

I principi della Dottrina sociale della Chiesa Cattolica

Capo III I principi ordinatori della società

1. Il principio di solidarietà (solidarismo)

Con esso s'intende affermare che il principio regolatore della vita sociale non è la lotta fra gli individui o fra i gruppi o classi, ma un rapporto naturale di reciproco amore e aiuto.

Questo principio, oltre ad emergere dalla più genuina esperienza della vita associata, è particolarmente illuminato dal Vangelo.

Esso esclude sia **l'individualismo**, che soggiace al principio liberale dell'homo homini lupus e che vede nella società solo un'associazione utilitaristica per equilibrare gli interessi dei singoli, sia **il collettivismo** che spoglia l'uomo della sua dignità personale e lo riduce a puro oggetto di processi sociali e soprattutto economici.

a) *L'individualismo liberista* ha i suoi principali ispiratori in Hobbes, Locke, Rousseau, Quesnay, Adam Smith, Ricardo.

Van Gestel dice che è difficile dare una definizione di liberismo. Più che un sistema ben definito, è un orientamento del pensiero, in cui convergono diverse idee, e che si manifesta in molteplici campi: religione, politica, economia...

La sua idea fondamentale è quella della libertà. L'uomo naturalmente è libero e sufficiente a se stesso. Deve affidare le sue risorse alla ragione (razionalismo) e alla sua buona volontà (naturalismo).

In particolare *Rousseau* parte dalla constatazione che l'uomo è nato libero e vive in catene. Afferma pertanto che l'uomo, per natura libero, deve restare libero anche nella società; che la libertà dell'iniziativa individuale non deve essere inceppata da vincoli esteriori e che la società, con i suoi ordinamenti politici, deve gravare il meno possibile su questa essenziale esigenza di libertà del singolo.

Quesnay fonda il liberismo economico su due capisaldi: quello della proprietà privata radicalizzata e quello della libertà illimitata. Lo stato deve "lasciar fare, lasciar passare" ("laissez faire, laissez passer"). La cosa migliore in economia è conformarsi semplicemente alle leggi economiche (libero mercato, concorrenza) ispirate alla fisiocrazia.

Smith afferma che i singoli, cercando nell'attività economica il loro interesse personale, vengono guidati da una mano invisibile, a loro insaputa, nella realizzazione di un benessere generale in misteriosa armonia.

Ricardo, massimo teorico del capitalismo liberista e teorico della scuola manchesteriana, afferma che "il valore di una merce dipende dalla quantità di lavoro necessaria alla sua produzione" ("Principi dell'economia politica"). Egli dice che "il prezzo naturale del lavoro è quel prezzo che è necessario per mettere la media dei lavoratori in condizione di vivere e di perpetuare la razza senza aumento né diminuzione" (erano i tempi in cui Malthus affermava che era necessario contenere l'incremento della popolazione perché questa era di proporzione geometrica, mentre quella della produzione era di proporzione aritmetica).

A questa teoria è correlata quella del salario, che sarebbe sempre ridotto al minimo vitale del lavoratore (così vengono poste le premesse della teoria del plus-valore di Marx). Ciononostante ogni classe vedrà crescere il proprio benessere secondo "leggi di ripartizione" in servizi, redditi, profitti e salari.

Che dire del liberismo teorico e pratico?

➤ Ascoltiamo Giorgio La Pira: "Dalla libertà di Rousseau derivano - pur senza sottovalutarne certe crescite preziose sul tema dell'uomo - i massimi mali di cui soffre la civiltà e la società nostra:

- la libertà economica ha prodotto la scissione sociale tra capitalismo e proletariato;
- la libertà politica ha prodotto all'interno la tirannia della maggioranza e la disarticolazione del corpo sociale;

- la stessa libertà politica ha prodotto nella vita internazionale la disgregazione dell'unità delle nazioni e la contrapposizione di stato a stato e di nazione in nazione;
- la libertà individualistica ha prodotto l'indebolimento del vincolo familiare e delle fondamentali norme dell'etica cristiana.

Insomma: sottraete la libertà alla legge e alla grazia: avrete come risultato quello che avviene in fisica quando un corpo è sottratto alla legge di gravitazione: la forza centrifuga non bilanciata da quella centripeta produce effetti terrificanti! Un astro che non è più capace di muoversi nella sua orbita!".

"La prova non è davvero difficile.

Cosa era infatti la sintesi cattolica? Una integrazione fra natura e grazia; fra ragione e rivelazione; fra libertà e legge; fra persona e società; fra stato e stati.

Cosa è la riforma? La natura disintegrata dalla grazia: cioè l'equilibrio dell'uomo - che si raggiunge solo sul piano soprannaturale della grazia - spezzato nel suo perno fondamentale.

Cosa è l'illuminismo e l'Enciclopedia (Kant compreso)? Questo fondamentale disequilibrio e questa fondamentale disintegrazione estesi a tutta la verticale dell'azione umana: la ragione disintegrata dalla rivelazione; la libertà disintegrata dalla legge; la persona disintegrata dalla società; lo stato disintegrato dagli stati.

Cosa è la rivoluzione francese e lo stato democratico borghese che ne derivò? Quella disintegrazione trascritta nell'economia (economia liberale), nella politica (la politica del contratto sociale: l'individualismo politico), nel diritto (distacco del diritto positivo da quello naturale) e divenuta stato.

Ma quando un equilibrio è spezzato si hanno spostamenti violenti ed opposti: il pendolo, perduta la sua posizione di centro, si sposta con violenza verso destra e verso sinistra.

Cosa sono infatti il socialismo nascente, il nazionalismo, il comunismo?

Sono le reazioni gigantesche che si contrappongono all'azione dissociante generata dalla riforma e maturata nell'individualismo filosofico e politico: sono un tentativo di reintegrazione, ma non più sul piano soprannaturale di Dio, della ragione con la rivelazione (ma quella immanente allo stato, della nazione, della razza, della classe, ecc.), della libertà con la legge (quella dello stato, della classe, ecc.) della persona con la società (con l'assorbimento della persona nella società).

Si tratta di un "cattolicesimo" laico: senza Dio, senza Cristo, senza grazia, senza valore trascendente della persona.

Cosa dimostra tutto ciò? Dimostra che il centro della crisi umana sta tuttora in quella disintegrazione della sintesi cattolica che nessun'altra integrazione riesce a sostituire: non si comprende nulla dei grandi movimenti dottrinali e politici del nostro tempo se non si ha presente questo quadro d'insieme e questo "peccato originale" della civiltà moderna costituito dalla gigantesca rottura della sintesi cristiana.

La "dialettica" della crisi sta tutta qui: si cerca un perno per riequilibrare individuo e società, libertà e legge, stato e stati, ragione e rivelazione, natura e soprannatura: e questo perno non può essere che quello cristiano. L'integrazione sarà cristiana o non sarà, l'equilibrio sarà cristiano o non sarà.

Sono questi i termini del dramma dell'epoca moderna e gli elementi che gettano luce nella oscura tragedia contemporanea".

La libertà liberale è ambigua, perché è disintegrata dalla legge e dalla grazia; è una libertà intesa come autonomia e norma della propria azione, e cioè libertà di fare ciò che si vuole.

Nell'ordinamento economico la libertà individuale deve svolgere indisturbata la sua iniziativa economica. L'ordinamento economico respinge l'intervento regolatore dello stato. Il risultato dell'incontro meccanico delle iniziative individuali - alla maniera della concezione atomistica di Democrito - genererà l'ordine economico. Nell'ordinamento politico, dove la libertà è integrata con la volontà altrui mediante il contratto sociale, tutti in qualche modo partecipano al governo. Tuttavia "manca una norma superiore che ponga l'orientazione al di sopra delle volontà individuali". "Il difetto di questa costruzione è il solito: si trascura la legge che è anteriore alla libertà e alla quale la libertà deve ordinarsi. La prima fonte del diritto non è la volontà generale. Anteriore alla legge positiva c'è una legge naturale ed eterna alla quale quella positiva deve collegarsi se vuole possedere i caratteri sostanziali della giustizia e non quelli puramente formali della giuridicità".

b) Anche il totalitarismo, che a tutta prima sembra accettare pienamente il principio di solidarietà, di fatto contiene delle ambiguità che si rivelano infine contro l'uomo.

Il totalitarismo di destra (fascista e nazionalsocialista) si basa su una errata concezione dell'uomo, totalmente subordinato alla nazione e alla volontà del suo capo. "Si può dire, senza tema di errare o di esagerare, che la struttura politica, giuridica, economica, culturale, morale ecc. di questi stati è costituita dalla trascrizione fedele nell'ordine sociale dei principi elaborati da Hegel.

Il principio che lo stato è tutto - tutto nello stato, nulla fuori dello stato - e che nello stato il capo è tutto (il capo ha sempre ragione perché in lui s'incarna la sostanza etica dello stato!) costituisce il fondamento dell'edificio statale. Quindi è diritto ciò che il capo vuole; è morale ciò che il capo dispone; va compiuto ciò che il capo ordina...

Le finalità che persegue uno stato così costruito sono finalità razziali e di comando: esso si pone, rispetto agli altri stati, come tipo superiore e come fine superiore al quale gli altri stati devono sottomettersi. Da qui la sua intrinseca tendenza alla espansione e alla lotta: esso cerca uno "spazio vitale", e questo spazio vitale è costituito dal mondo intero che è chiamato a ordinare". Questo tipo di totalitarismo è caratterizzato dall'intolleranza sia all'interno che all'esterno.

Il collettivismo o totalitarismo di sinistra si ispira a Marx e a Engels. La sua ambiguità sta nel principio della lotta di classe. La dichiarazione "*sulla libertà cristiana e sulla liberazione*" ne prende le distanze: "Allorché incoraggia la creazione e l'azione di associazioni, come i sindacati, che lottano per la difesa dei diritti e dei legittimi interessi dei lavoratori e per la giustizia sociale, la Chiesa non ammette per ciò stesso la teoria che vede nella lotta di classe il dinamismo strutturale della vita sociale. L'azione che essa raccomanda non è lotta di una classe contro un'altra per ottenere l'eliminazione dell'avversario; né procede da una sottomissione aberrante a una presunta legge della storia. È una lotta nobile e ragionevole, in vista della giustizia e della solidarietà sociali. Il cristiano preferirà sempre la via del dialogo e della reciproca intesa. Cristo ci ha dato il comandamento dell'amore dei nemici. Pertanto la liberazione nello spirito del Vangelo è incompatibile con l'odio dell'altro, inteso sia individualmente che collettivamente, ivi compreso l'odio del nemico" (n.77).

c) Il principio di solidarietà espresso nell'insegnamento sociale della Chiesa non è un principio di compromesso, ma un'affermazione nuova e specifica sul rapporto tra individuo e società.

È nato dalla riflessione sociale della Chiesa e corrisponde alla più genuina esperienza della vita associata.

È vero che dall'esperienza della vita sociale emergono lotte di classe ed egoismi, ma non si può teorizzare un ordinamento sociale solo su questi fatti, perché vi è pure nella natura umana una fondamentale tendenza all'amore, alla fraternità e alla pace (omne animal amat similem sibi).

Come nessun essere tende alla propria distruzione, così è della società. Essa ha una tendenza a crescere nell'amore, secondo quel principio di ordine naturale che è stato ricordato anche dal Signore nel Vangelo: "Ogni regno diviso in se stesso cade in rovina, e nessuna città o famiglia discorde può reggersi" (Mt 12,25).

Questa metafisica della concordia o della solidarietà "prende l'avvio dall'osservazione dei fenomeni espressivi delle più genuine tendenze umane alla convivenza, dove il moto più istintivo e connaturale agli uomini è di aiutarsi a vicenda, di volersi bene, di collaborare, di stringere amicizia. L'asocialità è un fenomeno patologico".

"È vero che di fatto alla collaborazione, all'amore, alla comunione, si accompagna nell'uomo l'egoismo che fa nascere i contrasti interiori individuali e lede in radice l'unità e l'organicità della società. È un dato di fatto da cui non si può prescindere, ma che non giustifica l'assunzione della lotta come principio di base nella metafisica e nell'etica della società. Così la lotta di classe può essere imposta in determinate condizioni storiche, ma è indebitamente assunta come criterio di interpretazione della storia e canone metodologico per l'azione".

Paolo VI e Giovanni Paolo II parlano della convivenza umana in termini di "civiltà dell'amore".

Il principio di solidarietà richiede in concreto che le attività convergano verso il bene comune e il bene di tutti, e ciò richiede coordinamento, organicità e collaborazione nella vita sociale.

"Le esigenze etiche della solidarietà richiedono che tutti gli uomini, i gruppi e le comunità locali, le associazioni e le organizzazioni, le nazioni e i continenti, partecipino alla gestione di tutte le attività della vita economica, politica e culturale, superando ogni concezione puramente individualistica". Il magistero della Chiesa, con Giovanni XXIII, parlerà di solidarietà operante attraverso la collaborazione in ogni campo.

Paolo VI ne parla come di triplice e urgentissimo dovere: di solidarietà, di giustizia sociale e di carità universale. Esso tocca in modo particolare le nazioni più ricche nei confronti di quelle più povere. Diversamente si susciterà il giudizio di Dio e la collera delle nazioni più povere con conseguenze imprevedibili.

La solidarietà che in passato veniva considerata come l'anima della vita di una nazione, adesso deve essere estesa a tutta la comunità dei popoli.

Essa deve mirare al bene integrale dell'uomo e delle nazioni, rendendole capaci non solo di ricevere, ma di dare il loro apporto positivo alla comunità internazionale.

Per passare al concreto, chiede la costituzione di un fondo mondiale, devolvendo parte delle spese militari.

Giovanni Paolo II chiede di integrare il concetto di solidarietà con quello di misericordia, in una visione più umana e cristiana del mondo. Parla poi del dovere di solidarietà che impegna tutti, singoli e nazioni, nei riguardi di tutti.

Afferma infatti l'interdipendenza sempre più stretta fra le nazioni deve essere assunta come categoria morale e impegno virtuoso. In questa comunione, in cui tutti danno e ricevono, l'umanità si conforma sempre più alle tre Persone divine da cui procede, in cui si vivifica, e verso cui si dirige. È la civiltà dell'amore.

Testi del Magistero

Giovanni XXIII in Pacem in terris parla di "**solidarietà operante**":

*"I rapporti fra le comunità politiche vanno regolati nella verità e secondo giustizia; ma quei rapporti vanno pure vivificati dall'**operante solidarietà** attraverso le mille forme di collaborazione economica, sociale, politica, culturale, sanitaria, sportiva: forme possibili e attuabili nell'attuale epoca storica. **Ciò importa non solo che le singole comunità politiche perseguano i propri interessi senza danneggiarsi le une con le altre, ma che mettano pure in comune l'opera loro** quando ciò sia indispensabile per il raggiungimento di obiettivi altrimenti non raggiungibili: nel qual caso occorre usare ogni riguardo perché ciò che torna di utilità ad un gruppo di comunità politiche non sia di nocumento ad altre, ma abbia anche su di esse riflessi positivi"* (54)

Paolo VI in Populorum Progressio parla di **collaborazione fra nazioni più ricche e nazioni più povere**:

*"Lo sviluppo integrale dell'uomo non può aver luogo senza lo sviluppo solidale dell'umanità. Noi lo dicevamo a Bombay: "L'uomo deve incontrare l'uomo, **le nazioni devono incontrarsi come fratelli e sorelle, come figli di Dio**. In questa comprensione e amicizia vicendevoli, in questa comunione sacra, noi dobbiamo parimenti cominciare a lavorare assieme per edificare l'avvenire dell'umanità". E suggerivamo altresì la ricerca di mezzi concreti e pratici di organizzazione e di cooperazione, onde mettere in comune le risorse disponibili e così realizzare una vera comunione fra tutte le nazioni"* (43).

*"Questo dovere riguarda in primo luogo i più favoriti. I loro obblighi sono radicati nella fraternità umana e soprannaturale e si presentano sotto il triplice aspetto: **dovere di solidarietà**, cioè l'aiuto che le nazioni ricche devono prestare ai paesi in via di sviluppo; **dovere di giustizia sociale**, cioè il ricomponimento in termini più corretti delle relazioni commerciali difettose tra popoli forti e popoli deboli; **dovere di carità universale**, cioè la promozione di un **mondo più umano** per tutti, un mondo nel quale **tutti abbiano qualcosa da dare e da ricevere**, senza che il progresso degli uni costituisca un ostacolo allo sviluppo degli altri. Il problema è grave, perché dalla sua soluzione dipende l'avvenire della civiltà mondiale"* (44).

"Il dovere di solidarietà che vige per le persone vale anche per i popoli: "le nazioni sviluppate hanno l'urgentissimo dovere di aiutare le nazioni in via di sviluppo" (GS 86). Bisogna mettere in pratica questo insegnamento conciliare.

Se è normale che una popolazione sia la prima beneficiaria dei doni che le ha fatto la Provvidenza come dei frutti del suo lavoro, nessun popolo può, per questo, pretendere di riservare a suo esclusivo uso le ricchezze di cui dispone. Ciascun popolo deve produrre più e meglio, onde dare da un lato a tutti i suoi componenti un livello di vita veramente umano e contribuire nel contempo allo sviluppo solidale dell'umanità. Di fronte all'indigenza dei paesi in via di sviluppo si deve considerare come normale che un paese evoluto consacri una parte della sua produzione al soddisfacimento dei loro bisogni: normale altresì che si preoccupi di formare degli educatori, degli ingegneri, dei tecnici, degli scienziati, che poi metteranno scienza e competenza al loro servizio " (48).

*"Una cosa va ribadita di nuovo: **il superfluo dei paesi più ricchi deve servire ai paesi poveri**. La regola che valeva un tempo in favore dei più vicini deve essere applicata alla totalità dei bisogni del mondo. I ricchi saranno del resto i primi ad essere avvantaggiati. Diversamente, la loro avarizia inveterata non potrà che suscitare il giudizio di Dio e la collera dei poveri, con conseguenze imprevedibili "* (49).

"Occorre spingersi ancora più innanzi. Noi domandavamo a Bombay la costituzione di un grande fondo mondiale, alimentato da una parte delle spese militari, onde venire in aiuto ai diseredati "(51).

Giovanni Paolo II, in Dives in misericordia, indica nella civiltà dell'amore la via dell'umanità:

"Se Paolo VI indicava a più riprese la "civiltà dell'amore" come fine a cui debbono tendere tutti gli sforzi in campo sociale e culturale, come pure in campo economico e politico, occorre aggiungere che questo fine non sarà mai conseguito se nelle nostre concezioni e attuazioni relative alle ampie e complesse sfere della convivenza umana, ci arresteremo al criterio dell'occhio per occhio, dente per dente, e non tenderemo invece a trasformarlo essenzialmente, completandolo con un altro spirito. Di certo, in tale direzione ci conduce anche il Concilio Ecumenico Vaticano II quando, parlando ripetutamente della necessità di rendere più umano il mondo, individua la missione della Chiesa nel mondo contemporaneo appunto nella realizzazione di tale compito (GS 40). Il mondo degli uomini può diventare sempre più umano solo se introdurremo nel multiforme ambito dei rapporti interumani e sociali, insieme alla giustizia, quell'amore misericordioso che costituisce il messaggio messianico del Vangelo (14g).

Congregazione per la Dottrina della fede, Istruzione su libertà cristiana e liberazione:

"**Il principio della destinazione universale dei beni, congiunto a quello della fraternità umana e soprannaturale, detta precisi doveri** ai popoli ricchi nei confronti dei paesi poveri. **Questi doveri** sono di **solidarietà** nell'aiuto ai paesi in via di sviluppo; di **giustizia sociale**, mediante la revisione in termini corretti delle relazioni commerciali tra Nord e Sud e la promozione di un mondo più umano per tutti, in cui ciascuno possa dare e ricevere, e in cui il progresso degli uni non sia più un ostacolo allo sviluppo degli altri, né un pretesto per il loro assoggettamento "(90).

"La solidarietà internazionale è un'esigenza di ordine morale. Essa non s'impone soltanto nei casi di estrema urgenza, ma anche per l'aiuto al vero sviluppo. C'è qui un'opera comune da fare, che richiede uno sforzo concertato e costante per trovare soluzioni tecniche concrete, ma anche per creare una nuova mentalità negli uomini del nostro tempo. La pace del mondo ne dipende in larga misura "(91).

E in **Sollicitudo rei socialis:**

"**L'obbligo di impegnarsi** per lo sviluppo dei popoli **non è un dovere soltanto individuale**, né tanto meno individualistico, come se fosse possibile conseguirlo con gli sforzi isolati di ciascuno. Esso **è un imperativo per tutti e per ciascuno** degli uomini e delle donne, per la società e per le nazioni, in particolare per la Chiesa cattolica e per le altre chiese e comunità ecclesiali, con le quali siamo pienamente disposti a collaborare in questo campo...

La collaborazione allo sviluppo di tutto l'uomo e di ogni uomo, infatti, è un **dovere di tutti verso tutti** e deve, al tempo stesso, essere comune alle quattro parti del mondo: Est e Ovest, Nord e Sud; o, per adoperare il termine oggi in uso, ai diversi "mondi". Se al contrario si cerca di realizzarlo in una sola parte, o in un solo mondo, esso è fatto a spese degli altri; e là dove comincia, proprio perché gli altri sono ignorati, si ipertrofizza e si perverte "(32).

Né sarebbe veramente degno dell'uomo un tipo di sviluppo che non rispettasse e promuovesse i diritti umani, personali e sociali, economici e politici, inclusi i diritti delle nazioni e dei popoli.

Il cristiano, educato a vedere nell'uomo l'immagine di Dio, chiamato alla partecipazione della verità e del bene, che è Dio stesso, non comprende l'impegno per lo sviluppo e la sua attuazione fuori dell'osservanza e del rispetto della dignità unica di questa "immagine". In altre parole il vero sviluppo deve fondarsi sull'amore di Dio e del prossimo, e contribuire a favorire i rapporti tra individui e società.

Ecco la civiltà dell'amore, di cui parlava spesso Paolo VI" (33).

"**Quando l'interdipendenza viene così riconosciuta, la correlativa risposta**, come atteggiamento morale e sociale, come virtù, **è la solidarietà**. Questa, dunque, non è un sentimento di vaga compassione o di superficiale intenerimento per i mali di tante persone, vicine o lontane. Al contrario **è la determinazione ferma e perseverante di impegnarsi per il bene comune: ossia per il bene di tutti e di ciascuno, perché tutti siano veramente responsabili di tutti**" (38).

Lo stesso criterio si applica per analogia nelle relazioni internazionali. L'interdipendenza deve trasformarsi in solidarietà, fondata sul principio che i beni della creazione sono destinati a tutti: ciò che l'industria umana produce con la lavorazione delle materie prime, col contributo del lavoro, deve servire egualmente al bene di tutti.

La solidarietà ci aiuta a vedere l'altro - persona, popolo, Nazione - non come uno strumento qualsiasi, per sfruttarne a basso costo la capacità di lavoro e la resistenza fisica, abbandonandolo poi quando non serve più, ma come un nostro simile, un aiuto (Gn 2,18.20), da rendere partecipe, al pari di noi, del banchetto della vita, a cui tutti gli uomini sono egualmente invitati da parte di Dio. Di qui l'importanza di risvegliare la coscienza religiosa degli uomini e dei popoli...

Le "strutture di peccato" e i peccati che in esse sfociano si oppongono con altrettanta radicalità alla pace e allo sviluppo, perché **lo sviluppo**, secondo la nota espressione dell'Enciclica paolina, **è il nuovo nome della pace**. In tal modo la solidarietà da noi proposta è la via alla pace e insieme allo sviluppo... La collaborazione è l'atto proprio della solidarietà.

Il motto del pontificato del mio venerato predecessore Pio XII era "**opus iustitiae pax**", la pace come frutto della giustizia. Oggi si potrebbe dire, con la stessa esattezza e la stessa forza di ispirazione biblica (Is 32,17; Gc 3,18): "**opus solidaritatis pax**", la pace come frutto della solidarietà (39).

"La solidarietà è indubbiamente una virtù cristiana... Alla luce della fede si riveste delle dimensioni specificamente cristiane della gratuità totale, del perdono e della riconciliazione. Il prossimo diviene viva immagine di Dio Padre, riscattata dal sangue di Gesù Cristo e posta sotto l'azione dello Spirito santo. Egli pertanto deve essere amato, anche se nemico, con lo stesso amore con cui, lo ama il Signore, e per lui bisogna essere disposti al sacrificio anche supremo: Dare la vita per i propri fratelli (1 Gv 3,16).

Allora la coscienza della paternità comune di Dio, della fratellanza di tutti gli uomini in Cristo, "figli nel Figlio", della presenza e dell'azione dello Spirito Santo, conferirà al nostro sguardo sul mondo come un nuovo criterio per interpretarlo. Al di là dei vincoli umani e naturali, già così forti e stretti, si prospetta alla luce della fede un nuovo modello di unità del genere umano, al quale deve ispirarsi, in ultima istanza, la solidarietà. **Questo supremo modello di unità**, riflesso della vita intima di Dio, uno in tre Persone, **è ciò che noi cristiani chiamiamo comunione**. Tale comunione, specificamente cristiana, gelosamente custodita, estesa e arricchita, con l'aiuto del Signore, è l'anima della vocazione della Chiesa ad essere sacramento nel senso già indicato."(40).

2. Il principio del bene comune

a) Il pensiero dei liberali e dei totalitaristi

Nella storia sono comparse diverse accezioni del bene comune.

Le posizioni estreme, contrapposte fra di loro e divergenti dal pensiero cattolico, sono quelle del liberalismo e del totalitarismo.

I liberali pensano che il bene comune consista nella somma dei beni individuali. Il vivere associato non sarebbe un'esigenza della natura umana, ma il risultato di un contratto stipulato tra cittadini per non farsi guerra a vicenda.

All'interno di essa ognuno è orientato al proprio interesse. Mentre viene perseguita questa finalità, una mano invisibile andrebbe a coordinare le esigenze degli uni con quelle degli altri. Provvederebbe la concorrenza, di fatto, a soddisfare le esigenze di ognuno.

Sulla sponda opposta troviamo il socialismo, il comunismo, il fascismo e il nazionalsocialismo. Tutte queste espressioni derivano dal monismo hegeliano che porta alla negazione dell'individuo a favore del primato assoluto della società.

Secondo Marx l'uomo è "un momento nel processo dialettico della materia: più precisamente un momento della dialettica storica delle classi. L'uomo singolo non ha valore per sé; non è un essere sostanziale avente fini propri e propria autonomia: la sostanzialità non è predicabile che della classe alla quale appartiene e dalla quale trae essere e valore".

Engels afferma che "il mondo materiale, percettibile coi sensi, è la sola realtà e la nostra coscienza ed il nostro pensiero, per quanto trascendenti ci possano apparire, non sono che il prodotto di un organo materiale, il cervello".

"Se l'uomo non è che un momento della dialettica storica della materia, il suo fine non può essere che di ordine materiale: sarà un fine che concerne fundamentalmente l'organizzazione del suo corpo: sarà un fine economico... Si capisce allora perché i rapporti di produzione costituiscano il tessuto fondamentale di tutti gli altri rapporti sociali: l'ordine politico, quello giuridico, morale, culturale, familiare e religioso dipendono, come da condizione, dall'ordine economico". L'uomo è relazione sociale. La consistenza del singolo non si trova in una vita personale e immortale, ma nel preparare l'avvento della società perfetta che si attuerà quando

la massa proletaria si approprierà dei mezzi di produzione e instaurerà la dittatura del proletariato. Il bene comune si identifica col bene della classe e in definitiva dello stato socialista.

Il fascismo e il nazionalsocialismo traducono nella politica i principi della filosofia hegeliana.

La Pira così sintetizza il concetto di bene comune secondo il totalitarismo di destra: "La presa di coscienza del tutto spetta al governo, e più precisamente, al capo: il capo di uno stato è colui nel quale lo spirito oggettivo prende coscienza di sé; il capo è l'incarnazione dello stato; la volontà di lui è la volontà dello stato; è legge. Affermato questo principio crolla, è evidente, il concetto e la struttura dello stato di diritto: la giustizia non è più affidata ad un sistema oggettivo di rapporti: la giustizia si esaurisce nella volontà del capo.

La società, poi, ha un fine: quale? La risposta discende dal principio dialettico: il fine ultimo è la lotta (la guerra): il fine prossimo è la creazione di quella comunanza di forze tra i suoi membri che è indispensabile per realizzare il fine ultimo. Lo stato hegeliano è uno stato essenzialmente accentratore, autarchico, comunitario: i suoi fini di guerra polarizzano tutti gli altri fini. Parlare qui di una qualsiasi rilevanza dei fini della persona o dei diritti della persona è un non senso: intanto questi fini e questi diritti hanno rilievo in quanto essi coincidono con i fini dello stato".

b) principi fondamentali per determinare la consistenza del bene comune

Il pensiero cattolico rigetta sia la posizione liberale sia la posizione totalitaria (di destra e di sinistra). E ciò in nome di una nuova concezione della persona e della società.

1. La concezione della persona

La dignità della persona emerge, oltre che dall'essere dotata di anima spirituale, anche dal fine trascendente che ognuno, singolarmente, è chiamato a perseguire.

Maritain afferma categoricamente che la questione del fine ultimo trascendente (che consiste nella visione di Dio), "è la verità fondamentale che guida tutta la discussione".

A questo proposito fa sua la dichiarazione del P.Eschmann: "Quello che al tomismo sta più a cuore, il suo proposito più essenziale è di garantire che nessuna interferenza rompa il contatto personale di tutte le creature intellettuali con Dio. Tutto il resto, -l'universo intero e ogni istituzione sociale -deve in definitiva servire a questo fine; ogni cosa deve nutrire e fortificare e proteggere la conversazione dell'anima, di ogni anima, con Dio... Proprio a questa essenziale preoccupazione di affermare e salvaguardare l'ordinazione diretta e personale di ogni anima con Dio si riallacciano i grandi punti di dottrina che sono al centro del tomismo" .

I principi sono i seguenti:

- Le creature intellettuali, benché siano come ogni creatura ordinate alla perfezione di tutto il creato, sono volute e governate per se stesse, e la divina Provvidenza si prende cura di ognuna per se stessa, non come di un semplice pezzo della macchina del mondo: "*ordinantur propter se a divina providentia*".

- La presa di possesso del fine ultimo avviene diventando Dio intenzionalmente. Nel senso che l'essenza divina è la stessa specie impressa nella nostra intelligenza, in maniera tale che la Gloria di Dio mette la nostra intelligenza in grado di conoscere le profondità increate della cui comprensione gode eternamente Dio stesso. "La visione beatifica è così l'atto sovraneamente personale mediante il quale, trascendendo assolutamente ogni specie di bene comune creato, l'anima entra nella gioia stessa di Dio e vive del Bene increato che è l'essenza divina stessa, il Bene comune increato delle tre Persone divine".

2. La consistenza della società umana

Maritain osserva che "la società umana deriva ed è partecipazione della società divina, dove il tutto è composto di tre tutto, "quia tantus est Pater quanta tota Trinitas".

Anche la società umana è un tutto. Non però composto di parti, ma di tanti "tutto", "quia ratio partis contrariatur personae".

La persona umana domanda alla società di essere trattata come un tutto" e cioè come fine.

Tuttavia la società umana non è precisamente come la società divina. Tra gli uomini infatti c'è individualità, e perciò il bisogno. La società umana ha anche il compito di soddisfare i bisogni dei singoli.

La persona umana, pertanto, è anche finalizzata alla società, ma solo "secundum quid, non secundum se totam" (sotto un particolare aspetto, non totalmente).

Tra società e persona vi è dunque una subordinazione reciproca e una mutua implicazione:

- la persona è finalizzata alla società nella produzione del bene comune ed è da essa regolata (è finalizzata "secundum quid");

- la società è finalizzata alla persona simpliciter.

D'altra parte è superfluo osservare che la società non è una sostanza, ma un insieme di sostanze, una relazione. È "unitas ordinis". Mentre la persona umana è dotata di sostanzialità sussistente.

Ebbene, come ciò che è accidentale è a perfezione di ciò che è sostanziale, così la società è a servizio della persona e non il contrario. "Questa affermazione è molto importante: perché essa indica l'antioriorità dell'individuo rispetto alla società: afferma cioè che l'individuo è portatore di valori originali che la società non può disconoscere, ma che anzi deve proteggere ed incrementare. Individualismo? No; è riconoscimento del valore dell'individuo: l'individualismo sorge solo quando si afferma che la società non ha fondamento nella natura umana ma è frutto di un contratto. Invece quando, pur sostenendo la natura sociale dell'uomo, si mette in rilievo il valore originale dell'individuo, le sue personali finalità, i suoi diritti naturali di libertà e, quindi di iniziativa ecc., non si fa dell'individualismo: non si fa che riconoscere la realtà quale è".

Si chiede ancora la Pira: "La società, in tutti i suoi ordinamenti, ha valore strumentale o finale? La risposta è evidente: ha valore strumentale: la società è fatta per l'uomo -per agevolare all'uomo l'itinerario che lo conduce a Dio e non viceversa. Merita proprio ricordare quel testo così luminoso di s. Tommaso: "Homo non ordinatur ad communitatem politicam secundum se totum et secundum omnia sua: sed totum quod homo est, potest et habet, ordinandum est ad Deum".

3. Consistenza del bene comune

"Se la persona umana, pur essendo sociale, ha un valore che trascende qualsiasi ordinamento sociale e se le operazioni della persona si gerarchizzano in tal modo da ordinarsi tutte all'operazione interiore di contemplazione e di amore di Dio, la conseguenza è ovvia: il principio ispiratore che dà norma al bene comune è questo: il bene comune deve ordinarsi al bene supremo della persona. Esso, cioè, deve costituire quel complesso gerarchizzato di condizioni esterne - economiche, giuridiche, politiche, culturali, religiose - che permette alla persona il libero e graduale raggiungimento del suo ultimo fine".

Viene allora giustamente definito come "**perfecta sufficientia bonorum**" che offre alla persona la possibilità di attingere la sua perfezione (il fine trascendente).

Consiste dunque in quella perfetta disponibilità di beni che tocca tutti i settori della vita umana (condizione ambientale, di lavoro, di abitazione, di cultura, di moralità, di religione) che orientano il singolo nella possibilità di attingere il proprio fine trascendente. Si dice "perfetta" sufficienza di beni non nel senso che si richieda la disponibilità del massimo di beni, ma che garantisca un minimo in tutti i settori della vita.

G. La Pira lo definisce come "quella comunione di beni fra i membri della società che rende possibile a ciascuno la conservazione, lo sviluppo e, in certo modo, la perfezione della propria persona".

Papa Giovanni nella *Mater et Magistra* afferma che "**il bene comune consiste nell'insieme di quelle condizioni sociali che consentono e favoriscono negli stessi esseri umani lo sviluppo integrale della loro persona**" (n. 51).

Il bene comune non è dunque né la semplice collezione dei beni privati, né il bene proprio di un tutto che frutta a se stesso e a sé sacrifica le parti.

È la buona vita umana della moltitudine, di una moltitudine di persone; è la loro comunione nel vivere bene. È dunque comune al tutto e alle parti sulle quali si riversa. Sotto pena di snaturare se stesso, il bene comune della città implica ed esige il riconoscimento dei diritti fondamentali delle persone e comporta come valore principale la più alta accessione delle persone alla loro vita di persone e alla loro libertà di sviluppo.

L'impegno per il bene comune è un impegno a servire l'uomo, anzi ogni uomo del presente e del futuro.

Giovanni XXIII, nella *Pacem in terris* (n. 73), dice che il **bene comune** si definisce in riferimento alla persona umana, a tutta la persona umana e a tutte le persone umane.

Sotto questo aspetto il concetto di bene comune si differenzia nettamente dalla concezione liberale che è assolutamente individualista e non si cura del bene degli altri se non in ordine al proprio interesse, e dalla concezione totalitarista (di destra e di sinistra) secondo la quale il bene comune trascende del tutto il bene delle singole persone.

Secondo il pensiero cattolico, il bene comune è indissociabile dalla promozione del bene della persona.

4. L'amicizia fra gli uomini è oggetto del bene comune

Il "bene comune" civile, di cui si occupa la legge umana a livello di progetto e la giustizia generale o legale a livello di esecuzione, appartiene non solo la "perfetta sufficienza" dei beni

materiali e culturali in genere, ma la giustizia e la pace sociale. Occorre, in particolare, che i beni prodotti in abbondanza, attraverso l'iniziativa privata, siano anche effettivamente destinati a tutti i cittadini, siano cioè "comuni quanto all'uso", allo scopo di realizzare una pace intesa positivamente, come coesistenza amichevole e collaborazione armoniosa di tutti i cittadini e, in definitiva, di tutti gli uomini: "L'intenzione principale della legge umana è di stabilire l'amicizia degli uomini tra loro"; "Tra tutte le cose necessarie alla vita umana... la più necessaria è l'amicizia"; "... mediante l'amicizia si conservano le città e i legislatori si studiano più di conservare l'amicizia fra gli uomini che la stessa giustizia, per esempio nell'erogare le pene, per evitare discordie. La concordia infatti è simile all'amicizia ed è sommamente perseguita dai legislatori...".

La stessa convinzione era stata espressa da Aristotele, benché in forma più dubitativa: "Sembra che persino le città siano tenute unite dall'amicizia e i legislatori si preoccupano di essa ancor più che della giustizia".

Questo ideale dell'amicizia umana da promuovere e da realizzare fra gli uomini è veramente lo scopo più alto di tutta la legislazione umana.

Come sappiamo, esso non è qualcosa di estraneo alla natura umana ma come tutte le grandi finalità che stanno al centro della legge morale naturale corrisponde a una tendenza o inclinazione naturale.

Di questa tendenza amichevole, che muove originariamente gli uomini alla benevolenza vicendevole e alla collaborazione, si era già occupato ampiamente Aristotele nei libri VIII e IX dell'Etica a Nicomaco. San Tommaso sviluppa ancor di più questo tema ponendolo alla base di tutta la morale sociale. Inoltre arricchisce il significato di questa attitudine amichevole di ogni uomo verso i suoi simili, collegando ad essa gli atteggiamenti più significativi delle "virtù sociali": l'affabilità, la benevolenza, la concordia, la mansuetudine e la clemenza, l'*epikeia* o equità, la gratitudine, la veracità o sincerità, la beneficenza, la liberalità, ecc.

Si può dire che quasi tutta la riflessione moderna sulla società, a partire dal Rinascimento in poi (a causa del dominio di un individualismo e di un pessimismo estremo che hanno avuto le loro espressioni più radicali nel protestantesimo, nel giansenismo e nel giusnaturalismo), ha dimenticato e ignorato quasi completamente questa dimensione positiva della vita sociale, per farne un confronto o una concorrenza di egoismi, una lotta spietata tra singoli e tra classi. Occorre ribadire che, al di là degli egoismi dai quali tutti siamo più o meno tentati, esiste al fondo di ogni uomo l'ideale di una società di amici e la tendenza a operare per realizzare tale scopo. Evidentemente si tratta di un ideale da perseguire senza utopie ma gradualmente ("non subito sed gradatim") mediante il coinvolgimento consapevole di tutti gli uomini di buona volontà.

Va ricordato però che questo ideale, per quanto elevato, non rappresenta lo scopo definitivo della vita umana: quest'ultimo si realizza nelle singole persone e trascende i limiti della vita civile.

Testi del magistero

Pio XI, nella **Quadragesimo anno**, parlando del socialismo, dice che *"il suo concetto di società è quanto può dirsi opposto alla verità cristiana.*

Infatti secondo la dottrina cattolica, il fine per cui l'uomo, dotato di una natura socievole, si trova su questa terra è questo: che vivendo in società e sotto un'autorità sociale ordinata da Dio, coltivi e svolga pienamente tutte le sue facoltà a lode e gloria del Creatore; e adempiendo fedelmente i doveri della sua professione o della sua vocazione, qualunque sia, giunga alla felicità temporale ed insieme all'eterna.

Il socialismo, al contrario, ignorando o trascurando al tutto questo fine sublime, sia dell'uomo come della società, suppone che l'umano consorzio non sia istituito se non in vista del solo benessere" (118).

Giovanni XXIII nella **Pacem in terris**:

"La convivenza umana deve essere considerata anzitutto come un fatto spirituale: quale comunicazione di conoscenze nella luce del vero; esercizio di diritti e adempimento di doveri; impulso e richiamo al bene morale; e come nobile godimento del bello in tutte le sue legittime espressioni; permanente disposizione ad effondere gli uni negli altri il meglio di se stessi; anelito ad una mutua e sempre più ricca assimilazione di valori spirituali: valori nei quali trovano la loro perenne vivificazione e il loro orientamento di fondo le espressioni culturali, il mondo economico, le istituzioni sociali, i movimenti' e i regimi politici, gli ordinamenti giuridici e tutti gli altri elementi esteriori, in cui si articola e si esprime la convivenza nel suo evolversi incessante"(19).

"L'attuazione del bene comune costituisce la stessa ragione d'essere dei Poteri pubblici, i quali sono tenuti ad attuarlo nel riconoscimento e nel rispetto dei suoi elementi essenziali e secondo contenuti postulati dalle situazioni storiche"(32).

"Vanno certamente considerati come elementi del bene comune le caratteristiche etniche che contraddistinguono i vari gruppi umani. Però quei valori e quelle caratteristiche non esauriscono il contenuto del bene comune. Il quale nei suoi aspetti essenziali e più profondi **non può essere concepito** in termini dottrinali e meno ancora determinato nei suoi contenuti storici **che avendo riguardo all'uomo**, essendo esso un oggetto essenzialmente correlativo alla natura umana."(33)

"In secondo luogo quello comune è **un bene a cui hanno diritto di partecipare tutti i membri di una comunità politica**, anche se in grado diverso a seconda dei loro compiti, meriti e condizioni. I poteri pubblici quindi sono tenuti a promuoverlo a vantaggio di tutti senza preferenza di alcuni cittadini o per alcuni gruppi di essi, come insegna Leone XIII: "Né in veruna guisa si deve far sì che la civile autorità serva all'interesse di uno o di pochi, essendo essa stabilita a vantaggio di tutti" (Immortale Dei, 2). Però ragioni di giustizia e di equità possono talvolta esigere che i poteri pubblici abbiano speciali riguardi per le membra più deboli del corpo sociale, trovandosi esse in condizioni di inferiorità nel far valere i loro diritti e nel perseguire i loro legittimi interessi."(34)

"Ma qui dobbiamo richiamare l'attenzione sul fatto che **il bene comune ha attinenza a tutto l'uomo**: tanto ai bisogni del suo corpo che alle esigenze dello spirito. Per cui i poteri pubblici si devono adoperare ad attuarlo nel modo e nei gradi che ad essi convengono; in maniera tale però da promuovere simultaneamente, nel riconoscimento e nel rispetto della gerarchia dei valori, tanto la prosperità materiale che i beni spirituali.

I principi sono indicati in perfetta armonia con quanto esposto nella Mater et Magistra: il bene comune consiste nell'insieme di quelle condizioni sociali che consentono e favoriscono negli stessi esseri umani lo sviluppo integrale della loro persona.

Ma gli esseri umani, composti di corpo e di anima immortale, non esauriscono la loro esistenza né conseguono la loro perfetta felicità nell'ambito del tempo. Per cui il bene comune va attuato in modo non solo da non porre ostacoli, ma deve servire altresì al raggiungimento del loro fine ultraterreno ed eterno "(35).

Concilio Vaticano II, in "Dignitatis humanae":

"Il bene comune della società, che è l'insieme di quelle condizioni di vita sociale grazie alle quali gli uomini possono conseguire il loro perfezionamento più pienamente e con maggiore speditezza, consiste soprattutto nella salvaguardia dei diritti della persona umana e nell'adempimento dei rispettivi doveri" (6).

In "**Gaudium et spes**":

"Bene comune è l'insieme di quelle condizioni della vita sociale che permettono tanto ai gruppi come ai singoli membri di raggiungere la propria perfezione più pienamente e più speditamente" (26).

Paolo VI nella Populorum progressio:

"Lo sviluppo non si riduce alla semplice crescita economica. Per essere autentico sviluppo, deve essere integrale, il che vuol dire volto alla promozione di ogni uomo e di tutto l'uomo. Come è stato giustamente sottolineato da un eminente esperto: "Noi non accettiamo di separare l'economico dall'umano, lo sviluppo dalla civiltà dove si inserisce. Ciò che conta per noi è l'uomo, ogni uomo, ogni gruppo di uomini, fino a comprendere l'umanità tutta intera "(L.J. Lebret) "(14).

"Se il perseguimento dello sviluppo richiede un numero sempre più grande di tecnici, esige ancor di più degli uomini di pensiero capaci di riflessione profonda, votati alla ricerca di un umanesimo nuovo, che permetta all'uomo moderno di ritrovare se stesso, assumendo i valori superiori dell'amore, dell'amicizia, della preghiera e della contemplazione "(Maritain). In tal modo potrà compiersi in pienezza **il vero sviluppo, che è il passaggio, per ciascuno e per tutti, da condizioni meno umane a condizioni più umane"**(20).

L'Istruzione su libertà cristiana e liberazione

lamenta che "tra le nazioni dotate di potenza e le nazioni che ne sono prive si sono instaurati rapporti di disuguaglianza e di oppressione. La ricerca del proprio interesse sembra essere la regola delle relazioni internazionali, senza che si prenda in considerazione il bene comune dell'umanità" (16).

3. Il principio di sussidiarietà

1. Che cosa si intende per sussidiarietà

Per sussidiarietà si intende quel principio secondo il quale le società superiori, per il raggiungimento del loro scopo, devono rispettare l'attività relativamente autonoma dei gruppi intermedi, servirsene per il bene comune a cui esse mirano, e prestare loro l'aiuto e la protezione di cui hanno bisogno".

Si dice di "sussidiarietà" dal vocabolo latino "subsidiariae cohortes" (riserve) che stavano dietro alla "prima acies" (prima schiera di combattenti).

Non è la stessa cosa che il principio di solidarietà, perché questa vige tra tutti, mentre qui si parla di un particolare rapporto (difesa, aiuto, promozione) dato dalle società superiori a quelle inferiori. Esso si fonda sul primato della persona umana sulla società.

La società infatti, non è un ente sostanziale, ma di relazione. È il modo di essere delle persone umane che vivono non da sole, ma in consorzio. E come la relazione è a perfezione della sostanza, così la società è a perfezione della persona.

Di fatto è quel principio che garantisce il corretto rapporto tra persona, gruppi intermedi e società.

"Esso riconosce il primato dell'azione alla persona individua rispetto alla società e alle società minori rispetto a quella maggiore. Afferma tale priorità all'essere che ha maggiore dignità e densità ontologica rispetto a quello che ne ha meno; si applica immediatamente ai rapporti fra una società minore e una maggiore".

Il primato assoluto compete alla persona umana. Viene poi il matrimonio e la famiglia.

Segue il municipio o l'aggregazione di più famiglie. È la prima società civile.

Vengono poi le società intermedie, convenzionali o libere. Sono le comunità di vita, di pensiero, le associazioni professionali e di mestiere.

Segue la regione, che è un aggregato di più municipi, le cui componenti di fondo sono l'elemento umano e il territorio.

Viene infine la nazione e la comunità internazionale dei popoli.

In base al principio di sussidiarietà è dovere della società:

- incentivare le iniziative dei singoli e dei gruppi, purché non si oppongano al bene comune;
- proteggerle e aiutarle, perché questo è proprio il compito dello stato e il significato del bene comune.

La storia dimostra l'utilità dell'applicazione di questo principio. Se si vuole un accenno alla storia sacra, basti l'esempio di Mosè. Gli fu chiesto di scegliere settanta uomini che lo aiutassero. "È compito troppo grave per te e non puoi resistere da solo... scegli uomini capaci e stabiliscili sul popolo come capi di migliaia, capi di centinaia, capi di cinquantine, capi di decine... Così il peso che grava su di te sarà alleggerito, portandolo anch'essi insieme a te" (Es 18,18-22).

S. Tommaso osserva che la sinfonia cessa quando tutti cantano la stessa nota. Lo stato o la comunità deve conoscere la convergenza di una pluralità di apporti.

Perciò le società intermedie non solo sono legittime, ma doverose. Esse nascono per la libertà di associazione e con maggiore tempestività provvedono ai problemi emergenti (si pensi a quello che hanno fatto le istituzioni religiose, quando lo stato non si era ancora assunto l'impegno di assistere i più deboli).

Inoltre le associazioni che nascono dal basso hanno un interesse particolare (materiale o di carità) per risolvere i problemi, e questo giova alla loro risoluzione. In questo spirito va incentivato il volontariato; che è fonte di creatività e di dinamismo per la società e lo stato. Queste associazioni devono avere di mira sempre l'incremento del bene comune. Nel caso non vi provvedessero o i loro fini non concordassero con quelli del bene comune, diventa dovere per lo stato intervenire, porre delle esigenze e anche sopprimere certe associazioni (come ad esempio quelle sovversive, a delinquere...).

Col principio di sussidiarietà si risolve il problema delle relazioni tra iniziativa privata e iniziativa pubblica.

2. Chi svigorisce o non accetta il principio di sussidiarietà

Svigoriscono il principio di sussidiarietà i liberali, secondo i quali lo stato non può andare in perdita per garantire la sussistenza dei gruppi intermedi.

Il principio della concorrenza e del libero mercato mette fuori causa ogni realtà perdente dal punto di vista utilitaristico.

La sussidiarietà viene poi del tutto negata dai regimi totalitaristi, secondo i quali tutto è dello stato, dallo stato e per lo stato.

Uno slogan che ripropone in modo fermo tale principio è il seguente: "Meno Stato, più Società", e cioè più spazio alle persone, alla libera iniziativa e ai gruppi intermedi.

Anche il riconoscimento del "volontariato", con gli aiuti concreti che si merita, rientra in una buona applicazione di tale principio.

Su questo terreno si innesta il discorso sullo stato sociale, di cui si parlerà più avanti.

Testi del Magistero

Pio XI nella *Quadragesimo anno*:

"È vero certamente e ben dimostrato dalla storia che, per la mutazione delle circostanze, molte cose non si possono più compiere se non da grandi associazioni, laddove prima si eseguivano da piccole. Ma deve tuttavia restare saldo il principio importantissimo della filosofia sociale: come è illecito togliere agli individui ciò che essi possono compiere con le forze e l'industria propria per affidarlo alla comunità, così è ingiusto rimettere ad una maggiore e più alta società quello che dalle minori e inferiori comunità si può fare. Ed è questo insieme un grave danno e uno sconvolgimento del retto ordine della società; perché l'oggetto naturale di qualsiasi intervento della società stessa è quello di aiutare in maniera suppletiva le membra del corpo sociale, non già di distruggerle ed assorbirle"(80).

Giovanni XXIII nella *Mater et Magistra*:

"La loro azione, che ha carattere di orientamento, di stimolo, di coordinamento, di supplenza e di integrazione, deve ispirarsi al principio di sussidiarietà formulato da Pio XI nella QA "(40).

*'Ma deve essere sempre riaffermato il principio che la presenza dello stato in campo economico, anche se ampia e penetrante, non va attuata per ridurre sempre più la sfera di libertà dell'iniziativa personale dei singoli cittadini, ma anzi per garantire a quella sfera maggiore ampiezza possibile nella effettiva tutela, per tutti e per ciascuno, dei diritti essenziali della persona; fra i quali è da ritenersi **il diritto che le singole persone hanno di essere e di rimanere normalmente le prime responsabili del proprio mantenimento e di quello della propria famiglia**; il che implica che nei sistemi economici sia consentito e facilitato il libero svolgimento delle attività produttive "(42).*

*"Del resto lo stesso evolversi storico mette in rilievo ognor più chiaro che **non si può avere una convivenza ordinata e feconda senza l'apporto in campo economico sia dei singoli cittadini che dei poteri pubblici**; apporto simultaneo, concordemente realizzato, secondo proporzioni rispondenti alle esigenze del bene comune nelle mutevoli situazioni e vicende umane "(43).*

*"L'esperienza infatti attesta che dove manca l'iniziativa personale dei singoli vi è **tirannide politica**; ma vi è pure ristagno dei settori economici diretti a produrre soprattutto la gamma indefinita dei beni di consumo e dei servizi che hanno attinenza, oltre che ai bisogni materiali, alle esigenze dello spirito: beni e servizi che impegnano, in modo speciale, la creatrice genialità dei singoli" (44).*

Nella *Pacem in terris*:

"Il bene comune esige che i poteri pubblici, nei confronti dei diritti della persona, svolgano una duplice azione: l'una diretta a comporre e tutelare quei diritti, l'altra a promuoverli. In materia però va posta la più vigilante attenzione perché le due azioni siano saggiamente temperate. Si deve quindi evitare che attraverso la preferenza data alla tutela dei diritti di alcuni individui o gruppi sociali, si creino posizioni di privilegio; e si deve pure evitare che, nell'intento di promuovere gli accennati diritti si arrivi all'assurdo risultato di ridurre eccessivamente o renderne impossibile il genuino esercizio " (40).

Gaudium et spes:

*"Le nazioni in via di sviluppo tendano soprattutto ad assegnare, espressamente e senza equivoci, come fine alla loro evoluzione, la piena espansione umana dei cittadini. Si ricordino che **questo progresso trova innanzitutto la sua origine e il suo dinamismo nel lavoro e nella ingegnosità delle popolazioni stesse**, tanto più che esso deve appoggiarsi non solo sugli aiuti esterni, ma prima di tutto sulla valorizzazione delle proprie risorse e così pure sulla propria cultura e tradizione che devono essere coltivate..."*

Spetta alla comunità internazionale di coordinare e di stimolare lo sviluppo, curando tuttavia di distribuire con la massima efficacia ed equità le risorse a ciò destinate. Salvo il principio di sussidiarietà, ad esse spetta anche di ordinare i rapporti economici mondiali secondo gli imperativi della giustizia "(86).

Istruzione su libertà cristiana e liberazione

"In virtù del principio di sussidiarietà né lo stato né alcuna società devono mai sostituirsi all'iniziativa e alla responsabilità delle persone e delle comunità intermedie in quei settori in cui esse possono agire, né distruggere lo spazio necessario alla loro libertà.

Con ciò la dottrina sociale della Chiesa si oppone a tutte le forme di collettivismo"(75).

Giovanni Paolo II in Centesimus annus:

"Altro compito dello stato è quello di sorvegliare e guidare l'esercizio dei diritti umani nel settore economico; ma in questo campo la prima responsabilità non è dello stato, bensì dei singoli e dei diversi gruppi e associazioni in cui si articola la società. Non potrebbe lo stato assicurare direttamente il diritto al lavoro di tutti i cittadini senza irregimentare l'intera vita economica e mortificare la libera iniziativa dei singoli. Ciò, tuttavia, non significa che esso non abbia alcuna competenza in questo ambito, come hanno affermato i sostenitori di un'assenza di regole nella sfera economica. Lo stato, anzi, ha il dovere di assecondare l'attività delle imprese, creando condizioni che assicurino occasioni di lavoro, stimolandola ove essa risulti insufficiente o sostenendola nei momenti di crisi.

Lo stato, ancora, ha il diritto di intervenire quando situazioni particolari di monopolio creino remore o ostacoli per lo sviluppo. Ma, oltre a questi compiti di armonizzazione e di guida dello sviluppo, esso può svolgere funzioni di supplenza in situazioni eccezionali, quando settori sociali o sistemi di imprese, troppo deboli o in via di formazione, sono inadeguati al loro compito. Simili interventi di supplenza, giustificati da urgenti ragioni attinenti al bene comune, devono essere, per quanto possibili, limitati nel tempo, per non sottrarre stabilmente a detti settori e sistemi di imprese le competenze che sono loro proprie e per non dilatare eccessivamente l'ambito dell'intervento statale in modo pregiudizievole per la libertà sia economica che civile.

Si è assistito negli ultimi anni a un vasto ampliamento di tale sfera di intervento, che ha portato a costituire, in qualche modo, uno stato di tipo nuovo: lo "stato del benessere". Questi sviluppi si sono avuti in alcuni stati per rispondere in modo più adeguato a molte necessità e bisogni, ponendo rimedio a forme di povertà e di privazioni indegne della persona umana. Non sono, però, mancati eccessi e abusi che hanno provocato, specialmente negli anni più recenti, dure critiche allo stato del benessere, qualificato come "stato assistenziale". Disfunzioni e difetti nello stato assistenziale derivano da un'inadeguata comprensione dei compiti propri dello stato. Anche in questo ambito deve essere rispettato il principio di sussidiarietà: una società di ordine superiore non deve interferire nella vita interna di una società di ordine inferiore, privandola delle sue competenze, ma deve piuttosto sostenerla in caso di necessità ed aiutarla a coordinare la sua azione con quelle delle altre componenti sociali, in vista del bene comune " (48).

Dottrina sociale

Lo Stato sociale

1. Nozione, storia e crisi dello Stato sociale

1. Sebbene le encicliche sociali non abbiano mai trattato sistematicamente l'argomento dello Stato sociale (detto anche *Stato del benessere*), tuttavia indirettamente hanno offerto il loro contributo che, a tutti gli effetti, non può essere considerato di secondaria importanza.

Ciò conferma come il mondo culturale cattolico e la Chiesa, anche nei suoi massimi vertici, non siano stati estranei all'elaborazione e all'attuazione di uno Stato democratico dal punto di vista politico, sociale, economico.

Il nostro studio verrà articolandosi in tre parti.

Nella prima si cercherà di illustrare, per sommi capi, il sorgere e il consolidarsi dello Stato del benessere, con particolare attenzione alle cause del suo sviluppo e della sua attuale crisi. Nella seconda parte, analizzando le principali encicliche sociali dei papi, a partire da Leone XIII, si tenterà di verificare, in merito alla figura dello Stato sociale, l'entità e l'originalità del loro contributo, soprattutto propositivo. Infine, nella terza parte, partendo dalla crisi contemporanea dello Stato del benessere, prendendo spunto dalle prospettive additate dai pontefici, si delinearanno alcuni orientamenti, teorici e pratici, per la realizzazione di uno Stato sociale più autentico, per la riforma profonda dell'attuale Stato del benessere.

2. Il termine "Stato sociale" o "Stato di benessere" (Welfare State) ha un significato analogico. Non solo, ma si è anche configurato nella sua realizzazione in varie maniere.

L'espressione *Welfare state* compare diffusamente negli anni '40 e designa l'Inghilterra laborista dopo la seconda guerra mondiale. In particolare, indica l'assetto complessivo del sistema sociale uscito dalla grande crisi economica e sociale del 1929-1933, e in Europa ha come pilastri fondamentali la teoria generale di J.M. Keynes (1936) e il rapporto Beveridge (1942). È Beveridge che preferisce chiamare lo Stato del benessere come "Stato del servizio sociale" (Social Service State).

- *Briggs*, nel 1961, tenendosi prevalentemente sul versante socio-economico, dopo che il Welfare state, tramite graduali universalizzazioni di servizi e di assicurazioni sociali era divenuto più adulto, propose di definirlo come quello Stato che si organizza mediante la politica e l'amministrazione in modo tale che gli individui e le famiglie possano godere di un reddito minimo e di una sicurezza sufficiente per fronteggiare malattie, vecchiaia e disoccupazione e che tutti i cittadini, senza distinzione di classe e di posizione sociale, possano godere dei migliori standards di vita, ottenibili in relazione ad una gamma convenuta di servizi sociali.
- *H. Wilensky*, nel 1975, afferma che l'essenza del Welfare state "consiste nel fatto che il governo assicura standard minimi di reddito, alimentazione, salute, alloggio e istruzione ad ogni cittadino come diritto politico e non come carità".
- *P. Donati* osserva giustamente che il Wilensky, nella sua definizione, parla di diritto "politico" anziché di diritto "sociale" com'è nella tradizione europea, e che prescinde dalla forma politica del sistema. Il Welfare state sarebbe così identificato, riduttivamente, con la spesa sociale, mentre non si dà rilievo necessario alle importanti questioni morali, economiche, politiche che sono da esso implicate. È soprattutto per queste ragioni che lo stesso P. Donati avanza una sua definizione di Welfare state: sarebbe quel sistema politico-amministrativo che si orienta a "liberare la popolazione dai bisogni sociali fondamentali (assicura, cioè, livelli minimi di sussistenza), assumendo tale obiettivo come compito specifico dello Stato parlamentare.

Proprio questo fatto merita qui una particolare attenzione. Infatti, esso ci consente subito di sgomberare il campo da alcuni pregiudizi, oggi abbastanza diffusi, nei confronti dello Stato del benessere. Secondo alcuni lo Stato del benessere non può che essere, quasi per natura intrinseca, uno Stato inefficiente, improduttivo, di spesa sociale illimitata e incontrollata. Sta di fatto, però, che dalla storia stessa dello Stato del benessere risulta chiaramente che esso sorge originariamente come mezzo per amministrare, saggiamente e razionalmente, una situazione economica di scarso sviluppo del reddito e della produzione; per governare una crisi finanziaria con effetti di penalizzazione degli strati sociali più poveri e più deboli; per limitare e ripartire equamente i costi di una situazione economica e sociale difficile; per orientare gradualmente la

vita sociale ed economica nella direzione del miglioramento della qualità della vita per tutti, tramite lo sviluppo e il concorso di tutti. Il riformismo sociale e la politica sociale dello Stato del benessere, ideato fra le due guerre mondiali, non partivano dal presupposto di un'alta produttività esistente e da un surplus di ricchezza nazionale, tanto meno miravano a reggersi su una logica di spreco delle risorse.

3. Lo Stato del benessere affonda le sue radici ideologiche in una cultura di solidarietà, di uguaglianza, di sviluppo umanistico, che non ha nulla da spartire con l'inattività, la dissennatezza amministrativa, l'assistenzialismo paternalistico, il corporativismo egoistico. Difetti ed eccessi che oggi sono, in varia misura, fin troppo reali.

Di tutto ciò si può trovare una qualche conferma indiretta anche nella *prima parte della sua storia*, che alcuni studiosi fanno risalire agli ultimi decenni del secolo scorso.

Lo Stato del benessere, fino agli anni '20 di questo secolo, è caratterizzato dall'*introduzione dell'assicurazione obbligatoria*. Essa inizialmente copriva gli infortuni sul lavoro e poi, gradualmente, fu estesa alla malattia, all'invalidità, alla disoccupazione e alla vecchiaia, venendo così a sostituire le tradizionali leggi sui poveri, che venivano concepite come elargizioni concesse a persone ritenute sostanzialmente immeritevoli.

L'assicurazione sociale obbligatoria cercò di istituire programmi di assistenza su scala nazionale, che standardizzavano, pianificavano e garantivano le risorse con cui far fronte alle principali avversità economiche e sociali. Con essa i lavoratori aiutavano se stessi mediante il pagamento dei premi all'assicurazione statale. Tale assicurazione assunse anche la valenza di strumento di regolazione del libero mercato, del meccanismo della domanda e dell'offerta di lavoro, in quanto consentiva ai disoccupati di essere in condizione di non cedere ai ricatti di salari di fame.

Il partito operaio la incluse nel suo programma politico e fu così che l'assicurazione obbligatoria fece dapprima la sua comparsa in Germania, Austria, Finlandia, Svezia e Italia, e solo successivamente in Inghilterra, Francia, Belgio e Olanda.

4. In una *seconda fase*, detta fase di consolidamento (1930-1950), avviene il passaggio dalla nozione più ristretta di assicurazione dei lavoratori a quella *più ampia di assicurazione sociale*. E questo perché il catalogo dei rischi venne allargato, e poi anche perché si inclusero, oltre ai lavoratori dipendenti, altri segmenti di popolazione, come ad es. i lavoratori agricoli, i familiari degli stessi lavoratori. Basti pensare al caso emblematico dell'istituzione degli assegni familiari, che è una forma di assicurazione la cui titolarità spetta al capofamiglia lavoratore ma le cui prestazioni sono erogate in base al numero dei familiari inattivi.

Ma, in tutto questo e al di là di tutto questo, va segnalato il profondo cambiamento "ideologico" con cui le varie parti sociali, specie quelle abbienti e più influenti, hanno affrontato l'instaurazione di un sistema di assicurazione sociale. La grave crisi economica del 1929, il crollo della concezione tradizionale dell'economia, la progressiva emancipazione delle masse popolari e dei lavoratori, una più diffusa crescita sociale e democratica, fecero maturare un diverso atteggiamento nei confronti della politica sociale. Si cessò di considerarla una deviazione nociva e fallimentare dalle leggi economiche. Anzi, entrò nella mente dei più, marxisti, cattolici, liberali, la convinzione che essa era utile per tutti, ricchi e poveri.

Inoltre, nel campo dell'assicurazione sociale, accanto alla tradizionale idea del risarcimento in base ai contributi versati, comparve quella di una protezione minima in base ai bisogni. Per tutto questo si poté attuare un insieme più strutturato e più adeguato di politiche sociali, senza tuttavia raggiungere ancora un sistema omogeneo. Crebbe, da parte dello Stato, un impegno più diretto nei confronti dell'occupazione, della casa, dell'istruzione e della sanità. Si giunse al punto che nel pagamento dei contributi assicurativi concorsero in varia misura, oltre ovviamente i lavoratori, lo stesso Stato e i datori di lavoro.

È da ascrivere anche alla seconda fase il passaggio dallo *Stato di assicurazione sociale* allo *Stato di sicurezza sociale*, che è un suo perfezionamento.

Rispetto allo Stato di assicurazione sociale, lo Stato di sicurezza sociale presenta due fondamentali differenze. Innanzitutto intende fornire protezione a tutti i cittadini, e non solo a coloro che si sono assicurati. In secondo luogo, le sue prestazioni vogliono corrispondere a un minimo nazionale, ritenuto indispensabile per condurre una vita dignitosa, e sono perciò largamente indipendenti dai contributi assicurativi versati.

In questo modo si realizza una protezione minima per tutti i cittadini in base ai bisogni, così da poter meglio far fronte agli sconvolgimenti economici ricorrenti.

5. La *terza fase* è quella dell'*espansione dello Stato del benessere*. In Italia inizia negli anni '70, mentre in altri paesi europei era già in atto dagli anni '60 e coincideva con uno sviluppo economico senza precedenti.

In questa fase si realizza un modello particolare di Welfare state: *il modello di Stato assistenziale*. Quest'ultimo succede (anche se il più delle volte si mescola con esso) a un altro modello particolare di Welfare state, ovvero il modello dello *Stato riformista*.

Il modello assistenziale è caratterizzato da un netto aumento delle spese di welfare (dal '60 al '75 sono cresciute quasi del doppio rispetto all'incremento del reddito nazionale), relative a servizi socio-sanitari, assistenziali, educativi e a consumi collettivi calmierati o gratuiti. Tendenzialmente vuole rispondere a tutti i bisogni del cittadino: sia ai bisogni "poveri" di natura materiale, sia ai bisogni "ricchi" d'ordine psicologico, affettivo, estetico, politico e culturale, il cui soddisfacimento nel modello di Stato riformista era lasciato alla libera iniziativa dei singoli. Il criterio principale di erogazione delle sue prestazioni non è la *previdenzialità* (che offre il proprio servizio a chi lavora o ha lavorato), ma la *sicurezza sociale*. Secondo questo criterio, fondamento e misura delle erogazioni è l'esistenza di cittadini-persone in stato di bisogno, indipendentemente dalla loro capacità lavorativa e contributiva.

Così gli interventi dello Stato non sono più riferiti allo *status* di lavoratore, bensì allo *status* di cittadino. Essi hanno una funzione preventiva e costitutiva invece che semplicemente reattiva e reintegrativa. L'obiettivo generale dell'impegno finanziario dello Stato assistenziale è quello di garantire per ogni cittadino, più che l'eguaglianza delle opportunità, l'eguaglianza di status, ossia un certo livello minimo di reddito, consumi, stile di vita, prestigio per tutti.

La modalità di copertura delle erogazioni non è la *capitalizzazione*, modalità tipica dello Stato riformista (le prestazioni di un certo periodo sono finanziate tramite contributi pagati nello stesso periodo e i frutti delle riserve costituite con contributi versati in periodi antecedenti). È, invece, ciò che la scienza economica chiama *ripartizione*. Per il finanziamento delle prestazioni si conta solo sulle entrate correnti, procurate con interventi ad hoc di politica fiscale, svincolati dal riferimento al rapporto razionale tra contributi e benefici di sicurezza sociale. In tal modo i crescenti oneri di sicurezza sociale vengono fatti gravare anche sul reddito futuro della collettività. Al fine di soddisfare i bisogni del cittadino, il ruolo dello Stato assistenziale, rispetto alla famiglia e all'economia di mercato, è centrale e tende a sovrapporsi alle loro iniziative.

6. La *terza fase*, oltre che fase di *espansione*, diviene fase di *deterioramento* del Welfare state o, almeno, di allontanamento dai paradigmi classici beveridgiani. Lo Stato, anche per la cattiva applicazione di una politica economica, che da alcuni è stata contrabbandata come keynesiana, si accolla per certe categorie di lavoratori dipendenti, specie per categorie di statali o di gruppi più vicini ai centri decisionali, oneri che vanno al di là del minimo uniforme (garantito a tutti, a parità di bisogno, anche senza previ accertamenti) di pensioni, di educazione, di cure sanitarie, di assistenza e di sicurezza sociale. S'instaura, nell'ambito delle erogazioni e delle prestazioni di Welfare state, un sistema che può essere definito particolaristico-clientelare-assistenzialistico, favorito in Italia soprattutto dai partiti a fini di legittimazione e di consenso "barattati".

La politica sociale, in conseguenza di uno sviluppo economico sostenuto, viene praticata quale semplice predicato ed appendice di una situazione economica di complessiva opulenza nazionale, per distribuire la ricchezza accumulata. In tal modo essa perde una connotazione originaria: quella di essere mezzo di sostegno e di risoluzione delle crisi economiche ricorrenti mediante l'equa ripartizione dei costi fra tutte le parti sociali.

Così l'etica di solidarietà, motivo ispiratore della politica sociale, si tramuta gradualmente in etica neocorporativistica, individualistica. L'estensione progressiva, poi, delle attività e delle iniziative statali nella società civile e nell'economia, fa sì che lo Stato divenga sempre più amministratore, datore di lavoro, *controparte contrattuale*, un *primus inter pares*, a scapito della sua funzione propriamente politica *supra partes*. I corpi intermedi di rappresentanza e di partecipazione, primi fra tutti i partiti e i sindacati, si allontanano dal loro ruolo di canali collettori di una domanda sociale e politica da rappresentare e da armonizzare con le esigenze del bene comune.

Quest'impostazione dello Stato del benessere, cammin facendo, anche in concomitanza, negli anni '70, degli sbalzi nel prezzo del petrolio e del dollaro, della riduzione, a livello mondiale, del tasso di crescita dello sviluppo economico, sfocia e si esprime in una crisi valoriale-ideologica, strutturale, funzionale, distributiva, fiscale, produttiva. Si riscoprono le diseguaglianze sociali. L'intermediazione burocratica, necessaria per gestire servizi pubblici di welfare, che assorbe una quota cospicua della spesa pubblica, di fatto favorisce gli operatori del settore, cioè i ceti medi, anziché i destinatari bisognosi e meno abbienti. I trasferimenti pubblici per sicurezza sociale, per servizi e consumi pubblici, così come i prelievi tributari e contributivi, non

avvengono secondo priorità di bisogni e di redditi. La spesa pubblica, in gran parte assorbita dalla spesa di sicurezza sociale e di benessere, lascia poco per l'incentivazione della produttività e dell'impredittività nuova.

L'aumento delle spese sociali richiede un drenaggio fiscale che cresce ad un ritmo superiore a quello delle risorse economiche, con la conseguenza che, se da una parte si avanzano nuove domande di maggiori soddisfazioni da un punto di vista sociale e di benessere, dall'altra le stesse parti sociali richiedenti sono restie a che lo Stato si appropri di una percentuale sempre maggiore delle risorse produttive. La centralità dello Stato, che si esprime molte volte mediante un sistema burocratico impacciato, pletorico, assistenzialistico, finisce per coartare la libertà e per ingenerare disimpegno, deresponsabilizzazione, disincentivazione dell'iniziativa individuale e sociale. L'obiettivo dell'eguaglianza di status fra i cittadini, perseguito mediante una politica di securismo ad oltranza, senza tener conto della necessità di un rapporto razionale tra prelievo fiscale e spesa pubblica, conduce sia *ad ignorare il merito e il dovere* del cittadino di autopromuoversi sia ad un consumo arbitrario delle risorse senza serio pensiero del futuro.

2. Il pensiero della Chiesa

Dal canto suo la Chiesa non ha mancato di offrire il suo contributo alla soluzione della crisi, mantenendosi sul proprio specifico piano etico-religioso: “la luce del Vangelo, infatti, illumina anche i progetti di funzionamento dello Stato, in quanto le stesse strutture istituzionali chiamano in causa un'antropologia, ossia una concezione dell'uomo e della società, ed esercitano il loro influsso sulla vita delle persone”.