

## L'ENCICLICA NEI COMMENTI DELLA STAMPA

Un'enciclica, oltre ad avere un valore intrinseco per i temi che tratta, gli argomenti che adduce e le direttive che autorevolmente impartisce, è un atto che viene a inserirsi in un contesto storico che trascende lo stesso mondo cattolico.

Le reazioni che un'enciclica suscita fanno indubbiamente parte del giudizio globale che su di essa deve essere espresso, in quanto tali reazioni manifestano il modo con cui essa è stata recepita e indicano quali probabilità ci sono che essa resti o non resti lettera morta.

Abbiamo pertanto ritenuto opportuno di pubblicare gli articoli più significativi della stampa italiana ed estera per consentire ai lettori di formarsi una opinione il più possibile adeguata delle tensioni che essa ha introdotte nel contesto sociale di molti paesi.

1. Nella prima parte di questa rassegna abbiamo raccolto articoli di pubblicazioni italiane. Li abbiamo ordinati in modo da raggruppare dapprima le contestazioni fatte all'enciclica: esse emergono tutte dalla stampa politica, economica e finanziaria che chiameremo di destra (*Il Globo, Sole-24 Ore, Il Tempo, La nuova Tribuna, Corriere della Sera*). A questi seguono due articoli (*Il Giorno* e *L'Osservatore Romano*) i quali, in certo modo, forniscono argomenti per capire i limiti e gli apriorismi delle precedenti contestazioni.

Quello de *L'Osservatore Romano*, in particolare, è una pacata e precisa risposta non solo all'on. Malagodi, per il « rispettoso dissenso » da lui espresso, ma anche all'on. Orlandi (direttore dell'*Avanti!*) il quale, nel pur meditato tentativo di far apparire il socialismo come una prefigurazione di quanto l'enciclica postula per il bene dell'umanità, ha insinuato il sospetto che il Papa volesse attenuare la difesa dei diritti di libertà della persona umana, dei quali, invece, la socialdemocrazia sarebbe stata e sarebbe un'intransigente tutrice.

Facciamo quindi seguire un articolo de *L'Avvenire d'Italia* (giornale cattolico di Bologna) nel quale, oltre a un'acuta analisi dei prolegomeni dell'enciclica, si trova l'indicazione di cose con-

crete che certo l'Italia potrebbe fare. Da *La Stampa* di Torino abbiamo ripreso un articolo di L. Salvatorelli, che colloca l'enciclica in un ampio contesto storico caratterizzato dall'emergere di un umanesimo cristiano, parallelo ad un umanesimo laico, e dal tramonto dell'antiumanesimo totalitario e materialistico. La rassegna della stampa italiana si chiude con tre articoli di pubblicazioni di partito: *La Voce Repubblicana*, *Avanti!*, *Rinascita*, che esprimono il pensiero rispettivamente dei repubblicani, del Partito Socialista Unificato e dei comunisti.

Il gruppo dei giornali italiani che contestano e che criticano l'enciclica, manifestano un profondo risentimento soprattutto per quella che è loro apparsa una indebita e ingiusta condanna del liberalismo. Su di un piano di scienza economica, viene discussa e criticata quella che si ritiene essere la teoria dello sviluppo economico che l'enciclica avrebbe fatta propria. Si mette in risalto l'inadeguatezza delle misure proposte dall'Enciclica per aiutare lo sviluppo dei paesi poveri, fondandosi sul fatto che interventi analoghi a quelli da essa postulati sarebbero già stati tentati, ma senza alcun risultato.

*Il Tempo*, di Roma, ha scritto il commento più critico che ci sia capitato di leggere (se si eccettuano taluni editoriali apparsi in pubblicazioni serali che, data la loro natura scarsamente riflessiva, escludiamo dalla nostra rassegna). L'enciclica è considerata come uno stimolo alla violenza, come un incitamento a una lotta di classe tra l'emisfero nord e quello sud del nostro pianeta. E apertamente si dubita che l'enciclica esprima quello che tutti i cattolici debbono pensare per essere cattolici (« *Fino a che punto* — si chiede l'editorialista al termine del suo articolo — *la "Populorum progressio"* è "*Manifesto*" di tutti i cattolici? »).

2. Nella seconda parte pubblichiamo articoli di alcuni autorevoli giornali esteri: il quotidiano parigino *Le Monde* (per la Francia), *The New York Times* (per gli Stati Uniti), *The Times* e *The Economist* (per la Gran Bretagna), *Die Welt* e *Christ und Welt* (per la Germania Occidentale), *Novosti* (per l'Unione Sovietica). Sono tutte pubblicazioni che provengono da quelle nazioni le quali, nel linguaggio dell'enciclica, devono essere considerate ricche e, quindi, debtrici verso le nazioni in via di sviluppo. Non siamo in grado di fornire una altrettanto adeguata documentazione delle reazioni suscitate in questi ultimi paesi.

Circa la stampa estera abbiamo rilevato che quella anglo-americana ha prevalentemente centrato l'attenzione sul paragrafo dell'enciclica relativo al problema demografico, allo scopo di sottolineare o il leggero progresso compiuto verso un allentamento della disciplina del controllo delle nascite (*The New York Times*) oppure (come fa *The Times* di Londra) quello che a suo parere sembra essere il punto debole dell'enciclica: non aver dato il sufficiente peso e non aver tratto le conseguenze dal rapporto condizionante che esisterebbe tra il sottosviluppo e l'incremento de-

mografico non contenuto nei limiti dell'aumento del reddito nazionale.

Gli articoli di *Die Welt* e *Christ und Welt* possono essere ritenuti sintomatici della tendenza di alcuni ambienti protestanti, non soltanto della Germania, a giudicare negativamente l'enciclica perchè sarebbe, a loro parere, carente di inquadramento teologico e scritturistico, apparendo perciò più uno studio di politica economica che un documento ecclesiale. Riteniamo inoltre che alcune reazioni piuttosto risentite di certi ambienti tedeschi siano da attribuirsi, oltre che ad una mentalità neocapitalistica, anche in parte al fatto che all'elaborazione dell'enciclica non abbiano partecipato (come invece avvenne usualmente in passato) qualificati esperti tedeschi.

L'unico commento sovietico giunto a nostra conoscenza è contenuto in una nota dell'organo dell'agenzia di stampa *Novosti*, pubblicato a Roma in lingua italiana. Sono da notare in esso, da un lato il tono misurato e lo sforzo di valutazione positiva, e, dall'altro, la ingenua tendenza a considerare l'enciclica come un ripensamento della Chiesa circa le tesi marxiste.

In conclusione ci sembra che, a differenza della « Mater et magistra » e della « Pacem in terris », la « Populorum progressio » abbia non solo scosso la coscienza sociale dei popoli, ma anche generato acute tensioni. Si ha l'impressione in particolare che la recente enciclica abbia fornito l'occasione per una rottura psicologica tra ambienti cattolici conservatori e la gerarchia ecclesiastica. D'altro lato essa ha anche prodotto una attenuazione dei sospetti diffusi nel mondo operaio che la Chiesa fosse un potente alleato del capitalismo.

## I. - STAMPA ITALIANA

**Il Globo, 29 marzo 1967.**

*Quotidiano economico-finanziario di Roma.*

[...] L'enciclica sembra sia maturata sin dal viaggio in India del 1963, quando lo spettacolo di tanti diseredati in quella numerosissima popolazione commosse il cuore del Papa e vieppiù fece vivo in Lui il convincimento delle ingiustizie di questa terra. La soluzione del problema non è certo molto semplice anche con la migliore buona volontà dei popoli progrediti e benestanti, che pure nel loro seno hanno gruppi in stato di bisogno per cui le classi dirigenti si trovano di fronte all'avvertimento, quasi imperativo categorico, di provvedere prima a quelli di casa propria.

L'enciclica si sofferma a considerare, tra le altre notevoli cose, sistemi economici in atto e ideologie con affermazioni che lasciano molto perplessi sul piano storico e su quello teorico e tanto più su quello pratico, a cominciare dal colonialismo che avrebbe lasciato una

*eredità infausta*. Se il primo colonialismo dal XVI al XVII sec. poté essere di assoluto sfruttamento, secondo le idee dei tempi, quello del XIX e del primo quarto di questo secolo ebbe anche valore di incivilimento, come hanno dimostrato molti dei Paesi affrancati nell'ultimo venticinquennio. Nè va dimenticato che al colonialismo europeo in Africa ed altrove si affiancarono le missioni cristiane, molte le cattoliche, le quali poterono svolgere il loro ministero protette dalle autorità coloniali. La colonizzazione del nuovo mondo nel XVI secolo non fu fatta nel segno della Croce?

Un'altra affermazione che colpisce nell'enciclica è quella che definisce il capitalismo liberale « un malaugurato sistema ». Il concetto esprime un giudizio severo forse derivato da pregiudizi di diversa estrazione e da particolari casi di egoismo che non fanno testo. La dottrina liberale mira al rispetto della persona umana, alla sua dignità che è appunto concezione cristiana. Il progresso, quello che si vuole più diviso fra gli abitanti della terra, è legato strettamente al capitalismo liberale, che appunto perchè liberale è stato accessibile a tutti ed ha distribuito i suoi frutti senza distinzione o discriminazione. Proprio in base al libero scambio « l'economia è al servizio dell'uomo e non viceversa ». In questi giorni la celebrazione del decennale del Mercato Comune, consacra la supremazia del libero scambio su ogni altro sistema economico, avendo fatto progredire materialmente e moralmente i popoli dei sei Paesi, gravemente impoveriti dall'ultima guerra. Contro questo sistema sta il collettivismo di Stato che è fallito dappertutto portando alla miseria i Paesi e alla schiavitù i popoli, privandoli di ogni libertà, prima di tutte quella religiosa. Non è possibile, dunque, fare un paragone, nè fare un'affermazione in assoluto per il capitalismo liberale, il quale ha di buono la possibilità della correzione degli errori e della facoltà — che in pratica è un'arma — da parte dei cittadini, di regolarlo. Ma pensiamo che il contrapporre, pur nel nobile ed altissimo intento di amore cristiano, i popoli della fame ai popoli dell'opulenza non sia il modo migliore per portare tutti ad un clima di armonia e di solidarietà, anche perchè vengono ignorate del tutto la volontà e la capacità degli affamati di uscire dalla situazione in cui sono, come già fecero e fanno quelli oggi considerati opulenti. Il Papa è per definizione « l'avvocato dei popoli poveri » e Paolo VI a buon diritto se ne proclama e ricorda il Comandamento della Bibbia, « riempite la terra e assoggettatela ». « Ogni uomo — Egli dice — ha il diritto di trovare ciò che gli è necessario ». Ciò è giusto come ogni Comandamento, ma l'uomo ha anche il dovere di trovarlo, cioè produrre ciò che gli è necessario.

Il Pontefice infine suggerisce di ricorrere a strumenti più nuovi e più efficaci da contrapporre ai « sistemi malaugurati » che sarebbero egoistici, disordinati e che sciuperebbero le risorse. Per cui non trascura un accenno alla programmazione: « Sono necessari, dunque, dei programmi », si legge così nell'enciclica la quale trova, per quanto riguarda l'Italia, che il centro-sinistra vi ha già provveduto, appunto in funzione antiliberale.

**Il Sole - 24 Ore, 30 marzo e 1 aprile 1967.**  
*Quotidiano economico-finanziario di Milano.*

1. [... L'Enciclica del Papa] è ricca di chiaroscuri, di franche ammissioni, di critiche dure ad alcuni fatti — come la colonizzazione

degli ultimi due secoli — che pur tanto diedero allo sviluppo collettivo, anche se furono densi di vicende penose e tragiche, come è destino delle cose umane, fintanto che non nascerà « quell'uomo perfetto di cui parla San Paolo », come dice la nuova Enciclica. Questo « uomo perfetto » non è ancor nato; e sono proprio le caratteristiche dell'uomo che Dio ha creato, a rendere necessario l'impiego quotidiano e realistico di alcuni valori peculiari — la ricerca del profitto, lo sviluppo concorrenziale dell'attività mercantile, il senso attivo della proprietà privata — per assicurare il crescente seppur graduale e contrastato benessere, il progresso civile, l'evoluzione dei rapporti sociali.

Riferendosi alle prospettive di una superiore e disinteressata perfezione, la Chiesa critica questi fattori materialistici della evoluzione collettiva; vi contrappone i fattori spirituali, propri della sua predicazione evangelica. E' giusto ed è necessario, per ragioni di altissimo equilibrio morale. Ma nella realtà delle cose sono proprio quei valori materialistici che muovono l'evoluzione economica; ed essi ebbero a rinascere gradatamente nella età di mezzo, come si è ricordato, intorno ai conventi. Di qui si diffusero gradatamente nel costume per secoli e secoli, fino a che nel secolo decimonono il liberalismo non fece che codificarli, dando ad essi quella stabilità che li ha resi fattori indispensabili di progresso.

Il problema oggi non è tanto di negarne la efficacia propulsiva, quanto di renderne partecipi, in forma duratura e stabile, ossia legalmente e moralmente certa, anche i popoli del terzo mondo; i popoli che il colonialismo ebbe a portare, sia pure duramente, a contatto della civiltà moderna, e che il suo crollo obbliga ora alle pesanti responsabilità della autogestione. Si tratta di problemi nuovi e sempre più difficili, alla cui evoluzione lo spirito evangelico della Chiesa deve partecipare per incentivare i valori della solidarietà collettiva.

Ma gli impulsi all'azione tecnicamente costruttiva — il profitto, la concorrenza, la proprietà — restano sempre i fattori più attivi del progresso economico, del benessere diffuso. E poiché l'espansione del progresso nelle zone immense del terzo mondo è — come tutte le sue complicazioni ed i suoi pesanti contrasti — il fatto essenziale di questi anni, la Chiesa ha fatto bene a ricordare oggi che anche in queste larghe zone i valori morali della civiltà cristiana debbono costituire una costante luce di riferimento e di incitamento.

2. [...] Terza fonte d'incomprensione. L'attribuire al documento pontificio pregi innovatori nel campo economico. Ma come si potrebbe giungere a tanto? Codesti documenti hanno impronta filosofica e sociologica. Disdegnano le osservazioni e gli schemi dell'economia ch'essi considerano falsificante una realtà ben più ricca e corposa. *In re*, l'enciclica riecheggia tesi di Myrdal, di Tinbergen, di Rostow, di Singer; insomma dei « pionieri dello sviluppo ». Argomenti che oggi sono accettati solo dopo un vaglio accurato.

Ma limitiamoci ai consigli di economia, che la *Populorum progressio* accoglie. In che si esprimono? Primo, nella costituzione di un « fondo mondiale » di sviluppo, da economie sugli armamenti. Secondo, nell'elargizione di capitali, a tassi di favore, ai Paesi sottosviluppati. Terzo ed ultimo, in « più eque » relazioni commerciali fra sistemi economici, a differente grado di sviluppo.

Proposte innovatrici? Innumerevoli volte negli ultimi decenni furono costituiti « fondi di solidarietà » internazionali. Innumerevoli vol-

te effettuate elargizioni per decine di miliardi di dollari; dalla Banca mondiale; dall'IDA, ecc. E' passato il tempo. Si sono stesi bilanci. Si è visto che la maggior parte di quei fondi ha generato sprechi enormi, dilapidazioni senza fine (insegni l'India). Oggi sul fondamento di ben più ricche osservazioni, non si sopprimono i fondi per erogazioni gratuite. Si è assai più guardinghi nell'erogarli.

Conferimenti di capitali a basso tasso d'interesse; una tesi sostenuta dall'elevata cattedra del MIT da Rosenstein-Rodan. Ma essa pure ha perduto terreno per circostanze esterne. La virtù del risparmio familiare si è venuta affievolendo, in Occidente. (Come potrebbe essere diversamente, se ogni risparmiatore è punito?) La raccolta di risparmio pubblico è deludente. D'altro lato, l'esperienza del '65 e del '66 mostra che l'artificioso abbassamento del saggio d'interesse ai Paesi in via di sviluppo è fonte di difficoltà, negli Stati erogatori. Ne mortifica il progresso; quindi la stessa possibilità di conferire aiuti. Se vuoi donare acqua, è saggio non disseccare la fonte.

Quanto a scambi internazionali dominati dalla concorrenza, essi sono quasi un lontano ricordo. E' sicuro, comunque, che le diminuzioni nei prezzi dei beni strumentali (acquistati da economie povere) sono da decenni più regolari e pronunziate di quelle che si osservano per le materie prime. Merito del progresso tecnico. Se poi ci si vuol riferire alle *più ampie fluttuazioni* nei prezzi delle materie prime, aggiungiamo: i loro guai sarebbero evitati se appena i Paesi debitori redigessero i loro piani sul fondamento di probabili ricavi medi di esportazione; anziché su eccezionali introiti annuali, per vendite all'estero. Ma chi può instillare questa saggezza? E allora qual giovamento si potrebbe trarre da «scorte cuscinetto», amministrate dai Paesi più evoluti? Soltanto nuove critiche per probabili insuccessi.

Qui possiamo fare il punto. La *Populorum progressio* resta un documento di elevato valore religioso ed umano. Ma fu dato alle stampe per i fini trascendenti d'una nobile organizzazione plurimillenaria. La quale non soltanto mostra di aver acquisito gli insegnamenti di un Maritain; ma anche di un Teilhard de Chardin.

Il documento varrà forse ad interpretare «tendenze evolutive» in un arco plurisecolare. Se il suo significato però si restringe all'orizzonte proprio dell'economista, esso è avvilito. Pertanto, come dicevamo, quanto meno incompreso.

**Il Tempo, 2 aprile 1967.**  
*Quotidiano politico di Roma.*

In che misura e in quali aspetti, l'enciclica *Populorum progressio* è un «Manifesto dei cattolici»? In questi termini, molti commentatori di destra e di sinistra, in Italia e all'estero, hanno definito il documento papale, ponendolo a fianco, o contrapponendolo, al Manifesto dei Comunisti di Marx ed Engels del 1848. Non bisogna eccessivamente sorprendersi della forza o protesta rivoluzionaria della *Populorum*, in quanto i cattolici e l'opinione pubblica mondiale dovrebbero essere in un certo senso abituati agli interventi sensazionali della Chiesa in campo politico e sociale. La *Pacem in Terris* e la *Mater et Magistra* di Giovanni XXIII non erano meno sconvolgenti della *Populorum*, e la *Quadragesimo Anno* di Pio XI e la *Rerum Novarum* di Leone XIII non erano meno rivoluzionarie. Voglio dire che, obiettivamente considerando, il movimento di «aggiornamento» della

Chiesa Cattolica è cominciato con Leone XIII, ottanta anni fa. In altri termini, il Romano Pontefice ha camminato per più di tre quarti di secolo per arrivare alla condanna del « capitalismo assoluto », del « profitto assoluto », della « proprietà privata assoluta », della libera concorrenza senza freni e controlli, che solo in questi giorni è stata pubblicata nella *Populorum progressio*. Lunga e prudentissima marcia per condannare qualcosa e qualcuno che erano stati già condannati rivoluzionariamente dal *Manifesto dei Comunisti*.

[...] La *Populorum progressio*, con le sue dure e spericolate prese di posizione, respinge o accantona la divisione longitudinale del mondo in Est e Ovest, per accettare la divisione orizzontale del pianeta in Nord e Sud. In certo modo, il documento papale dà per scontati e compiuti il raggruppamento dei Paesi industriali e settentrionali, e il raggruppamento dei Paesi sottosviluppati e meridionali. Queste unità, tuttavia, allo stato dei fatti, sono tutt'altro che compiute, perché le due parti, settentrionale e meridionale, sono ancora divise in senso longitudinale, in Oriente e Occidente, in comunismo e democrazia. Voglio dire che, nel mondo industriale, la « coesistenza competitiva » non è ancora arrivata all'unità; mentre il mondo sottosviluppato non è ancora arrivato al limite di una certa fusione rivoluzionaria.

In tanto ribollimento di idee, di propositi e di azioni contrastanti, in un pianeta in corso di accelerata e violenta « mutazione », il « Manifesto dei cattolici » « sceglie » e si schiera audacemente per quello che dovrebbe essere chiamato il Secondo Mondo. Non il « Terzo Mondo », che è concepibile come tale, solo in un pianeta diviso in senso longitudinale: « terzo mondo » dei non impegnati e sottosviluppati, che si inserisce tra il « Primo Mondo » democratico e capitalista, e il « Secondo Mondo » comunista e proletario.

La « scelta » del « Manifesto dei cattolici » è riconoscibile nelle tesi, nei principi e nelle proposte che esso propugna. Infatti, la tesi della divisione del mondo in Paesi settentrionali, industrializzati, imperialisti, egoisti, sfruttatori e cittadini, e in Paesi meridionali, arretrati, sfruttati e contadini, è propria di Mao e della Cina Popolare. E' la Cina Popolare, è la « rivoluzione culturale », quella che, in una quasi quotidiana polemica, mette in un solo banco « imperialista » tutti i Paesi possidenti, industrializzati e borghesi, dall'Unione Sovietica all'Europa e agli Stati Uniti.

Del Secondo Mondo, del mondo dei poveri in formazione, la Cina di Mao è la punta avanzata, come gli Stati Uniti di Johnson (e di Spellman) sono la punta avanzata del Primo Mondo, quello dei ricchi, anch'esso in formazione. Il « Manifesto dei cattolici » pone e schiera la Chiesa dalla parte dei « poveri in collera », e questo può essere comprensibile e accettabile, dato che il primo « manifesto » dei cristiani è l'evangelo, o meglio il Sermone della Montagna. Ma la Cina di Mao, il pensiero e l'azione del comunismo cinese si propongono, su terreno concreto e su piano mondiale, la vecchia e marxistica « lotta di classe »: classi di popoli e Paesi; il proletariato unito dei Paesi poveri ed affamati, contro il capitalismo dei Paesi ricchi e sfruttatori; la civiltà della fame e della sofferenza, contro la civiltà dei consumi e del benessere.

Anche a questa nuova « lotta di classe » sembra aderire il « Manifesto dei cattolici ». La critica e la condanna di un certo particolare imperialismo e della civiltà dei consumi e del benessere sono, nel documento papale, frequenti e abbondanti.

Non si pensi che il « Manifesto » rechi ai poveri estremisti solo un contributo di belle e solenni parole, oltre ad uno spirito e ad una pratica assistenziali e caritativi. Il paragrafo 31 del suddetto documento, che condanna apparentemente la « rivoluzione », contiene un autentico esplosivo di non calcolata potenza. « *L'insurrezione rivoluzionaria — dice il paragrafo —, salvo nel caso di una tirannia evidente e prolungata che attenti gravemente ai diritti fondamentali della persona e nuoccia in modo pericoloso al bene comune del Paese, è fonte di nuove ingiustizie, introduce nuovi squilibri e provoca nuove rovine* ».

Dunque, il « Manifesto dei cattolici » riconosce, legittima, autorizza, in « certi » casi, il diritto di insurrezione. (Ricordo qui di passaggio, salvo a ritornare sull'argomento, che la Costituente italiana non volle, o non osò, nel 1947, introdurre nella Costituzione il diritto all'insurrezione in caso di « tirannide ». Eppure la Costituzione italiana era fatta in maggioranza da radicali e marxisti!) Pensiamo, ora, al peso, all'importanza e al valore che il suddetto paragrafo della *Populorum* potrà avere per i cattolici che in Africa e in Sud America combattono, anche allo stato di « guerriglieri », contro le *tirannie evidenti e prolungate che attentano gravemente ai diritti fondamentali della persona*.

Riflettiamo anche, per misurare tutta la rivoluzionarietà dell'Enciclica, sul motto dominante del documento papale: *Lo sviluppo è il nuovo nome della pace*. Pace cristiana, che significa « quiete »: quella stessa « quiete » dei Promessi sposi, del Cardinal Federico, di Fra Cristoforo, che condannavano senza indulgenza ogni sorta di insurrezione. E sviluppo, che significa « inquietudine », azione dinamica, insurrezione, quando è necessaria.

Qualcuno, naturalmente comunista, ha detto in Italia che l'Enciclica di Paolo VI aveva un certo sapore di nuova « crociata ». L'immagine non è completamente destituita di fondamento, se il pastorale della predicazione dovesse essere sostituito dalla spada o scimitarra dell'azione insurrezionale e guerrigliera. Ma sulla portata la estensione di questa « crociata », ci son da fare, con la dovuta prudenza, alcune fondamentali riserve. Perché dietro il « Manifesto » o vessillo non c'è una immensa e compatta orda di fedeli unanimi e magari fanatici, come quelli che seguivano Goffredo di Buglione o Maometto. I « cattolici », malgrado gli ultimi Papi dinamici, malgrado il Concilio e le Encicliche, sono ancora e sempre fortemente divisi su tutte le questioni che la *Populorum* agita ed afferma. Possiamo anzi senz'altro ricordare che larghissimi settori, autorevoli e potenti, della Chiesa cattolica militano e operano dalla parte del risparmio e del profitto, possibilmente assoluti ed esclusivi, dalla parte del mondo industrializzato e progredito. E altri settori della Chiesa cattolica, non meno grandi e autorevoli, militano ancora e sempre sotto il segno della pace che significa quiete, avversando lo sviluppo che significa inquietudine.

Fino a che punto, dunque, la *Populorum progressio*, è « Manifesto » di tutti i cattolici?

#### **La nuova Tribuna, aprile 1967.**

*Rivista mensile che, anche se non ufficialmente, esprime il punto di vista del Partito Liberale Italiano. Articolo dell'on. Giovanni Malagodi.*

Il mondo contemporaneo ha due necessità essenziali: libertà e sviluppo. La prima è quella di uno sviluppo economico su scala senza

precedenti, esteso a tutta la terra, e tale da creare le condizioni materiali necessarie, per quanto non siano in sè sole sufficienti, per poter dare ad ogni uomo e ad ogni donna, senza alcuna discriminazione, maggiore benessere e maggiore dignità.

Occorre indirizzare le immense novità dei nostri tempi verso il rafforzamento dell'uomo nella pienezza della sua libertà, della sua autonomia e responsabilità individuale, evitando che quelle novità lo mortifichino e lo schiaccino, come minacciano di fare. Senza tale rafforzamento, senza libertà, lo sviluppo economico rimarrebbe privo di senso e anche privo del suo fondamento, che è pur sempre nella capacità e volontà creativa di ogni essere umano.

L'aumento vertiginoso della popolazione e delle sue aspettative di consumo; le nuove tecniche produttive e sociali, dall'automazione alla cibernetica e alle programmazioni accentrate e tendenzialmente coercitive; i mezzi d'informazione e di propaganda di massa; le armi nucleari strategiche e tattiche — tutto ciò richiede ed anzi esaspera morbosamente concentrazioni eccessive e talmente mostruose di potere. Contro di esse vi è un solo rimedio: il massimo possibile di libertà e di responsabilità, tanto negli animi, senza riserve dottrinarie o dogmatiche, quanto nelle istituzioni politiche e sociali, secondo schemi di tecnica liberali, commisurate ai problemi attuali. Solo a questa condizione le terribili novità che ci circondano possono essere dominate e portate a servire l'uomo invece di asservirlo. E solo a questa condizione è concepibile che i contrasti di ideologie, di ambizioni e di interesse che scuotono il mondo e minacciano di sconvolgerlo, si compongano in una competizione pacifica.

In questo quadro il liberalismo, che è molto più di una mera tecnica economica, che è una fede ed una dottrina circa la migliore convivenza civile, si trova all'avanguardia. Era all'avanguardia ieri contro l'oppressione economica e sociale di tipo feudale e corporativo e contro l'assolutismo politico e religioso. E' all'avanguardia oggi, nella costruzione di un mondo integralmente umano, contro il pericolo crescente di nuove tirannidi tecnocratiche o totalitarie e contro l'imperialismo nazional-collettivistico e razziale. Se in tale visuale consideriamo la «Populorum progressio», dobbiamo distinguere in essa ciò che afferisce allo spirito ed ai grandi obiettivi del progresso umano, e ciò che afferisce invece alla tecnica ed ai problemi politici che essa solleva, volutamente o no.

Nessun uomo di cuore e di senno può dissentire dal Papa quando si fa avvocato dei poveri; quando richiama con vigore i ceti ed i popoli ricchi al loro dovere ed al loro interesse di attenuare gli squilibri economici e sociali e di promuovere l'elevazione di ogni uomo e di tutto l'uomo; quando ricorda che lo sviluppo di cui il mondo abbisogna non si riduce alla crescita economica, e che in definitiva ogni uomo ed ogni popolo è autore e responsabile del proprio progresso; quando ammonisce sulla necessità di trasformare certe strutture ormai arcaiche ma senza sconvolgerle precipitosamente e senza perdere i valori spirituali che possono contenere; quando sottolinea l'urgenza di una azione a favore dei popoli sottosviluppati concertata per quanto possibile su scala mondiale.

Accanto a tale concetto ve ne sono però altri e vi sono silenzi che lasciano perplessi ed altri ancora che determinano un rispettoso ma fermo dissenso. Dubitiamo ad esempio che le minacce alla pace del mondo si possano ricondurre soltanto alle diseguaglianze econo-

miche, sociali e culturali fra i popoli, come l'Enciclica sembra dire. Il dramma della guerra e della pace ha per protagonista la libertà e la sua difesa; è ben più profondo e più tremendo, ben più spirituale e politico e meno economico e materialistico. Non senza motivo, fra le virtù cardinali, accanto alla giustizia figura anche la forza.

Una larga parte dell'Enciclica è dedicata alla tecnica dello sviluppo. Non ci preoccuperemo troppo, in sé, delle tradizionali critiche ad un « liberalismo assoluto », che meglio si dovrebbe chiamare « liberismo economico assoluto » (sempre che sia mai esistito...) e che sono del resto temperate dai tradizionali riconoscimenti parziali delle sue benemeritenze e anche della sua utilità presente. Purtroppo da quelle critiche l'Enciclica deduce l'utilità di una serie di misure (come per esempio prezzi politici negli scambi internazionali) che una lunga esperienza ha dimostrato negative, e, fatto più grave, essa ne resta colorata in alcune sue parti essenziali da un tono di impazienza e di spregio della libertà economica, per il profitto, per la concorrenza, per la proprietà privata e il risparmio, che (malgrado quei certi riconoscimenti) la porta a dimenticare la loro funzione essenziale del promuovere il progresso e non solo quello economico ma anche quello politico e umano. Ricordiamo l'affermazione della « Mater et Magistra » sulla necessità della proprietà privata anche dei mezzi di produzione come condizione per la libertà politica e religiosa. Osserviamo che la funzione del profitto e della concorrenza comincia ad essere riscoperta persino nei paesi comunisti.

Altra strana conseguenza di quelle vecchie critiche è la consonanza tra l'Enciclica, che è del 1967, e il Manifesto dei comunisti, che è del 1848, circa una presunta inevitabile crescita dello squilibrio fra ricchi e poveri in una economia libera — tesi che la realtà ha smentito sul piano delle singole nazioni come del mondo.

I comunisti che (salvo i cinesi) siffatta tesi hanno messo nell'armadio se non in soffitta, sono stati però pronti a profittare di tale consonanza per fare dell'Enciclica poco meno che un « incontro » ideale e politico fra il cattolicesimo e il comunismo.

L'Enciclica ha un bel dichiarare esplicitamente che non si vuole prospettare l'abolizione del mercato basato sulla concorrenza; ha un bel rifiutare in modo esplicito la collettivizzazione integrale. Rimangono quel tono e quelle tesi. Rimangono le asprezze contro il liberalismo, il silenzio sulla libertà e al tempo stesso il quasi silenzio sul comunismo e sulla modificazione umana, sociale, economica che nasce da esso.

Il prezzo di tale silenzio è, per il mondo cattolico, un equivoco che i comunisti, e non loro soltanto, coltivano e continueranno a coltivare a gran voce e che sarà un motivo di turbamento politico non in terre lontane, ma nella nostra Italia ed in alcuni altri paesi europei.

Così come è fatta, in conclusione, l'Enciclica, pur fra tante affermazioni circa la necessità di uno sviluppo che sia crescita integrale della persona umana, finisce col disegnare lo sviluppo stesso in un'ottica prevalentemente « economicistica » e semistatalista. Mentre ignora di fatto il tremendo, vero problema del nostro tempo, le grandi forze nuove che l'uomo deve dominare con la libertà e nella libertà se non vuole essere asservito e immiserito.

Torneremo su queste prime riflessioni, chè ne vale la pena anche per approfondire e precisare in noi stessi i doveri che ci impone la funzione di avanguardia del liberalismo.

Corriere della Sera, 5 aprile 1967.

« I popoli della fame oggi interpellano in maniera drammatica i popoli dell'opulenza. La Chiesa trasale dinanzi a questo grido d'angoscia e chiama ognuno a rispondere con amore al proprio fratello ». Come si sa, questo è il tema principale della recente enciclica di Paolo VI.

In questi anni si è assistito a rapidi e straordinari mutamenti sulla scena mondiale. Sono scomparsi alcuni motivi di preoccupazione politica e di disagio economico che fino a ieri avevano avvelenato i rapporti sociali anche all'interno dei Paesi più evoluti. Negli Stati Uniti e nell'Europa occidentale il progresso tecnologico ha eliminato le più gravi occasioni di conflitto sociale: la disoccupazione e la miseria sono quasi scomparse. La lotta di classe ha perduto molta della sua virulenza. Anche l'Unione Sovietica e gli altri Paesi comunisti, che sembravano incapaci di soddisfare i più elementari bisogni della collettività, hanno compiuto notevoli passi avanti. La tecnologia (insieme a opportune correzioni al « sistema ») ha alzato il basso livello di vita. Nei Paesi comunisti siamo ancora ben lontani dalla civiltà dei consumi: tuttavia certe esplosioni di disperata sofferenza, che provocarono la rivolta ungherese, ormai appaiono improbabili.

Si è risolto un problema, se ne è aperto un altro. I contrasti fra ricchi e poveri sono stati in qualche modo composti, ma si profila un nuovo e forse non meno grave conflitto: quello fra Paesi ricchi e Paesi poveri. Nel dopoguerra la liquidazione del colonialismo e la nascita di nuove nazioni avevano suscitato in Asia e in Africa grandi speranze. Dal 1948, anno dell'indipendenza indiana, fino al 1955, anno della conferenza di Bandung, si parlò orgogliosamente di « terzo mondo », di nuove « emergenti » nazioni, che grazie al loro entusiasmo e al loro dinamismo si sarebbero imposte sulla scena mondiale. Invece nessuno di questi Stati ha saputo mantenere le iniziali promesse. E i Paesi dell'America latina, che sembravano sulla via di sfruttare le loro immense risorse, non sono ancora riusciti a darsi solide strutture politiche ed economiche. Dunque si assiste a una preoccupante stagnazione, se non proprio ad un regresso. Il divario fra i popoli della fame e quelli dell'opulenza aumenta ogni giorno di più. Come dice il Papa, « i popoli ricchi godono di una crescita rapida, mentre lento è il ritmo di sviluppo di quelli poveri ».

Il Papa, nella sua enciclica, ha avuto il grande merito di avere presentato al mondo cattolico, in termini chiari e difficilmente confutabili quello che sarà il principale problema politico e sociale dei prossimi anni. L'enciclica ha già suscitato molte e divergenti interpretazioni, ma a parer nostro il documento vaticano, sotto il profilo ideologico, non presenta alcun elemento innovatore, o tanto meno sconvolgente. Paolo VI non ha fatto che trasferire, nell'esame dei rapporti fra Paesi opulenti e Paesi depressi, quei principi che la Chiesa cattolica ha sempre sostenuto nell'ultimo secolo, da quando ha preso posizione sui conflitti sociali all'interno delle nazioni.

Ma certe espressioni dell'enciclica hanno suscitato qualche dissenso, e anche noi non diremmo, per esempio, che il sistema economico capitalista, che ha creato Paesi come gli Stati Uniti e l'Inghilterra, che ha favorito scoperte scientifiche e tecnologiche capaci di cambiare la faccia del mondo, che ha saputo realizzare la civiltà dei consumi, possa essere considerato « nefasto ». Resta poi da vedere se lo sviluppo industriale, raggiunto dai popoli opulenti e invano inseguito dai « po-

poli della fame », sarebbe stato possibile al di fuori di questo sistema.

Tuttavia questa divergenza fra il pensiero cattolico e quello liberale si è oggi molto attenuata. I cattolici hanno finito per riconoscere, anche se talvolta a malincuore, l'insostituibile elemento dinamico rappresentato dalla iniziativa privata e dallo spirito concorrenziale; i liberali hanno corretto un sistema che non consentiva di emergere e di progredire a chi partiva da condizioni di inferiorità. Paolo VI, con la sua « condanna », ha perciò espresso un giudizio storico. Il capitalismo deplorato nell'enciclica non esiste più. Dovunque, a cominciare dagli Stati Uniti, i governi hanno applicato ampie modifiche alle strutture. L'intervento statale, i piani di sviluppo, la riforma agraria, la giustizia tributaria, sono ormai principi che tutti i Paesi dell'Occidente sostengono con la massima energia. Per l'America latina è stata creata « l'alleanza per il progresso », che subordina la concessione di aiuti economici alla attuazione di riforme sociali. In Asia e in Africa, Paesi a regime dirigista, come l'India e l'Egitto, hanno sempre ricevuto aiuti economici, sia pure insufficienti, comunque cospicui.

Si può discutere sull'opportunità di una condanna del liberalismo politico e del liberalismo economico che con tutti i loro difetti, ancor più del cattolicesimo, hanno rappresentato l'elemento dinamico (e quindi progressista) della civiltà occidentale degli ultimi cento anni, ma sui termini con cui la Chiesa imposta i problemi del prossimo futuro il consenso non può mancare. Nessuno può contestare la necessità di un controllo e di un diretto intervento dello Stato, per equilibrare l'economia, e la necessità di una programmazione per « incoraggiare, stimolare, coordinare, supplire e integrare ». E anche la Chiesa, come è ovvio, riconosce che il progresso e lo sviluppo dei popoli devono essere attuati nell'ordine, senza ricorrere alla insurrezione rivoluzionaria che « è fonte di nuove ingiustizie, introduce nuovi squilibri e provoca nuove rovine ». Che combatte « un male reale a prezzo di un male più grande ».

Il Papa non ha neppure dimenticato di ricordare che il progresso deve essere realizzato, oltre che nel quadro di un ordinato sistema politico, anche in maniera armonica e tempestiva; e ha ammonito sui pericoli di una riforma agraria improvvisata, « che può fallire al suo scopo », e di un'industrializzazione precipitosa, che può « dissestare delle strutture ancora necessarie e generare delle miserie sociali che costituirebbero un passo indietro dal punto di vista dei valori umani ».

Tutti i governi occidentali e tutti gli organismi internazionali che si adoperano per accelerare il progresso dei popoli in via di sviluppo non da oggi condividono questi principi e cercano di metterli in pratica. Tuttavia, almeno per il momento, a una diagnosi esatta corrisponde una terapia talvolta sbagliata, talvolta inadeguata. Paolo VI ha dimostrato di rendersene conto e non si è limitato, nella sua enciclica, a impostare i termini generali del problema e a sollecitarne la soluzione. Questa volta la Chiesa avanza anche delle proposte concrete, scende sul terreno pratico, fa politica. [...]

**Il Giorno, 9 aprile 1967.**

*Articolo del prof. Francesco Forte.*

Secondo « Il Corriere della Sera » « il capitalismo deplorato dalla enciclica di Paolo VI non esiste più ». Paolo VI, a dire del « Corriere »,

di conseguenza, con la sua condanna del capitalismo ha espresso un «giudizio storico» non un giudizio su problemi e temi che ci riguardano oggi. «Il Corriere della Sera» aggiunge che, se è vero che in passato il capitalismo e il liberalesimo economico ebbero certi difetti, tuttavia essi sono stati i responsabili del nostro sviluppo economico e del nostro progresso e quindi si può discutere sulla stessa opportunità di una loro condanna in sede storica, quale quella che si ritrova nell'enciclica.

Questo ragionare disinvolto e facile merita più di un commento. Per cominciare: perchè mai dovremmo accettare come una tesi ovvia ed evidente che il nostro sviluppo economico dipenda in modo necessario e completo dal tipo di economia di mercato che abbiamo avuto e da tutte le cose inumane e sbagliate che esso ci ha dato? Il fatto che oggi abbiamo il progresso non ci autorizza ad affermare che tutto ciò che è accaduto servisse per il progresso. Basta riflettere su alcune osservazioni elementari per rendersi conto che, in gran parte, il progresso che abbiamo avuto è stato possibile a causa della correzione apportata al gioco liberistico del mercato, a causa degli interventi con cui esso è stato modificato e delle forze politiche e sociali che vi hanno reagito. Il sistema monetario basato sull'automatismo liberistico dell'oro creò depressioni e inflazioni e dovette essere abbandonato; la libera iniziativa indiscriminata creò monopoli, trusts e speculazioni che distorcevano e danneggiavano l'economia e ciò dovette essere controbattuto con interventi pubblici e imprese pubbliche; la gara economica creò concentrazioni e sperequazioni di ricchezza che si dovettero combattere con le imposte e le spese pubbliche; le coalizioni imprenditoriali spingevano i salari a livelli degradanti e i sindacati operai e le assicurazioni sociali insorsero a combattere questi mali; il meccanismo del lasciar fare creò la grande depressione del 1930 e nacque tutta una nuova scienza di governo dell'economia in cui i poteri centrali si sono assunti il compito del pieno impiego e dello sviluppo. Le esigenze di avanzamento tecnologico e di istruzione sono state soddisfatte con la dilatazione massiccia delle spese pubbliche e senza di queste difficilmente, invero, assisteremmo all'era di progressi elettronici, aeronautici, ecc. che ora abbiamo.

E' vero, insomma, che la miseria crescente che Marx profetizzava per il capitalismo non si è avuta; ma è anche vero che il capitalismo è stato fortemente modificato e corretto e che quindi non esso da solo, ma assieme ad altre forze di intervento pubblico e sociale, è stato protagonista della nostra storia economica. Nè è detto che le cose non potessero andare ancor meglio senza certi errori ed eccessi. Questo sul piano del giudizio storico.

Per quanto riguarda il presente, l'affermare che oggi abbiamo il «neocapitalismo» e non più il vecchio capitalismo e che quindi non dobbiamo preoccuparci di difetti che appartengono al passato è discutibilissimo (per non dir altro) per almeno tre ragioni. Primo: non si trova dappertutto, in Occidente e in Italia, il neocapitalismo. Basta pensare al nostro sistema fiscale e alla nostra legislazione sulle società per azioni per rendersi conto che siamo ben lontani da certi caratteri propri, in questo settore, delle economie neocapitalistiche; per non parlare delle incrostazioni feudali che tenacemente operano in tanta parte dell'economia europea ed italiana e soprattutto nel nostro Mezzogiorno. Secondo: non è affatto vero che il neocapitalismo dà luogo a una economia di mercato perfetta nei luoghi ove esso genera prosperità. Al contrario: la disoccupazione tecnologica, congiunturale e

strutturale, è un pericolo imminente per il neocapitalismo; e i malanni dello smog, delle abitazioni antiigieniche, della metropoli supercongestionata; i pericoli del gigantismo economico, per la libertà, sono presenti. Essi richiedono un ulteriore irrobustimento degli interventi economici; nuove forze che riequilibrino e modifichino quelle del mercato. Terzo: non è affatto vero che il mercato nel neocapitalismo diffonda automaticamente prosperità in tutte le regioni e in tutte le classi sociali. Il mercato, al contrario, tende a fare persistere od a creare regioni povere e ghetti di persone povere e settori di frustrazione in mezzo all'opulenza. La società neocapitalista ha i mezzi crescenti per combattere ciò. Ma questa battaglia significa contrapporre all'automatismo del mercato altre forze; implica di considerarne di continuo i pericoli e gli sbagli di un sistema basato solo sulla libera iniziativa anziché cullarsi in una sua rosea assolutoria globale.

**L'Osservatore Romano, 5 aprile 1967.**

In un recente discorso l'on. Malagodi ha premesso che «nessun uomo di cuore e di senno» può dissentire dall'appello di Paolo VI per una operante solidarietà tra i popoli; ma ha aggiunto di voler esprimere un «rispettoso, ma fermo dissenso» circa taluni concetti dell'Enciclica. Il «rispetto» dell'on. Malagodi va certo all'autorità del Documento, non però al suo testo fedelmente letto ed interpretato, dato che in esso è la più alta affermazione della libertà di ogni uomo, di ogni popolo, responsabilmente concepita e solidalmente esercitata, senza limitazioni che non siano quelle della fraternità con gli altri uomini. L'appello alla iniziativa solidale dei popoli per lo sviluppo, è concepito appunto per rendere effettiva in ogni uomo, e per tutto l'uomo, tale libertà.

Non si condanna già particolarmente il sistema economico fondato sul capitale, ma gli errori e gli abusi che facilmente ne derivano e che si oppongono all'armonica convivenza ed allo sviluppo di ogni uomo e di tutto l'uomo. Parimenti si denunciano le forme della collettivizzazione oppressiva e soppressiva della libertà e dignità della persona.

Come pure l'Enciclica non entra in discussione sopra il liberalismo ideologico e storico, discussione che importerebbe altre considerazioni; certo non ignote alla perspicacia di un altro turbato, ma deferente commentatore dell'Enciclica, Antonio Barolini (v. *Corriere della Sera* dell'1 scorso); essa si limita ad alcuni rilievi circa il liberalismo economico: non considera altri aspetti del sistema dottrinale e pratico del liberalismo.

L'Enciclica non fa pronunzie contro l'industrialismo in sé, del quale proclama l'apporto irreversibile allo sviluppo; e non condanna già il profitto, la libertà di commercio, il risparmio o la libera iniziativa; ma gli *abusi* del sistema che queste realtà e questi beni concepisce come valori assoluti o erige a diritti senza limiti, ostacolando lo svolgersi di un progresso sociale parallelo allo sviluppo economico, così da rompere l'armonica convivenza tra gli uomini e tra i popoli con le violente reazioni che ne conseguono.

L'on. Malagodi non crede alle esigenze correttive del sistema del capitalismo liberale che i Paesi industrialmente più avanzati applicano a se stessi?

Nell'Enciclica si parla di «liberalismo senza freno», liberalismo economico evidentemente, il sistema (citiamo dalla *Populorum pro-*

gressio) che « considerava il profitto come motivo *essenziale* del progresso economico, la concorrenza come *legge suprema* dell'economia, la proprietà privata dei mezzi di produzione come un diritto *assoluto*, senza limiti, nè obblighi sociali corrispondenti ».

Dove mai ha trovato l'on. Malagodi lo spregio della libertà economica, del profitto, della concorrenza, della proprietà privata e del risparmio e le « impazienze » superficiali?

Forse al capo 29, dove a proposito delle urgenti riforme si afferma: « bisogna altresì che l'opera da svolgere progredisca armonicamente, pena la rottura degli equilibri indispensabili. Una riforma agraria improvvisata può fallire allo scopo. Una industrializzazione precipitosa può disastare delle strutture ancora necessarie e generare delle miserie sociali che costituirebbero un passo indietro... »?

L'appello del Magistero si rivolge a tutti, ma ai ceti ed ai popoli più ricchi particolarmente perchè esercitino incisivamente — cominciando da sé stessi — la loro azione per la solidarietà universale con interventi globali e sistematici.

Per quanto si riferisce alla libertà economica intesa nel suo giusto limite e nel suo valore di incentivo basti riflettere a ciò che l'Enciclica afferma della pianificazione: « bisogna aver cura di associare a quest'opera (di scegliere o di imporre gli obiettivi da perseguire) le iniziative private, i corpi intermedi, evitando in tal modo il pericolo di una collettivizzazione integrale e di una pianificazione arbitraria che, negatrici della libertà come sono, escluderebbero l'esercizio dei diritti fondamentali della persona umana ».

Risonanza con Carlo Marx? E' questa la affermazione più sconcertante del discorso dell'on. Malagodi.

L'Enciclica afferma che si può anche « costruire una società senza Dio ». Saranno gli apostoli più zelanti del laicismo a scandalizzarsi di una tale osservazione di fatto? Ma pongano mente a ciò che segue, e cioè che essa (una società senza Dio) « si rivolge fatalmente contro l'uomo ». E che bisogna che i popoli, esasperati dai dislivelli disumani, siano salvati dalla tentazione « di respingere con la violenza le ingiurie alla persona umana ».

L'insurrezione rivoluzionaria « è fonte di nuove ingiustizie, introduce nuovi squilibri, e provoca nuove rovine. Non si può combattere un male a prezzo di un male più grande ».

Si può essere grati all'on. Malagodi di ricordarci che la guerra ha cause tragicamente complesse etico-politiche e non soltanto economiche. Ma non sarà superfluo invitarlo a ripercorrere il vasto insegnamento dei Papi nel loro insonne magistero per la conciliazione tra i popoli, dove sono gravemente richiamate le radici morali dei conflitti, fino ai limiti di un mistero più alto, indicando il bene della pace sempre come un punto di arrivo e non di partenza, un cammino difficile verso la convivenza basata su un raggiunto equilibrio di virtù individuali e sociali, oltre che dalla rimozione delle cause materiali di conflitto del resto non ignorabili nè sottovalutabili.

Ma le disparità economico-sociali dei popoli sono arrivate ad un punto di tensione che non può essere ignorato, nè sottovalutato, nè dilazionato.

Questa non è visione « economicistica » ma globale del problema della giustizia e della pace, quale la drammatica realtà impone su scala globale e mondiale.

Stupisce e poi sorprende e lascia sconcertati un'altra affermazione: quella dell'on. Orlandi che afferma mancare nell'Enciclica, centrata sulla dignità e il progresso dell'uomo, un concetto: quello della libertà, e la stessa parola « libertà », la quale « viene del tutto ignorata ». La libertà invece è semplicemente l'anima ed il fondamento di un'Enciclica che punta sulla promozione integrale dell'uomo. Ma si legga (47): « Si tratta di costituire un mondo, in cui ogni uomo, senza esclusioni di razza, di religione, di nazionalità, possa vivere una vita pienamente umana, affrancata dalle servitù che gli vengono dagli uomini e dalla natura non sufficientemente dominata; un mondo *dove la libertà non sia una parola vana* e dove il povero Lazzaro possa sedersi alla stessa mensa del ricco ».

E si legga ancora al n. 39: « Ogni azione sociale implica una dottrina. Il cristiano non può ammettere quella che suppone una filosofia materialista e atea, che non rispetta nè l'orientamento religioso della vita verso il suo fine ultimo, nè *la libertà e la dignità umana*. Ma purchè siano salvaguardati questi valori, un pluralismo di organizzazioni professionali e sindacali è ammissibile, e da certi punti di vista utile, *se serve a proteggere la libertà* ed a provocare l'emulazione ».

Giudicare dell'Enciclica rapportandola ristrettivamente alla situazione politica italiana, significa falsarla o non comprenderla. Il Papa si rivolge al mondo: i problemi che affronta sono ardui e complessi, di difficile e graduale soluzione.

Di fronte ad essi si fa appello all'alta visione di giustizia e di carità, seguendo indirizzi giudicati possibili e sperimentabili. Il traguardo è quello dell'elevazione della persona umana fino alla dimensione cristiana. Se strumentalizzazioni politiche vengono arbitrariamente perseguite, ciò non può nè deve impedire la missione del Magistero, il cui insegnamento autentico è nel testo dell'Enciclica e solo in esso.

#### **L'Avvenire d'Italia, 9 aprile 1967.**

*Articolo del prof. Nino Andreatta.*

[...] L'Enciclica assume dalla letteratura più consolidata sui problemi dello sviluppo economico, la materia per una riflessione sullo stato dell'umanità, e da questa stessa letteratura trae la convinzione che esiste una possibile strategia per risolvere a livello globale i problemi della povertà, della disuguaglianza e del sottosviluppo. Ma « esperta di umanità », la Chiesa non considera con un facile ottimismo le prospettive del futuro.

Il problema dello sviluppo la interessa, poichè essa coglie il nesso che lo lega al problema della pace, intesa non negativamente, come assenza di guerra, ma positivamente come sforzo comune di tutte le nazioni, in una prospettiva universalistica di cooperare ad un programma di solidarietà umana; la interessa, poichè il mancato sviluppo della base materiale della produzione si traduce nella negazione del comandamento biblico di popolare e far fruttare la terra; ma soprattutto fedele alla sua missione specifica, essa identifica nel disordine del mondo attuale una opzione che tocca il problema della fede in Cristo, la scelta dell'altro padrone, la negazione, al limite, della divinità del Salvatore.

Da un lato, quindi, una laicizzazione delle premesse del suo discorso: non più una scuola sociale cristiana, una scienza cristiana con-

trapposta ad una scienza umana; dall'altro il giudizio sul mondo, la sua funzione profetica.

Questo doppio piano non è stato compreso da coloro che hanno tratto spunti di polemica da questa Enciclica; valga per tutti l'esempio del problema della proprietà. Paolo VI riconduce il discorso sulla proprietà privata, e correlativamente su quella pubblica, entro i limiti di un discorso sui mezzi: mezzi strumentalizzati alla crescita umana globale, non fini in sé, come le diverse forme di proprietà vengono considerate nelle obsolete e mistificatrici ideologie ottocentesche del liberismo, del socialismo e del comunismo. Circola nell'Enciclica un linguaggio moderno, l'esperienza di un sano e liberante empirismo nei confronti degli astratti schemi sociologici di quelle ideologie. Su questo punto le conclusioni dell'Enciclica coincidono con quelle della riflessione più attuale sulla proprietà. Da questo distacco, la diversità tra sistemi economici che si caratterizzano per il diverso regime proprietario, si appiattiscono; primo e secondo mondo sono ugualmente compromessi nella logica disumanizzante della società industriale, che sciupa l'essere e lo sacrifica per l'avere; il terzo mondo, come condizione limite, diviene la cartina di tornasole che evidenzia gli errori, sia del comunismo sia del capitalismo. Il primo è mancato al suo impegno più ambizioso di costruire una società a misura dell'uomo: in Russia scrittori e sociologi non parlano ormai che di alienazione dell'uomo socialista. Il discorso sulla proprietà diviene così radicale: esso investe la stessa legittimità del consumo privato dei redditi di lavoro, quando è diretto a fini di esibizione, di sperpero, di opulenza; esso colpisce i singoli e gli Stati, gli eserciti di lotta dei Paesi sudamericani, gli arsenali atomici che eccedono lo stesso scopo brutale della distruzione dell'avversario, le ricerche spaziali che introducono in una grande avventura umana l'ambivalenza dell'emulazione.

Una vasta intrapresa internazionale, per affrontare con mezzi adeguati alla vastità dei compiti i problemi dello sviluppo globale della umanità, assume in questa prospettiva il significato di una operazione liberante rispetto ai pericoli delle società doviziose; una misura in relazione alla quale valutare con austerità i consumi davvero necessari. I guasti della società del benessere sono all'origine dell'affievolirsi della tensione verso l'internazionalismo e la solidarietà di molti movimenti sociali: un esponente laburista ha scritto che se per coerenza ai principi del socialismo, il suo partito imponesse una politica di austerità per aumentare gli aiuti al Terzo Mondo, la classe lavoratrice lo abbandonerebbe, ed esso si ridurrebbe ad una confraternita di intellettuali con una vocazione monastica. La sfida è dunque difficile, e richiede l'impegno di una vasta mobilitazione di coscienze di tutti gli uomini di buona volontà a qualunque famiglia ideologica appartengano.

Per il nostro Paese un programma di azione immediata potrebbe intanto articolarsi su tre punti:

- 1) Trasformare la semplice previsione contenuta nel programma di sviluppo economico, di un contributo di mille miliardi nel prossimo quinquennio, per investimenti, trasferimenti a titolo gratuito e prestiti per i Paesi in via di sviluppo, in un obiettivo solennemente dichiarato di politica nazionale. Provvedere nel contempo ad aumentarlo di cinquecento miliardi di trasferimenti gratuiti e di prestiti pubblici a lunghissimo termine e a saggio d'interesse puramente simbolico.

Al finanziamento di questo programma addizionale, potrebbe essere riservata una parte delle imposte introdotte in via transitoria,

per far fronte alle necessità determinate dall'alluvione, imposte che dovrebbero di conseguenza divenire permanenti. In questa maniera il nostro sforzo per gli aiuti raggiungerebbe un valore pari — o assai prossimo — a quell'uno per cento del reddito nazionale che la Conferenza delle Nazioni Unite sul commercio mondiale ha indicato come un obiettivo cui pervenire nei prossimi anni.

L'esempio dell'Italia, Paese che occupa l'ultimo posto nel club dei Paesi sviluppati, potrebbe dare una nuova spinta a livello internazionale per il rilancio della politica degli aiuti. Per valutare l'importanza di questo programma, certo assai impegnativo, ma non superiore alle forze del nostro Paese, si tenga conto che esso supererebbe il volume degli aiuti di provenienza sovietica, e che toccherebbe il terzo del volume complessivo delle nostre spese per la difesa (mentre, sempre nel caso della Russia, il volume degli aiuti arriva appena all'1-1,5 per cento di tali spese).

2) Costituire un corpo italiano per la pace, portandolo nel quinquennio alla consistenza di una brigata: il servizio prestato in questo corpo dovrebbe sostituire il servizio militare. L'attuale proposta legislativa in merito, prevede invece soltanto un organico del tutto simbolico.

3) Favorire su vasta scala forme di gemellaggio tra università e altre istituzioni culturali del nostro Paese, ed analoghe istituzioni nei Paesi arretrati.

Un programma come quello esemplificato nei tre punti precedenti non esaurisce certo gli impegni personali e collettivi che una considerazione obiettiva dei segni dei tempi può suggerire. Tuttavia, la battaglia per la sua realizzazione contro la pigrizia, la sapienza convenzionale, la presunzione dei tecnici e degli esperti potrebbe essere il simbolo di un modo antimachiavellico di concepire la responsabilità della politica. In una parola essa implica la subordinazione dell'interesse dello Stato nazionale a quella « res publica » umana, alla cui instaurazione questa Enciclica fornisce il solenne appoggio del magistero della Chiesa.

**La Stampa, 2 aprile 1967.**

*Articolo di Luigi Salvatorelli.*

L'enciclica « *Populorum Progressio* » ha ricevuto varie caratterizzazioni e interpretazioni. Si è parlato di appello per i poveri; di enciclica sociale (taluno ha rievocato a suo proposito la « *Rerum novarum* » di Leone XIII); di esame della crisi della società capitalistica; di papato e « Terzo Mondo ». Tutte caratterizzazioni solo parzialmente vere, e tutte altresì rimaste alla superficie. Per suo conto il Pontefice aveva messo sulla strada giusta, lettori e commentatori.

Egli aveva parlato di questione sociale divenuta oggi mondiale; di aspirazione che potremmo dire totalitaria degli uomini — di tutti gli uomini e di tutti i popoli — a operare, conoscere e possedere di più; di « ogni uomo chiamato, nel disegno di Dio, a uno sviluppo, perchè ogni vita è vocazione »; infine, de « la ricerca di un umanesimo nuovo, che permetta all'uomo moderno di ritrovare se stesso, assumendo i valori superiori d'amore, d'amicizia, di preghiera e di contemplazione »; e ancora, di uomo accedente « a una dimensione nuova, a un umanesimo trascendente, che gli conferisce la sua più grande pienezza ». Tutto affermazioni conducenti naturalmente a definire l'enci-

clica « *Populorum progressio* » come un documento capitale dell'umanesimo cristiano.

Nell'ultimo decennio anteriore alla fine della seconda guerra mondiale — mentre più si consolidavano sistemi di governo, forme di vita, ideologie che alla mutilazione dei diritti individuali, alle persecuzioni e alle stragi collettive associavano la negazione cosciente, impudente, dei principi di umanità; mentre si addensavano sull'Europa e sul mondo nubi di uragano, e infine scoppiavano nel più grande incendio di guerra, e nella più larga e profonda devastazione dell'umanità che la storia ricordi — da campi diversi, da punti opposti dell'orizzonte, si elevò il vessillo di un movimento umanistico riprendente la definizione dei diritti dell'uomo, proclamante le esigenze supreme della « persona umana ».

Erano filosofi, scrittori, uomini politici; e a convalidarne l'opera di pensiero individuale vennero, sul piano delle autorità sociali, allocuzioni pontificie, messaggi delle assemblee ecumeniche di Oxford e di Amsterdam, infine la proclamazione della Carta atlantica e il manifesto di Teheran.

Questo nuovo umanesimo del secolo XX ormai a metà del suo corso si rifaceva coscientemente, almeno in una parte dei suoi banditori intellettuali, all'umanesimo del Rinascimento — preso nel suo spirito più profondo e meno familiare alla coltura mediana — e lo sviluppava secondo che suggerivano le terribili prove a cui l'umanità era adesso esposta. L'antiumanità sfrenantesi impunemente, portava a invocare un umanesimo integrale. Si trattava di professare, difendere, coltivare — nell'era dei campi di concentramento e dei genocidi — l'essenza stessa dell'umanità; di preservare e sviluppare i connotati che distinguono l'uomo in seno agli altri abitanti della terra.

[...] In questo movimento umanistico si distinguevano due correnti principali. L'una era quella di liberali, democratici, socialisti, educati dalla civiltà del secolo XIX, che dopo l'oscuramento della prima guerra mondiale accennava a riprender vigore. L'altra era quella delle Chiese cristiane, divise a loro volta fra protestantesimo più o meno ecumenistico, e cattolicesimo. Insomma, umanesimo laico e umanesimo ecclesiastico.

Contro l'inumanità totalitaria, i due umanesimi si trovarono di fatto — e anche coscientemente — alleati. Ma la vittoria delle « Nazioni Unite » con la susseguente divisione dei vincitori in due campi, portò a una trasformazione radicale della situazione; per il movimento umanistico nel suo complesso e per le relazioni fra le due correnti. L'umanesimo cattolico sotto Pio XII si restrinse in se stesso, ma con tendenza a una espansione che potremo dire teocratica, o — con termine più modesto — clericale. Anche nel mondo protestante la tendenza umanistica perdette terreno, di fronte agli interessi e problemi più propriamente ecclesiastici e alle preoccupazioni per il pericolo comunistico.

Nell'umanesimo laico la crisi fu ancora maggiore. Espansione e bellicosità comunistiche, e in contrapposto autoritarismi di destra, logorarono le forze più autenticamente liberali, mentre il « pericolo clericale » favorì la zizzania di un anacronistico anticlericalismo, scarso di vita morale. Non sarebbe forse arbitrario trovare un collegamento fra codesta decadenza dell'umanesimo laico e le fortune del gollismo e del neonazionalismo tedesco; mentre è lecito interpretare la politica di Kennedy come un tentativo di riscossa umanistica tragicamente interrotto.

Può apparire paradossale che proprio in questa fase di bassura e di quasi smarrimento dell'umanesimo laico, un Papa sia venuto in suo soccorso. E invece fu restituzione di servizio, dopochè l'influenza secolare della civiltà moderna aveva seminato e fatto fiorire nella società ecclesiastica i germi di una nuova vita, rimasta semicelata sotto l'accentramento curiale. Fin dall'inizio, Giovanni XXIII si rivolse con cuore di padre e di pastore, con intelligenza sublimata dalla carità cristiana, al mondo sconvolto e depresso: e parlò ad esso in nome del diritto naturale, della morale umana, della giustizia e della verità. A rendere duratura la sua opera di rieducazione, egli chiamò l'intera Chiesa cattolica, la quale rispose con le voci dei migliori elementi gerarchici e teologici. Il mondo laico ascoltò, s'interessò, approvò e — per quel che poteva e sapeva — sospinse. Grazie all'ispirazione giovannea fecondante la nuova temperie ecclesiastica, si avviò un processo grandioso di comprensione e collaborazione fra i due mondi. Paolo VI continua l'opera.

Se la « *Populorum progressio* » si presenta come una « Magna Charta » dell'umanesimo ecclesiastico, essa è altresì un documento di concordia e di alleanza fra i due umaneshimi. Vano sarebbe qualsiasi tentativo deformatore dello spirito dell'enciclica, sia nel senso di un anticapitalismo e antiamericanismo comunisteggiante, sia in quello di un paternalismo autoritario alla De Gaulle. Dal richiamo alla dottrina comunitaria della proprietà privata nei padri della Chiesa, alle luminose affermazioni per lo sviluppo odierno degli uomini e dei popoli identificato con la causa della pace, e per la meta finale che ogni popolo sia artefice del proprio destino, lo spirito dell'enciclica si riassume in un termine solo: umanesimo integrale.

**La Voce Repubblicana, 29-30 aprile 1967.**

*Organo del Partito Repubblicano Italiano. Articolo di Piergiovanni Pennoli.*

[...] Il documento pontificio affronta problemi e prospettive di natura sociale e politica non solo concernenti i Paesi sottosviluppati, ma, in generale, la realtà di oggi, nel suo porsi a confronto con le esigenze di una rapida trasformazione di istituti, di nuove concezioni di conoscenza e di vita, con le esigenze di adeguarsi ad un più equilibrato ed articolato sviluppo sociale ed economico.

Il senso ultimo della Enciclica di Paolo VI — che continua la tradizione dei documenti della Chiesa sull'ordine sociale iniziata dalla *Rescriptum novarum* di Leone XIII — consiste proprio, secondo noi, nel « fatto » politico che essa rappresenta, non tanto rispetto ai problemi che interessano la realtà mondiale, quanto all'azione che fin dall'inizio del suo pontificato Paolo VI va conducendo nell'adeguare, come ha detto più volte, la Chiesa al passo dei tempi. Scontato ormai che il senso innovatore impresso alla Chiesa cattolica da Giovanni XXIII — che trovò la sua più alta e significativa concretizzazione nella convocazione del *Vaticano II* e nelle encicliche « *Mater et Magistra* » e soprattutto « *Pacem in terris* » — non può essere reversibile e che Paolo VI, pur con una diversità di atteggiamenti e di sensibilità, ha dimostrato di continuare sulla strada segnata dall'antico patriarca di Venezia, l'elemento di fondo è vedere come l'azione della Chiesa e di Paolo VI si sviluppi non tanto su quali motivi e direttrici quanto sui modi e sui tempi nell'incidere, nell'essere presente sulla realtà contemporanea. Sarebbe difficile, se non addirittura impossibile, non essere consenzienti con le parole di dura condanna del colonialismo, del razzismo, della teoria del

profitto quale molla essenziale del progresso economico, del nazionalismo (e il documento pontificio a tale riguardo veramente rappresenta un ulteriore momento della svolta della Chiesa). Ma l'importante è anche cogliere questa presa di posizione in una prospettiva a lungo termine e, soprattutto, nel contesto di tutto il pontificato di Paolo VI, della sua azione tesa a non far perdere alla Chiesa il contatto con i tempi. Paolo VI non può ignorare che l'appassionato, acceso e contrastato dibattito conciliare ha suscitato un forte travaglio ai vari livelli del cattolicesimo e che la Chiesa non può d'altra parte restare assente e ignorare alcune esigenze che vengono poste dalla realtà di oggi. In effetti l'Enciclica paolina racchiude in alcune sue posizioni l'ansia, la passione, l'esigenza di un cattolicesimo vivo ed avvertito che deve ogni giorno conciliare la coscienza del credente con le necessità della vita e i rapporti con la società. Il richiamo ai problemi scottanti è di vivo interesse per la crescita stessa della società: il diritto all'obiezione di coscienza e il controllo delle nascite rappresentano forse veramente il segno di come la « Populorum progressio » rispecchi pur sotto quella particolare angolazione pessimistica e drammatica che è ormai una componente essenziale dello stile e del temperamento di Paolo VI, le ansie di aggiornamento del cattolicesimo in tempi così suscettibili di rapide trasformazioni.

E non sono questi i soli richiami suggestivi ai problemi del nostro tempo che possiamo individuare nel corso della lettura del documento pontificio. Oltre a sottolineare gli errori compiuti dalla stessa attività missionaria della Chiesa nei riguardi dei Paesi assurti ora all'indipendenza, Paolo VI non ha esitato a rilevare « che la sola iniziativa individuale e il semplice gioco della concorrenza non potrebbero assicurare il successo dello sviluppo » che « spetta invece ai pubblici poteri di scegliere, o anche di imporre, gli obiettivi da perseguire i traguardi da raggiungere, i mezzi onde pervenirvi, tocca ad essi stimolare tutte le forze organizzate in questa azione comune ». E parimenti non ha esitato a mettere in guardia contro i possibili pericoli rappresentati dalla tecnocrazia di domani la quale « può essere fonte di mali non meno temibili che il liberalismo di ieri ».

Il documento pontificio è dunque un'altra tappa di quel faticoso processo di aggiornamento della Chiesa che dalla fine dell'era pacelliana si sta svolgendo secondo una ben precisa e chiara direttrice impressa da Paolo VI. E non sembri una sottigliezza rilevare quanto scrive *Le Monde* in un suo primo commento che in essa si trovano dentro « la chiarezza della sua (di Paolo VI) visione intellettuale dei problemi e il primo slancio verso la soluzione necessaria, ma temperati dall'equilibrio della prudenza, che vuole evitare le rotture e gli urti ». Questo il motivo di fondo di un documento, così complesso ed articolato quale si configura la « Populorum progressio » alla cui stesura — ed è bene sottolinearlo — hanno partecipato alcuni economisti, sociologi, uomini di dottrina cattolici avvertiti dei problemi che la Chiesa deve affrontare nel suo confronto con la realtà di oggi. Certo che l'invito di Paolo VI per una concreta collaborazione dei popoli industrialmente progrediti verso quelli meno progrediti, il drammatico ed angosciato appello che i ricchi diano ai poveri per eliminare le ingiustizie sociali, la condanna di ogni egoismo e di ogni speculazione, la limitazione del concetto di proprietà, i ripetuti inviti alla pace, alla collaborazione dei popoli, sono tutti motivi che fanno della « Populorum progressio » un documento da leggere con meditata attenzione, e che fin da ora possiamo considerare di rilevante interesse nella storia sociale della Chiesa. [...]

**Avanti!, 2 aprile 1967.**

*Organo del Partito Socialista Unificato. Articolo dell'on. Flavio Orlandi.*

Essere affrancati dalla miseria; garantire in maniera più sicura la propria sussistenza, la salute, una occupazione stabile, avere di più per essere di più: ecco l'aspirazione degli uomini d'oggi.

La constatazione non è espressa con parole nostre. E' desunta dall'enciclica «Sviluppo dei popoli» attraverso cui il Pontefice della cristianità ha delineato la nuova frontiera della Chiesa cattolica.

Alla constatazione, che condividiamo senza riserve, aggiungiamo una osservazione. L'essere affrancati dalla miseria: il garantire in maniera più sicura la propria sussistenza, la salute, una occupazione stabile, l'avere di più per essere di più, non simboleggia soltanto l'aspirazione degli uomini d'oggi: simboleggia e riassume un'aspirazione che è stata e resterà di tutti i tempi.

L'osservazione ci induce a esprimere un giudizio retrospettivo e, nello stesso tempo, a spingere innanzi il nostro sguardo.

Ogni aspirazione di rinnovamento e di trasformazione sociale — è questo il giudizio retrospettivo — finisce con l'essere destinata a rimanere nel limbo degli intendimenti se non è sorretta da un impegno politico e sociale conseguente.

Il contrasto profondo tra l'altezza delle enunciazioni umanitarie che la Chiesa ha costantemente additato nel suo apostolato millenario e le pur mutevoli caratterizzazioni assunte dalla società nel corso dei secoli, ci offre la riprova più fondata della validità del giudizio che abbiamo espresso.

L'aspirazione alla pace, che ha costituito per la Chiesa un riferimento costante, è rimasta — pur sempre — una aspirazione cui si contrappone il ricorso alla guerra che ha continuato a caratterizzare il mondo, cattolico e non cattolico, nei quasi due millenni dell'era cristiana.

Il messaggio evangelico, la denuncia della miseria immeritata, la esortazione alla carità, non sono componibili con l'egoismo che ha umiliato e continua a umiliare il mondo: in effetti sono in contrasto anche con l'atteggiamento che, nei vari Paesi e lungo il corso dei secoli, è stato assunto dalle gerarchie ecclesiastiche e dal clero, troppe volte legati ai governi e alla classe dominante, troppo solleciti, sovente, e troppo impegnati nel difendere — sul piano sociale — i propri privilegi e la rendita fondiaria che costituiva la parte principale del loro sostentamento economico.

Il movimento politico che, nell'epoca moderna, ha impersonato più di ogni altro l'aspirazione universale ricordata dal Pontefice e che ha lottato con coerenza, consapevolezza e coraggio esemplari per consentirne la realizzazione, è il movimento socialista.

Nato in Europa sull'onda di una protesta, sentita e sofferta, contro i mali connaturali al sistema capitalistico, il socialismo ha fatto appello a quanti sono dell'avviso che lo sfruttamento degli uomini da parte di altri uomini, e di popoli da parte di altri popoli, debba cessare. Il suo appello non si è ridotto a un richiamo di carattere morale ma si è sostanziato nell'azione di ogni giorno. Il socialismo è passato, così, dalla fase del richiamo, della denuncia e della mobilitazione morale, alla fase della realizzazione graduale ma sicura.

Come conseguenza, o come riflesso dell'azione svolta dai socialisti nei vari Paesi, l'organizzazione delle società nazionali e l'assetto del mondo hanno subito e stanno subendo modificazioni radicali.

Il potere incontrollato del capitalismo viene sempre più limitato da una evoluzione economica e sociale in cui emergono come protagonisti, da una parte i sindacati dei lavoratori, dall'altra i pubblici poteri.

La sfera d'influenza del capitale privato viene a essere limitata attraverso tre vie: l'espansione inarrestabile della legislazione sociale; un sistema fiscale incisivo ed equilibratore, attraverso cui le classi agiate siano costrette a restituire alla comunità la parte dei redditi che eccede il loro fabbisogno; un meccanismo di intervento dello Stato che, attraverso una oculata pianificazione, ha il diritto e il dovere di « determinare i programmi e i controlli opportuni — sono parole dell'art. 41 della Costituzione — perchè l'attività economica pubblica e privata possa essere indirizzata e coordinata a fini sociali ».

Tutto questo nel contesto d'un indirizzo internazionale coerente e nel quadro di una scelta democratica consapevole.

L'indirizzo internazionale di cui sottolineiamo la coerenza con i nostri principi, ha avuto la sua manifestazione più fulgida nella decisione adottata, subito dopo la guerra, dal partito laburista inglese, non appena fu investito — attraverso un successo elettorale strepitoso e imprevedibile — della responsabilità di guidare il destino della nazione britannica: la decisione di togliere dalla corona inglese la gemma dell'impero indiano e di restituire la libertà a una nazione che ha le dimensioni territoriali e la popolazione di un continente.

La scelta democratica consapevole può essere riassunta attraverso una affermazione che è espressa nella dichiarazione dei principi dell'Internazionale e che i socialisti hanno sempre onorato: « La difesa della democrazia politica è interesse vitale del popolo; il suo mantenimento è condizione per la realizzazione della democrazia economica e sociale ».

Poste queste premesse, salutiamo con soddisfazione e con speranza la nuova frontiera sociale che il Pontefice ha additato agli uomini di Stato, ai cattolici e al mondo intero.

Ci inchiniamo di fronte alla sincerità dell'appello alla pace e di fronte all'anelito di giustizia che caratterizzano la « Populorum progressio »; prendiamo atto del riconoscimento della fondatezza e dell'esigenza di una politica di programmazione « attraverso cui spetta ai poteri pubblici scegliere e anche imporre gli obiettivi da perseguire, i traguardi da raggiungere, i mezzi onde pervenirvi »; condividiamo l'affermazione, che sembra quasi tolta di peso dall'art. 42 della nostra Costituzione, secondo cui « il diritto di proprietà non deve mai esercitarsi a detrimento della utilità comune ».

Salutiamo, inoltre, con soddisfazione il riconoscimento coraggioso e innovatore, attraverso cui, in materia di controllo delle nascite, è stato riconosciuto che « i poteri pubblici, nell'ambito della loro competenza, possono intervenire, mediante la diffusione di una appropriata informazione e l'adozione di misure opportune purchè siano conformi alle esigenze della legge morale e rispettose della giusta libertà della coppia »: appropriata informazione che, per quanto concerne il nostro Paese, implica l'abolizione, — da noi riproposta puntualmente in ogni legislatura — di quell'art. 553 del codice penale che, ispirato al concetto del « numero è potenza » rispondente alla visione totalitaria allora

in vigore, è in contrasto con i principi di uno Stato democratico; misure opportune, di cui il nostro ministro della Sanità ha determinato le premesse nominando una commissione di studio ad altissimo livello che ha il compito di studiare, sotto il profilo scientifico e sanitario, gli effetti prodotti dall'uso di anticoncezionali e di predisporre le misure concrete di una politica di liberalizzazione guidata e controllata.

Un solo concetto manca nell'enciclica: quello della insostituibilità della libertà, parola che viene del tutto ignorata nel pur ponderoso e ponderato documento pontificio. Si tratta di una carenza che toglie qualcosa alla validità del giudizio sul liberalismo e sul collettivismo espressi nell'enciclica.

Il giudizio espresso dal Pontefice ci pare possa essere contemplato con una affermazione caratterizzante che è contenuta nella dichiarazione di Oslo dell'Internazionale socialista: «Noi ripudiamo sia la tirannia senza anima del comunismo sia la perniciosa ingiustizia del capitalismo. Per noi, sia la libertà che l'eguaglianza, sono prezioso ed essenziale elemento per la felicità umana. Esse costituiscono i due pilastri sui quali poggia l'ideale della fratellanza umana».

**Rinascita, 7 aprile 1967.**

*Settimanale del Partito Comunista Italiano. Articolo di Luca Pavolini.*

[...] Non intendiamo darne un giudizio strumentalistico, se diciamo che lo sforzo di uscire dalle colonne d'Ercole (e dalle compromissioni) del cosiddetto « mondo occidentale » è per la Chiesa la sola concretizzazione storicamente logica del dibattito conciliare: e ciò non soltanto per fini di proselitismo e di estensione della fede, ma per sperare di rappresentare in senso più ampio un punto di riferimento nella società contemporanea, anche per forze d'altra origine e collocazione. Ciò è particolarmente vero, ad esempio, per l'America latina, dove il citatissimo padre Leuret e la sua *équipe* hanno compiuto studi sociologici ed elaborazioni teoriche di cui vi sono tracce assai evidenti nella *Populorum progressio*, e a cui i più accorti partiti democristiani del Sud-America non mancano di richiamarsi.

Tuttavia concentrare l'attenzione solamente sui paesi sottosviluppati significa a nostro avviso, operare ancora un'interpretazione provincialistica, evasiva. Significa affrontare, sì, in un quadro più largo i problemi della fame e dello squilibrio, ma pur sempre in termini caritativi, assistenziali, solidaristici. Mentre la vera novità dell'enciclica [...] sta nella constatazione che è impossibile oggi parlare della tragedia della fame per due terzi dell'umanità, del crescente distacco economico e sociale di popoli e continenti, del grande problema della storia contemporanea, insomma, senza chiamare in causa, col loro nome e cognome, il capitalismo e l'imperialismo. E' l'unicità del dramma mondiale che, obiettivamente, viene riconosciuta nell'enciclica. Se vi sono sottosviluppo e fame, ciò è determinato da cause organiche. Come ha scritto Piero Pratesi sull'*Avvenire d'Italia*, è « il sistema vigente che di fatto, e non per la cattiveria di questo o di quell'imprenditore, non rispetta le giuste esigenze di quei popoli ». Tutto questo è detto, nel documento pontificio, in termini specifici e non generici: si pensi all'insistenza su quello squilibrio delle ragioni di scambio tra le merci dei paesi sottosviluppati e quelle dei paesi capitalistici ad alta industrializzazione, che è questione ovviamente non risolvibile sul terreno della carità, bensì sul terreno di decisive trasformazioni strutturali.

Ecco, ci sembra, il nodo dei motivi per cui la *Populorum progressio* ha provocato scosse così profonde. Nel momento in cui, per le proprie stesse esigenze esistenziali, la Chiesa vuole abbandonare l'eurocentrismo e affrontare i problemi sociali su scala mondiale, essa è costretta a prender coscienza della natura intima di un sistema col quale troppo a lungo aveva avuto l'imprudenza di identificarsi, e a iniziarne una critica di fondo. Perciò ci permettiamo di non essere d'accordo con quanti — cattolici e no — hanno voluto stabilire una sorta di continuità, sia pure comportante elementi di sviluppo, con le precedenti encicliche sociali dei papi. Poiché l'anticapitalismo della *Rerum novarum* di Leone XIII partiva da posizioni arretrate, e si può ben dire nostalgiche, da un'estrema difesa d'una civiltà tramontata (ebbe poi, quell'enciclica, effetti importanti sul piano dell'organizzazione sindacale e cooperativa delle masse cattoliche, ma questo è un discorso diverso); e poiché dalla *Quadragesimo anno* di Pio XI fino alla *Mater et magistra* di Giovanni XXIII, il magistero ecclesiastico aveva tentato varie forme di conciliante convivenza col sistema, dal supporto dichiarato all'introduzione di proposte tendenti a mitigare i più dannosi e appariscenti fenomeni degenerativi. Oggi si parla invece di profitto, di monopolio, di esportazione di capitali, di commercio internazionale. Per cui siamo in presenza di un esplicito revisionismo — del resto riconosciuto dai commentatori cattolici più intelligenti e autonomi — della dottrina sociale della Chiesa, nonché di un'autocritica (quanto si dice nel documento a proposito delle missioni è davvero sintomatico) circa il ruolo che il cattolicesimo ha avuto nel buio periodo del trionfo del colonialismo.

Ma proprio in quanto il tentativo di acquistare un più ampio respiro mondiale spinge le gerarchie della Chiesa a un'analisi non più solo dei « mali » del capitalismo, ma delle tare strutturali di quel sistema al quale s'era voluta ridurre la « civiltà occidentale », proprio da questo — dicevamo — emergono anche i limiti della *Populorum progressio*. Limiti che sono da ricercarsi, a nostro avviso, nell'assenza di ogni riferimento alle altre grandi forze sociali e ideali presenti nel mondo contemporaneo. E' vero — Carlo Bo l'ha sottolineato con appassionata insistenza — che l'enciclica non si rivolge solo ai cattolici, ma a tutti gli uomini di buona e di non buona volontà, e quindi appare esente da tentazioni integralistiche; ma manca qui quell'afflato storico che caratterizzava invece il documento realmente innovatore del papato giovanneo, e cioè la *Pacem in terris*. La cause di questi limiti risiedono nella personalità stessa dell'attuale pontefice e nelle contraddizioni, cui s'è accennato, che il Concilio ha lasciato dietro di sé. Vi è insomma un travaglio in atto, vi sono passaggi e intrecci inevitabilmente non risolti. Occorre dire che questo travaglio ci riguarda, riguarda e interessa il movimento operaio. E non certo perchè — come qualcuno ha scritto — vogliamo « piantare delle bandierine », vogliamo dedicarci al gioco del « noi l'avevamo detto ». Sarebbe un giuoco sterile e sbagliato. Abbiamo con chiarezza ribadito la nostra concezione delle reciproche autonomie e dei rispettivi campi d'azione. Alla Chiesa non solo non chiediamo, ma *non spetta* di fare azione politica. Ed è proprio da questa visione profondamente laica che è sempre partito il nostro attacco contro chi ha voluto fare della Chiesa un *instrumentum regni* o ha creduto di potersene presentare come difensore. La Chiesa ha le sue ragioni, le sue motivazioni. Le sue motivazioni e le sue ragioni ha il movimento operaio, alle prese anch'esso col grande problema del necessario rapporto tra la lotta nei paesi sottosviluppati e nei paesi dove il capitalismo ha le sue cittadelle. [...]

## II. - STAMPA ESTERA

**Le Monde, 29 marzo 1967.**  
*Quotidiano di Parigi.*

« *Una parola di speranza, non solo religiosa, ma anche sociale* »: è in questi termini che Paolo VI ha annunciato, la domenica di Pasqua, la pubblicazione imminente della sua enciclica sui problemi dello sviluppo. Le acclamazioni della folla ben esprimevano l'attesa che l'universo cattolico riponeva in un tale messaggio. La « *Populorum progressio* » si inserisce nella linea delle grandi encicliche in cui, dalla « *Rerum Novarum* » in poi, si sviluppa la dottrina sociale della Chiesa. Fin dalle prime righe, Paolo VI evoca i nomi di Leone XIII, Pio XI, Pio XII e Giovanni XXIII per sottolineare la sua preoccupazione di continuità. Tenendosi sulla loro scia, egli parte dalla seguente constatazione: « *Oggi, il fatto di maggior rilievo [...] è che la questione sociale ha assunto dimensioni mondiali [...]. I popoli della fame interpellano oggi in maniera drammatica i popoli dell'opulenza* ».

Le immagini ancor vive riportate dai suoi viaggi nell'America Latina e in Africa prima del suo pontificato, poi in Terra Santa e in India, hanno visibilmente colpito il suo spirito, mentre orientava le sue riflessioni per questa enciclica che esplicita alcuni temi della costituzione conciliare sulla « *Chiesa nel mondo contemporaneo* ». La sua esperienza immediata è stata arricchita dagli apporti degli economisti contemporanei; e certe esitazioni del Concilio sono state qui risolte da sviluppi precisi. Così Paolo VI si sofferma volutamente sui temi della sterilizzazione delle ricchezze e dell'ineguaglianza dello sviluppo.

L'apporto degli economisti francesi a questo documento sarà certamente notato. Infatti esso viene a coronare e a confermare vent'anni di ricerche del Padre Lebret e del centro « *Economie et Humanisme* » che dette origine all'Istituto di ricerca e formazione per lo sviluppo armonizzato. I nomi dei Padri Chenu e de Lubac figurano tra gli ispiratori riconosciuti dell'enciclica. Paolo VI consacra utilmente la nozione di « *sviluppo economico e sociale equilibrato* », che implica l'introduzione di fattori extra-economici nella ricerca e nell'azione.

Egli riprende il pensiero che il Padre Lebret esprimeva al momento della sua morte, nel luglio 1966, alcune settimane dopo un viaggio a Roma: « *Il mito dello sviluppo agirà come fermento purificatore e rinnovatore di tutte le civiltà* ».

Per altro, questa enciclica non è un documento omogeneo. Molti sono i temi in essa trattati. Si scoprono facilmente le opposizioni di pensiero, l'impossibilità, a volte, di risolverle in un compromesso. Lo stile si fa più preciso e lucido quando evoca — specialmente in tutta la seconda parte — i problemi reali del mondo. Ma rimane convenzionale e deludente quando riafferma le risposte più classiche della dottrina su alcuni punti-chiave della morale, come se il Papa avvertisse l'insufficienza di certe formulazioni di fronte ai problemi angosciosi degli uomini, per esempio in tema di sviluppo demografico.

La « *Populorum progressio* » porta evidente il segno di Paolo VI: la chiarezza della visione intellettuale dei problemi, il primo slancio verso la soluzione che si impone, sono controbilanciati dalla prudenza che vuole evitare le rotture e gli « *chocs* ». Non sarà certo la commissione « *Giustizia e Pace* », istituita proprio per occuparsi dei problemi dello sviluppo, che, nella sua attuale composizione, deriverà da questa enciclica le più audaci applicazioni. Ma ai laici non è proibito alcun orien-

tamento, salvo quello del materialismo, al fine di « *assumere il rinnovamento dell'ordine temporale [...] senza aspettare passivamente conseguenze o direttive* ».

Il capo della Chiesa cattolica non si accontenta dunque di indicare la via, ma fa altresì appello all'immaginazione creatrice.

**The New York Times, 31 marzo 1967.**

*Quotidiano di New York.*

L'enciclica papale sullo « *Sviluppo dei popoli* » è notevolmente avanzata nella sua filosofia economica. E' accorta, ampia e penetrante, e mostra di saper comprendere profondamente i problemi dei rapporti tra le nazioni sviluppate e quelle sottosviluppate, sia nei loro aspetti tecnici che in quelli morali e religiosi.

Tuttavia l'attenzione del mondo cristiano [...] si concentrerà quasi certamente sul breve passaggio riguardante il controllo della popolazione. La cauta e prudente scelta delle parole, fatta a questo proposito, ha indotto due personalità ecclesiastiche cattoliche americane, autorevoli nel campo della pianificazione familiare, a dire che non c'è alcun cambiamento nella posizione del Vaticano; mentre due autorità del mondo protestante ravvisano nell'enciclica « *un progresso considerevole* ».

Certamente può essere considerata un progresso. Papa Paolo, prendendo atto dei dannosi effetti di una crescita incontrollata della popolazione, si pronuncia a favore della « *diffusione di un'appropriata informazione* » e dell'« *adozione di misure opportune* » da parte dei pubblici poteri. [...] E' lasciato ai genitori « *con piena cognizione di causa* » di decidere sul numero dei loro figli.

Tutto ciò non modifica il bando, da parte di Papa Paolo e della Chiesa, dei metodi artificiali di contraccezione e dell'aborto, ma offre una speranza che, allorchè il Pontefice si pronuncerà in modo specifico sul controllo delle nascite — come da lungo tempo si attende —, le norme ora vigenti saranno addolcite. Come tutti sanno, tra i cattolici economicamente e socialmente progrediti tali norme sono almeno altrettanto violate quanto osservate. La percentuale di aborti, anche tra le donne sposate di regioni cattoliche come l'America Latina, sembra essere elevata.

Inoltre, tutte le osservazioni e gli ammonimenti che Papa Paolo fa a proposito delle nazioni sottosviluppate conducono a trarre la logica conclusione che qualche controllo della popolazione debba essere ammesso. Gran parte dei mali e delle misere condizioni descritte dall'enciclica sono dovuti agli alti tassi di natalità e alla sovrappopolazione.

Questa enciclica può segnare l'inizio di un superamento del bando cattolico ai mezzi di controllo artificiale delle nascite. Se così è, essa eccellerà per importanza storica tra le lettere papali ai Vescovi e ai fedeli. Ad ogni modo, sarà sempre considerata come un ammirevole documento che completa e ulteriormente sviluppa le encicliche socio-economiche di Giovanni XXIII.

**The Times, 29 marzo 1967.**

*Quotidiano di Londra.*

L'enciclica del Papa sui doveri delle nazioni ricche verso le nazioni povere arriva al momento giusto: alcuni dei donatori di aiuti

stanno diventando meno generosi, mentre alcuni dei poveri stanno per andare incontro a una carestia da tempo predetta. Papa Paolo non scrive da economista, anche se l'enciclica riflette i risultati di parecchi importanti documenti elaborati da vari organismi delle Nazioni Unite; egli ribadisce i principi morali che devono orientare quelle decisioni individuali da cui derivano e attraverso le quali maturano le decisioni collettive dei governi. Egli riafferma una verità ormai acquisita: la distanza che separa le nazioni sviluppate da quelle in via di sviluppo deve essere accorciata.

La sostanza dell'argomento è contenuta nell'affermazione che « *il superfluo* » delle nazioni ricche deve essere posto al servizio delle altre nazioni. La redistribuzione della ricchezza e del reddito, che attualmente costituisce l'obiettivo della politica fiscale e sociale di molte nazioni, il Papa vorrebbe fosse applicata nelle relazioni esistenti fra Stati di ineguale livello economico.

La dottrina della Chiesa, per cui la proprietà privata non è un diritto assoluto, viene di nuovo ribadita. Rivolgendosi evidentemente alla cattolica America Latina egli ammonisce, fondandosi sull'insegnamento della parabola del ricco proprietario, che possedimenti terrieri non sfruttati possono talvolta essere giustamente espropriati. Ma si tratta di una lezione suscettibile di più ampie applicazioni. Le nazioni sviluppate non hanno il diritto di godersi o dilapidare la loro abbondanza, così come un possidente senza coscienza non ha il diritto di godersi o dilapidare la sua « hacienda »: esse hanno un « surplus » di risorse sul quale i poveri vantano un diritto.

Tale dottrina è implicitamente contenuta nella valutazione che la Chiesa fa del capitalismo, come appare da altre encicliche. Il presente documento da un lato condanna il puro « *laissez faire* », dall'altro approva certi strumenti di redistribuzione della ricchezza, quali sono gli accordi internazionali di mercato volti a sostenere i prezzi dei prodotti primari sui quali le nazioni povere devono vivere. La condanna del profitto, contenuta nella frase « *l'economia è al servizio dell'uomo* », viene a giustificare prestiti a basso interesse, aiuti a fondo perduto, trasferimenti non retribuiti di servizi [...]. Il rifiutare tale dottrina equivarrebbe, nei termini dell'enciclica, a rischiare « *il giudizio di Dio e la collera dei poveri* ».

Gli strumenti per una certa redistribuzione internazionale della ricchezza esistono: il Papa chiede che vengano usati più drasticamente. Forse ciò si potrebbe anche fare se i governi dei paesi ricchi aumentassero le tasse e diminuissero l'incremento del livello di vita. Ma l'esperienza dimostra che lo sviluppo non dipende solo dalla disponibilità di abbondanti crediti o dalla messa a coltura dei deserti. Il guaio è che il ritmo con cui si può assorbire l'aiuto e trasformarlo in raccolti o in produzione industriale, raramente può essere accelerato: la natura resiste a programmi-urto. D'altra parte il saggio d'incremento della popolazione supera di gran lunga il saggio di sviluppo nelle nazioni povere.

Lo squilibrio tra gli apporti della medicina e quelli dello sviluppo tecnologico è una delle cause più importanti dell'allargarsi dello iato tra nazioni ricche e povere. Il ricco si fa più ricco non perchè compera a buon mercato dal povero, ma perchè presso i ricchi l'incremento dello sviluppo è stato per lungo tempo più rapido di quello della popolazione. L'enciclica accenna al fatto che la Chiesa non ignora che il problema dell'esplosione della popolazione richiede interventi del governo. Ma la politica demografica non è delineata con la stessa sicurezza

con cui è trattata la politica economica. In questo campo la Chiesa romana ha ancora da offrire una guida chiara, che è altrettanto urgente quanto il resto. [...] Papa Paolo ricorda agli uomini il loro dovere; ma le sue parole ne lasciano uno anche alla Chiesa.

**The Economist**, 8 aprile 1967, pp. 114 ss.

*Settimanale politico, economico e finanziario di Londra.*

« Il Papa attacca l'economia capitalistica » è il titolo di un resoconto di prima pagina sulla quinta enciclica di Paolo VI, pubblicato dal giornale comunista inglese *Morning Star*. La stampa comunista italiana asserisce che nell'enciclica — *Populorum progressio* — Papa Paolo dà l'imprimatur alle opere di Marx, giustifica le rivoluzioni e condanna ogni sfruttamento capitalistico e imperialistico. Un ministro cecoslovacco si compiace di trovare nell'enciclica il riconoscimento che la nazionalizzazione di grosse imprese è vantaggiosa, e l'approvazione dell'uso della forza, quando sia necessario per portare a termine riforme sociali.

L'idea che il Papa avesse d'improvviso dipinto Roma di rosso può essere stata rafforzata da alcune reazioni degli ambienti conservatori. In Italia e altrove un certo numero di organi di stampa della destra sono parsi del tutto incapaci di trovare parole per discutere l'enciclica: alcuni commentatori hanno preferito minimizzarla; a Parigi, *L'Aurore* non vi « ha trovato niente di nuovo, tranne il tono »; il quotidiano economico romano *Il Globo* ha notato con dispiacere « i pregiudizi di varie correnti di pensiero » presenti nelle critiche dell'enciclica al « capitalismo liberale », che — secondo il giornale — « distribuisce i suoi frutti senza discriminazione ». Altri sono stati più espliciti: il *Time* ha asserito che « alcune parti della *Populorum progressio* hanno il tono stridente di una polemica marxista d'inizio del secolo »; il *Wall Street Journal* ha lamentato che « questo marxismo riscaldato » non avrebbe aiutato i paesi più poveri, molti dei quali « soffrono non per eccesso di capitalismo, ma per una sua penuria »; il Papa ha adottato « atteggiamenti sbagliati a riguardo degli aiuti esteri »; egli dà l'impressione di ritenere che le nazioni povere siano afflitte da un sistema che esalta il profitto, la libera concorrenza e la proprietà privata, mentre in realtà questi « sono i metodi più efficienti per creare abbondanza per tutti ».

E' naturale che il lungo messaggio papale dia adito alla possibilità di prendere frasi fuori dal loro contesto. I comunisti che lo hanno chiaramente esaltato hanno, però, ignorato la sua altrettanto chiara condanna delle ideologie materialiste; da altre parti c'è stata la tendenza a ignorare alcune chiare posizioni come quelle nelle quali il Papa condanna i ricchi dei paesi poveri che « trasferiscono una parte considerevole dei loro redditi all'estero, a esclusivo vantaggio personale, senza alcuna considerazione del torto evidente ch'essi infliggono con ciò alla loro patria ». *The New York Times*, che ha considerato l'enciclica « mirabile », e *The Times* di Londra, che l'ha definita « tempestiva », hanno concentrato le loro critiche sul breve paragrafo riguardante l'esplosione demografica: un brano fluido che lascia ancora aperta la possibilità di un prossimo cambiamento delle posizioni cattoliche riguardo al controllo delle nascite, ma che in realtà non dice niente per farle progredire. Lo scettico potrebbe pensare che il Papa, procrastinando un pronunciamento su questa questione, si ponga

in contraddizione con i richiami dell'enciclica per una rapida azione intesa ad alleviare la miseria delle nazioni povere: «*Dobbiamo fare in fretta; troppi soffrono... L'ora dell'azione è sonata*». Altri echi di scetticismo si sono uditi sia a sinistra che a destra: mentre alcuni settori della stampa comunista hanno preso l'occasione per stigmatizzare la chiesa cattolica come «*probabilmente la maggiore azionista del mondo*», alcuni organi conservatori hanno insinuato che il propugnare una nuova distribuzione della ricchezza avrebbe più peso se la Chiesa ne desse un esempio coraggioso. Critici più comprensivi, appartenenti alla sinistra non comunista, hanno espresso il dubbio che l'appello del Papa per la fratellanza possa avere grande influsso reale su un mondo diviso da molti sospetti, alcuni dei quali alimentati da precedenti affermazioni della dottrina cattolica che hanno incoraggiato un nocivo paternalismo. Paolo VI è conscio di alcune di queste difficoltà; il suo messaggio è nettamente critico del comportamento di molti uomini d'affari stranieri che operano nelle nazioni povere; non risparmia neppure i missionari. Inoltre egli domanda ad ogni cattolico, come individuo, se è ora disposto a versare tasse più alte per aiutare il finanziamento dello sviluppo e a pagare di più le importazioni dalle nazioni povere cosicchè le loro popolazioni godano di un favorevole trattamento.

Se l'enciclica ripete cose che sono diventate familiari in seguito alle encicliche di Giovanni XXIII del 1961 e del 1963 e ad altri autorevoli pronunciamenti cattolici, essa certamente vi aggiunge vigore. «*Lo sviluppo esige delle trasformazioni audaci*»; il soccorso alla miseria delle nazioni povere, perfino l'eliminazione della fame, non sono sufficienti. E' necessario «*una programmazione concertata*» su scala mondiale; «*ogni sperpero pubblico o privato, ogni spesa fatta per ostentazione nazionale o personale, ogni estenuante corsa agli armamenti diviene uno scandalo intollerabile*», quando tante persone mancano di cibo, di istruzione e di «*abitazioni degne di questo nome*». Se le nazioni ricche non mettono a servizio di quelle povere «*il superfluo*», «*il giudizio di Dio e la collera dei poveri*» scenderanno su di esse. Solamente con la creazione di istituzioni mondiali realmente efficienti le nazioni possono assicurare «*lo sviluppo*» che è «*il nuovo nome della pace*». Solamente canalizzando gli aiuti attraverso un fondo mondiale si possono impedire «*vane rivalità*» e quei sospetti di «*neocolonialismo*» che accordi bilaterali di assistenza possono far sorgere. Il Papa appoggia l'esigenza delle nazioni povere che i paesi fornitori di aiuti non interferiscano nei loro affari interni.

Ma gli effetti dell'aiuto possono essere annullati dalle variazioni dei saggi di scambio; l'enciclica insiste sul contrasto fra l'aumento in valore delle esportazioni industriali delle nazioni ricche e le fluttuazioni e le cadute dei prezzi di mercato per le esportazioni, in prevalenza di materie prime, delle nazioni povere. Così «*finisce che i poveri restano ognora poveri, mentre i ricchi diventano sempre più ricchi*. Ciò significa che la legge del libero scambio non è più in grado di reggere da sola le relazioni internazionali». Il Papa attacca in modo esplicito «*il principio fondamentale del liberalismo come regola degli scambi commerciali*»: «*la libertà degli scambi non è equa se non subordinatamente alle esigenze della giustizia sociale*». Le nazioni ricche dovrebbero accettare, negli scambi commerciali con le nazioni povere, meccanismi simili a quelli da loro già messi in opera per correggere gli squilibri creati dalla concorrenza all'interno delle proprie economie. Il Papa sostiene l'opportunità di accordi interna-

zionali « per regolarizzare certi prezzi, garantire certe produzioni, sostenere certe industrie nascenti » nelle nazioni povere. Paolo VI ritiene sia una sventura per tali nazioni che si sia « *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* ». La determinazione sia dei fini che dei mezzi dello sviluppo deve essere oggetto di programmazione da parte « *delle autorità pubbliche* », anche se queste devono associare a tale opera l'iniziativa privata per evitare « *in questo modo i pericoli di una collettivizzazione* » che distruggerebbe la libertà. Quando grandi proprietà terriere sono un ostacolo al progresso di una nazione, « *il bene comune richiede talvolta l'espropriazione* ». (Questo punto è stato debitamente sottolineato nell'America Latina. Si è anche fatto notare che il « *talvolta* » è stato inserito all'ultimo momento).

Alcuni possono rimanere incapaci di vedere una grande differenza fra una bandiera rossa e un documento pontificio: ma i pensieri di Paolo VI non sono quelli di Mao (gli albanesi, fedeli a Mao, definiscono l'enciclica un tentativo per salvare l'imperialismo); il Papa rigetta la rivoluzione perchè troppo distruttiva come mezzo per eliminare le ingiustizie, « *salvo nel caso di una tirannia evidente e prolungata che attenti gravemente ai diritti fondamentali della persona e nuoccia in modo pericoloso al bene comune del paese* ». Il suo messaggio dovrebbe costituire il più immediato incoraggiamento per quei cattolici riformisti che, in nazioni come la Spagna e il Brasile, sono stati puniti per aver espresso le tesi che il Papa ora proclama. Il mondo nel suo insieme può notare che egli ha rinunciato del tutto all'idea di dosare con tatto le sue affermazioni in modo che le critiche al mondo occidentale risultassero sicuramente superate da più pesanti denunce contro il comunismo; egli invece ha cercato, come Papa Giovanni prima di lui, di volgere l'attenzione degli uomini, al di là degli stretti orizzonti della guerra fredda tra est e ovest, verso gli imponenti pericoli di un mondo diviso in nord e sud, un mondo in cui i ricchi spensierati potrebbero trovarsi ad affrontare « *la collera dei poveri* » su scala internazionale più che a livello nazionale. Consapevole che le sue proposte potrebbero essere considerate utopistiche, egli afferma che fuori della realtà sono proprio coloro che si oppongono alla creazione di un mondo più fraterno. E — sulla scia dei riformatori religiosi, di coloro cioè che nel corso della storia ebbero i maggiori successi, anche se furono i più attaccati — le sue parole pungono nel vivo quando egli cerca di suscitare il senso della vergogna nel mondo dei ricchi: « *Per le nazioni come per le persone, l'avarizia è la forma più evidente del sottosviluppo morale* ».

#### Die Welt, 8 aprile 1967.

Quotidiano indipendente, pubblicato ad Amburgo (Germania Occidentale)  
Articolo di Oskar Köhler.

Un Papa ha confutato l'altro: così si può caratterizzare, semplificando, il significato della nuova enciclica di Papa Paolo VI. Poco più di cent'anni fa, Papa Pio IX qualificò erronea e condannabile la proposizione: « *Il Papa può e deve riconciliarsi col progresso (cum progressu) ... e collaborare con esso* ». L'enciclica dell'anno 1967 comincia, nel te-

sto latino, con le parole « Populorum progressio » (Il progresso dei popoli) [...].

La riconciliazione col progresso ha la sua preistoria e si può indicare esattamente l'anno in cui essa ha inizio: nel 1878, l'anno in cui Leone XIII succede a Pio IX. Nella sua famosa enciclica « Rerum Novarum » (1891), Leone XIII era pervenuto ad un accomodamento tra la Chiesa e il movimento rivoluzionario operaio; Paolo VI cita ripetutamente questo suo predecessore e lo fa in modo deciso là dove applica, al convincimento che il principio della libera economia di mercato possa permettere di colmare i radicali squilibri tra paesi progrediti e paesi sottosviluppati, la critica di Leone XIII alla persuasione che la legge della libera concorrenza possa condurre ad un superamento delle radicali disparità tra poveri e possidenti. Ma mentre Leone XIII aveva sottolineato ancora fortemente il diritto alla proprietà privata, nella enciclica « Populorum progressio » è detto anzitutto che la proprietà privata non costituisce per nessuno « un diritto incondizionato e assoluto ». Non si tratta di un insegnamento nuovo, ma di uno spostamento assai caratteristico di accento che supera l'enciclica sociale di Pio XI « Quadragesimo anno » (1931) e si ricollega direttamente con l'enciclica « Mater et magistra » (1961) di Giovanni XXIII.

Un secondo importante tratto caratteristico della nuova enciclica è la netta inclusione delle condizioni economiche nei dati che debbono essere considerati per giudicare se una vita è degna dell'uomo, congiuntamente all'ammonimento che nell'orizzonte dei popoli questa dignità di vita manca ancora del tutto; tale inclusione viene considerata come una esigenza del progresso, come il risultato di un moto necessario « *vers une condition plus humaine* ». [...]

Quale è il fine del progresso sperato dal Papa? Esso viene formulato, col filosofo francese Jacques Maritain, come « *un nuovo umanesimo che permette all'uomo moderno di ritrovare se stesso* », innalzandosi dal possesso delle cose indispensabili per la vita e dalla vittoria sopra le oppressioni sociali alla moltiplicazione delle conoscenze, alla appropriazione della vita culturale e infine alla coscienza della propria dignità nel riconoscimento delle forze più alte che Dio, Padre di tutti gli uomini, ha posto negli uomini. Questa visione di una umanità che, progredendo, trova sempre più se stessa, che costruisce un mondo di giustizia e di pace, sembra portare i tratti del chiliasmo, cioè di quella speranza della cristianità primitiva in un regno millenario di pace, precedente all'avvento del giudizio finale. L'enciclica suscita nella nostra mente questa immagine proprio perchè la speranza storica del mondo, caratteristica della concezione dialettica, viene messa in relazione con la promessa divina, propria della storia della salvezza, così come la riunificazione dell'umanità viene presentata come il « *popolo di Dio riunificato* », di cui parla Paolo nella lettera agli Efesini. Non per niente il tenore dell'enciclica viene dal paese di Teilhard de Chardin. La teologia della Croce avrà qui da porre i suoi interrogativi: la vittoria del Redentore non avvenne sul Golgota e il Figlio non è risorto e trasfigurato in un nuovo eone che è al di là del tempo di questo mondo? Però, anche se teologicamente si possono porre degli interrogativi del genere, e certamente si trarrà di qui motivo per polemizzare, nondimeno i teologi non dovrebbero sostituire la speranza, espressa dall'enciclica, in un progresso storico universale dell'umanità, autonomamente operato, con una passività escatologica. Le vecchie formule « *di qua* » e « *di là* » non bastano più.

L'eccitazione di alcuni politici e di alcuni teorici della politica economica sarà anche maggiore di quella dei teologi. [...] La spregiudicatezza con cui si parla di « espropriazione » non può non richiamare alla mente « l'espropriazione degli espropriatori », benchè naturalmente nell'enciclica si presuppongano, per la espropriazione, sia le circostanze eccezionali sia il modo legale della esecuzione. Ma queste limitazioni sono espresse in frasi secondarie e ciò che qui importa è l'accentuazione, anche se l'insegnamento sociale cristiano non ha subito alcuna modificazione strutturale. Qui si presuppone Carlo Marx. E' quindi comprensibile che la CDU (Unione cristiano-democratica) annunci che esaminerà attentamente il testo: questo linguaggio è usato nella diplomazia quando si vogliono manifestare riserve senza dirlo.

Ora, i teorici della politica di sviluppo hanno fatto rilevare che i paesi meno sviluppati, anche quando hanno avviato il processo di crescita industriale, hanno, per la loro base di partenza, uno svantaggio difficilmente colmabile rispetto ai concorrenti nel mercato mondiale. Di queste disuguali condizioni di crescita parla anche l'enciclica, ma, nella sua critica radicale ai principi non solo del liberalismo economico del XIX secolo ma anche del neoliberalismo dei nostri giorni, essa va oltre. Con espressioni assai nette, polemizza contro la concezione secondo cui « il profitto è il movente essenziale del progresso economico e la concorrenza è la suprema legge dell'economia »; richiede invece una morale economica secondo cui le economie nazionali siano tenute a produrre più e meglio, non solo per elevare il proprio tenore di vita, ma « per contribuire allo sviluppo solidale dell'umanità ». Tutto l'aiuto per lo sviluppo, dato finora, per quanto notevole esso sia, viene in parte annullato « mediante il giuoco delle relazioni commerciali tra i popoli ricchi e i popoli poveri ». Temeranno i benpensanti della scuola neoliberale che il Santo Padre sia rimasto vittima di un accesso di debolezza o financo di un suggerimento del diavolo?

Si deve obiettivamente constatare che i capitoli dell'enciclica vertenti sulle questioni economiche non sono tra quelli nei quali il pensiero è maggiormente approfondito. E' davvero convincente che, per illustrare la necessità di sovvenzioni ai paesi in via di sviluppo, si ricorra proprio alle analoghe sovvenzioni per l'agricoltura, preoccupazione di tutti i paesi industriali, le quali manifestamente impediscono o, in ogni caso, possono impedire le riforme strutturali? Occorre inoltre notare che si parla appena, o si accenna soltanto di passaggio, al fatto che i paesi in via di sviluppo hanno essi stessi contribuito a creare la loro situazione. E' però suggestiva, nella sua ironia, la domanda: come mai i potentati dell'industria e del commercio non fanno valere anche nel trattare con i paesi in via di sviluppo quel « *sens social* » che essi mostrano nei loro propri paesi? Perché in questo modo del tutto volontario, senza alcun influsso di una politica sociale dello Stato o di una pressione sindacale, questo « *sens social* » non si sarebbe in definitiva manifestato neppure nelle società « sviluppate ».

L'enciclica vede sorgere oggi un'analogia pressione rivoluzionaria di estensione mondiale. La speranza, che essa esprime, nel progresso sociale e spirituale dell'umanità è una speranza che è tutt'altra cosa da un determinismo ottimista. L'alternativa al « *développement intégral de l'homme* » è, secondo l'enciclica, la catastrofe mondiale. Una frase come questa è caratteristica del suo stile: « *Esistono condizioni la*

*cui ingiustizia grida al cielo*». Tuttavia si constata che la violenza rivoluzionaria può solo ingrandire il male, ma è significativo che il piccolo capitolo sulla « *Rivoluzione* » è per metà dedicato alla descrizione della tirannia che può giustificare la rivoluzione stessa: non c'è da meravigliarsene considerate le esperienze del nostro secolo.

Meno decisive sono le dichiarazioni circa il problema dell'esplosione della popolazione che dovrebbe invece essere il problema mondiale numero uno. E' necessario leggere attentamente frasi per frasi e parola per parola il piccolo capitolo « *Demografia* ». Si parla del « *vicolo cieco* » (impasse), in cui ci si trova « *presumibilmente* », o « *manifestamente* » (apparemment) chiusi data la discrepanza tra crescita della popolazione e crescita dell'economia. « *La tentazione di imbrigliare la crescita della popolazione per mezzo di provvedimenti radicali è grande* ». Si parla di una « *tentazione* ». Poi però si concede al potere statale la facoltà di « *intervenire* », nei limiti della sua competenza, per mezzo di « *informazioni appropriate* » e di appropriate misure, conformi ai dettami della « *legge morale* ». Si pensa che vi sia qui un'allusione agli sforzi del Ministro italiano della sanità per cambiare i paragrafi del Codice penale che vietano una informazione pubblica sui mezzi contraccettivi appropriati. Si vedrà certo in seguito se questa supposizione è giusta.

La frase su cui fa perno questo capitolo dice però: « *In fin dei conti è compito dei genitori decidere* ». E' degna di nota l'elencazione delle istanze davanti alle quali essi devono decidere: « *davanti a Dio, davanti a se stessi, davanti ai loro figli già nati e alla società alla quale appartengono* ». La decisione è quindi solo una questione della famiglia. Danno direttive la « *legge morale* » e la « *legge di Dio* ». Certo: la legge divina, nel senso dell'enciclica, è ovviamente « *interpretata in modo autentico* » attraverso il magistero della Chiesa.

Si è detto che il Papa ha evitato la questione del controllo delle nascite. Contro una interpretazione così semplicista sta la inclusione del capitolo « *Demografia* » in una enciclica di così grande peso e, per di più, l'importante elencazione delle istanze dinanzi alle quali i genitori responsabili devono prendere la loro decisione, e infine tutto ciò che non vi è detto. L'« *interpretazione autentica* » della legge morale e divina « *hic et nunc* » attraverso il magistero della Chiesa manca però evidentemente ancora. Il Papa ha per prima cosa descritto l'orizzonte entro il quale essa deve essere data.

Senza dubbio, non si farebbe giustizia a questa enciclica, se si volesse concentrare tutto l'interesse sui problemi della « *libera economia di mercato* » e del controllo delle nascite. L'importanza di questo documento dell'insegnamento pontificio sta nel fatto che in esso i problemi dell'evoluzione culturale globale della seconda metà del secolo XX vengono riconosciuti nella loro intera estensione e nella loro interdipendenza, e sono presentati come compito umanitario. Il concetto di « *sviluppo* » è qui assunto nella sua larga accezione e ci si rifiuta espressamente di ridurlo alla crescita economica.

Veramente, alcune domande dovranno essere poste là dove l'enciclica parla delle tensioni fra le tradizioni culturali e le innovazioni della società industriale e fra i vecchi gruppi sociali e la ristrutturazione che diventa necessaria nel corso della industrializzazione. L'enciclica riconosce certamente il problema designando queste tensioni come « *tragico dilemma* ». Appare chiaramente che lo scontro con la civiltà europea rompe, e anche deve rompere, le strutture tradizio-

nali delle vecchie culture. L'enciclica tratta la storia del colonialismo criticamente, però con esattezza storica, mentre sa valorizzare, contro il masochismo di moda in Europa, le attuazioni dell'epoca coloniale. D'altra parte polemizza contro la vanità europea, che vorrebbe vedere nella espansione dello spirito europeo il solo senso della storia universale e che impedisce di comprendere l'essenza delle altre culture del mondo. Per il Papa è questione che deve restare aperta quella riguardante ciò che le tradizioni di queste vecchie culture, inclusa anche quella del vecchio occidente, potranno ancora significare per la società industriale globale che sorge. [...]

**Christ und Welt, 7 aprile 1967.**

*Settimanale di cultura varia, di ispirazione protestante, edito a Stoccarda (Germania Occidentale). Titolo dell'articolo: « Propaganda con obiettivi ben definiti. L'enciclica unilaterale del Papa ha un sottotondo politico ». Autore: Joachim Schilling.*

Sembra probabile che la recentissima enciclica di Paolo VI « Populorum progressio » (« Sul progresso dei popoli ») stia per divenire il documento pontificio più discusso a partire dai tempi di Pio X. Dalla sua pubblicazione, ogni giorno che passa aumenta di forza il coro delle voci contrastanti. La eco sembra alludere quasi a una specie di rovesciamento dei valori. Mentre il « New York Times » bollava l'Enciclica come « quasi marxista », il Partito Comunista italiano decideva di convocare una riunione sull'Enciclica con l'evidente intenzione di presentarsi alla Chiesa post-conciliare paolina come « braccio secolare ».

Per rendersi esattamente conto di che cosa sia questa Enciclica che subito si è inserita nel conflitto tra i partiti, sembra necessario analizzare il documento sotto tre aspetti: sotto l'aspetto del suo contenuto religioso e umanitario, sotto quello della sua impostazione propagandistica e sotto quello del suo significato concreto. L'Enciclica è in primo luogo un appello appassionato alle nazioni di alta civiltà perchè portino un aiuto per lo sviluppo dei popoli bisognosi. Il francese Mons. Poulard in una conferenza-stampa ha paragonato l'Enciclica di Paolo VI alla prima enciclica sociale dei Papi, alla « Rerum novarum » di Leone XIII del 1891. Come quella si schierava per il mondo dei lavoratori allora socialmente debole, così la recentissima Enciclica si schiera con i popoli poveri. La questione sociale viene con ciò vista nelle sue dimensioni mondiali.

Non ci può essere nessun dubbio che nella « Populorum progressio » si trovano posizioni stimolanti che tutti i destinatari del messaggio designati come « uomini di buona volontà » possono sottoscrivere. Come quando si dice: « Tutti devono pregare l'Onnipotente, perchè l'umanità, dopo aver preso coscienza di così grandi mali, si dedichi con intelligenza e coraggio ad eliminarli dal mondo. Possano le persone, i gruppi darsi fraternamente la mano, il forte aiutando il debole a crescere, mettendo in questo tutta la sua competenza, il suo entusiasmo e il suo amore disinteressato ». Dietro le parole di pressante invito c'è il pensiero assillante che la distanza tra i popoli ricchi sazi e quelli poveri inquieti costituisce il problema più esplosivo del nostro tempo.

Il carattere di appello che è proprio dell'Enciclica viene sottolineato con l'uso di uno stile suggestivo. Invece degli abituali periodi latini

complicati che sono congeniali alla retorica verbosa dell'italiano, lo spirito della stesura di questa Enciclica è francese. Anche a questo riguardo c'è qualcosa di nuovo che colpisce: per la prima volta in una Enciclica vengono quasi citati alla pari, insieme con l'apostolo Paolo e i Padri della Chiesa, autori contemporanei, come Maritain, verso il quale il Papa si sente come un discepolo, de Lubac, Chenu, Lebret, i quali tutti appartengono all'indirizzo della sinistra cattolica francese.

Dall'armamentario della sinistra cattolica francese l'Enciclica attinge la sua forza d'urto polemica che è rivolta con unilateralità efficacissima contro le colpe del «capitalismo», dell'individualismo, della avidità di profitto dei singoli e dei popoli. «A ciò si aggiunge lo scandalo di disuguaglianze clamorose, non solo nel godimento dei beni, ma più ancora nel loro impiego». Il nome America non viene menzionato neanche una volta, ma si può toccare con mano che i compilatori dell'Enciclica sottopongono a una pubblica critica soprattutto il capitalismo americano. A questo proposito ci sono frasi che si avvicinano al tono non solo della polemica comunista, ma anche di quella nazionalsocialista. Per esempio quando si dice: «Tale liberalismo senza freno ha condotto a quella dittatura che a buon diritto Pio XI bollava come generatrice dell' "imperialismo internazionale del denaro"». Manca invero la parola «schiavitù dell'interesse», al posto della quale troviamo nel paragrafo 61 dell'Enciclica il concetto di «rapporti disuguali», da cui per associazione di idee si viene richiamati a certi pensieri di Mao Tse-tung.

Chi legge con attenzione l'Enciclica, vi trova inserita una serie di assicurazioni, che sono purtroppo per lo più molto ai margini della argomentazione, e sono spesso soltanto dissimulate sotto forma di piccole soluzioni di ripiego. Come esempio di tale insufficiente contrappeso può valere l'espressione «liberalismo senza freno». Ogni sofista può sottilmente dedurre da ciò che gli ispiratori dell'Enciclica tollererebbero il capitalismo, se esso non fosse «senza freno». Un'altra soluzione di ripiego alla quale si accenna timidamente, è il rinvio all'«insegnamento tradizionale», con cui viene fatto capire che l'aspra polemica contenuta nell'Enciclica non mette in nessun modo in questione le moderate concezioni di fondo del cattolicesimo.

Eppure questi deboli contrappesi non sono decisivi a riguardo degli obiettivi politici dell'Enciclica. Essa è molto più chiaramente orientata con un calcolo ben preciso a dissipare, nella coscienza di vaste masse socialmente minacciate e nei paesi che sono in via di sviluppo, l'impressione che la Chiesa cattolica sia inseparabile alleata e intima amica del capitalismo, dell'imperialismo e del colonialismo. Questo scopo principale sembra essere stato conseguito, ed è nato in tal modo un capolavoro di propaganda con obiettivi ben definiti, quale forse può riuscire possibile di creare soltanto a brillanti cervelli francesi.

La straordinaria eco che l'Enciclica ha trovato, viene a estendere l'efficacia della sua azione. La reazione critica dell'opinione pubblica americana contribuisce allo stesso modo che l'elogio dei comunisti a liberare la Chiesa cattolica dalla fama di forza capitalistica. Probabilmente gli autori hanno provato qualcosa come una maliziosa soddisfazione quando il «Wall Street Journal» rabbiosamente replicava che «i paesi sottosviluppati hanno sofferto fin qui, non tanto per un eccesso, quanto per una insufficienza di capitalismo», o quando la «Pravda» si è data da fare perchè le sue compiacenti rotative sfruttassero il più presto possibile i passi interessanti dell'Enciclica.

Ci sono chiaramente tre ragioni che hanno portato all'unilaterale inasprimento della polemica contro il capitalismo. La prima ragione è la situazione esplosiva latente che esiste nell'America Latina, dove oggi il giovane clero si è attestato su posizioni di estrema sinistra, e in forma più radicale in Messico, dove recentemente un vescovo cattolico è stato assassinato. In questo continente, che nella sua sostanza viene considerato ancor oggi come fondamentalmente cattolico, potrebbe verificarsi una frana che la Chiesa cattolica pensa di arrestare ponendosi tempestivamente alla testa di un movimento socialista rivoluzionario: una strategia questa, che è da riconoscersi come assolutamente legittima. La seconda ragione è che la Chiesa cattolica attualmente per i propri interessi missionari deve studiarsi di guadagnare a sé le simpatie dei paesi afro-asiatici. Essa fa questo proprio nel momento in cui si presenta loro come il più forte «gruppo di pressione» per la raccolta dei fondi per lo sviluppo. La terza ragione è infine che la Chiesa cattolica deve guadagnarsi una posizione favorevole anche di fronte al comunismo; soprattutto per raggiungere, nei paesi dell'Europa orientale, accordi che assicurino al cattolicesimo una possibilità di sopravvivenza.

Di fronte a questi obiettivi politici di fondo, il contenuto oggettivo dell'Enciclica passa del tutto in seconda linea. Non si tratta di un'Enciclica dottrinale; essa rinvia continuamente, nelle questioni di dottrina, ai precedenti documenti pontifici, soprattutto naturalmente ad ambedue i documenti giovanili, «Mater et Magistra» e «Pacem in Terris». La debolezza dell'Enciclica sotto l'aspetto del contenuto oggettivo si fonda sul fatto che i francesi sono sì delle menti brillanti, ma al contrario dei centro-europei e degli americani non hanno da presentare al mondo proprio nessuna realizzazione in materia politica sociale ed economica. La trattazione diletteantesca di un insieme di temi così complicati è tanto più incomprensibile se si ripensa ai testi così accuratamente elaborati da Pio XII.

Sono similmente pericolose formulazioni come quella sul «malaurato sistema che si basa sul profitto come unico stimolo della produzione». Giustamente è stato osservato che l'intera riforma economica nell'Europa orientale si è preoccupata principalmente di reintrodurre profitto e prezzo di mercato in un sistema collettivistico. Probabilmente anacronismi di questo genere non si sarebbero insinuati in una Enciclica papale, se Padre Gundlach, la più importante autorità cattolica nel campo della politica sociale, fosse ancora in vita. Poco prima della sua morte, avvenuta due anni fa, egli prevedeva che tali tendenze per nulla nuove l'avrebbero più decisamente spuntata dopo la sua scomparsa.

L'Enciclica presenta però una lacuna che evidentemente è diventata pietra dello scandalo per il capo di Stato italiano Saragat. Il deputato Orlandi, che è considerato come il portavoce del presidente, attira l'attenzione su questa lacuna nel giornale socialista «Avanti!»: «Una sola idea manca nell'Enciclica, cioè quella dell'insostituibilità della libertà: in una Enciclica del resto così ampia e importante, una tale idea viene del tutto ignorata». Orlandi fa riferimento al manifesto di Oslo dell'Internazionale socialista, nel quale si troverebbe tutto, anche ciò di cui tratta l'Enciclica, e dove tuttavia si afferma in termini inequivocabili: «Noi respingiamo sia la tirannia senz'anima del comunismo, sia anche la pericolosa ingiustizia del capitalismo».

Nell'Enciclica si trovano diverse indicazioni che mostrano quanto

i cattolici francesi di sinistra siano influenzati dal mito della Rivoluzione del 1789 e come da ciò siano spinti a un messianismo mondiale che talvolta nel loro pensare e nel loro agire li porta molto vicino al marxismo. Costoro si sono rivolti anche a gruppi della sinistra protestante allo scopo di creare un movimento comune di cristianesimo rivoluzionario. Per il lavoro sociale dei cristiani evangelici non ci sono però ragioni sufficienti per accettare tali proposte, poichè gli Stati protestanti, o quelli che si ispirano tuttora ai principi del protestantesimo, sono di fatto quasi gli unici nel mondo occidentale che siano ordinati in senso sociale.

E' naturale che teologi centro-europei e americani sentano notevole disagio di fronte all'immatùrità dell'Enciclica, e qualche esperto cattolico pensi perciò che essa « presto sarà messa da parte ». Frat-tanto le sue tesi dovranno essere trattate nel primo sinodo dei Vescovi che è stato convocato a Roma per l'autunno prossimo. Il Papa ha riservato a se stesso un solo tema, quello del controllo delle nascite. Ci si aspetta che Egli si pronuncii con un « Motu proprio » sulla limitazione delle nascite, accettandola prudentemente.

**Novosti, 3 aprile 1967.**

*Agenzia di Stampa dell'URSS. Redazione romana.*

Nel corso dell'ultimo Concilio ecumenico della Chiesa cattolica è divenuta molto popolare la parola « aggiornamento ». L'aggiornamento è stato la ragione di molte decisioni del Concilio ecumenico, come di tutta l'attività di Giovanni XXIII ed ora di Paolo VI. Elementi di realismo e di rinnovamento s'incontrano anche nella nuova enciclica vaticana « *Populorum progressio* ». Questo importante documento ha attirato ora l'attenzione in molti paesi del mondo.

Indubbiamente, l'enciclica « *Populorum progressio* » rappresenta un grande passo avanti della dottrina sociale della Chiesa cattolica. Pur contenendo una menzione positiva delle encicliche di Leone XIII e di Pio XI sullo stesso tema, in realtà rivede e riconsidera in misura notevole le tradizionali vedute della Chiesa. E' noto, ad esempio, che la « *Rerum novarum* » fu un'enciclica intesa soprattutto a difendere il capitalismo. Sia Leone XIII che Pio XI proclamarono la santità della proprietà privata e si espressero contro il diritto dei lavoratori di difendersi dallo sfruttamento. Invece la « *Populorum progressio* » contiene forse le parole più dure sul capitalismo, che siano mai state dette da quando Gesù cacciò dal tempio gli usurai e i cambiavalute. Il Papa Paolo VI condanna l'assunzione del profitto capitalistico a movente principale del progresso economico. Egli prende posizione contro la concorrenza come legge suprema dell'economia e contro l'appartenenza dei mezzi di produzione ai privati come principio assoluto e illimitato, senza corrispondenti doveri sociali.

Quanta distanza separa la nuova enciclica dagli anatemi contro il « comunismo ateo » e il movimento operaio, che formicolavano nei documenti sociali di Leone XIII e di Pio XI!

Io non sono tra coloro che ritengono che la « *Populorum progressio* » sia nata soltanto in seguito alle meditazioni di ordine teoretico sulle norme dell'umana convivenza. Le supreme gerarchie della Chiesa cattolica hanno constatato il fallimento della precedente dottrina sociale nella vita reale. In « vecchi » paesi capitalistici come l'Italia stessa, la Francia, la Spagna, ecc. la lotta della classe operaia e dei

contadini contro lo sfruttamento e contro l'appartenenza della maggior parte della ricchezza di tutta la società a un piccolo ceto sociale è divenuta da tempo un fattore importantissimo della realtà politica. In questi paesi, ove si ha un grande movimento operaio, nel XX secolo la Chiesa cattolica ha cominciato a perdere le sue posizioni proprio perchè la sua dottrina sociale rimaneva una dottrina delle classi dominanti. [...]

Un altro aspetto importante dell'enciclica di Paolo VI è l'esplicita condanna del colonialismo e del neocolonialismo. Il documento riconosce che spesso le potenze coloniali hanno perseguito soltanto scopi egoistici ed hanno fatto nei confronti degli altri popoli una politica di potenza. L'enciclica parla in modo molto eloquente delle conseguenze di tale politica, ossia delle difficoltà sociali in cui si trovano i popoli che si sono liberati da poco dal dominio coloniale o non se ne sono ancora completamente liberati.

Indubbiamente, questa parte dell'enciclica è stata suggerita in buona parte dall'esperienza personale di Papa Paolo VI, che ha visitato Bombay e la Palestina ed ha visto, per contrasto, anche i grattacieli di Manhattan, e dalle più ampie informazioni che giungono dai paesi asiatici, africani e latino-americani dopo l'aumento del numero dei cardinali e dei vescovi di questi continenti.

In ogni caso, ora nel corso del suo «aggiornamento» il Vaticano tiene conto dei problemi sollevati dal movimento di liberazione nazionale. La Chiesa, se vuole essere capita e accettata nei paesi del «terzo mondo», non può più fare l'apologia del colonialismo e dell'imperialismo.

Quanto a quella parte dell'enciclica, che tratta dei problemi della pace e del disarmo, si può dire con certezza che riscuoterà non soltanto il plauso dei cattolici, ma di tutta l'umanità. Paolo VI ha pienamente ragione, quando scorge nel disarmo e nella cessazione della corsa agli armamenti la chiave della soluzione di gran parte dei problemi sociali. Anche se per il bene degli uomini verrà spesa soltanto una parte delle somme che vengono ora stanziare per improduttivi scopi militari, potranno liberarsi dalla fame, dalle malattie e dalla miseria milioni e milioni di famiglie indigenti dell'Asia, dell'Africa e dell'America Latina.

E' da credere che in una certa parte delle supreme gerarchie ecclesiastiche la «Populorum progressio» verrà accolta senza entusiasmo. Difficilmente la nuova enciclica piacerà al gruppo che fa capo al cardinale americano Spellman, per il quale servire Dio significa essere al servizio della politica americana. Possiamo aspettarci anche una reazione negativa del gruppo «conservatore», capeggiato dal cardinale Ottaviani, e di una parte dei cardinali spagnoli e latino-americani. Per fortuna, però, ora le sorti del Vaticano non dipendono da loro: in esso ora continua a svolgersi un processo di revisione dei giudizi in direzione di una maggior considerazione delle esigenze del presente, a cominciare dalle esigenze di progresso sociale e di pace.