

## Capitolo 8. Il principio di sussidiarietà e l'opzione preferenziale per i poveri

Nel capitolo precedente si è ricordato che, alle origini della civiltà occidentale, la dipendenza dalla divinità era al centro della visione socio-politica e del modo di organizzare la società, ma che questa caratteristica che struttura l'ordine sociale sarebbe poi stata apertamente combattuta dall'Illuminismo e dalla visione socio-politica che esso avrebbe portato con sé.

Sia nell'antica Grecia, sia nell'Impero romano, sia nell'Israele veterotestamentario, i popoli erano consapevoli di dipendere dalla divinità proprio per il bene della società. Se nella visione greca dell'organizzazione socio-politica, poi modificata dall'influenza dell'Impero romano, questo aspetto era forse meno marcato, sia Roma che Israele ponevano la comunità politica e non il singolo essere umano al centro dell'organizzazione socio-politica. Per i fini del presente studio, la più rilevante differenza tra le due visioni politiche è che Roma si servì della religione per mantenere l'unità politica dell'impero, mentre Israele si servì della città santa per preservare il culto: sostanzialmente, sotto l'Impero romano la religione sosteneva l'unità politica dello Stato, mentre nell'antico Israele era la città a sostenere il tempio. I Romani ordinarono la religione allo sviluppo politico, gli Ebrei cercarono di far affermare il regno di Israele per proteggere la religione del popolo eletto.

L'Illuminismo, che fece nascere, tra tante concezioni discutibili per il pensiero sociale cristiano, anche il razionalismo sociale, determinò un importante cambiamento nell'ordine precedentemente conosciuto. Cancellando dall'orizzonte collettivo qualsiasi tipo di mandato divino, il razionalismo sociale pose la società al centro dell'interesse politico, subordinando così la singola persona alla collettività al punto da esserne asservita e assorbita, con l'aggravante di non avere un'idea trascendente della persona né della società. Questa scelta filosofica lasciava la persona alla mercé delle decisioni politiche, come si sarebbe poi puntualmente verificato.

Il principio di sussidiarietà come risposta al razionalismo sociale è più di un modo per comporre insieme l'autogoverno dell'individuo (che seguirebbe con alcuni limiti la tradizione greca) e il governo in funzione della stabilità della collettività (un prodotto della visione del cosmo romana). La novità del cristianesimo sta nel sottolineare la dignità della persona, concetto che è appunto cristiano e con il quale si difendeva ad es. la possibilità delle giovani donne di non sposarsi per consacrarsi a Dio contro il volere della famiglia, basta pensare alle storie di tante martiri romane. Si tratta di una posizione che cerca di recuperare la convinzione che tutto è stato creato per un fine e che questo fine è stato stabilito dal Creatore. Se si riconosce un tale ruolo della divinità nell'ordine sociale, non è tanto per sostenere che i governanti dovrebbero diventare membri di qualche Chiesa, ma piuttosto per affermare che non è possibile organizzare la città umana senza far riferimento alla trascendenza: la vita umana in comune migliora quando i membri della comunità sociopolitica agiscono per le generazioni future e, come fanno coloro che hanno fede, quando adempiono a una missione divina. Come sintetizzava Papa Paolo VI, l'uomo può certamente costruire la società senza Dio, ma così facendo può solo costruirla contro l'uomo<sup>1</sup>.

Il concetto di *sussidiarietà* proposto dalla morale sociale cristiana porta a recuperare, almeno in parte, una dinamica che tenga conto del ruolo del Creatore all'interno dell'ordine sociale. A questo

---

<sup>1</sup> cfr. PAOLO VI. *Populorum Progressio, Lettera Enciclica sullo sviluppo dei popoli*, (26 marzo 1967), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1967. AAS 59 (1967), 257- 299, n. 42. Disponibile online: [www.vatican.va](http://www.vatican.va) (12/12/2024).

riguardo, si possono individuare due momenti principali in cui la sussidiarietà deve intervenire. I casi concreti scelti per esemplificarli valgono nella vita privata del singolo ma hanno importanti aspetti e risvolti sociali. In primo luogo, si distingue una *sussidiarietà della scelta*, che consiste nell'accompagnare la persona nelle sue decisioni rispettandone la libertà. Si dà nel caso in cui una persona agisce da sostegno per un'altra che deve prendere decisioni personali, diventando così un punto fermo che favorisce la scelta: è il compito dei genitori quando si tratta di scegliere una carriera, di sostenere la formazione e la vita delle giovani coppie o la capacità di impiegare al meglio le risorse economiche, culturali, sociali o relazionali da parte dei giovani, ecc. Si distingue, quindi, un secondo momento di applicazione della sussidiarietà, il quale si può chiamare *sussidiarietà della perseveranza*: la sussidiarietà come sostegno efficace per mantenere fino in fondo la scelta originaria. È il caso in cui coloro che si vogliono aiutare hanno già compiuto delle scelte ma sono ancora in cammino per portarle a compimento, scelte che non è necessario – o non è possibile – cambiare. Anche questo tipo di scelte *in fieri* richiede un sostegno, nel pieno rispetto della libertà della persona, per essere portato a buon fine.

Si può ritenere che proprio sotto questo duplice aspetto la sussidiarietà diventa un principio teologico, poiché la rivelazione biblica mostra in più occasioni che Dio opera a favore di Israele sostenendolo nella libertà delle sue scelte e quindi sostenendolo in ciò che ha scelto. Tuttavia, sempre sotto questi due aspetti essa è anche un principio filosofico. Tra i vari autori che hanno riflettuto su questo punto, Donati, ad esempio, ricorda che questo principio si esprime in due momenti. In primo luogo, porta le persone a individuare le proprie competenze: si tratta di un'azione sussidiaria perché non tutti hanno chiaro cosa devono fare della propria vita e come mettere a frutto i propri talenti, ma, per così dire, a volte è necessario che qualcuno apra loro la strada. Una volta che la persona, insieme agli altri, ha stabilito la propria missione nella vita – o il percorso da seguire per potersi dedicare – la sussidiarietà esige che si permetta a ognuno di andare avanti da sé stesso, rispettando i compiti che si è assunto in comunità. Donati definisce la sussidiarietà come compito della singola persona, quindi come iniziativa personale, sottolineando che la sussidiarietà è *dovere* del singolo. È un dovere della singola persona, perché la sussidiarietà è una decisione personale a beneficio degli altri, perché non è possibile svolgere i propri compiti senza dare qualcosa della propria vita per aiutare gli altri. Allo stesso tempo, è un dovere della comunità, perché non è lecito sostituire la persona nelle sue capacità: è necessario rispettare i suoi talenti, i suoi compiti e le sue possibilità personali.

«Il problema della sussidiarietà è proprio il paradosso inerente a questa relazione che chiamiamo sussidiaria: ciascuno deve aiutare l'altro ma non deve sostituirsi all'altro. È un po' come il paradosso che emerge quando si deve insegnare la libertà: se io devo insegnare ed aiutare una persona ad essere libera devo intervenire nella sua vita, ma se intervengo lui non è più libero, allora abbiamo una specie di paradosso, un paradosso apparente, anche la sussidiarietà ha questa delicatissima struttura, per cui io devo aiutare l'altro ma non sostituirmi a lui, non sostituire le sue competenze»<sup>2</sup>.

Come si vedrà, l'applicazione del principio di sussidiarietà deve evitare di cadere in questo paradosso, peraltro solo apparente, sostenendo l'altro senza sostituirsi alla sua libertà ed alla sua ragione.

---

<sup>2</sup> DONATI, PIERPAOLO. "Conclusioni" in DONATI, PIERPAOLO (a cura di). 2011. *Verso una società sussidiaria*. o.c., p. 266.

### 8.1. Lo sviluppo sociale dalla prospettiva collettiva e da quella individuale

La comparsa di grandi teorie dell'organizzazione sociale nel solco del razionalismo sociale, quali quella proposta da Saint-Simon, ha successivamente portato alla definizione di alcuni compiti e obiettivi di questa tipologia di modelli di organizzazione sociale. In esse, uno dei compiti principali attribuiti alla società è la creazione di ricchezza o lo sviluppo economico; quando si affida allo Stato tale compito, ci si dirige verso la creazione e l'implementazione dell'assistenza sociale.

L'idea della necessità di aiutare i cittadini nel loro sviluppo economico nasce dalla consapevolezza della vulnerabilità umana. Da un lato, l'essere umano è vulnerabile perché manca di un insieme di beni necessari per la sua fioritura: cibo e acqua, vestiti, alloggio, lavoro, serenità in famiglia, istruzione e così via. Dall'altro, i cittadini sono vulnerabili perché non sempre, anche qualora comprendano il modo in cui potrebbero superare molte di queste carenze, la società lo consente loro.

Quando una persona nasce in una determinata società, deve dare per scontato che molti modi di agire sono corretti: determinati modi di comportarsi, di esprimersi, di lavorare, di perseguire il guadagno economico, di mettere in pratica le leggi, di prendere parte alle attività commerciali, ecc. L'idea che il mondo sia fatto in un certo modo e che non possiamo cambiarlo è alla radice della tensione e della divergenza – oggi particolarmente vive – tra l'individuo che è in grado di capire il bene e la verità da una parte e dall'altra la società che spinge alla tolleranza. Ad esempio, i cattolici sanno quale forma di vita familiare è vera e buona, ma se tutti i membri della società accettano un'altra forma di vita familiare, allora si deve cercare il *bene* e il *vero* di quella forma di vita familiare imposta dalla pressione sociale.

La pressione sociale ha una forza tale da spingere una larga parte delle persone non solo a rinunciare ad esprimere le proprie idee in pubblico, ma addirittura a sostenere pubblicamente la tesi della maggioranza anche quando gliene è evidente la falsità, persino quando si tratta di una propria conoscenza esperienziale diretta. A questo riguardo sono stati compiuti esperimenti (non sempre moralmente accettabili) nell'ambito dei contemporanei studi sociali. Per capire questa dinamica, si può citare un video disponibile su internet: in una classe di filosofia, il docente concorda con gli studenti presenti di dichiarare in presenza del primo studente che arriva in ritardo, come esempio di dato oggettivo, che il colore di una certa cartellina è rosso, quando in realtà è verde; lo studente vede che la cartellina è verde, ma poiché tutti dicono che è rossa, si adegua e dichiara che è rossa, contro la sua stessa percezione. Nell'esempio, la singola persona sa qual è la verità, ma non riesce a dirla a causa della pressione sociale. In questo senso, come nota Savarese, anche una società formalmente democratica può condurre alla negazione della libertà, imponendo una serie di obblighi per il rispetto della *diversità*, mentre il principio di sussidiarietà si oppone a questa deriva perché è antitotalitario e antiautoritario<sup>3</sup>.

In un passaggio interessante, il medesimo autore evidenzia che la sussidiarietà non cerca di sottolineare primariamente la libertà ma la dignità della persona (fermo restando che la dignità implica la libertà e soprattutto una determinata concezione di tale libertà, non assoluta, come si è

---

<sup>3</sup> SAVARESE, PAOLO. *Sussidiarietà e bene comune*. o.c., p. 180: «una società democratica può soffocare la libertà, magari sotto le confortevoli ali dello Stato provvidenza. Il principio di sussidiarietà appare, perciò, costruttivamente antiautoritario e antitotalitario, salvo deviazioni sia dottrinali che applicative, le cui cause vanno rigorosamente chiarite sul piano teoretico prima che su quello storico».

visto in precedenza). Infatti, la dignità della persona umana a volte può e deve essere preservata impedendo all'individuo di fare qualsiasi cosa voglia, soprattutto se intende compiere azioni sbagliate, pericolose o immorali, contrarie alla sua dignità personale.

«Per questo la sussidiarietà non si fonda e non esprime primariamente la libertà, bensì la dignità personale di ogni essere umano, così come si traduce in principio di azione nella società; la dignità, che implica la libertà, si traduce in autonomia, capacità di costruire il proprio destino nella società, indissociabilmente da essa, ponendo così in posizione ausiliaria, sussidiaria appunto, l'autorità ed il suo intervento»<sup>4</sup>.

Tuttavia, questa verità pone un delicato problema di equilibrio, dato che estremizzarla – togliendo al singolo la sua legittima autonomia, necessaria per la sua fioritura personale – porta a sua volta ad organizzare la società in modo antiumano. È quanto è già avvenuto appunto con il razionalismo sociale. Quanto a questo tema, per Auguste Comte, padre del positivismo e segretario di Saint-Simon, ritenendo che l'essere umano può essere buono, ma non può mai comportarsi in modo libero, perché è sottomesso alla pressione sociale, difese la necessità di stabilire una legge sociale che assoggettasse i singoli per ottenere il massimo sviluppo personale e sociale possibile.

L'idea di elaborare una legge per guidare il comportamento sociale venne a Comte davanti al progresso scientifico del suo tempo. Scienze come fisica, chimica e biologia erano riuscite a ottenere una conoscenza sempre più approfondita della crescita delle piante, dello sviluppo fisiologico degli animali e dei movimenti geologici. Queste scienze erano andate incontro ad un tale sviluppo che ad alcuni non sembrava più necessario che gli scienziati osservassero la realtà per elaborare le proprie teorie, ma che fosse sufficiente comprendere le leggi matematiche soggiacenti alla fisica, alla chimica ed alla biologia. Il progresso scientifico sembrava lasciarsi alle spalle la necessità di osservare la realtà.

Di conseguenza, per determinare la legge dello sviluppo sociale, lo stesso Comte riteneva di non doversi più basare sull'osservazione specifica della società, ma che fosse sufficiente scoprire la legge universale del comportamento umano. Il comportamento umano, all'espressione di tale legge, era inteso come manifestazione dei desideri e delle intenzioni dell'essere umano. I desideri e le intenzioni insieme rendono possibile la pratica effettiva dei comportamenti dei singoli. Tuttavia, forse chi osserva la società, in questo modo, può solo capire i comportamenti e intuire i desideri che li guidano, ma non conoscere le intenzioni più determinate di tutti gli agenti, perché sarebbe impossibile.

Non pochi desideri sono relazionati ai bisogni umani più elementari: la nutrizione, la conservazione della specie e così via. Le intenzioni sono un complemento di questi desideri perché comprendono anche i mezzi concreti scelti per soddisfarli e gli ulteriori fini per cui si scelgono tali mezzi e non altri. Ad esempio, gli esseri umani possono scegliere modi molto diversi per nutrirsi: mangiare convivialmente insieme ad altri con un'intenzione di tipo sociale, pranzare nella mensa aziendale con l'intenzione di aumentare le proprie disponibilità economiche e così via. L'intenzione è molto personale e, perciò, è difficile da giudicare. Nel quadro razionalista, la via che risulta facile per elaborare una legge universale dello sviluppo sociale è quella dei desideri, che si possono capire

---

<sup>4</sup> *Ibid.* p. 182.

soprattutto basandosi sulla natura umana comune, che porta gli esseri umani a desiderare più o meno le stesse cose.

In questo quadro, affidare l'organizzazione della società ad un unico grande pianificatore sociale (o, eventualmente, un ristretto gruppo di persone che svolga tale funzione) significa ritenere che possa esprimere i desideri di tutti o quasi tutti i membri della società, dunque anche che possa conoscerli in modo esaustivo. Proprio per quest'ultimo aspetto, che in termini razionalisti è banale ma nasconde comunque delle serie difficoltà dato che i desideri si concretizzano sempre in modi molto specifici, il pianificatore sociale così concepito (che non osserva realmente la società e la diversità plurale dei suoi membri) pensa a se stesso ed in particolare ai propri desideri come ai desideri ideali dell'umanità. Alle spalle di tale concezione, è forse possibile individuare l'antropologia di tipo idealista tipica di quelle filosofie sintetiche la cui massima espressione si trova in Georg Wilhelm Friedrich Hegel. L'uomo ideale e perfetto è definito da chi può insegnare all'umanità a comportarsi nel miglior modo possibile.

Nelle intenzioni di questi autori, una legge sociale così concepita apre la strada per una crescita sociale costante e per aiutare chi ha bisogno di aiuto nel portare a compimento il proprio sviluppo. Come disse Voltaire in riferimento alla pianificazione sociale programmata dagli enciclopedisti, che a loro parere avrebbe aiutato tutti gli esseri umani ad essere liberi: «li costringeremo alla loro libertà».

Se si considerano attentamente tali idee, guardando insieme alla situazione della società contemporanea, si può concordare con Savarese, per il quale, a causa del modo in cui è stata costruita la società, vi sono solo due alternative: o vivere in una società *aperta*, che nega tutti i valori fondamentali tranne la diversità; o vivere in una società *libera*, nella quale esiste un principio di bene e di verità che permette ai suoi membri di scegliere di vivere pienamente una vita buona. Per dirlo con le sue parole:

«L'alternativa, inevitabile anche se implicita, è quella tra una società aperta, in cui è ammessa qualsiasi finalità e qualsiasi modalità di perseguirla, nel limite di una legalità procedurale nel contesto di un consenso sempre fluido su alcuni fondamentali interessi pubblici e collettivi, ovvero una società libera, in cui la vitalità della società, nei processi personali e relazionali in cui si concretizza, richiedono l'adesione, perlopiù tacita ma comunque convinta, ad alcuni principi e convincimenti senza dei quali la società stessa si isterilisce, si altera nei suoi connotati elementari e prende la via di una frammentazione che prelude al collasso»<sup>5</sup>.

Un'opzione opposta all'elaborazione di una legge dello sviluppo sociale da parte di un pianificatore sociale è l'assenza di qualsivoglia legge coercitiva finalizzata a ottenere tale sviluppo, affidato invece all'emergere spontaneo tramite l'azione libera dei membri della società: la proposta di alcune teorie incentrate sull'azione individuale, tra le quali spicca quella di Friedrich von Hayek. Un'immagine scelta come esemplificazione da quest'ultimo autore spiega l'idea in modo molto efficace: una persona che entra in un bosco e cammina per un tratto lascia delle tracce che possono essere scoperte e seguite da altri; la persona successiva ad entrare nello stesso bosco può, grazie alla propria capacità di conoscere, seguire il percorso della precedente, perché è più facile e più razionale seguire le orme di coloro che sono passati prima nella stessa situazione, e così via le

---

<sup>5</sup> *Ibid.* p. 185.

persone seguenti; in tal modo, quando molti sono passati per lo stesso luogo, si crea un sentiero. Così, lo sviluppo nasce dall'agire in libertà in assenza di una legge coercitiva.

Quindi, nella concezione di Hayek, a mostrare la via dello sviluppo fondamentale non è la collettività ma l'individuo: quest'ultimo, tramite le proprie azioni libere, ne forgia nel tempo la via anche per gli altri. In realtà, non si tratta di una proposta concreta sul modo in cui organizzare una società ideale, non si offre il progetto della migliore società possibile, ma si limita a cercare di indicare la soluzione meno dannosa. Se sono i singoli ad andare nella foresta, qualcuno di loro si può smarrire; ma ciò non significa che tutti debbano necessariamente seguire lo stesso percorso di chi si è perduto. In caso contrario, se è l'autorità a indicare la strada applicando un principio operativo - coercitivo, qualora l'autorità sbaglia, l'intera società si sbaglierà a sua volta (anzi, sarà costretta a farlo). Pertanto, privilegiare lo sviluppo derivante dal comportamento individuale è una soluzione più sicura di quella offerta da Saint-Simon e dagli esponenti del razionalismo sociale.

Distaccandosi sia dall'opzione centrata sulla collettività che da quella centrata sull'individuo, la Chiesa offre un percorso diverso, che tenga conto dei talenti personali ma che allo stesso tempo riconosca che ogni persona cresce insieme alla società in cui vive. In tal modo, quando si pensa allo sviluppo sociale dei poveri e a come combattere la povertà in termini di organizzazione della società, si giunge a indicare l'opzione preferenziale per i poveri come un percorso equilibrato di sviluppo sociale. In altre parole, l'opzione preferenziale per i poveri è un concetto con cui la Chiesa ha cercato di contribuire ad affrontare la sfida della povertà. La Chiesa intende la povertà come mancanza di beni non solo materiali ma anche spirituali e razionali necessari per lo sviluppo personale e/o sociale, come la pace e l'armonia nelle relazioni con il prossimo.

## 8.2. *L'opzione preferenziale per i poveri a beneficio dei più bisognosi*

Il concetto di “opzione preferenziale per i poveri”, come ricorda ad esempio Martin Schlag, è nato all'epoca di Paolo VI come risposta alle proposte filomarxiste<sup>6</sup>. Sembra enunciato per la prima volta, senza stabilirne il nome, nell'*Evangelii Nuntiandi*:

«Noi siamo lieti che la Chiesa prenda coscienza sempre più viva della maniera propria, fondamentale evangelica, che essa ha di collaborare alla liberazione degli uomini. E che cosa fa? Cerca sempre più di suscitare numerosi cristiani che si dedichino alla liberazione degli altri. Offre a questi cristiani “liberatori” una ispirazione di fede, una motivazione di amore fraterno, un insegnamento sociale al quale il vero cristiano non può non essere attento, ma che deve porre alla base della sua sapienza, della sua esperienza per tradurlo concretamente in categorie di azione, di partecipazione e di impegno. Tutto questo, senza confondersi con atteggiamenti tattici né col servizio di un sistema politico, deve caratterizzare lo slancio del cristiano impegnato. La Chiesa si sforza di inserire sempre la lotta cristiana per la liberazione nel disegno globale della salvezza che essa stessa annunzia»<sup>7</sup>.

---

<sup>6</sup> cf. SCHLAG, MARTIN. “The Preferential Option for the Poor and the Catholic Social Teaching”. In G. BRADLEY and C. BRUGGER eds. 2019. *Catholic Social Teaching*. o.c., pp. 477.

<sup>7</sup> PAOLO VI. 1975. *Evangelii Nuntiandi*. Esortazione apostolica sull'evangelizzazione nel mondo contemporaneo. Disponibile online: [www.vatican.va](http://www.vatican.va). n. 38.

Tuttavia, in seguito apparirà chiaramente come risposta alla teologia della liberazione nel documento della Congregazione per la Dottrina della Fede dedicato a quest'ultima, *Libertatis Nuntius*:

«Le diverse teologie della liberazione si diversificano appunto, da una parte in base all'opzione preferenziale per i poveri riaffermata con forza e senza ambiguità, dopo Medellin, alla Conferenza di Puebla e dall'altra parte in base alla tentazione di ridurre il Vangelo della salvezza ad un vangelo terrestre. Ricordiamo tuttavia che l'opzione preferenziale definita a Puebla è duplice: per i poveri e per i giovani. È significativo che in generale l'opzione per la gioventù sia completamente passata sotto silenzio»<sup>8</sup>.

In seguito, Giovanni Paolo II utilizzò in numerosi documenti l'espressione opzione preferenziale per i poveri per indicare il modo di agire del fedele della Chiesa che ha assunto nella propria vita concreta l'essenza stessa del Vangelo: evangelizzare i poveri, annunciare la liberazione agli oppressi, ecc. Tuttavia, Benedetto XVI non avrebbe impiegato più questo concetto e Papa Francesco, nel suo ampio magistero sui poveri e la giustizia, quando lo utilizza si riferisce piuttosto all'attenzione spirituale o all'amore preferenziale per i poveri<sup>9</sup>.

In definitiva, l'opzione preferenziale per i poveri ha ricevuto in ambito teologico una grande varietà di interpretazioni, che spaziano da una sincera preoccupazione per il problema della povertà dell'umanità alla traduzione della carità in assistenza sociale. Queste teorie multiformi provengono, da un lato, dalla riflessione dei vescovi latinoamericani e, dall'altro, da proposte meno coerenti con le tradizioni della Chiesa, come la teologia della liberazione.

La domanda fondamentale da affrontare qui è se la povertà materiale o economica debba essere affrontata dall'azione della comunità o da quella della singola persona. Quanti considerano lo sviluppo sociale un compito collettivo affidano il compito di affrontare la sfida della povertà allo Stato, mentre quanti lo ritengono un compito individuale lasciano tale compito alla libera iniziativa dei cittadini. La Chiesa, in realtà, intraprende la via di invitare i singoli a pensare al modo in cui possono aiutare i più bisognosi; vale a dire, si tratta di tenere presente che i desideri umani possono essere guidati da intenzioni caritatevoli e, in quanto tali, generare un comportamento sociale che non sarà esclusivamente individuale né esclusivamente collettivo. La virtù della carità porta a dare sé stessi agli altri e perciò combatte l'individualismo, allo stesso modo la carità porta a scoprire l'amore unico ed esclusivo di Dio per ognuno, in primo luogo per chi la sperimenta in prima persona, combattendo il collettivismo. In tal modo, l'opzione non risulta né una teoria dello sviluppo sociale – perché non affida il compito dello sviluppo allo Stato – né una teoria che esalta unilateralmente l'iniziativa privata – perché non lascia solo alla libera iniziativa dei singoli il compito di aiutare i più bisognosi.

Classicamente, questo modo di concepire il concetto risale a elementi presenti già nel pensiero di Tommaso d'Aquino: lo Stato ha il compito di vegliare sul bene comune terreno, che non è meramente la somma dei beni individuali, ma è un insieme di condizioni sociali il quale permette ad ogni persona di svilupparsi appieno. La Chiesa si occupa del bene comune ultimo della società, cioè

---

<sup>8</sup> CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE. 1984. *Libertatis Nuntius*. Istruzione su alcuni aspetti della teologia della liberazione. Disponibile online: [www.vatican.va](http://www.vatican.va). nn. 5-6.

<sup>9</sup> cfr. FRANCESCO. *Evangelii Gaudium*. nn. 199-200. IDEM. *Fratelli Tutti*, n. 187.

Dio, e non di quello terreno, così il compito della Chiesa non è il bene politico della società, ma il bene spirituale, che è il risultato di una vita che ruota intorno alla Parola di Dio e ai sacramenti. L'opzione preferenziale per i poveri, nella sua versione più vicina alla tradizione della Chiesa, non è una teoria sociale e tantomeno è costruita contro lo Stato, ma cerca un'unità tra il cittadino che è obbligato dalla legge a rispettare i rapporti di giustizia che rendono possibile la vita comunitaria e il dovere di carità del fedele derivante dall'appartenenza alla Chiesa. Ogni cittadino che è allo stesso tempo un fedele della Chiesa, senza perdere i propri diritti e doveri di cittadino, è obbligato a rispettare le relazioni di carità, che comportano un impegno maggiore a servire tutti i membri della cerchia sociale di cui è parte.

Nella Bibbia vi sono alcune indicazioni su come deve comportarsi il cristiano nella società. Essa mostra che Gesù guarisce i malati (cfr. Lc 5,12-28), dà conforto agli oppressi (cfr. Mt 11,28-30), libera dai demoni (cfr. Mc 5,1-13), incontra gli smarriti della casa d'Israele. Il Signore sceglie i suoi primi discepoli tra i pescatori, la maggior parte dei quali erano analfabeti (cfr. Mc 1,16-20), ma sceglie anche un esattore delle tasse (cfr. Mt 9,9). Inoltre, è amico di Nicodemo, che era un uomo colto e aveva un ruolo di primo piano nella sinagoga. Tra i più vicini a Cristo è ricordato anche Giuseppe d'Arimatea, un personaggio di cui si dice esplicitamente che è «un uomo ricco» (Mt 27,57) e che si reca da Pilato a chiedere il corpo del Signore, probabilmente perché Gli era affezionato. Quella dei dodici non è una comunità per poveri (da un punto di vista economico) né per ricchi. La Chiesa è per coloro che hanno bisogno di salvezza, indipendentemente dalla rispettiva posizione sociale o dalla rispettiva etnia. Dal punto di vista della dignità di figli di Dio e di membri della Chiesa, non ci sono né liberi né schiavi, né greci né giudei.

I primi cristiani annunciavano il Vangelo a tutti: di fatto, erano cristiani schiavi come Onesimo, ma anche persone di elevata posizione sociale, come Priscilla e Aquila o la *domina* Livia Perpetua, che fu martirizzata insieme alla figlia dei suoi servi, Felicita. Secoli dopo, i Padri della Chiesa avrebbero scritto come la vita del cristiano sia imitazione di Cristo, che «umiliò se stesso facendosi obbediente fino alla morte e a una morte di croce» (Fil 2,8). Lo stesso Paolo Apostolo insegna ai Corinzi: « Conoscete infatti la grazia del Signore nostro Gesù Cristo: da ricco che era, si è fatto povero per voi, perché voi diventaste ricchi per mezzo della sua povertà» (2Cor 8,9).

La necessità di una profonda povertà per imitare Gesù è stata storicamente fraintesa in più occasioni. Non è sempre stata intesa come povertà di spirito o come virtù di distacco dai beni terreni e nemmeno come quella povertà materiale legata a vocazioni specifiche (in particolare, un posto di primo piano va riconosciuto qui alla vocazione e alla vita religiosa). Sono esistiti movimenti che hanno disprezzato i beni terreni, dimenticando che, essendo stati creati da Dio, anche i beni materiali sono buoni e preziosi. Un caso esemplare fu il manicheismo. Agostino d'Ippona, che li affrontò in prima persona e maturò una significativa esperienza di queste idee, poté insegnare ai fedeli che lo ascoltavano a Cartagine il significato della vera povertà:

«Imparate perciò ad essere poveri e ad abbandonarvi in Dio, o miei compagni di povertà! È ricco chi è superbo. Infatti anche nell'abbondanza dei beni di questa terra, che comunemente si chiamano ricchezze, alle quali si oppone quella che comunemente è detta povertà; anche nell'abbondanza dei beni di questa terra niente è più da evitare del contagio della superbia. Chi non ha danaro né straordinarie disponibilità finanziarie non ha di che insuperbirsi. Se pertanto chi non ha di che insuperbirsi non viene lodato per il fatto che non si insuperbisce! chi ha di che insuperbirsi venga lodato per il fatto che non si insuperbisce. Ma perché lodare



il povero umile, che non ha di che insuperbirsi? Chi invece potrà sopportare uno che insieme è indigente e superbo? Loda il ricco umile, loda il ricco povero. Così vuole i ricchi [S. Paolo], il quale scrivendo a Timoteo dice: *Raccomanda ai ricchi di questo mondo di non essere orgogliosi* [1Tim 6,17]. So che cosa dico: raccomanda ad essi queste cose. Hanno infatti ricchezze che inducono interiormente alla superbia, hanno ricchezze nelle quali è difficile essere umili. Guarda Zaccheo che possiede grandi ricchezze, capo dei pubblicani, che riconosce i suoi peccati, piccolo di statura e d'animo ancor più piccino. Egli sale su un albero [cfr. Lc 19,2] per veder passare colui che per lui sarebbe stato appeso alla croce [cfr. Lc 19,2]. Guardalo che dice: *Metà delle mie ricchezze le distribuisco ai poveri* [cfr. Lc 19,8]. Ma sei molto ricco, Zaccheo, sei molto ricco! Dài una metà; l'altra metà perché te la conservi? *Perché se ho frodato qualcuno, gli restituisco il quadruplo* [Lc 19, 8]»<sup>10</sup>.

Chi è chiamato a possedere e usare le ricchezze materiali non deve dimenticare che non ne è il padrone assoluto ma il custode, perché tutte provengono da Dio, dunque impiegarle rettamente; ma soprattutto deve conservarne il distacco interiore e non deve trasformarle in una ragione d'orgoglio.

### *8.3. Alcune conseguenze dell'opzione preferenziale per i poveri sulla vita socio-politica alla luce del principio di sussidiarietà*

Dal punto di vista della teoria politica, a parere di diversi autori lo Stato non può far propria l'opzione preferenziale per i poveri perché deve essere rispettoso dei diritti di tutti i cittadini, poveri o ricchi. D'altra parte, la Chiesa ha sempre scelto questa strada, anche se non l'ha sempre espressa adottando questa terminologia. Nei capitoli precedenti, la carità sociale è stata definita come l'impegno personale per il bene comune e la responsabilità di partecipare allo sviluppo sociale propria di ciascuno all'interno del proprio Stato di appartenenza. Ora si tratta di definire l'opzione preferenziale per i poveri, per distinguerla dal mero assistenzialismo sociale. Se anche fosse possibile, non sarebbe compito della Chiesa sradicare integralmente la povertà materiale dal mondo: il suo compito è, invece, ricordare alle persone che i beni creati non devono renderle cieche di fronte al loro profondo bisogno di Dio. Sembra ragionevole pensare, insieme ad Agostino, che l'uomo che non soffre mancanze potrebbe diventare pieno di sé e non avvertire più il bisogno di Dio. Allo stesso modo, la società umana non nasce per sollevare i cittadini da tutte le difficoltà della loro vita – il che sarebbe impossibile – ma per mettere i migliori talenti dei suoi membri a disposizione del maggior numero possibile di persone.

Forse è possibile proporre l'idea che l'opzione preferenziale per i poveri, quantomeno all'interno del messaggio spirituale della Chiesa, dovrebbe essere spogliata del suo significato politico. Se si conduce questa tesi politica alle sue legittime conseguenze, ne risulta quasi, paradossalmente, che la Chiesa chiede ai fedeli di esercitare un'opzione preferenziale per se stessi. Il motivo è ovvio: la Chiesa esorta a riconoscere la fragilità e la debolezza della natura umana, dunque lo stato di povertà in cui si trova ogni essere umano, stato che deve spingere i fedeli ad aiutare gli altri, a sviluppare ed esercitare compassione e misericordia verso di loro. Tuttavia, senza un riferimento alla comunità socio-politica, il primo a trovarsi in indigenza risulta – o può facilmente risultare – il singolo individuo. Il principio di sussidiarietà, invece, libera da tale idea paradossale, perché riunisce

---

<sup>10</sup> AGOSTINO D'IPPONA. *Discorso 14 tenuto a Cartagine nella basilica Novarum in giorno di domenica sul versetto del Salmo: "in te si abbandona il povero, tu sarai il soccorso dell'orfano"*. Disponibile su [www.augustinus.it](http://www.augustinus.it) (09.12.2024).

l'opzione preferenziale per i poveri e la necessaria responsabilità personale di ogni credente nei confronti della propria comunità umana.

Bisogna sottolineare che alcune azioni di assistenza sociale sono effettivamente conseguenze del principio di sussidiarietà. Nella *Populorum Progressio*, Paolo VI fa riferimento allo spirito del principio di solidarietà, che è lo stesso spirito di quello della sussidiarietà, nello scrivere che si tratta di avviare azioni che possano «consentire a tutti i popoli di divenire essi stessi gli artefici del loro destino»<sup>11</sup>. Appunto perché il principio di sussidiarietà è un principio di responsabilità personale, le azioni di aiuto sociale coerenti con esso devono permettere alle società più piccole di «assumersi a loro volta dei doveri»<sup>12</sup>.

La carità sociale e l'opzione preferenziale per i poveri sono elementi teorici coerenti con il principio di sussidiarietà, perché non cercano di alleviare la povertà materiale tramite sussidi, ma agiscono in senso positivo, cioè cercano di accrescere i talenti e le capacità delle persone (nel caso in questione, dei poveri). Il rispetto della dignità della persona, soprattutto di quella dei poveri, esige che le operazioni di assistenza sociale rispettino i loro talenti, i loro doveri, la loro capacità lavorative ed il loro sviluppo. Il punto rilevante è che il Magistero non identifica mai lo sviluppo soltanto con il benessere materiale. Di conseguenza, la Chiesa sottolinea l'importanza di un quadro giuridico giusto – che è compito dello Stato sviluppare e difendere – e di un quadro culturale adeguato alla dignità della persona – il quale si traduce in una riforma della morale pubblica – necessari per superare la condizione di povertà della società. Tutto ciò è stato esplicitamente riconosciuto da Benedetto XVI:

«Arrivati a questo punto possiamo domandarci: come può la Chiesa contribuire alla soluzione degli urgenti problemi sociali e politici, e rispondere alla grande sfida della povertà e della miseria? I problemi dell'America Latina e dei Caraibi, come anche del mondo di oggi, sono molteplici e complessi, e non si possono affrontare con programmi generali. Senza dubbio, la questione fondamentale sul modo come la Chiesa, illuminata dalla fede in Cristo, debba reagire davanti a queste sfide, ci riguarda tutti. In questo contesto è inevitabile parlare del problema delle strutture, soprattutto di quelle che creano ingiustizia. In realtà, le strutture giuste sono una condizione senza la quale non è possibile un ordine giusto nella società. Ma, come nascono?, come funzionano? Tanto il capitalismo quanto il marxismo promisero di trovare la strada per la creazione di strutture giuste ed affermarono che queste, una volta stabilite, avrebbero funzionato da sole; affermarono che non solo non avrebbero avuto bisogno di una precedente moralità individuale, ma che esse avrebbero promosso la moralità comune. E questa promessa ideologica si è dimostrata falsa. I fatti lo hanno evidenziato. Il sistema marxista, dove è andato al governo, non ha lasciato solo una triste eredità di distruzioni economiche ed ecologiche, ma anche una dolorosa oppressione delle anime. E la stessa cosa vediamo anche all'ovest, dove cresce costantemente la distanza tra poveri e ricchi e si produce un'inquietante degradazione della dignità personale con la droga, l'alcool e gli ingannevoli miraggi di felicità. Le strutture giuste sono, come ho detto, una condizione indispensabile per una società giusta, ma non nascono né funzionano senza

---

<sup>11</sup> PAOLO VI. 1967. *Populorum Progressio*. Disponibile online: [www.vatican.va](http://www.vatican.va). n. 65.

<sup>12</sup> BENEDETTO XVI. 2009. *Caritas in veritate*. Disponibile online: [www.vatican.va](http://www.vatican.va). n. 43.

un consenso morale della società sui valori fondamentali e sulla necessità di vivere questi valori con le necessarie rinunce, perfino contro l'interesse personale»<sup>13</sup>.

Nel discorso con cui Benedetto XVI ha aperto la quinta assemblea del Celam il 13 maggio 2007, il Santo Padre ha sottolineato di voler separare l'azione diretta della gerarchia ecclesiastica dall'opzione preferenziale per i poveri:

«Questo lavoro politico non è competenza immediata della Chiesa. Il rispetto di una sana laicità - compresa la pluralità delle posizioni politiche - è essenziale nella tradizione cristiana. Se la Chiesa cominciasse a trasformarsi direttamente in soggetto politico, non farebbe di più per i poveri e per la giustizia, ma farebbe di meno, perché perderebbe la sua indipendenza e la sua autorità morale, identificandosi con un'unica via politica e con posizioni parziali opinabili. La Chiesa è avvocata della giustizia e dei poveri, precisamente perché non si identifica coi politici né con gli interessi di partito. Solo essendo indipendente può insegnare i grandi criteri ed i valori inderogabili, orientare le coscienze ed offrire un'opzione di vita che va oltre l'ambito politico. Formare le coscienze, essere avvocata della giustizia e della verità, educare alle virtù individuali e politiche, è la vocazione fondamentale della Chiesa in questo settore. Ed i laici cattolici devono essere coscienti delle loro responsabilità nella vita pubblica; devono essere presenti nella formazione dei consensi necessari e nell'opposizione contro le ingiustizie»<sup>14</sup>.

Il Pontefice sembra quasi sottolineare che compito della Chiesa in ambito politico non è suggerire la creazione di determinate politiche pubbliche, ma annunciare che è necessario vivere i principi della Dottrina sociale, come la solidarietà e la sussidiarietà. Se la Chiesa si trasformasse in un agente delle politiche pubbliche, non farebbe di più per la società, ma molto meno.

Si può concludere, con Schlag, che le specifiche proposte politiche talvolta avanzate dall'autorità ecclesiastica che possono nascere da considerazioni di tipo socio-politico basate su dati socio-economici e sulla loro analisi. Il problema è che le proposte magisteriali si situano al livello morale dell'analisi, non a quello della politica come arte di organizzare la società; quindi, in definitiva, in casi del genere si utilizza il metodo teologico ma con una base socio-economica. Il risultato è che la liberazione degli oppressi permane intatto come problema teologico, mentre l'opzione preferenziale per i poveri è intesa generalmente in modo limitato, soltanto come una proposta sociale per rispondere alle denunce di alcuni teologi della liberazione<sup>15</sup>.

---

<sup>13</sup> BENEDETTO XVI. *Discorso per la sessione inaugurale dei lavori della V Conferenza Generale dell'Episcopato Latinoamericano e dei Caraibi*. 13 maggio 2007. Disponibile online: [www.vatican.va](http://www.vatican.va).

<sup>14</sup> *Ibid.*

<sup>15</sup> SCHLAG, MARTIN. "The Preferential Option for the Poor and the Catholic Social Teaching". In G. BRADLEY and C. BRUGGER eds. 2019. *Catholic Social Teaching*. o.c., pp. 477: "Even though the bishops were aware of the importance of sociopolitical aspects and sometimes used socioeconomic data, they did not use the socioeconomic analysis as part of theological discourse. Instead they based their theological reflections on anthropological and ethical foundations. For this method, liberation of the oppressed was a topic of theology, but liberation and the option of the poor were not seen as the universal precondition for a new mode of theology".