si ravvisa una sorta di latente opposizione tra il progresso economico e lo sviluppo umano. Per quanto i due piani non siano perfettamente coincidenti o totalmente sovrapponibili, è pur tuttavia innegabile che ove manchi il primo è decisamente compromesso il secondo: lo sviluppo umano, infatti, non potrà mai fare a meno del progresso economico ed, anzi, da sempre, nella storia delle civiltà, è il progresso economico a misurare il grado dello sviluppo umano raggiunto.

Questa latente contrapposizione attraversava soprattutto la *Populorum progressio* come una predisposizione di fondo che si esprimeva, ad esempio, quando si ponevano a confronto sapienza culturale e ricchezza economica³⁵ o attività dello spirito e prosperità materiale³⁶ facendo emergere un dualismo persistente.

Però, da un lato, si condannava la prosperità dei popoli opulenti («ostinandosi nella loro avarizia, non potranno che suscitare il giudizio di Dio»³⁷), da un altro lato, si auspicava il raggiungimento degli stessi livelli di vita da parte degli altri popoli

²⁹ PAOLO VI, Lettera apostolica *Octogesima adveniens* per l'LXXX anniversario della *Rerum novarum*, 14.5.1971, n. 7.

³⁰ PAOLO VI, *Populorum progressio*, cit., n. 34.

³¹ Cfr. *ibidem*, n. 35.

³² Cfr. *ibidem*, n. 36.

³³ Cfr. *ibidem*, n. 6.

³⁴ *Ibidem*, n. 34.

³⁵ Cfr. *ibidem*, n. 40.

³⁶ Cfr. *ibidem*, n. 41.

³⁷ *Ibidem*, n. 49.

(«...i popoli [...] che lottano per liberarsi dal giogo della fame, della miseria, delle malattie endemiche, dell'ignoranza»³⁸).

Nonostante ciò, il binomio ricchezza - avidità (assai frequente nella tradizione religiosa³⁹) diveniva ancora più marcato del solito: «l'acquisizione dei beni temporali può condurre alla cupidigia, al desiderio di avere sempre di più e alla tentazione di accrescere la propria potenza»⁴⁰. Sono affermazioni che, mettendo in una qualche relazione l'avidità con la ricchezza, trascurano di considerare come l'avidità sia una tentazione di ogni uomo e che, certamente, non riguarda i soli benestanti.

Nella sua dimensione più immediata, l'enciclica si presentava all'insegna della denuncia delle diseguglianze che, a differenza delle analisi dei primi documenti della dottrina sociale della Chiesa, ma in continuità con quelli di Giovanni XXIII⁴¹, venivano riscontrate principalmente nel confronto tra paesi ricchi e paesi poveri⁴². A partire da questo dato, Paolo VI sviluppava una serie di affermazioni dalle rilevanti e problematiche conseguenze: «le disuguaglianze economiche, sociali e culturali troppo grandi tra popolo e popolo provocano tensioni e discordie, e mettono in pericolo la pace»⁴³. Indubabilmente, il papa – in linea con tutta la tradizione cristiana⁴⁴ – intendeva cooperare per lenire le sofferenze delle popolazioni che patiscono l'indigenza. Scriveva infatti: «combattere la miseria e lottare contro l'ingiustizia, è promuovere, insieme con il miglioramento delle condizioni di vita, il progresso umano e spirituale di tutti, e dunque il bene comune dell'umanità»⁴⁵. Ma papa Mon-

³⁸ *Ibidem*, n. 1.

³⁹ Cfr. B. DI MARTINO, *Povertà e ricchezza. Esegese dei testi evangelici*, Editrice Domenicana Italiana, Napoli 2016.

⁴⁰ PAOLO VI, *Populorum progressio*, cit., n. 18.

⁴¹ Cfr. GIOVANNI XXIII, Lettera enciclica *Mater et magistra* sugli sviluppi della questione sociale nella luce della dottrina cristiana, 15.5.1961, in *Enchiridion delle encicliche/7. Giovanni XXIII, Paolo VI (1958-1978)*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1994, n. 343; cfr. GIOVANNI XXIII, Lettera enciclica *Pacem in terris* sulla pace fra tutte le genti fondata sulla verità, la giustizia, l'amore, la libertà, 11.4.1963, in *Enchiridion delle encicliche/7. Giovanni XXIII, Paolo VI (1958-1978)*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1994, n. 670.

⁴² «Oggi, il fatto di maggior rilievo, del quale ognuno deve prendere coscienza, è che la questione sociale ha acquistato dimensione mondiale» (PAOLO VI, *Populorum progressio*, cit., n. 3; cfr. PAOLO VI, *Octogesima adveniens*, cit., n. 5).

⁴³ PAOLO VI, *Populorum progressio*, cit., n. 76.

⁴⁴ Cfr. P. CEROCCHI, *Magistero ecclesiastico e sottosviluppo*, in «Civitas», anno 42 (1991), n. 3 (maggio-giugno), p. 65-76.

⁴⁵ PAOLO VI, *Populorum progressio*, cit., n. 76.

tini affrontava la questione della diseguale partecipazione ai beni individuando una serie di cause e indicando altrettanti rimedi che debbono essere commentati.

Infatti, per «spezzare le catene della povertà»⁴⁶ non bastano le buone intenzioni né le pure recriminazioni; si può addirittura dare il caso che una cattiva prospettiva, per quanto idealmente motivata, possa rendere più soffocante la morsa della miseria. Per rendere, invece, efficace questo proposito occorre perdere ogni ottica ideologica ed abbandonare ogni tentazione utopica.

Generalmente si è portati a ritenere che, all'interno della Chiesa, una riscoperta dello spirito di povertà (quale "segno dei tempi") sia all'origine di una rinnovata attenzione per i problemi dei paesi del cosiddetto Terzo Mondo. Al ritorno dal viaggio in America Settentrionale, nell'ottobre del 1965, Paolo VI si era rivolto ai padri conciliari presentando l'importanza del momento in cui gli era stato offerto di parlare all'ONU. Accanto al tema della pace, il papa sottolineò la questione delle disegualianze economiche, sociali e culturali: «la condizione delle popolazioni in via di sviluppo – affermò il pontefice dinanzi ai padri conciliari – deve formare l'oggetto della nostra considerazione; diciamo meglio, la nostra carità per i poveri che si trovano nel mondo – e sono legione infinita – deve divenire più attenta, più attiva, più generosa»⁴⁷. Va, tuttavia, tenuto presente che questa sensibilità era, piuttosto, un'istanza importata dal contesto culturale di cui la Chiesa incamerava il portato e i motivi di fondo⁴⁸.

La *Populorum progressio* rappresenta il migliore specchio in cui ravvisare tutto ciò e, per meglio comprendere tutti questi elementi, proveremo a distinguere la riflessione dell'enciclica circa le cause della povertà nel mondo dalla rassegna dei rimedi che venivano, più o meno esplicitamente, indicati nel documento. Diciamo subito, però, che l'analisi ci appare viziata da due presupposti di fondo: da un lato, quello

⁴⁶ Cfr. M. NOVAK, *Spezzare le catene della povertà. Saggi sul personalismo economico*, a cura di Flavio Felice, Liberilibri, Macerata 2001.

⁴⁷ PAOLO VI, Discorso nella 142^a Congregazione Generale del Concilio, 5.10.1965, in *Enchiridion Vaticanum. Documenti ufficiali del Concilio Vaticano II (1962-1965)*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1981, n. 407*.

⁴⁸ Sono senz'altro espressione del contesto culturale del periodo due documenti che in quegli anni ebbero un largo successo "propagandistico". Si tratta de *I limiti dello sviluppo (The Limits to Growth, 1972)* commissionato dal Club di Roma e del cosiddetto Rapporto Brandt (Brandt Report, 1980) prodotto da una commissione presieduta dall'ex cancelliere della Repubblica Federale Tedesca.

secondo cui il liberismo è un sistema ingiusto e, come tale, va sostituito e, dall'altro, quello secondo cui la povertà scaturisce dalla ricchezza. Partiamo da quest'ultimo.

II. Uno squilibrio crescente?

Tutta l'enciclica è attraversata dall'idea secondo cui la miseria di molti dipende dalla opulenza di alcuni cosicché le miserie materiali dei popoli sottosviluppati dipenderebbero dall'indolenza di quelli benestanti; ciò comporta mettere in relazione le supposte mancanze morali dei secondi con le insufficienze materiali dei primi: «le carenze materiali di coloro che sono privati del minimo vitale e le carenze morali di coloro che sono mutilati dall'egoismo»⁴⁹, recriminava il pontefice.

Si tratta di un presupposto che vorrebbe essere di natura più scientifica che spirituale e, proprio per ciò, mostra tutta la sua imprecisione. La stessa esattezza razionale delle argomentazioni contenute nel documento veniva, di conseguenza, compromessa. Infatti, a prova delle scienze, le situazioni di povertà non solo non derivano da quelle di ricchezza (a meno che non si tratti di casi di furto, di rapina o di truffa), ma le risorse dei benestanti, da sempre, costituiscono il motore per l'estensione della prosperità. La teoria del benessere quale causa di povertà scaturisce da una scorretta idea in base alla quale l'economia è un "gioco a somma zero" perché la ricchezza ammonterebbe a un totale fisso. È questa una erronea concezione che ritiene l'accumulazione di miseria proporzionata all'accumulazione di capitale⁵⁰.

«L'idea che il reddito dei più abbienti sia stato in qualche modo ottenuto a spese dei più poveri ha una storia lunga e nefasta»⁵¹. Questa affermazione è di Peter Tamas Bauer (1915-2002), un economista di origini ungheresi, naturalizzato inglese, che ha a lungo studiato le modalità dello sviluppo attraverso la libertà economica

⁴⁹ PAOLO VI, *Populorum progressio*, cit., n. 21.

⁵⁰ Sintetizzava il grande economista austriaco Ludwig von Mises (1881-1973): «anche coloro che considerano deplorabile la disuguaglianza della ricchezza e dei redditi, non possono negare che essa contribuisce a far progredire l'accumulazione di capitale. Ed è solo l'accumulazione di capitale addizionale che realizza il miglioramento tecnologico, l'aumento dei saggi salariali e un più elevato tenore di vita» (L. VON MISES, *L'azione umana. Trattato di economia*, prefazione di Lorenzo Infantino, Rubbettino, Soveria Mannelli (Catanzaro) 2015, p. 895).

⁵¹ P. T. BAUER, *Dalla sussistenza allo scambio. Uno sguardo critico sugli aiuti allo sviluppo*, prefazione di Amartya Sen, Istituto Bruno Leoni Libri, Torino 2009, p. 221.

giungendo a criticare i piani politici di creazione di infrastrutture e di programmazione industriale⁵². Gli studi di Bauer – che hanno avuto come terreno di confronto soprattutto la situazione indiana – hanno lasciato un'importante impronta nel campo dello sviluppo tanto che la lunga e difficile battaglia dell'economista è stata riassunta nel titolo di un saggio a lui dedicato, *Peter Bauer - A True Friend of the World's Poor*⁵³.

Purtroppo, però, la supposizione in forza della quale la responsabilità della povertà è da attribuire alla ricchezza è dura a morire e da essa ne deriva un'altra che riproduce un modo assai diffuso di percepire i meccanismi economici. Ci riferiamo alla congettura secondo cui, in condizioni normali, il divario tra le classi agiate e le classi meno abbienti non può che accrescersi. Ciò che è rappresentato da un slogan ("i ricchi sempre più ricchi e i poveri sempre più poveri") è evidentemente insostenibile sotto l'aspetto fattuale⁵⁴ perché, in realtà, i processi economici, lasciati a se stessi, portano sempre più persone fuori dall'indigenza creando e consolidando le "classi medie". Lo slogan «*the rich richer, the poor poorer*» può avere effetto propagandistico, ma nessuna credibilità razionale⁵⁵.

Ciò non ha impedito a questo modo di pensare di radicarsi anche all'interno della Chiesa e della teologia⁵⁶. Sono infatti numerosi i passi – dalla *Rerum novarum* alle parole di papa Francesco – in cui i testi della dottrina sociale della Chiesa rinnovano questa supposizione. Ed essa trova il suo concentrato proprio nella *Populorum progressio* dove, in almeno cinque punti, veniva ribadita da Paolo VI.

Ciò avveniva quando, descrivendo l'economia moderna, il papa ne parlava come di un «meccanismo [...] tale da portare il mondo verso un aggravamento, e non verso un'attenuazione, della disparità dei livelli di vita: i popoli ricchi godono di una

⁵² Cfr. P. T. BAUER, *Dissent on Development. Essays in applied economics*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts) 1972; cfr. P. T. BAUER, *Equality, the Third World, and Economic Delusion*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts) 1982.

⁵³ S. CHAKRAVERTI, *Peter Bauer - A True Friend of the World's Poor*, in J.A. DORN – B.S. MITRA (edited by), *Peter Bauer and the Economics of Prosperity*, Academic Foundation, Gurgaon (India) 2009.

⁵⁴ Cfr. R. CAMMILLERI – E. GOTTI TEDESCHI, *Denaro e paradiso. I cattolici e l'economia globale*, Lindau, Torino 2010, p. 32s.58.

⁵⁵ Cfr. L. VON MISES, *Socialismo. Analisi economica e sociologica*, Rusconi, Milano 1990, p. 417.

⁵⁶ Cfr. J. DE SANTA ANA, *La realtà della ricchezza a prezzo della povertà. Origini della ricchezza attuale*, in «Concilium», anno 22 (1986), n. 5 (settembre - ottobre), p. 16-34.

crescita rapida, mentre lento è il ritmo di sviluppo di quelli poveri. Aumenta lo squilibrio: certuni producono in eccedenza beni alimentari, di cui altri soffrono atrocemente la mancanza, e questi ultimi vedono rese incerte le loro esportazioni»⁵⁷. Questa analisi è, però, contraddetta da ogni tipo di osservazione empirica: ovunque al libero scambio (il sistema che il papa, impropriamente, chiama «economia moderna») sia stato concesso – anche solo limitatamente – di realizzarsi, gli squilibri sono sempre diminuiti, non sono mai aumentati. Lo dimostra l'industrializzazione in Occidente⁵⁸ e lo sviluppo e il miglioramento delle condizioni di vita di molti paesi, prima decisamente arretrati⁵⁹.

L'errore di ritenere che la povertà di molti dipenda dalla ricchezza di alcuni veniva ripetuto nell'enciclica. Lo si faceva denunciando le diseguaglianze («mentre una oligarchia gode, in certe regioni, di una civiltà raffinata, il resto della popolazione, povera e dispersa, è “privata pressoché di ogni possibilità di iniziativa personale e di responsabilità, e spesso anche costretta a condizioni di vita e di lavoro indegne della persona umana” (*Gaudium et spes*, n. 63)»⁶⁰) o registrando gli squilibri («aumenta la distanza che separa il progresso degli uni e la stagnazione, se non pur anche la regressione, degli altri»⁶¹) o temendone l'estensione («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»⁶²). Tutti modi, questi, per riproporre la convinzione di fondo in base alla quale l'economia di mercato fa sì «che i poveri restano ognora poveri, mentre i ricchi diventano sempre più ricchi»⁶³.

Così facendo, l'enciclica (ma anche la *Octogesima adveniens*) si dimostrava manchevole di strumenti adeguati per comprendere le vere cause del ritardo nello sviluppo.

⁵⁷ PAOLO VI, *Populorum progressio*, cit., n. 8.

⁵⁸ Cfr. F. A. HAYEK (a cura di), *Il capitalismo e gli storici*, presentazione di Rosario Romeo, Bonacci, Roma 1991. Hayek (1899-1992) è stato insignito del premio Nobel per l'economia nel 1974.

⁵⁹ Cfr. A. DEATON, *La grande fuga. Salute, ricchezza e origini della disuguaglianza*, prefazione di Giovanni Vecchi, Il Mulino, Bologna 2015; cfr. R. W. FOGEL, *Fuga dalla fame. Europa, America e Terzo Mondo (1700-2100)*, Vita e Pensiero, Milano 2006. Sia Deaton (1945-viv.) sia Fogel (1926-2013) hanno ricevuto il premio Nobel per l'economia (rispettivamente nel 2015 e nel 1993).

⁶⁰ PAOLO VI, *Populorum progressio*, cit., n. 9.

⁶¹ *Ibidem*, n. 29.

⁶² *Ibidem*, n. 33.

⁶³ *Ibidem*, n. 57.

L'unica vera ragione della povertà veniva indicata nelle ingiustizie e nelle oppressioni subite dall'esterno. Da qui anche il ricorrente giudizio negativo nei confronti dei «misfatti di un certo colonialismo»⁶⁴ che – sebbene mitigato dal riconoscimento delle realizzazioni utili alle popolazioni locali – si trasferiva sul cosiddetto neo-colonialismo commerciale⁶⁵. Anni dopo, nel 1975, Paolo VI faceva riecheggiare gli stessi contenuti nella *Evangelii nuntiandi*⁶⁶ dove, a proposito dei popoli del Terzo Mondo, il papa diceva: «popoli impegnati, Noi lo sappiamo, con tutta la loro energia, nello sforzo e nella lotta di superare tutto ciò che li condanna a restare ai margini della vita: carestie, malattie croniche, analfabetismo, pauperismo, ingiustizia nei rapporti internazionali e specialmente negli scambi commerciali, situazioni di neo-colonialismo economico e culturale talvolta altrettanto crudele quanto l'antico colonialismo politico»⁶⁷.

Nei documenti si intravede – senza troppa fatica – un senso di colpa che, proprio a partire da quegli anni, inizierà ad essere un complesso che affliggerà cronicamente la cultura occidentale.

È invece assai interessante la riflessione che Bauer svolgeva riguardo alle cause dello sviluppo economico. A seguito delle sue lunghe ricerche, l'economista concludeva sostenendo che le ragioni dell'arretratezza dei paesi sottosviluppati sono endemiche: a differenza della razionalità occidentale, la cultura di quelle popolazioni non è predisposta al progresso perché non avverte la possibilità e il dovere di soggiogare la natura⁶⁸. Il controllo della natura da parte dell'uomo è un portato della concezione ebraico-cristiana, ragione ultima del dinamismo occidentale⁶⁹. Il divario tra le aree del mondo non dovrebbe, quindi, essere attribuito all'Occidente, ma ad una mancata recezione della cultura occidentale da parte di popoli legati al fatalismo, con l'abitudine a sottomettersi alle forze della natura e alla pratica del saccheggio

⁶⁴ PAOLO VI, *Populorum progressio*, cit., n. 7. Cfr. anche GIOVANNI XXIII, *Pacem in terris*, cit., n. 23-24, n. 582-583.

⁶⁵ Cfr. anche GIOVANNI XXIII, *Mater et magistra*, cit., n. 392.

⁶⁶ L'anno prima, nel settembre 1974, il papa aveva convocato e presieduto la III Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi sul tema dell'evangelizzazione nel mondo moderno. L'esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi* ne riassume le conclusioni.

⁶⁷ PAOLO VI, Esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi*, 8.12.1975, n. 30.

⁶⁸ Cfr. BAUER, *Dissent on Development. Essays in applied economics*, cit.

⁶⁹ Cfr. R. STARK, *La vittoria della ragione. Come il cristianesimo ha prodotto libertà, progresso e ricchezza*, Lindau, Torino 2006; cfr. T. E. WOODS jr., *Come la Chiesa Cattolica ha costruito la civiltà occidentale*, Cantagalli, Siena 2007.

violento, disdegnando l'esercizio della ragione, la via dello scambio e il progresso tecnologico. È da notare che la distanza tra questa lettura e il paradigma teologico del magistero sociale di Paolo VI – e la stessa cultura ecclesiale – non potrebbe essere più grande.

L'identificazione delle cause dello sviluppo⁷⁰ e delle vere cause dell'arretratezza rappresentano un crinale fondamentale per affrontare correttamente le questioni che l'enciclica aveva a cuore. Ma, nonostante la *Populorum progressio* citi molteplici autori, tra essi non veniva richiamato nessuno di coloro i cui studi avrebbero potuto mettere in discussione il quadro generale del documento.

Ritenendo che l'impoverimento di alcuni sia effetto dell'arricchimento di altri, che lo squilibrio tra le classi sia destinato ad accrescersi e, ritenendo ancora, che la miseria del Terzo Mondo sia generata dallo sfruttamento operato dalle nazioni capitalistiche, coerentemente, Paolo VI sosteneva la tesi secondo cui le disegualianze sono frutto di ingiustizia.

Infatti, un altro richiamo costante che percorre le pagine della *Populorum progressio* è quello alle ingiustizie, un richiamo che, già in passato, aveva registrato «la viva inquietudine [...] delle classi povere nei paesi in fase di industrializzazione» e che ora univa «quelli che hanno un'economia quasi esclusivamente agricola»⁷¹, cioè «i contadini [che] prendono coscienza», in questo modo, della loro situazione.

Si noti l'adozione di categorie una volta care esclusivamente alla letteratura marxista: quella «presa di coscienza» delle fasce subalterne della popolazione soggette a «strutture oppressive»⁷² che rappresenterebbe, nella logica della lotta di classe, ciò che dà alla storia la vera svolta⁷³. Oltretutto, questa prospettiva planetaria («i conflitti

⁷⁰ Ci porterebbe lontano fornire altri dati circa la correttezza dell'impostazione «occidentalista». Cfr. J. BAECHLER, *Le origini del capitalismo*, prefazione di Luigi Marco Bassani e Alberto Mingardi, Istituto Bruno Leoni Libri, Torino 2015; cfr. E. L. JONES, *Il miracolo europeo: ambiente, economia e geopolitica nella storia europea e asiatica*, Il Mulino, Bologna 1988; cfr. N. ROSENBERG – L. E. BIRDZELL, *Come l'Occidente è diventato ricco*, Il Mulino, Bologna 2003; cfr. M. N. ROTHBARD, *An Austrian Perspective on the History of Economic Thought. Volume I. Economic Thought Before Adam Smith*, Ludwig von Mises Institute, Auburn (Alabama) 2006; cfr. G. TODESCHINI, *Il prezzo della salvezza. Lessici medievali del pensiero economico*, Carocci, Roma 1994.

⁷¹ PAOLO VI, *Populorum progressio*, cit., n. 9.

⁷² *Ibidem*, n. 21.

⁷³ Cfr. K. MARX – F. ENGELS, *Manifesto del Partito comunista*, a cura di Palmiro Togliatti, Editori Riuniti, Roma 1971, p. 12.

sociali si sono dilatati fino a raggiungere le dimensioni del mondo»⁷⁴) che distingue nazioni ricche e nazioni povere sembrava, per significativi aspetti, riecheggiare il conflitto di leniniana memoria tra Stati capitalisti e Stati proletari⁷⁵.

La rivendicazione presente nell'enciclica è molto dura⁷⁶ e i toni sono tali da esprimere la convinzione di una costante prepotenza subita dai paesi poveri. Il papa, infatti, descriveva il sottosviluppo come «situazione la cui ingiustizia grida verso il cielo»⁷⁷ e che provoca «rancori che sono la conseguenza di reali ingiustizie»⁷⁸.

Una tale prospettiva innanzitutto ignora che la povertà è la naturale condizione dell'uomo e da questa l'uomo lentamente si emancipa con un lavoro che è sempre duro e faticoso⁷⁹. La povertà, nella originaria condizione umana, è la norma, non una eccezione. Dalla povertà si può gradualmente uscire, ma essa rappresenta la situazione ordinaria che, di per sé, non è il frutto di alcuna ingiustizia.

L'errore, quindi, è già nel punto di partenza e consiste nel ritenere che le differenze economiche – che nell'enciclica vengono indicate con l'espressione di “disuguaglianze” –, siano un indice di ingiustizia.

A questo proposito, non si può non tener conto di come i due documenti sociali di Paolo VI diano grande risalto il concetto di “giustizia sociale”. Lo faceva la *Populorum progressio*⁸⁰ in alcuni rivelativi passaggi e lo ripeteva la *Octogesima adveniens*⁸¹ facendo addirittura coincidere l'insieme dell'insegnamento sociale della Chiesa con questo principio. Anche in altri interventi, la “giustizia sociale” era al centro delle

⁷⁴ PAOLO VI, *Populorum progressio*, cit., n. 9.

⁷⁵ Cfr. V. I. LENIN, *L'imperialismo fase suprema del capitalismo* (1916), in *Opere*, vol. 22, Editori Riuniti, Roma 1966.

⁷⁶ Cfr. B. DI MARTINO, *L'affermazione del principio dell'“opzione per i poveri”*: dall'esperimento dei preti-operai alla chiesa di Francesco, in «Claretianum», anno 55 (2015), n. 55, p. 368.

⁷⁷ PAOLO VI, *Populorum progressio*, cit., n. 31.

⁷⁸ *Ibidem*.

⁷⁹ La testimonianza biblica ne fornisce la prova più alta. «All'uomo [Dio] disse: “[...] maledetto sia il suolo per causa tua! Con dolore ne trarrai il cibo per tutti i giorni della tua vita. Spine e cardi produrrà per te e mangerai l'erba campestre. Con il sudore del tuo volto mangerai il pane; finché tornerai alla terra, perché da essa sei stato tratto: polvere tu sei e in polvere tornerai!» (*Genesi* 3,17-19).

⁸⁰ Cfr. PAOLO VI, *Populorum progressio*, cit., n. 5.44.59.61.

⁸¹ Cfr. PAOLO VI, *Octogesima adveniens*, cit., n. 1.5.12.

preoccupazioni dell'insegnamento del papa⁸². Ora, pur soprassedendo sulla questione circa il carattere assai problematico della nozione di "giustizia sociale"⁸³, va fatto presente che, fondamentalmente, ci si appella alla "giustizia sociale" quando, per principio, si invocano redditi pressoché uguali.

L'inesattezza della nozione di "giustizia sociale" è nel presupposto di ritenere l'ineguaglianza (a questo punto non solo economica, ma anche di talenti, di qualità, di capacità, ecc.) come effetto, o come fonte, di ingiustizia. Per questo motivo – come vedremo più avanti – anche Paolo VI poneva, nei suoi scritti, la redistribuzione quale principale rimedio.

Partendo dalla congettura dell'equazione tra diseguaglianza e ingiustizia, la *Populorum progressio* parlava di «miseria immeritata»⁸⁴ e di indigenza⁸⁵ come «ingiuria alla dignità umana»⁸⁶. E che non si trattasse di affermazioni estemporanee stava a dimostrarlo il clima teologico generale che si esprimeva ordinariamente in modo simile alle parole di uno dei più noti teologi del periodo conciliare, Marie-Dominique Chenu (1895-1990). Sosteneva il teologo domenicano: «è lo sviluppo stesso dell'Occidente che genera il sottosviluppo del Terzo Mondo, mediante il saccheggio delle sue risorse»⁸⁷. Anche vent'anni dopo, Giovanni Paolo II, nell'enciclica che ricordava quella del 1967, scriveva: «una delle più grandi ingiustizie del mondo contemporaneo consiste proprio in questo: che sono relativamente pochi quelli che possiedono molto, e molti quelli che non possiedono quasi nulla. È l'ingiustizia della cattiva distribuzione dei beni e dei servizi destinati originariamente a tutti»⁸⁸.

⁸² Cfr. PAOLO VI, Discorso all'Assemblea dell'Organizzazione Internazionale del Lavoro, Ginevra (Svizzera), 10.6.1969, in *Insegnamenti di Paolo VI. Volume VII. 1969*, Tipografia Poliglotta Vaticana, Città del Vaticano 1970, p. 366-376.

⁸³ Cfr. B. DI MARTINO, *La Dottrina Sociale della Chiesa. Principi fondamentali*, Nerbini, Firenze 2016, p. 181-206.

⁸⁴ PAOLO VI, *Populorum progressio*, cit., n. 9.67.

⁸⁵ Cfr. PAOLO VI, Esortazione apostolica *Evangelica testificatio*, 29.6.1971, n. 17 («...Più in-calzante che mai, voi sentite levarsi "il grido dei poveri" dalla loro indigenza personale e dalla loro miseria collettiva. [...] In un mondo in pieno sviluppo, questo permanere di masse e di individui miserabili è un appello insistente ad "una conversione delle mentalità e degli atteggiamenti" ...»).

⁸⁶ PAOLO VI, *Populorum progressio*, cit., n. 31.

⁸⁷ M.-D. CHENU, *La dottrina sociale della Chiesa. Origine e sviluppo (1891-1971)*, Queriniana, Brescia 1982, p. 41.

⁸⁸ GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Sollicitudo rei socialis* nel ventesimo anniversario della *Populorum progressio*, 30.12.1987, n. 28.

Al periodo della *Populorum progressio* risalgono le prime opere della “teologia della liberazione”⁸⁹. L'emergente paradigma teologico non poteva ancora influenzare l'elaborazione dell'enciclica, ma questa era certamente – e per molti versi – congeniale a quello e contribuì ad aprirgli la strada. Nella letteratura della “teologia della liberazione”, infatti, si troveranno presto temi e prospettive simili a quelli presenti nel testo di Paolo VI ad iniziare dalla lettura data all'arretratezza di alcune aree geografiche. Era, infatti, in forza di questa lettura che «il sottosviluppo [veniva considerato] il sottoprodotto dello sviluppo dei paesi sviluppati»⁹⁰.

La *Populorum progressio* insisteva notevolmente su questo aspetto tanto che il documento non potrebbe essere letto senza la soggiacente condanna delle ingiustizie; così, l'enciclica denunciava lo «scandalo di disuguaglianze clamorose»⁹¹, lo «sfruttamento dei lavoratori [e le] ingiustizia delle transazioni»⁹². Il papa utilizzerà gli stessi toni e le stesse argomentazioni nel viaggio, svolto l'anno successivo, in America latina. «Lo sviluppo economico e sociale – diceva il pontefice ai *campesinos* colombiani – è stato disuguale; e mentre ha favorito coloro che lo hanno al principio promosso, ha trascurato la moltitudine delle popolazioni indigene, quasi sempre lasciate ad un ignobile livello di vita e talora duramente trattate e sfruttate»⁹³.

È vero che le iniquità vanno sempre disapprovate e colpite, ma Paolo VI incorreva nell'ingenuità di considerare l'intera «situazione presente»⁹⁴ come perversa, finendo con il condannare – e non sempre solo implicitamente – l'economia in quanto tale e il profitto in se stesso.

Oltre a contenere imprecisioni di natura propriamente scientifica, questa impostazione ha rilevanti conseguenze sul piano umano. Innanzitutto quelle relative alle più immediate e irrazionali reazioni dell'animo umano perché «il moderno consenso ecclesiastico sottoscritto dal pontefice avalla[va] e [favoriva] invidia e risentimento,

⁸⁹ Cfr. G. GUTIERREZ, *Líneas pastorales de la Iglesia en América Latina*, Centro de Documentación Miec-Jeci, Montevideo 1969.

⁹⁰ R. GIBELLINI, *Il dibattito sulla teologia della liberazione*, Queriniana, Brescia 1986, p. 17.

⁹¹ PAOLO VI, *Populorum progressio*, cit., n. 9.

⁹² *Ibidem*, n. 21.

⁹³ PAOLO VI, Omelia nel corso della celebrazione per i “campesinos” colombiani, Medellín, Colombia, 23.8.1968, in *Insegnamenti di Paolo VI. Volume VI. 1968*, Tipografia Poliglotta Vaticana, Città del Vaticano 1969, p. 378.

⁹⁴ PAOLO VI, *Populorum progressio*, cit., n. 32.

conferendo una legittimità morale e validità intellettuale a questi impulsi»⁹⁵. Poi, attribuendo le colpe ai meccanismi strutturali, si fa fortemente scemare la responsabilità del singolo individuo svilendone le capacità. Invero, l'economia dipende dalle azioni personali molto più che non da imponderabili e malefiche forze esterne. E sono solo queste azioni individuali ad avere valore morale e significato di studio⁹⁶. Né va trascurato come la contrapposizione – non solo latente – tra ricchi e poveri, tra nazioni progredite e popoli arretrati alimenti lo scontro tra le classi, all'interno delle società, e tra gli Stati, nella dimensione planetaria.

Tutto ciò che la *Populorum progressio* sosteneva non può che trovare nel capitalismo la sua causa principale. Occorre precisare che se per “capitalismo” si possono intendere molte cose, l'enciclica (e le altre testimonianze richiamate) assimilava questo al libero scambio e univa entrambi in un unico ed inappellabile giudizio. «Giovane riconoscerlo – azzardava il papa –: è il principio fondamentale del liberalismo come regola degli scambi commerciali che viene qui messo in causa»⁹⁷.

Su tale giudizio sarà necessario tornare, ma tra queste considerazioni è bene domandarsi come sia possibile auspicare sviluppo e pace condannando contestualmente quel sistema economico che, se compreso senza pregiudizi o fraintendimenti⁹⁸, si rivela essere l'unico in grado di garantire lo sviluppo e di consolidare la pace. È questa disapprovazione che rende la frase con cui viene sempre ricordata l'enciclica – «lo sviluppo è il nuovo nome della pace»⁹⁹ – contraddittoria oppure un puro slogan che, oltre l'effetto retorico, non può avere alcuna reale efficacia¹⁰⁰.

C'è ancora un'ultima causa che va richiamata tra quelle implicitamente contenute nell'enciclica in relazione al sottosviluppo. Si tratta di una singolare affermazione,

⁹⁵ P. T. BAUER, *Dalla sussistenza allo scambio. Uno sguardo critico sugli aiuti allo sviluppo*, prefazione di Amartya Sen, Istituto Bruno Leoni Libri, Torino 2009, p. 225.

⁹⁶ Non a caso il fondamentale testo di Mises si intitola *L'azione umana*. Tra i massimi esponenti del “marginalismo” liberale, il grande economista austriaco riproponeva l'individualismo quale metodo che, incentrato sull'analisi delle scelte individuali, si rivela essere l'unico approccio in grado di capire il funzionamento dell'economia.

⁹⁷ PAOLO VI, *Populorum progressio*, cit., n. 58.

⁹⁸ Cfr. G. MATTAL, *A vent'anni dalla “Populorum progressio”*, in «Rassegna di Teologia», anno 28 (1987), n. 4 (luglio-agosto), p. 336.

⁹⁹ PAOLO VI, *Populorum progressio*, cit., n. 76.

¹⁰⁰ Ben diversamente si esprimeva un economista cattolico dell'Ottocento, Frédéric Bastiat (1801-1850), che così elementarizzava i benefici sociali del libero scambio capitalistico: «se su di un confine non passano le merci, attraverso di esso passeranno i cannoni» (cit. in D. ANTISERI, *Principi liberali*, Rubbettino, Soveria Mannelli (Catanzaro) 2003, p. 58).

probabilmente anch'essa fatta propria per conformismo e subalternità alle mode di quel periodo. Ci riferiamo alla questione demografica che, quale problema, già era stata sollevata da Giovanni XXIII: «secondo calcoli statistici ritenuti sufficientemente attendibili, la famiglia umana in pochi decenni attingerà cifre assai elevate, mentre lo sviluppo economico procederà con ritmo meno accelerato. Ne deducono che qualora non si provveda in tempo a limitare il flusso demografico, lo squilibrio tra popolazione e i mezzi di sussistenza, in un futuro non lontano, si farà sentire acutamente»¹⁰¹. I calcoli statistici su cui si appoggiava papa Roncalli mostrarono presto la loro inaffidabilità, ma, nonostante ciò, Paolo VI confermò le stesse preoccupazioni del suo predecessore: «è vero che troppo spesso una crescita demografica accelerata aggiunge nuove difficoltà ai problemi dello sviluppo: il volume della popolazione aumenta più rapidamente delle risorse disponibili e ci si trova apparentemente chiusi in un vicolo cieco. [...] È certo che i poteri pubblici, nell'ambito della loro competenza, possono intervenire»¹⁰².

L'esperienza ha invece dimostrato il contrario: lì dove gli uomini hanno la libertà di lavorare e scambiare (è ciò che comunemente si chiama capitalismo), ogni incremento demografico si traduce in ricchezza economica. La divisione del lavoro, resa possibile dal libero mercato, infatti, ha sempre fatto progredire quella scienza e quella tecnologia che consente non solo di alimentare tutti, ma anche di dare a tutti migliori condizioni di vita¹⁰³. Al contrario, causa il rifiuto dell'economia di mercato, i documenti della Chiesa percepiscono – coerentemente – l'aumento della popolazione come una minaccia.

Lo sbaglio si ripeterà e, ad esso, nella *Octogesima adveniens* si aggiungerà anche la contraddizione in cui il nuovo testo cade lì ove prima si dichiarava che «con la crescita demografica che si avverte soprattutto nelle giovani nazioni, il numero di coloro che non riescono a trovar lavoro e sono costretti alla miseria o al parassitismo, andrà aumentando nei prossimi anni», poi – tra l'altro subito dopo – si aggiungeva che «è inquietante constatare in questo campo una specie di fatalismo, che

¹⁰¹ GIOVANNI XXIII, *Mater et magistra*, cit., n. 406.

¹⁰² PAOLO VI, *Populorum progressio*, cit., n. 37.

¹⁰³ Cfr. R. CAMMILLERI – E. GOTTI TEDESCHI, *Denaro e paradiso. I cattolici e l'economia globale*, Lindau, Torino 2010, p. 43; cfr. J. HUERTA DE SOTO, *La Scuola Austriaca. Mercato e creatività imprenditoriale*, a cura di Paolo Zanutto, Rubbettino, Soveria Mannelli (Catanzaro) 2003, p. 188.

s'impadronisce persino dei responsabili. Tale sentimento conduce talvolta a soluzioni maltusiane»¹⁰⁴.

III. Riforme redistributive

Senza che vi sia una qualche forma di classificazione, dalla lettura della *Populorum progressio* emergono non solo una serie di cause del sottosviluppo, ma anche alcuni rimedi ad esso. Proviamo a comprendere quali possano essere secondo il magistero sociale di Paolo VI.

L'enciclica esordisce con parole tonanti: «i popoli della fame interpellano oggi in maniera drammatica i popoli dell'opulenza. La Chiesa trasale davanti a questo grido di angoscia e chiama ognuno a rispondere con amore al proprio fratello»¹⁰⁵. Il primo appello è, quindi, alla coscienza. Un invito che sarà ripetuto nella lettera del 1971 in vista di «un risveglio della coscienza umana [che] dia vita a un movimento generale di solidarietà»¹⁰⁶.

Accanto a ciò, l'enciclica del 1967 imponeva anche delle iniziative giudicate urgenti e improcrastinabili: «bisogna affrettarsi: troppi uomini soffrono, e aumenta la distanza che separa il progresso degli uni e la stagnazione, se non pur anche la regressione, degli altri. Bisogna altresì che l'opera da svolgere progredisca armonicamente, pena la rottura di equilibri indispensabili»¹⁰⁷. Inevitabilmente ritornava l'idea che attraversa l'intera dottrina sociale della Chiesa: l'idea che la distanza che separa progresso di alcuni e regressione di altri debba naturalmente crescere e che la prosperità dei primi sia direttamente proporzionale alla penuria dei secondi.

È la supposizione di una situazione di ingiustizia diffusa e di oppressione generale ad imporre un tono spesso bellicoso ed un invito alla lotta: «la situazione presente dev'essere affrontata coraggiosamente e le ingiustizie, che essa comporta, combattute e vinte»¹⁰⁸. Si parlava di «disuguaglianze clamorose»¹⁰⁹, di «strutture op-

¹⁰⁴ Cfr. PAOLO VI, *Octogesima adveniens*, cit., n. 18.

¹⁰⁵ PAOLO VI, *Populorum progressio*, cit., n. 3.

¹⁰⁶ PAOLO VI, *Octogesima adveniens*, cit., n. 18.

¹⁰⁷ PAOLO VI, *Populorum progressio*, cit., n. 29.

¹⁰⁸ *Ibidem*, n. 32.

¹⁰⁹ *Ibidem*, n. 9.

pressive»¹¹⁰, di «sfruttamento dei lavoratori»¹¹¹. Descrivendo «le carenze materiali di coloro che sono privati del minimo vitale, e le carenze morali di coloro che sono mutilati dall'egoismo»¹¹² si parlava di «un gran numero [di uomini] condannati a vivere in condizioni»¹¹³ miserevoli.

Come già dicevamo, l'errore è, però, nell'attribuire tutti questi mali all'egoismo di alcuni e, alimentando questa convinzione, non si può che legittimare un vero e proprio spirito rivendicativo. Anche se si dichiarava che «grande è la tentazione di respingere con la violenza simili ingiurie alla dignità umana»¹¹⁴, le parole del papa non escludevano «l'insurrezione rivoluzionaria» quando motivata dal «caso di una tirannia evidente e prolungata che attentava gravemente ai diritti fondamentali della persona e nuoccia in modo pericoloso al bene comune del paese»¹¹⁵.

L'adozione del termine "rivoluzione" andava ben oltre la tradizionale concezione della resistenza o della rivolta contro il tiranno; la "rivoluzione", infatti, indica una trasformazione delle strutture politiche, economiche e sociali. Per questa ragione, Pio XII aveva contrapposto "rivoluzione" ad "evoluzione", rifiutando la prima e accettando solo la seconda¹¹⁶. Pur tuttavia, Paolo VI aveva preferito utilizzare il concetto "rivoluzione" e, così facendo, contribuirà a rendere possibile una "teologia della rivoluzione"¹¹⁷.

D'altra parte, il richiamato "spirito rivendicativo" presente nel testo del 1967 dava adito ad ogni possibile risoluzione politica. Insistendo sulle oppressioni subite, l'enciclica, di fatto, legittimava «la collera dei poveri, con conseguenze imprevedibili»¹¹⁸.

¹¹⁰ *Ibidem*, n. 21.

¹¹¹ *Ibidem*.

¹¹² *Ibidem*, n. 21.

¹¹³ *Ibidem*, n. 6.

¹¹⁴ *Ibidem*, n. 31.

¹¹⁵ *Ibidem*, n. 6.

¹¹⁶ PIO XII, Discorso ad una imponente rappresentanza dei lavoratori d'Italia, 13.6.1943, in *Discorsi e radiomessaggi di Sua Santità Pio XII. V (1943-1944)*, Tipografia Poliglotta Vaticana, Città del Vaticano 1955, p. 86-87.

¹¹⁷ Cfr. AA. VV., *Dibattito sulla teologia della rivoluzione*, Queriniana, Brescia 1971; cfr. P. DE LAUBIER, *Il pensiero sociale della Chiesa Cattolica. Una storia di idee da Leone XIII a Giovanni Paolo II*, Massimo, Milano 1986, p. 139; cfr. J. M. DÍEZ-ALEGRÍA, *Magistero e rivoluzione*, in AA. VV., *Rivoluzione: magistero, teologia e mondo contemporaneo*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1970, p. 78.

¹¹⁸ PAOLO VI, *Populorum progressio*, cit., n. 49.

In quello stesso anno, il sacerdote francese Paul Gauthier (1914-2002) e l'italiano don Primo Mazzolari (1890-1959) scrivevano *La collera dei poveri*¹¹⁹ il cui tema rappresentava l'anelito di congiunzione tra il desiderio di una *Chiesa dei poveri*¹²⁰ e l'avallo a *La violenza dei poveri*¹²¹.

Di fatto, seppur come rimedio estremo e senz'altro da evitare per quanto possibile, quella di una "rivoluzione strutturale" veniva, comunque, considerata una eventualità possibile¹²². Accanto a questa, Paolo VI parlava di riforme profonde, imposte dall'urgenza di superare le ingiustizie: «lo sviluppo esige trasformazioni audaci, profondamente innovatrici. Riforme urgenti devono essere intraprese senza indugio»¹²³. Per il loro carattere strutturalmente radicale, tuttavia, le riforme adombrate dal pontefice non sembravano discostarsi poi troppo da quella strada rivoluzionaria di trasformazione integrale dei sistemi.

Perciò la prima realtà ad essere investita da questo impeto di utopia non poteva che essere il sistema capitalistico. Ora, per quanto si affermava che non si volesse «prospettare l'abolizione del mercato basato sulla concorrenza»¹²⁴, in realtà l'economia libera veniva indiscutibilmente considerata la prima causa delle diseguglianze.

Infatti sul capitalismo liberale cadevano le accuse più pesanti: sulle «condizioni nuove della società – sosteneva Paolo VI – si è malauguratamente instaurato un sistema che considerava il profitto come motore essenziale del progresso economico, la concorrenza come legge suprema dell'economia, la proprietà privata dei mezzi di produzione come un diritto assoluto, senza limiti né obblighi sociali corrispondenti»¹²⁵. Il sistema proprietaristico veniva bollato come «"liberalismo" senza freno» che conduceva «alla dittatura, a buon diritto denunciata da Pio XI come generatrice dell'"imperialismo internazionale del denaro" (enc. *Quadragesimo anno*, 1931)»¹²⁶. Il giudizio non si esauriva qui; andava oltre: «non si condanneranno mai abbastanza

¹¹⁹ Cfr. P. GAUTHIER – P. MAZZOLARI – A. PAOLI, *La collera dei poveri*, Gribaudi, Torino 1967.

¹²⁰ Cfr. P. GAUTHIER – Y. CONGAR – J. MOUROUX, *La Chiesa dei poveri e il Concilio*, Vallecchi, Firenze 1965.

¹²¹ Cfr. AA. VV., *La violenza dei poveri*, La Locusta, Vicenza 1968.

¹²² Cfr. M. TOSO, *Welfare Society. La riforma del welfare: l'apporto dei pontefici*, Libreria Ate-neo Salesiano, Roma 2003, p. 324-325.

¹²³ PAOLO VI, *Populorum progressio*, cit., n. 32.

¹²⁴ *Ibidem*, n. 61.

¹²⁵ *Ibidem*, n. 26.

¹²⁶ *Ibidem*.

simili abusi»¹²⁷ perché il capitalismo (anche se qui si precisava «un certo “capitalismo”») «è stato la fonte di tante sofferenze, di tante ingiustizie e lotte fratricide, di cui perdurano gli effetti»¹²⁸. In sintesi, l'economia libera era marchiata inesorabilmente come «nefasto sistema»¹²⁹.

Da queste dichiarazioni emerge una valutazione morale *intrinsecamente* negativa che riguarda la natura stessa della concorrenza e, come vedremo, della proprietà privata. Tuttavia, in contraddizione con ciò, Paolo VI scriveva che non intendeva proporre l'abolizione del sistema basato sulla concorrenza e sulla proprietà privata, ma di voler «soltanto dire che occorre [...] mantenerlo dentro limiti che lo rendano giusto e morale, e dunque umano»¹³⁰. Sono, però, proprio queste richieste di “limitazione” a dimostrare di non comprendere affatto la virtuosità dell'unico sistema economico che, escludendo ogni tipo di coercizione, garantisce la libertà di lavoro per ogni uomo. Il ricorso alla giustizia sociale («la giustizia sociale impone che il commercio internazionale, se ha da essere cosa umana e morale, ristabilisca tra le parti almeno una relativa uguaglianza di possibilità»¹³¹) può solo confermare l'incapacità da parte della dottrina sociale della Chiesa di capire la intrinseca moralità dello scambio libero e volontario.

Tornando alla valutazione morale dell'economia di mercato da parte di Paolo VI, papa Montini, non dissimilmente dagli altri pontefici, poneva il sistema di libera impresa sullo stesso piano del sistema economico contrario, il socialismo. Nella *Populorum progressio* questa equiparazione è implicita perché la questione non viene formalmente sollevata, ma nella *Octogesima adveniens* i due sistemi sono esplicitamente posti sullo stesso piano. In realtà, per ciò che riguarda la *Populorum progressio* va detto che se al capitalismo non si facevano sconti, riguardo al socialismo emergevano solo consonanze. Di queste ci occuperemo presto.

Per comprendere, invece, la formale equidistanza tra i due sistemi, soffermiamoci sulle parole della *Octogesima adveniens*. La lettera, scritta «all'inizio degli anni Settanta, in un clima turbolento di contestazione fortemente ideologica»¹³², invitando i cri-

¹²⁷ *Ibidem*.

¹²⁸ *Ibidem*.

¹²⁹ *Ibidem*.

¹³⁰ *Ibidem*, n. 61.

¹³¹ *Ibidem*.

¹³² PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA GIUSTIZIA E DELLA PACE, *Compendio della Dottrina Sociale della Chiesa*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2004, n. 100.

stiani a non «dare la propria adesione a sistemi ideologici che si oppongono radicalmente o su punti sostanziali alla sua fede e alla sua concezione dell'uomo»¹³³, prendeva contestualmente le distanze sia dall'«ideologia marxista, al suo materialismo ateo, alla sua dialettica di violenza e al modo con cui essa riassorbe la libertà individuale nella collettività, negando insieme ogni trascendenza all'uomo e alla sua storia, personale e collettiva» sia dall'«ideologia liberale che ritiene di esaltare la libertà individuale sottraendola a ogni limite, stimolandola con la ricerca esclusiva dell'interesse e del potere, e considerando la solidarietà sociale come conseguenza più o meno automatica delle iniziative individuali e non già quale scopo e criterio più vasto della validità dell'organizzazione sociale»¹³⁴. I due sistemi erano messi sullo stesso piano non solo perché contrari alla fede, ma perché entrambi contrassegnati dal connotato dell'ideologia. Quindi, sia perché ciascuno portatore di significati antitetici alla fede, sia perché, sotto il profilo teoretico, viziati da errori di fondo¹³⁵.

Se è difficile capire in cosa il libero scambio si oppone *radicalmente* o *sostanzialmente* alla fede e alla concezione cristiana dell'uomo¹³⁶ – come esattamente sosteneva Paolo VI –, ancora più difficile da capire è cosa il lavoro senza coercizione possa avere di ideologico. Anche in questo caso, l'attribuzione di queste colpe può avere come giustificazione solo il fraintendimento della vera natura del liberismo.

La *Octogesima adveniens* non si limitava a queste considerazioni, ma ne proponeva altre sull'«evoluzione storica del marxismo» e sul «rinnovamento dell'ideologia liberale»¹³⁷ e insisteva nell'unire «socialismo burocratico [e] capitalismo tecnocratico»¹³⁸ in un'unica prospettiva segnata dall'ideologia e dall'utopia.

Possiamo meglio capire il giudizio sull'economia liberista passando in rassegna altre pagine della *Populorum progressio*. Questo sistema veniva considerato non solo «notoriamente insufficiente per affrontare la dura realtà dell'economia moderna»¹³⁹, ma addirittura dannoso perché «lasciato a se stesso, il suo meccanismo è tale da portare il mondo verso un aggravamento, e non verso un'attenuazione, della disparità

¹³³ PAOLO VI, *Octogesima adveniens*, cit., n. 26.

¹³⁴ *Ibidem*.

¹³⁵ Cfr. B. DI MARTINO, *La Dottrina Sociale della Chiesa. Principi fondamentali*, cit., p. 49-50.

¹³⁶ Cfr. PAOLO VI, *Octogesima adveniens*, cit., n. 26.

¹³⁷ Cfr. *ibidem*, n. 30-37.

¹³⁸ *Ibidem*, n. 37.

¹³⁹ PAOLO VI, *Populorum progressio*, cit., n. 8.

dei livelli di vita»¹⁴⁰ attribuendo, in questo modo, gli squilibri direttamente al libero mercato.

E in questa stessa modalità, l'enciclica insisteva più volte. Ad esempio quando Paolo VI affermava che «la sola iniziativa individuale e il semplice gioco della concorrenza non potrebbero assicurare il successo dello sviluppo»¹⁴¹. Ma, in queste parole, traspariva una concezione negativa delle naturali leggi economiche: esse non andrebbero assecondate, bensì piegate e imbrigliate. Poi, ancora, il papa sosteneva che la strada percorsa dal «liberalismo di ieri», a causa dei «mali temibili» da esso procurati, va accuratamente evitata da «coloro che sono sulla via dello sviluppo»¹⁴². Questa sorta di consiglio al Terzo Mondo di abbracciare il socialismo avrebbe, però, dovuto almeno specificare quali «mali temibili» il benessere dovuto all'economia di mercato avrebbe prodotto.

Ovviamente, come gli altri pontefici nei loro documenti, anche Paolo VI non poteva che invitare alla solidarietà tra le nazioni, alla comprensione reciproca tra i popoli, ai rapporti di amicizia internazionali. Rimane difficilmente comprensibile il motivo per cui non si riesca a comprendere che la strada migliore per realizzare la cooperazione tra i popoli ed allontanare i contrasti tra i governi è esattamente ridurre il potere degli Stati ed incrementare gli scambi attraverso i quali tutti godono vantaggi. La libera economia non è solo la via dello sviluppo, ma anche la via maestra per la pace. Intendeva bene tutto ciò già Ugo di San Vittore (1096-1141), il grande teologo della Scuola di Parigi, che scriveva: «la pratica del commercio riconcilia le nazioni, spegne le guerre, rinsalda la pace e trasforma i beni privati in benefici per tutti»¹⁴³.

Con delle argomentazioni prive di valore scientifico (su cui spenderemo qualche parola più avanti), il papa caricava impropriamente il liberismo di responsabilità: «la legge del libero scambio non è più in grado di reggere da sola le relazioni internazionali. I suoi vantaggi sono certo evidenti quando i contraenti si trovino in condizioni di potenza economica non troppo disparate: allora è uno stimolo al progresso e una ricompensa agli sforzi compiuti. Si spiega quindi come i paesi industrialmente svi-

¹⁴⁰ *Ibidem*.

¹⁴¹ *Ibidem*, n. 33.

¹⁴² *Ibidem*, n. 34.

¹⁴³ UGO DI SAN VITTORE, *Didascalicon. I doni della promessa divina. L'essenza dell'amore. Discorso in lode del divino amore*, introduzione, traduzione e note di Vincenzo Liccaro, Rusconi, Milano 1987, p. 111 (*Didascalicon*, libro II, XXIII), cfr. p. 25-26.

luppato siano portati a vedervi una legge di giustizia. La cosa cambia, però, quando le condizioni siano divenute troppo disuguali da paese a paese: i prezzi che si formano “liberamente” sul mercato possono, allora, condurre a risultati iniqui. Giova riconoscerlo: è il principio fondamentale del liberalismo come regola degli scambi commerciali che viene qui messo in causa»¹⁴⁴. Una assai carente teoria economica portava a confondere cause politiche (ostili al mercato) con gli effetti positivi dovuti alla libera circolazione dei prodotti. Per cui, da un lato, non potevano non essere riconosciuti i benefici apportati dal capitalismo (ed anche ed addirittura dal colonialismo¹⁴⁵), dall'altro, si attribuivano al liberismo colpe a questo totalmente estranee¹⁴⁶.

Se il grande rimedio alle diseguaglianze è la radicale revisione del libero scambio (che in realtà si tradurrebbe in una vera e propria soppressione), con coerenza, la dottrina della Chiesa¹⁴⁷ e la *Populorum progressio*, in particolare, hanno avallato le politiche protezionistiche. Il protezionismo è la teoria che prevede il controllo della concorrenza e si oppone all'economia di *laissez-faire* soprattutto nei rapporti internazionali¹⁴⁸. Dall'idea che il commercio «... non può più poggiare esclusivamente sulla legge della libera concorrenza»¹⁴⁹ perché «generatrice di dittatura economica», derivava necessariamente il proposito di disciplinare sempre più lo scambio. Ed ecco, quindi, che l'enciclica suggeriva, tra le misure da prendere, quelle relative a contenere la «concorrenza [che] abbandonata a se stessa tende a compromettere»¹⁵⁰ l'«equilibrio». Ora, a parte il fatto di dover obiettare circa l'adozione del concetto di “equilibrio” economico i cui modelli teorici, con tutta probabilità, erano sconosciuti a Paolo VI e ai suoi collaboratori e consiglieri, il papa – nella tradizione della dottri-

¹⁴⁴ PAOLO VI, *Populorum progressio*, cit., n. 58.

¹⁴⁵ Cfr. *ibidem*, n. 7.

¹⁴⁶ Cfr. A. A. CHAFUEN, *Cristiani per la libertà. Radici cattoliche dell'economia di mercato*, prologo di Michael Novak, introduzione di Dario Antiseri, Liberilibri, Macerata 2007; cfr. T. E. WOODS jr., *La Chiesa e il mercato. Una difesa cattolica della libera economia*, Liberilibri, Macerata 2008.

¹⁴⁷ Cfr. GIOVANNI XXIII, *Mater et magistra*, cit., n. 392.

¹⁴⁸ Cfr. H. HAZLITT, *L'economia in una lezione. Capire i fondamenti della scienza economica*, Istituto Bruno Leoni Libri, Torino 2012, p. 73s.; cfr. L. VON MISES, *Politica economica. Riflessioni per oggi e per domani*, introduzione di Lorenzo Infantino, Liberilibri, Macerata 2007, p. 55.88; cfr. M. N. ROTHBARD, *Protezionismo e distruzione della prosperità* (scritto del 1986: *The Dangerous Nonsense of Protectionism*), in IDEM, *La libertà dei libertari*, a cura di Roberta A. Modugno Crocetta, Rubbettino, Soveria Mannelli (Catanzaro) 2000, p. 101-116.

¹⁴⁹ PAOLO VI, *Populorum progressio*, cit., n. 59.

¹⁵⁰ *Ibidem*, n. 60.

na sociale cattolica – dimostrava di abbracciare la coercizione politica quale alternativa alla libera concorrenza. Pochi anni dopo, la *Octogesima adveniens* ne ribadirà l'impostazione¹⁵¹.

Con molta approssimazione, poi, l'enciclica del 1967 invocava le misure di protezionismo e, pressoché contemporaneamente, biasimava il nazionalismo quale ostacolo da superare «onde realizzare i programmi di sviluppo e intensificare gli scambi commerciali e culturali»¹⁵². È chiaro che le due affermazioni sono contraddittorie perché ogni forma di protezionismo è sempre motivata da istanze nazionalistiche.

Ancor più stravaganti sotto il profilo della razionalità erano i propositi che il pontefice si assumeva la responsabilità di implorare: «ciascuno esamini la sua coscienza, che ha una voce nuova per la nostra epoca. È egli pronto [...] a sopportare maggiori imposizioni affinché i poteri pubblici siano messi in grado di intensificare il loro sforzo per lo sviluppo? a pagare più cari i prodotti importati, onde permettere una più giusta remunerazione per il produttore? a lasciare, ove fosse necessario, il proprio paese, se è giovane, per aiutare questa crescita delle giovani nazioni?»¹⁵³. Ciascuna di queste mozioni sarebbe di danno allo sviluppo perché ne inibirebbe la stessa possibilità. Nella stessa linea, Paolo VI considerava inammissibile che i capitali potessero essere trasferiti all'estero considerando ciò un danno inflitto alla propria patria¹⁵⁴. Ma il ragionamento soggiacente dimostra tutta la sua miopia non solo perché rivela la negazione della proprietà, ma anche perché finisce col premiare quegli Stati che hanno varato fallimentari provvedimenti illiberali e li aggravano paralizzando le scelte economiche individuali¹⁵⁵.

In connessione con questa generale prospettiva di controllo politico dell'economia, con la *Populorum progressio* si introduceva esplicitamente, nella storia della dottrina sociale della Chiesa, la nozione di "pianificazione" economica. Sebbe-

¹⁵¹ Cfr. PAOLO VI, *Octogesima adveniens*, cit., n. 44.

¹⁵² PAOLO VI, *Populorum progressio*, cit., n. 62.

¹⁵³ *Ibidem*, n. 47.

¹⁵⁴ Cfr. *ibidem*, n. 24.

¹⁵⁵ Il trasferimento di capitali all'estero è una misura di razionale opportunità finanziaria che danneggia solo coloro che non si sono dimostrati capaci di meritare la fiducia degli investitori. Nonostante ciò, il magistero della Chiesa ha mostrato predilezione per il protezionismo: cfr. CONCILIO VATICANO II, Costituzione pastorale *Gaudium et spes* sulla Chiesa nel mondo contemporaneo, 7.12.1965, n. 65; cfr. BENEDETTO XVI, Lettera enciclica *Caritas in veritate* sullo sviluppo umano integrale, 29.6.2009, n. 40.

ne il termine sia stato letteralmente utilizzato per rilevare «il pericolo d'una collettivizzazione integrale o d'una pianificazione arbitraria»¹⁵⁶, tuttavia il corrispondente concetto era considerato in modo ampiamente positivo nell'intera enciclica che, supponendo l'insufficienza dell'iniziativa privata e l'inadeguatezza della logica concorrenziale, non solo dichiarava «necessari programmi per “incoraggiare, stimolare, coordinare, supplire e integrare” (Giovanni XXIII, *Mater et magistra*) l'azione degli individui e dei corpi intermedi», ma soprattutto asseriva che «spetta ai poteri pubblici scegliere, o anche 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»¹⁵⁷.

Se, nella letteratura pontificia, la parola “pianificazione” appariva per la prima volta nel 1967, in realtà il concetto – in tutta la sua accezione – era già, almeno implicitamente, presente nella *Quadragesimo anno* di Pio XI (1931) e nella *Mater et magistra* di Giovanni XXIII (1961)¹⁵⁸.

La costante che accompagna l'insegnamento della Chiesa – nonostante il bilanciamento operato dal principio di sussidiarietà¹⁵⁹ – è una grande fiducia nelle capacità pianificazioniste degli apparati politici. Sarebbero essi a garantire possibilità di successo agli sforzi per lo sviluppo possibilità di successo: «questi sforzi, per raggiungere la loro piena efficacia, non possono rimanere dispersi e isolati, tanto meno opposti gli uni agli altri per motivi di prestigio o di potenza: la situazione esige dei programmi concertati»¹⁶⁰. Ma questo dirigismo che cala dall'alto, e che presume di riuscire ad organizzare centralmente flussi e allocazioni, rappresenta l'esatto contrario di come naturalmente si realizza la genuina crescita economica. Per questa ragione l'enciclica venne duramente criticata dal premio Nobel Milton Friedman (1912-2006)¹⁶¹. Le obiezioni dell'economista di Chicago, ovviamente, non furono prese in considerazione. In verità neanche la realtà fu granché osservata; sarebbe stato, infatti, sufficiente confrontarsi con ciò che avveniva nelle economie collettiviste per fare

¹⁵⁶ PAOLO VI, *Populorum progressio*, cit., n. 33.

¹⁵⁷ *Ibidem*, n. 33.

¹⁵⁸ Cfr. M. TOSO, *L'insegnamento sociale dei Pontefici di fronte alla crisi dello «Stato del benessere»*, in «Aggiornamenti Sociali», anno 38 (1987), n. 7/8 (luglio/agosto), p. 513.

¹⁵⁹ Cfr. B. DI MARTINO, *La Dottrina Sociale della Chiesa. Principi fondamentali*, cit., p. 123-158.

¹⁶⁰ PAOLO VI, *Populorum progressio*, cit., n. 50.

¹⁶¹ Cfr. M. FRIEDMAN, *An Economist's Protest: Columns on Political Economy*, Thomas Horton & Daughters, Glen Ridge (New Jersey) 1972, p. 204-205.

ammenda. Invece anche la lettera del 1971 insisteva sull'instaurazione di un modello economico che avrebbe imposto una revisione dell'economia così radicale da poter realizzarsi solo mediante una completa pianificazione¹⁶². Ai programmi pianificazionisti farà ancora affidamento Giovanni Paolo II che, ancora agli inizi degli anni Ottanta (e nonostante i fallimenti delle economie socialiste), come ricetta dinanzi «al pericolo della disoccupazione» proponeva «le istanze che [...] devono provvedere ad una pianificazione globale»¹⁶³.

Con una certa ovvietà, Paolo VI, nella *Octogesima adveniens*, scriveva: «negli scambi mondiali, bisogna superare i rapporti di forza, per giungere ad accordi fondati sulla comune utilità»¹⁶⁴. Al papa, però, sfuggiva che ogni forma di pianificazione può realizzarsi unicamente mediante obblighi e costrizioni perché solo il sistema opposto a quello della pianificazione – cioè la libera economia di mercato – si afferma senza «rapporti di forza».

Nonostante la proclamata preoccupazione, la *Populorum progressio* è il documento in cui con più energia, venendo richiamata la necessità di redistribuire la prosperità, si invocano misure che non escludono affatto la coercizione politica. Anzi, più o meno consapevolmente, in ordine ai mezzi che questa via impone, la redistribuzione rappresenta la via ordinaria dei rimedi proposti dall'enciclica. Ciò è particolarmente chiaro se si leggono i passi relativi alla proprietà privata, passi che subito prenderebbero in esame.

La filosofia della redistribuzione anima certamente buona parte dell'impostazione politica contemporanea. E la Chiesa, in nome della "giustizia sociale", ne ha seguito l'indirizzo mostrando di non possedere ipotesi realmente alternative a quella del trasferimento di ricchezza per via di coercizione politica. Le molteplici iniziative redistributive nascono dall'idea – già menzionata – in base alla quale i poveri sono tali a causa dei ricchi, ma anche dall'errore di ritenere la disuguaglianza sintomo di immoralità. Di conseguenza, l'eguaglianza economica è rivendicata quale

¹⁶² «Bisogna anche avere il coraggio d'iniziare una revisione dei rapporti tra le nazioni (divisione internazionale della produzione, struttura degli scambi, controllo dei profitti, sistema monetario, senza dimenticare le azioni di solidarietà umana), di mettere in questione i modelli di crescita delle nazioni ricche, di trasformare le mentalità per aprirle alla priorità del dovere internazionale» (PAOLO VI, *Octogesima adveniens*, cit., n. 43).

¹⁶³ GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Laborem exercens* sul lavoro umano nel 90° anniversario della *Rerum novarum*, 14.9.1981, n. 18b.

¹⁶⁴ PAOLO VI, *Octogesima adveniens*, cit., n. 43.

supremo criterio di moralità sociale. Paolo VI, nella *Octogesima adveniens*, ribadiva: «resta ancora da instaurare una più grande giustizia nella ripartizione dei beni, sia all'interno delle comunità nazionali sia sul piano internazionale»¹⁶⁵.

In realtà, nessuna forma di redistribuzione politica ha mai elevato la ricchezza complessiva. Piuttosto sono gli interventi politici ad aver sempre creato problemi, bruciando risorse che diversamente avrebbero alimentato l'economia e ridotto la miseria. Un grande storico delle idee, il francese Bertrand de Jouvenel (1903-1987), descriveva ciò con queste parole: «la redistribuzione, più che trasferimento di reddito dai più ricchi ai più poveri, come credevamo, è una redistribuzione di potere dall'individuo allo Stato»¹⁶⁶. Non è, quindi, un caso che gli effetti negativi di questo tipo di politiche, nel medio e nel lungo periodo, si ritorcano contro quel livello di vita dei più poveri che, ingenuamente, si intendeva salvaguardare.

Paolo VI parlava di «ripartizione dei beni», sia all'interno delle comunità nazionali sia sul piano internazionale. Ebbene, la strada ordinaria con cui viene attuata la redistribuzione dei beni è l'imposizione fiscale da parte degli Stati e, in linea con l'impostazione prevalente, il papa esortava «a sopportare maggiori imposizioni affinché i poteri pubblici siano messi in grado di intensificare il loro sforzo per lo sviluppo»¹⁶⁷. Il pontefice, poi, si rivolgeva agli «uomini di Stato»; su questi – secondo le parole della *Populorum progressio* – «incombe l'obbligo di mobilitare» le proprie comunità «ai fini di una solidarietà mondiale più efficace» e, ancor più, su di essi grava il dovere «di far loro accettare i necessari prelevamenti sul loro lusso e i loro sprechi per promuovere lo sviluppo e salvare la pace»¹⁶⁸.

In una prospettiva ricorrente nell'ambito spirituale, il “superfluo” veniva considerato come qualcosa a cui rinunciare. Si dimentica, però, che il consumo dei beni “superflui” consente la sopravvivenza dei loro produttori (spesso nei paesi poveri, arretrati, ma abbondanti di materie prime) il cui lavoro è tutt'altro che inessenziale. Paolo VI rimproverava le classi abbienti: «mentre vasti strati di popolazione non riescono ancora a soddisfare i loro bisogni primari, ci si sforza di crearne di superflui»¹⁶⁹. Ma quelli che sommariamente venivano definiti beni “superflui” spesso so-

¹⁶⁵ *Ibidem*.

¹⁶⁶ B. DE JOUVENEL, *L'etica della redistribuzione*, introduzione di Antonio Martino, Liberilibri, Macerata 2008, p. 97.

¹⁶⁷ PAOLO VI, *Populorum progressio*, cit., n. 47.

¹⁶⁸ *Ibidem*, n. 84.

¹⁶⁹ PAOLO VI, *Octogesima adveniens*, cit., n. 9.

no ingranaggi di una catena che consentono proprio l'elevazione dei lavoratori meno fortunati. Tuttavia il papa, in sintonia anche con la cultura prevalente, insisteva su questa linea. «Una cosa va ribadita di nuovo: il superfluo dei paesi ricchi deve servire ai paesi poveri. La regola che valeva un tempo in favore dei più vicini deve essere applicata oggi alla totalità dei bisognosi del mondo»¹⁷⁰.

Lo spirito di ripartizione dei beni ha come prima vittima la proprietà privata. È noto che la dottrina sociale della Chiesa ha *anche* sempre affermato che la proprietà è un diritto naturale dell'uomo e che, pertanto, è (o semplicemente *dovrebbe* essere) considerato intangibile da parte dell'autorità politica¹⁷¹. La dottrina della Chiesa ha, però, in modo altrettanto continuativo, sostenuto il principio della destinazione universale dei beni. Che si tratti di una posizione ambivalente è abbastanza evidente¹⁷², così come è anche chiaro che con la *Populorum progressio* la sensibilità si spostava in modo preponderante verso il secondo principio. Anzi, si deve dire che, se negli altri precedenti documenti i pontefici provavano a mettere insieme le due affermazioni, l'enciclica di Paolo VI è il primo testo che contemplava la sola redistribuzione dei beni non facendo neanche più cenno al diritto di proprietà.

Lo slogan "la terra è di tutti" ha avuto grande fortuna, soprattutto a partire da quegli anni, e il papa dimostrava di dividerlo pienamente sostenendo che «nessun popolo può [...] pretendere di riservare a suo esclusivo uso le ricchezze di cui dispone»¹⁷³.

¹⁷⁰ PAOLO VI, *Populorum progressio*, cit., n. 49.

¹⁷¹ «La proprietà privata è diritto di natura» (LEONE XIII, Lettera enciclica *Rerum novarum* sulla condizione degli operai, 15.5.1891, in *Enchiridion delle Encicliche/3. Leone XIII (1878-1903)*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1999, n. 868). «Bisogna che rimanga sempre intatto e inviolato il diritto naturale di proprietà privata e di trasmissione ereditaria dei propri beni, diritto che lo Stato non può sopprimere, perché l'uomo è anteriore allo Stato» (PIO XI, Lettera enciclica *Quadragesimo anno* sull'instaurazione dell'ordine sociale cristiano, 15.5.1931, in *Enchiridion delle encicliche/5. Pio XI (1922-1939)*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1995, n. 630). «Il diritto di proprietà privata sui beni anche produttivi ha valore permanente, appunto perché è diritto naturale fondato sulla priorità ontologica e finalistica dei singoli esseri umani nei confronti della società» (GIOVANNI XXIII, *Mater et magistra*, cit., n. 330). «Scaturisce pure dalla natura dell'uomo il diritto di proprietà privata sui beni anche produttivi: diritto che costituisce un mezzo idoneo all'affermazione della persona umana e all'esercizio della responsabilità in tutti i campi, un elemento di consistenza e di serenità per la vita familiare e di pacifico e ordinato sviluppo nella convivenza» (GIOVANNI XXIII, *Pacem in terris*, cit., n. 553).

¹⁷² Cfr. B. DI MARTINO, *La Dottrina Sociale della Chiesa. Principi fondamentali*, cit., p. 115-117.150-154.

¹⁷³ PAOLO VI, *Populorum progressio*, cit., n. 48.

Le stesse nozioni di diritto naturale e di giustizia commutativa subivano una trasformazione appellandosi all'autorità della predicazione dei Padri della Chiesa: «non è del tuo avere – affermava sant'Ambrogio (333-397) – che tu fai dono al povero; tu non fai che rendergli ciò che gli appartiene. Poiché è quel che è dato in comune per l'uso di tutti, ciò che tu ti annetti. La terra è data a tutti, e non solamente ai ricchi»¹⁷⁴. Paolo VI ricordava il versetto del libro della Genesi («riempite la terra e assoggettatela», Gn 1,28) e il passo del Concilio¹⁷⁵ secondo cui «Dio ha destinato la terra e tutto ciò che contiene all'uso di tutti gli uomini e di tutti i popoli, dimodoché i beni della creazione devono equamente affluire nelle mani di tutti, secondo la regola della giustizia, ch'è inseparabile dalla carità»¹⁷⁶ e completava sostenendo che «tutti gli altri diritti, di qualunque genere, ivi compresi quelli della proprietà e del libero commercio, sono subordinati ad essa [qui, forse, ci si riferiva alla regola della giustizia, ndr]: non devono quindi intralciarne, bensì, al contrario, facilitarne la realizzazione, ed è un dovere sociale grave e urgente restituirli alla loro finalità originaria»¹⁷⁷. Oltre i contenuti, anche gli stessi toni verbali erano molto decisi. Per Paolo VI, infatti, «la proprietà privata non costituisce per alcuno un diritto incondizionato e assoluto. Nessuno è autorizzato a riservare a suo uso esclusivo ciò che supera il suo bisogno, quando gli altri mancano del necessario»¹⁷⁸. Ma si trattava di un mutamento della tradizionale dottrina secondo cui la proprietà privata rappresenta il «fondamento inconcusso» di «ogni retto ordine economico e sociale»¹⁷⁹. In più, nell'enciclica del

¹⁷⁴ AMBROGIO (SANT'), *Opere esegetiche VI. Elia e il digiuno. Naboth. Tobia*, Città Nuova, Roma 1985, p. 173 (*De Nabuthe*, cap. 12, n. 53).

¹⁷⁵ Non veniva, però, citato l'altro passo della costituzione conciliare in cui si dichiarava: «poiché la proprietà e le altre forme di potere privato sui beni esteriori contribuiscono alla espressione della persona e danno occasione all'uomo di esercitare il suo responsabile apporto nella società e nella economia, è di grande interesse favorire l'accesso degli individui o dei gruppi ad un certo potere sui beni esterni. La proprietà privata o un qualche potere sui beni esterni assicurano a ciascuno una zona indispensabile di autonomia personale e familiare e bisogna considerarli come un prolungamento della libertà umana. Infine, stimolando l'esercizio della responsabilità, essi costituiscono una delle condizioni delle libertà civili» (CONCILIO VATICANO II, *Gaudium et spes*, cit., n. 71).

¹⁷⁶ *Ibidem*, n. 69.

¹⁷⁷ PAOLO VI, *Populorum progressio*, cit., n. 22.

¹⁷⁸ *Ibidem*, n. 23.

¹⁷⁹ PIO XII, Radiomessaggio nel V anniversario dall'inizio della guerra mondiale, 1.9.1944, in *Discorsi e radiomessaggi di Sua Santità Pio XII. VI (1944-1945)*, Tipografia Poliglotta Vaticana, Città del Vaticano 1955, p. 124.

1967 si sosteneva il principio dell'espropriazione in forza delle esigenze del bene comune e le prerogative dello Stato sul controllo dell'uso dei redditi¹⁸⁰.

La «ripartizione dei beni» di cui parlava Paolo VI riguardava certamente anche il piano interno delle comunità nazionali, ma l'enciclica manteneva uno sguardo privilegiato sul piano internazionale, nei rapporti tra Nord e Sud del mondo. In questo campo, il documento, pur in qualche modo consapevole dei rischi prodotti dall'assistenzialismo («non si tratta di favorire la pigrizia o il parassitismo»¹⁸¹), invocava le usuali ricette degli aiuti solidali e del ridimensionamento del debito.

Dopo i pronunciamenti di Giovanni XXIII, anche il Concilio aveva solennemente dichiarato: «le nazioni sviluppate hanno l'urgentissimo dovere di aiutare le nazioni in via di sviluppo»¹⁸². Poi, in Paolo VI, «l'aiuto che le nazioni ricche devono prestare ai paesi in via di sviluppo»¹⁸³ veniva presentato come un vero e proprio obbligo¹⁸⁴ a cui gli Stati del Nord del mondo non potevano sottrarsi non solo per «dovere di carità universale»¹⁸⁵, ma anche per «dovere di giustizia sociale», indicato come «ricomponimento in termini più corretti delle relazioni commerciali difettose tra popoli forti e popoli deboli»¹⁸⁶.

Non ci si rendeva conto non solo che l'unica strada per ogni reale sviluppo è costituita dal radicamento dell'economia capitalista, ma neanche dei danni causati dall'invio di aiuti di ogni genere con le modalità esterne al mercato. Il già richiamato premio Nobel Angus Deaton, ad esempio, ha dimostrato come ad essere indispensabili siano le condizioni che rendono possibili gli scambi e quando queste condizioni mancano gli aiuti sono addirittura nocivi¹⁸⁷. L'economista Peter Thomas Bauer ha spiegato come l'assistenza esterna si traduce in un immediato accrescimento di potere (e di dominio) dei corrotti governi su quelle società che, al contrario, dovrebbero vedere la loro debole economia liberata dal controllo politico¹⁸⁸. Ancora più

¹⁸⁰ Cfr. PAOLO VI, *Populorum progressio*, cit., n. 24.

¹⁸¹ *Ibidem*, n. 54.

¹⁸² CONCILIO VATICANO II, *Gaudium et spes*, cit., n. 86.

¹⁸³ PAOLO VI, *Populorum progressio*, cit., n. 44.

¹⁸⁴ Cfr. *ibidem*.

¹⁸⁵ *Ibidem*.

¹⁸⁶ *Ibidem*.

¹⁸⁷ Cfr. DEATON, *La grande fuga. Salute, ricchezza e origini della disuguaglianza*, cit.

¹⁸⁸ Cfr. P. T. BAUER – J. O'SULLIVAN, *Foreign Aid for What?*, in «Commentary», vol. 66 (1978), n. 6 (December), p. 41-48; cfr. P. T. BAUER, *Equality, the Third World, and Economic*

recentemente, una giovane studiosa dello Zambia – Dambisa Moyo (1969-viv.), una promessa per l'auspicabile svolta di cui ha bisogno il continente africano – ha copiosamente documentato il fallimento degli aiuti governativi verso gli Stati del Terzo Mondo; per l'economista questi aiuti sono, infatti, causa di pochi benefici e di molti effetti collaterali assai negativi¹⁸⁹.

Per favorire con realismo e sincerità l'ormai indifferibile decollo delle nazioni sottosviluppate occorrerebbe, quindi, uno slancio che non abbia né la zavorra di quella diffusa ideologia "terzo mondista" che produce solo rivendicazioni parassitarie né quel solidarismo paternalista¹⁹⁰ che garantisce pigrizia ed assistenzialismo¹⁹¹. Anche il modo con cui l'enciclica affrontava la questione del debito internazionale¹⁹² rivela un atteggiamento che, seppur involontariamente ed al di là delle migliori intenzioni, concorre a rendere la situazione dei paesi arretrati cronica e sempre meno recuperabile¹⁹³. Lo sviluppo, infatti, non potrà mai essere favorito dalle inadempienze endogene, tanto meno quando queste provassero ad essere celate o cancellate dalla sospetta benevolenza di qualche governo straniero.

Ad una lettura superficiale della *Populorum progressio*, il ruolo dello Stato sembrerebbe essere poco richiamato. Infatti i passi in cui si menziona il potere statale sono relativamente pochi. In realtà, nel documento, lo Stato ha davvero un ruolo centrale perché – per quanto silenziosamente – riconosciuto indispensabile. Per capire quanto l'azione politica sia considerata insostituibile basta considerare che ogni rimedio additato per risolvere la piaga del sottosviluppo ha nei poteri pubblici il suo implicito, ma vero protagonista.

Benché non manchino affermazioni assai impegnative – come quella in cui si dichiara che «spetta ai poteri pubblici scegliere, o anche imporre, gli obiettivi da perse-

Delusion, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts) 1982 (soprattutto il primo capitolo).

¹⁸⁹ D. MOYO, *Dead Aid: Why Aid Is Not Working and How There Is a Better Way for Africa*, foreword of Niall Ferguson, Farrar, Straus and Giroux, New York (N. Y.) 2009 (edizione italiana: D. MOYO, *La carità che uccide. Come gli aiuti dell'Occidente stanno devastando il Terzo Mondo*, Rizzoli, Milano 2010).

¹⁹⁰ Cfr. G. CAMPANINI, *La fatica del cammello. Il cristiano tra ricchezza e povertà*, Edizioni Paoline, Milano 2002, p. 33.

¹⁹¹ Cfr. G. HANCOCK, *Lords of poverty*, MacMillan, London 1989; cfr. L. POLMAN, *L'industria della solidarietà*, Bruno Mondadori, Milano 2009.

¹⁹² Cfr. PAOLO VI, *Populorum progressio*, cit., n. 52.

¹⁹³ Cfr. G. CREMONA, *L'indebitamento e lo sviluppo economico*, in «Civitas», anno 42 (1991), n. 3 (maggio-giugno), p. 9-30.

guire, i traguardi da raggiungere, i mezzi onde pervenirvi»¹⁹⁴ –, tuttavia allo Stato viene implicitamente riconosciuto un ruolo ancora più ampio di quanto formalmente verbalizzato in quanto costantemente soggiacente. Nell'enciclica scritta per ricordare il quarantesimo anniversario del documento di Paolo VI, Benedetto XVI attesterà che «la *Populorum progressio* assegnava un compito centrale, anche se non esclusivo, ai “poteri pubblici”»¹⁹⁵. Di fatto, però, nel documento del 1967 si lasciava assai poco alla società e ad ogni iniziativa dal basso¹⁹⁶.

Nell'enciclica, infatti, l'attore dello sviluppo non è l'individuo che mette a frutto le proprie capacità e le proprie virtualità, ma l'azione e lo sforzo del potere politico. Più o meno implicitamente, dunque, si riconosceva che la vera azione efficace è solo quella politica. Ciò, però, può essere sostenuto solo misconoscendo la storia della civiltà. Dalle singole invenzioni ai benefici di massa, l'elevazione del tenore di vita e la possibilità di accesso a beni per strati sempre più larghi della popolazione non sono mai state frutto dell'opera dello Stato che, semmai, ha intralciato l'intraprendenza personale, ha ostacolato la naturale cooperazione umana ed ha causato irreparabili ritardi al progresso¹⁹⁷. Si potrebbe arrivare a pensare che se, come lasciava intendere la *Populorum progressio*, l'incremento demografico rappresenta un “problema”, allora questo è l'unico “problema” che lo Stato ha seriamente risolto con le immani guerre che ha generato in Europa e nel mondo.

Ma la diffidenza nei confronti del potere politico è condivisa solo parzialmente dalla dottrina sociale della Chiesa che, invece, dimostra di coltivare una concezione decisamente ottimistica nei confronti dell'azione dello Stato e dell'impegno delle autorità per il bene comune. A dimostrarlo, vi è la consapevolezza – molto forte nella *Populorum progressio*, ma non certo ristretta ad essa – che una profonda redistribuzione può essere organizzata solo politicamente.

Ciò non può non comportare il riconoscimento di un primato, di fatto, della politica, che, però, mal si accorda con quel principio di sussidiarietà che pur rappresen-

¹⁹⁴ PAOLO VI, *Populorum progressio*, cit., n. 33.

¹⁹⁵ BENEDETTO XVI, Lettera enciclica *Caritas in veritate* sullo sviluppo umano integrale, 29.6.2009, n. 24.

¹⁹⁶ Cfr., ad esempio, PAOLO VI, *Populorum progressio*, cit., n. 23.

¹⁹⁷ Sosteneva von Mises: «la civiltà moderna è il prodotto della filosofia del *laissez-faire*. Essa non può essere preservata con l'ideologia dell'onnipotenza governativa» (L. VON MISES, *L'azione umana. Trattato di economia*, prefazione di Lorenzo Infantino, Rubbettino, Soveria Mannelli (Catanzaro) 2015, p. 876).

ta uno dei pilastri su cui poggia il pensiero sociale cattolico. Nella *Octogesima adveniens*, Paolo VI rendeva esplicito questo primato della politica sull'economia (quindi, sull'intraprendenza personale e sulla soggettività sociale). Nel timore che l'attività economica possa trasformarsi in terreno di dominio, per il papa si palesava necessario «il passaggio dall'economia alla politica»¹⁹⁸. In realtà, il rischio che era nelle preoccupazioni del pontefice si rivela ben maggiore con il ricorso alla politica che, a differenza dell'ambito economico, non gode dei correttivi interni di quest'ultimo¹⁹⁹. Tuttavia il papa ribadiva l'opzione a favore della guida politica sulla società: «è vero che sotto il termine "politica" sono possibili molte confusioni che devono essere chiarite; ma ciascuno sente che nel settore sociale ed economico, sia nazionale che internazionale, l'ultima decisione spetta al potere politico»²⁰⁰.

Ma Paolo VI si spingeva ancora oltre, auspicando l'avvento di «un'autorità mondiale in grado d'agire efficacemente sul piano giuridico e politico»²⁰¹. Il desiderio per un governo politico planetario era già stato coltivato dai predecessori di Paolo VI²⁰² e la *Populorum progressio* ne riproponeva i termini: «la situazione attuale del mondo esige un'azione d'insieme sulla base di una visione chiara di tutti gli aspetti economici, sociali, culturali e spirituali»²⁰³.

In questa stessa linea, il papa domandava la costituzione di un Fondo mondiale monetario²⁰⁴ e, alcuni anni dopo, rivolgendosi ai delegati della FAO, ripropose l'aspirazione per l'attuazione di politiche assunte da organismi planetari e sempre più generali²⁰⁵.

¹⁹⁸ PAOLO VI, *Octogesima adveniens*, cit., n. 46.

¹⁹⁹ Per quanto i teologi mostrino difficoltà a scorgerla, vi è una caratteristica morale insita nella competizione: «il sistema di concorrenza è il solo sistema adatto a minimizzare [, mediante il decentramento,] il potere dell'uomo sull'uomo» (F. A. VON HAYEK, *La via della schiavitù*, prefazione di Raffaele De Mucci, Rubbettino, Soveria Mannelli (Catanzaro) 2011, p. 194).

²⁰⁰ PAOLO VI, *Octogesima adveniens*, cit., n. 46.

²⁰¹ PAOLO VI, *Populorum progressio*, cit., n. 78.

²⁰² Cfr. PIO XII, Radiomessaggio *Benignitas et humanitas* alla vigilia del Natale, 24.12.1944, in *Discorsi e radiomessaggi di Sua Santità Pio XII. VI (1944-1945)*, Tipografia Poliglotta Vaticana, Città del Vaticano 1955, p. 245-247; cfr. GIOVANNI XXIII, *Pacem in terris*, cit., n. 674.678-679.

²⁰³ PAOLO VI, *Populorum progressio*, cit., n. 13.

²⁰⁴ Cfr. *ibidem*, n. 51.

²⁰⁵ PAOLO VI, Discorso ai partecipanti alla Conferenza mondiale della FAO, 14.11.1975, in *Insegnamenti di Paolo VI. Volume XIII. 1975*, Tipografia Poliglotta Vaticana, Città del Vaticano 1976, p. 1278-1279.

Si deve ancora una volta sottolineare come tutti i rimedi alla povertà suggeriti da Paolo VI abbiano un comune denominatore: la redistribuzione attraverso il controllo politico dell'economia. Pur al là delle impostazioni ideologiche che possono essere scelte per affrontare i grandi problemi dello sviluppo e del sottosviluppo, bisogna riconoscere le carenze che l'enciclica – ma non meno gli altri documenti – mostra in termini di conoscenza della scienza economica. Tutte le principali affermazioni sono in contrasto con i riscontri scientifici e lo stesso impianto generale si presta a profonde obiezioni. Anche oltre quelli che sono stati già ricordati nel corso della nostra disamina, sarebbero troppi i casi da richiamare che mostrano una indebita sostituzione dei dati reali con una visione utopica o ideologica. Facciamo solo qualche rapido esempio.

Questo il primo: Paolo VI affermava che «ogni programma, elaborato per aumentare la produzione, non ha in definitiva altra ragion d'essere che il servizio della persona. La sua funzione è di ridurre le disuguaglianze, combattere le discriminazioni, liberare l'uomo dalle sue servitù, renderlo capace di divenire lui stesso attore responsabile del suo miglioramento materiale, del suo progresso morale, dello svolgimento pieno del suo destino spirituale»²⁰⁶. In realtà ciò che il pontefice indicava come scopo dell'economia non è altro che l'effetto – indiretto, di medio e lungo termine – della necessità che il singolo uomo ha di procacciarsi i beni di cui ha costantemente bisogno. L'economia nasce da qui²⁰⁷ e non dal desiderio «di ridurre le disuguaglianze [o di] combattere le discriminazioni». Se si punta a raggiungere questi altissimi scopi, l'economia non è più abile neanche a provvedere alla produzione e allo scambio; se si punta a soddisfare la richiesta di prodotti, l'economia diviene anche il miglior strumento di civilizzazione e di elevazione.

Poi: si auspicava il «dialogo centrato sull'uomo, e non sui prodotti e sulle tecniche»²⁰⁸, ma non si considerava come, proprio per aiutare l'uomo concreto, occorre puntare su ciò che a lui può essere utile, esattamente in termini di prodotti e di tecniche.

²⁰⁶ PAOLO VI, *Populorum progressio*, cit., n. 34.

²⁰⁷ Cfr. H. HAZLITT, *L'economia in una lezione. Capire i fondamenti della scienza economica*, Istituto Bruno Leoni Libri, Torino 2012, p. 34.63.69; cfr. L.VON MISES, *Politica economica. Riflessioni per oggi e per domani*, introduzione di Lorenzo Infantino, Liberilibri, Macerata 2007, p. 15.

²⁰⁸ PAOLO VI, *Populorum progressio*, cit., n. 73.

In più: nella lettera del 1971, il papa scriveva che «negli scambi mondiali, bisogna superare i rapporti di forza, per giungere ad accordi fondati sulla comune utilità. [...] bisogna anche avere il coraggio d'iniziare una revisione dei rapporti tra le nazioni (divisione internazionale della produzione, struttura degli scambi, controllo dei profitti, sistema monetario, senza dimenticare le azioni di solidarietà umana), di mettere in questione i modelli di crescita delle nazioni ricche, di trasformare le mentalità per aprirle alla priorità del dovere internazionale...»²⁰⁹. Innanzitutto occorre dire che lo scambio quando è frutto di «rapporti di forza» non è più scambio (libero), ma estorsione e rapina. Lo scambio, invece, dev'essere favorito esattamente perché estingue i «rapporti di forza». Questi ultimi non possono essere invocati per ridimensionare la dinamica dello scambio, ma questa dinamica dovrebbe essere incoraggiata esattamente per contrastare brutalità e violenza. Inoltre, il papa avrebbe dovuto spiegare cosa proponeva in alternativa ai «modelli di crescita delle nazioni ricche». Se non si riconosce a questi modelli il merito di aver reso prospere alcune società, si vorranno forse confermare i modelli fallimentari per lasciare nella povertà le popolazioni arretrate?

Ancora un esempio. Ad un certo punto Paolo VI, nella *Populorum progressio*, si lanciava in una serie di affermazioni preoccupandosi poco della loro fondatezza. «Le nazioni altamente industrializzate – scriveva il papa – esportano in realtà soprattutto manufatti, mentre le economie poco sviluppate non hanno da vendere che prodotti agricoli e materie prime. Grazie al progresso tecnico, i primi aumentano rapidamente di valore e trovano sufficienti sbocchi sui mercati, mentre, per contro, i prodotti primari provenienti dai paesi in via di sviluppo subiscono ampie e brusche variazioni di prezzo, che li mantengono ben lontani dal plusvalore progressivo dei primi. Di qui le grandi difficoltà cui si trovano di fronte le nazioni da poco industrializzate, quando devono contare sulle esportazioni per equilibrare le loro economie e realizzare i loro piani di sviluppo»²¹⁰. In queste ultime battute sembra che le esportazioni costituiscano un problema, mentre nelle prime appare un'argomentazione singolare non confortata da alcuna seria teoria economica. Se in tutto ciò si intendeva sollevare la questione della “bilancia dei pagamenti”²¹¹, bisogna pur dire che lo si faceva in

²⁰⁹ PAOLO VI, *Octogesima adveniens*, cit., n. 43.

²¹⁰ PAOLO VI, *Populorum progressio*, cit., n. 57.

²¹¹ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Sollicitudo rei socialis* nel ventesimo anniversario della *Populorum progressio*, 30.12.1987, n. 43d.

modo assai discutibile complicando un concetto commerciale molto in voga e caro ai teorici del neo-mercantilismo, ma certamente assai distante dai difensori del libero scambio²¹².

Per quanto, a volte, l'enciclica sia costretta a fare i conti con la realtà – ad esempio: «legittimo è il desiderio del necessario, e il lavoro per arrivarci è un dovere: “se qualcuno si rifiuta di lavorare, non deve neanche mangiare” (2Ts 3,10)»²¹³; oppure l'auspicio ad «intensificare gli scambi commerciali e culturali»²¹⁴ – pur tuttavia, la tesi della soluzione dei problemi del sottosviluppo mediante la redistribuzione rimaneva monolitica. L'errore di fondo in cui incorre il magistero sociale di Paolo VI è, fondamentale, quello di ritenere che la chiave della crescita economica sia di natura redistributiva, anziché moltiplicativa. Anzi, proprio il tentativo di ripartire equamente i beni inceppa ogni processo di sviluppo. La povertà si riduce non con ciò che si toglie agli altri, ma con il lavoro e con la possibilità di scambiare il prodotto del proprio lavoro; non con lotte o con complicate riforme, ma semplicemente consentendo a tutti un facile accesso al mercato. L'unica condizione per cui lottare è la realizzazione di una situazione in cui non vi siano poteri politici che impediscano il lavoro, affinché lo scambio possa avvenire spontaneamente e nella piena libertà. Ritenerne che il sottosviluppo sia causato dall'egoismo dei popoli sviluppati o da una perversa volontà del Nord del mondo e non da cause endogene, significa sbagliare terapia e, quindi, contribuire ad aggravare la miseria, ostacolando l'educazione all'impegno per l'elevazione delle società ora arretrate. Se, perciò, si vogliono davvero spezzare le catene della povertà, i rimedi proposti dalla *Populorum progressio* si rivelano clamorosamente inadeguati.

IV. L'umanesimo di Paolo VI

Nonostante questi limiti, la *Populorum progressio* – come anche la *Octogesima adveniens* – ha goduto di una larga popolarità. A testimonianza del posto che si è ricavata

²¹² Ad esempio, cfr. L.VON MISES, *I fallimenti dello Stato interventista*, prefazione di Lorenzo Infantino, Rubbettino, Soveria Mannelli (Catanzaro) 1997, p. 141; cfr. M.N. ROTHBARD, *Per una nuova libertà. Il manifesto libertario*, introduzione di Luigi Marco Bassani, Liberilibri, Macerata 2004, p. 251.

²¹³ PAOLO VI, *Populorum progressio*, cit., n. 18.

²¹⁴ *Ibidem*, n. 62.

nella dottrina sociale della Chiesa, val la pena ricordare che, accanto alla *Rerum novarum* di Leone XIII, la *Populorum progressio* di Paolo VI è l'unico documento sociale che è stato celebrato con altre encicliche: nel ventesimo anniversario Giovanni Paolo II firmò la *Sollicitudo rei socialis*²¹⁵ e nel quarantesimo anniversario Benedetto XVI promulgò (sebbene con due anni di ritardo) la *Caritas in veritate*²¹⁶. Se per Giovanni Paolo II l'enciclica di Paolo VI «si poneva, in certo modo, quale documento di applicazione degli insegnamenti del Concilio»²¹⁷, per Benedetto XVI «la *Populorum progressio* merita di essere considerata come «la *Rerum novarum* dell'epoca contemporanea», che illumina il cammino dell'umanità in via di unificazione»²¹⁸.

Nel quadro dell'intera dottrina sociale della Chiesa, l'insegnamento di Paolo VI è stato presentato con tratti ambivalenti: da un lato, esso segnava sia il definitivo abbandono di un metodo prevalentemente deduttivo²¹⁹ sia la preferenza a parlare di «insegnamento sociale» piuttosto che della più impegnativa «dottrina sociale»²²⁰, dall'altro, riaffermava in modo assai puntuale che tale insegnamento offre un insieme di «principi di riflessione», «criteri di giudizio» e «direttive di azione»²²¹.

Tornando all'impatto che la *Populorum progressio* ebbe nella Chiesa e tra gli osservatori in genere, occorre ribadire che essa si presentava in sintonia con il clima del periodo: da questo risultava fortemente influenzata e da questo riceveva le ragioni del diffuso consenso. L'epopea anti-colonialista, il rifiuto della società occidentale, le obiezioni all'economia capitalista, le rivendicazioni terzo-mondiste, l'emergente «teologia della liberazione» ben si sposavano con le parole di Paolo VI. In questo contesto era scontato che l'enciclica venisse enfatizzata e presto qualificata come «profetica». Tra i tanti commenti entusiasti possiamo limitarci a riportare quello del famoso vescovo brasiliano Hélder Pessoa Câmara (1909-1999) che, plaudendo al *nuovo* diritto dei poveri di procurarsi il necessario per vivere attingendo alle ricchezze

²¹⁵ GIOVANNI PAOLO II, *Sollicitudo rei socialis*, cit., n. 28.

²¹⁶ BENEDETTO XVI, Lettera enciclica *Caritas in veritate* sullo sviluppo umano integrale, 29.6.2009, n. 24.

²¹⁷ GIOVANNI PAOLO II, *Sollicitudo rei socialis*, cit., n. 6.

²¹⁸ BENEDETTO XVI, *Caritas in veritate*, cit., n. 8.

²¹⁹ Cfr. PAOLO VI, *Octogesima adveniens*, cit., n. 4.42.

²²⁰ Cfr. R. PEZZIMENTI, *Il pensiero politico del XX secolo. La fine dell'eurocentrismo*, Rubbettino, Soveria Mannelli (Catanzaro) 2013, p. 611; cfr. B. SORGE, *Uscire dal tempio. Intervista autobiografica*, a cura di Paolo Giuntella, Marietti, Genova 1989, p. 49.52-54.

²²¹ Cfr. PAOLO VI, *Octogesima adveniens*, cit., n. 4.

dei benestanti, scrisse a Paolo VI definendo la *Populorum progressio* «la più coraggiosa delle encicliche pubblicate fino ai nostri giorni»²²².

Se collochiamo il documento nel contesto culturale e politico, più che “profetica”, l’enciclica assumeva i contorni di un testo decisamente allineato e, come le prevalenti espressioni culturali del momento, subiva il fascino delle tendenze socialiste allora imperanti²²³. «Le diagnosi e le terapie proposte dal papa – scrive l’economista Bauer – sono sorprendentemente ordinarie. [...] Le analisi pontificie erano già di moda quando le lettere sono state pubblicate, e lo sono ancora oggi. Le medesime analisi, ad esempio, possono essere lette in un testo laico quale il Rapporto Brandt»²²⁴.

È stato spesso rilevato che la carica utopica²²⁵ – di per sé molto forte nella letteratura della fine degli anni Sessanta – è un connotato dei documenti di Paolo VI²²⁶. Certamente il papa non intendeva confondere l’impegno per un mondo migliore con le infondate attese di trasformazione politica. Ma proprio questo rischio conduceva, in qualche modo, Paolo VI a giustificarsi: «certuni giudicheranno utopistiche siffatte speranze. Potrebbe darsi che il loro realismo pecchi per difetto, e che essi non abbiano percepito il dinamismo d’un mondo che vuol vivere più fraternamente»²²⁷.

Perciò il papa enunciava un nuovo umanesimo²²⁸, un «umanesimo universale»²²⁹, un «umanesimo plenario»²³⁰, un umanesimo che sarebbe stato «trascenden-

²²² Cit. in V. PAGLIA, *Storia della povertà. La rivoluzione della carità dalle radici del cristianesimo alla Chiesa di Papa Francesco*, Rizzoli Milano 2014, p. 513.

²²³ Cfr. M. NOVAK, *Lo spirito del capitalismo democratico e il cristianesimo*, presentazione di Angelo Tosato, Studium, Roma 1987, p. 365s.; cfr. N. METTE, *Socialismo e capitalismo nella dottrina sociale dei papi*, in «Concilium», anno 27 (1991), n. 5, p. 56; cfr. G. VERUCCI, *La Chiesa nella società contemporanea. Dal primo dopoguerra al Concilio Vaticano II*, Laterza, Bari 1988, p. 450-451.

²²⁴ P. T. BAUER, *Dalla sussistenza allo scambio. Uno sguardo critico sugli aiuti allo sviluppo*, prefazione di Amartya Sen, Istituto Bruno Leoni Libri, Torino 2009, p. 217-218.

²²⁵ Cfr. PAOLO VI, *Populorum progressio*, cit., n. 47.

²²⁶ Cfr. DE LAUBIER, *Il pensiero sociale della Chiesa Cattolica. Una storia di idee da Leone XIII a Giovanni Paolo II*, cit., p. 152; cfr. M. TOSO, *Welfare Society. La riforma del welfare: l’apporto dei pontefici*, cit., p. 346.367.380-381.382.

²²⁷ PAOLO VI, *Populorum progressio*, cit., n. 79.

²²⁸ Cfr. A. ACERBI, *La crisi dell’idea di progetto storico negli anni ’60*, in AA. VV., *L’idea di un progetto storico. Dagli anni ’30 agli anni ’80*, Studium, Roma 1982, p. 112.

²²⁹ PAOLO VI, *Populorum progressio*, cit., n. 72.

²³⁰ *Ibidem*, n. 22.

te»²³¹, perché un vero umanesimo non può che poggiare su Dio. È a questo punto che il pontefice citava De Lubac per il quale senza Dio l'uomo non può alla fine che organizzare la propria vita contro se stesso perché «l'umanesimo esclusivo è un umanesimo inumano»²³².

Nell'omelia del Natale 1975, chiudendo l'anno santo, Paolo VI auspicò l'avvento della «civiltà dell'amore»²³³. Si trattava, certamente, di un'aspirazione desiderabile per ogni cristiano e per ogni uomo retto, ma essa rischiava anche di rimanere, per quanto nobile, un puro motto. Per non essere un mero ideale, la «civiltà dell'amore»²³⁴, allora, deve poter essere edificata nel realismo e nella concretezza, attraverso le strade del buon senso e dell'ordinaria vita lavorativa di ogni uomo. Sarebbe, però, ben deludente se l'«umanesimo plenario» contribuisse alla creazione di un mondo in cui, nel nome del bene comune e della solidarietà, si riducessero le concrete libertà individuali e il volto della «civiltà dell'amore» si traducesse, di fatto, nel grigio statalismo, nell'oppressione fiscale e nel controllo politico della vita delle persone.

²³¹ *Ibidem*, n. 16.

²³² H. DE LUBAC, *Il dramma dell'umanesimo ateo*, Morcelliana, Brescia 1988, p. 9-10 (l'opera è del 1944).

²³³ PAOLO VI, Omelia natalizia e solenne rito di chiusura dell'Anno santo, 25.12.1975, in *Insegnamenti di Paolo VI. Volume XIII. 1975*, Tipografia Poliglotta Vaticana, Città del Vaticano 1976, p. 1568.

²³⁴ Cfr. B. SORGE, *Per una civiltà dell'amore. La proposta sociale della Chiesa*, Queriniana, Brescia 1996; cfr. M. TOSO, *Umanesimo sociale. Viaggio nella dottrina sociale della Chiesa e dintorni*, Libreria Ateneo Salesiano, Roma 2002, pp. 148s, 288, 297.