

La destinazione universale dei beni.

Il discorso attuale sulla destinazione universale dei beni si traduce nella tematica dei beni comuni, del loro statuto e del loro valore. Pertanto la relazione si propone di delimitare il campo di ciò che intendiamo per beni comuni, di affrontare la riflessione su di essi dell'economia moderna, per arrivare a mettere in luce le indicazioni di fondo del magistero.

1. Il quadro

a. I beni comuni

Secondo la teoria economica e la definizione del nobel per l'economia P. Samuelson, le caratteristiche che distinguono i beni pubblici da quelli privati sono due. I beni pubblici possono essere simultaneamente fruiti da più individui, *principio della non rivalità*, e nessun individuo può essere escluso dalla loro fruizione, *principio della non escludibilità*. Queste due caratteristiche, tuttavia, non fanno i conti con il vincolo costituito dalla scarsità del bene. Essendo il bene pubblico limitato, va da sé che la simultanea fruizione da parte di più utenti è soggetta ad una soglia di fruibilità, che pone limiti alla quantità dei fruitori e che quindi impone condizioni di escludibilità, necessarie per evitare l'esaurimento del bene stesso o il prodursi di congestione che riduce fino ad annullare l'utilità del bene stesso.

I beni comuni sono dunque secondo questi parametri non escludibili ma rivali. A questo riguardo nel 1968 G. Hardin, un biologo, ha scritto un articolo dal titolo "*The tragedy of the commons*", che è diventato un punto di riferimento per il dibattito sul tema. Commons è l'antica denominazione anglosassone delle terre comuni. La sua tesi è che la debolezza dell'idea di bene comune sta proprio nella libertà del suo uso da parte di chiunque: il fatto stesso che i commons siano di libero accesso e che non esista la possibilità di limitare il numero degli utilizzatori, porta ad una situazione dove il comportamento razionale di ciascuno di loro non può che causare il degrado o la distruzione della risorsa stessa, poiché essi "si trovano intrappolati in una tragedia della libertà basata su di un irrisolvibile conflitto tra interessi individuali e interesse collettivo, con l'inevitabile prevalere del primo sul secondo."

L'idea di matrice essenzialmente economica di Hardin è stata però messa in discussione dalla ricercatrice E. Ostrom con la pubblicazione "*Governare i beni collettivi*" (1990). In essa viene rilevato che tanto la gestione autoritario-centralizzata dei beni quanto la sua privatizzazione non costituiscono la soluzione né sono prive di problemi rilevanti. Partendo dallo studio di casi empirici, nei quali dimostra come gli individui non siano irrimediabilmente condannati a rimanere imprigionati nei problemi legati allo sfruttamento in comune di una risorsa.

Al contrario, in molti casi, le singole comunità paiono essere riuscite ad evitare conflitti improduttivi e raggiungere accordi su una utilizzazione sostenibile nel tempo delle risorse comuni tramite l'elaborazione endogena di istituzioni deputate alla loro gestione. Nonostante siano presenti ovunque, i beni comuni, sono difficili da definire ; forniscono sussistenza, sicurezza e indipendenza

ma non sono merci. Normalmente è la comunità locale che decide chi può usarli e come. Si possono distinguere tre categorie di beni comuni.

Una **prima categoria** comprende acqua, terra, foreste e pesca navale, vale a dire i beni di sussistenza da cui dipende la vita delle comunità locali in particolare quella degli agricoltori, dei pescatori e dei nativi che vivono direttamente delle risorse naturali. A queste si aggiungono anche i saperi locali, i semi selezionati nei secoli dalle popolazioni locali, il patrimonio genetico dell'uomo e di tutte le speci viventi, la biodiversità.

Rientrano in questa prima categoria anche i diritti collettivi d'uso da parte di una determinata comunità nel godere dei frutti di una data risorsa, diritti denominati usi civici. Ciò che contraddistingue sia i beni comuni sia gli usi civici è la particolare forma di proprietà e di gestione degli stessi, forma che è comunitaria e che pertanto non è né pubblica né privata. Contrariamente a quanto si crede, gli usi civici e le terre collettive esistono ancora e sono importanti anche nei paesi industrializzati. In Italia ad esempio usi civici e terre collettive ricoprono ancora un sesto del territorio nazionale.

La **seconda categoria** di beni comuni comprende i beni comuni globali: l'atmosfera, il clima, gli oceani, la sicurezza alimentare, la pace ma anche la conoscenza, i brevetti, internet cioè tutti quei beni che sono frutto della creazione collettiva. Questi beni solo recentemente sono stati concepiti come beni comuni globali, dal momento cioè in cui sono sempre più invasi e mercificati e il loro accesso sempre più minacciato.

La **terza categoria** di beni comuni è quella dei servizi pubblici forniti dai governi in risposta ai bisogni essenziali dei cittadini, bisogni che ovviamente variano nel tempo come erogazione dell'acqua, della corrente, dei trasporti, della sanità e dell'assistenza, la sicurezza alimentare e sociale, l'amministrazione della giustizia.

Sulla liberalizzazione dei servizi pubblici sono in corso accordi internazionali come il GATS, che tendono a due obiettivi: rendere i servizi pubblici aperti alla concorrenza internazionalizzare e di conseguenza privatizzarli. La stessa UE, ispirandosi all'analisi e alle proposte della WB, continua a sostenere la liberalizzazione e la privatizzazione dei beni comuni come mezzi di scambio nei rapporti commerciali, come risulta dai negoziati con i paesi ACP e MERCOSUR. Anche i servizi che assicurano il bene comune come istruzione, sanità, assistenza e previdenza sociale conoscono un'analogha evoluzione.

Non meno importante è il capitolo riguardante la conoscenza come bene comune: i brevetti, delle idee e dei software; l'estensione del copyright ai contenuti digitali. Le politiche che intendono come reato la condivisione delle conoscenze, delle formule chimiche e dei principi attivi dei medicinali e persino del codice genetico pongono un forte interrogativo sul futuro del progresso scientifico e tecnologico. Infine il tema dei beni comuni sottintende il recupero di modelli di compartecipazione e di decisione basati sulla democrazia diretta, partecipativa, per tutti coloro che hanno diritto d'accesso aperto ai beni comuni, siano municipalità o gruppi e reti cittadine, soggetti singoli o collettivi, di cui negli ultimi anni si stanno occupando fra gli altri l'ANM (associazione reti nuovo municipio).

b. La riflessione economica

Riguardo il tema del bene comune la scienza economica si confronta con un paradosso. Da una parte, infatti, la scienza economica moderna nasce, nel Settecento, con un forte legame con l'idea di bene comune. Sia la tradizione scozzese di Adam Smith, centrata sulla *Wealth of Nations*, sia quella italiana di Genovesi incentrata invece sulla "pubblica felicità", concepivano l'economia in vista del bene comune. La tradizione scozzese, che poi diventerà ben presto quella ufficiale, si proponeva di contribuire al bene comune attraverso la crescita della "ricchezza delle nazioni", quella italiana, dal canto suo, si proponeva lo stesso fine ma puntando direttamente al fine (la pubblica felicità), e per questo era più interessata alle virtù civili che non alla divisione del lavoro per aumentare la ricchezza. Resta comunque il fatto che il bene comune è il grande tema associato alla nascita dell'economia politica moderna, da Napoli a Glasgow.

Al tempo stesso, nessun concetto come quello di "bene comune" è assente dalla teoria economica moderna e contemporanea che lo ha sostituito con i concetti di "bene pubblico" o di "commons" che però, a guardar bene, sono esattamente l'opposto di quanto la tradizione classica e cristiana chiama "bene comune", poiché sia i "beni pubblici" che i "commons" restano una faccenda individualistica, senza che tra le persone coinvolte nell'atto di consumo sia implicato nessun tipo di rapporto. Il bene pubblico o il commons è un rapporto *diretto* tra gli individui e il bene consumato, mentre il rapporto tra le persone è quanto meno *indiretto*; il bene comune, invece, è esattamente il contrario: un rapporto diretto tra persone, mediato indirettamente dall'uso dei beni in comune. In questo senso il bene comune è una categoria *personalista*, mentre il concetto economico di bene "comune" è materialista (centrato sulle cose e non sulla persona). Questo progressivo slittamento di significato è dovuto ad un percorso ideologico avventuroso nella riflessione della modernità.

c. La riflessione filosofica.

Nella filosofia moderna il bene comune è considerato come un bene estraneo e spesso antitetico al bene privato dei singoli. Questa contrapposizione fittizia ha una ragione politica, l'affermazione dell'assolutismo, che genera la convinzione che lo stato persegua obiettivi contrastanti col bene dei singoli e delle società inferiori. La seconda radice è la teoria contrattualistica illuminista per cui gli uomini riuniti nel corpo costituente di una assemblea unitaria decidono non solo dei mezzi della organizzazione sociale ma anche dei suoi fini. Con un potere assoluto. In quest'ottica la vita associata cessa di essere un fatto naturale per diventare pura convenzione sottomessa all'arbitrio dei contraenti del patto sociale, finendo per identificarsi con la volontà della nazione o della razza. Il bene comune è così sganciato da tutti i contenuti legati ad un ordine ontologico (quindi non modificabili dalla volontà umana) per diventare un contenitore che può essere riempito con tutti i contenuti che una volontà umana libera da ogni vincolo ritiene opportuno creare.

2. Il cantiere della dottrina sociale

a. L'incompletezza metodica

Il bene comune è in parte un ambito in cui l'elaborazione degli orientamenti da adottare è ancora quasi per intero da intraprendere. Il magistero sociale infatti si trova ad occupare un terreno misto e una materia non fissata una volta per tutte; si trova cioè tra rivelazione divina attestata dalla Scrittura accolta dentro la tradizione viva della Chiesa, da un lato, e la realtà magmatica e in incessante modificazione che è la realtà sociale, secondo tutte le dimensioni storiche, culturali, tecniche ed etiche che la configurano e la plasmano senza posa. Ciò comporta, in termini generali, uno sforzo assiduo di discernimento della realtà sociale alla luce della verità rivelata, affinché questa sia accolta nella sua pienezza e la vita degli uomini ne sia fecondata. C'è da precisare però che, posti i principi irriducibili – come quelli riguardanti la persona umana, la famiglia, ecc. –, si deve valorizzare una feconda circolarità ermeneutica tra principi ispirati alla rivelazione e realtà storica, perché l'esperienza e gli sviluppi della storia permettano ai principi di sviluppare tutte le loro potenzialità di verità e di indirizzo verso un grado sempre crescente di bene, e la vita delle persone sia sempre più indirizzata e condotta verso una più piena realizzazione dello stesso bene. (non è possibile un metodo deduttivo). Il bene comune è per un verso chiaro nei suoi termini essenziali e inalienabili, ma nello stesso tempo è oggetto di ricerca inesausta per il carattere costitutivamente storico dell'essere umano. Tutto ciò, già di per sé inevitabilmente complesso, è reso drammaticamente problematico dalla perdita dell'orizzonte culturale sostanzialmente unitario, che è stato fino a qualche tempo fa in qualche modo di riferimento, e dalla sua frantumazione in una molteplicità di frammenti ideologici; anzi, oltre il pluralismo stesso delle concezioni che oggi si confrontano o almeno convivono, il vero problema si profila nella ipostatizzazione dello stesso pluralismo, nella negazione della possibilità di ricondurre ad una qualsivoglia unità la visione dell'umano e del sociale, e, all'opposto, nella affermazione di una sorta di individualismo assoluto, nella riduzione del sociale a funzione strumentale dei diritti esclusivi dell'individuo. Là dove queste posizioni estreme dovessero prevalere, saremmo semplicemente di fronte alla vanificazione del bene comune, alla sua pura e semplice negazione.

b. I principi: la persona, il bene comune, la sussidiarietà, la solidarietà.

Per la dottrina sociale il perno del bene comune è l'essere umano in quanto persona in relazione con altre persone e comunità e tutto ciò che fa parte del bene comune dipende per intero dall'idea di persona umana a cui si fa riferimento. Recuperare la piena verità sull'uomo, sul suo posto nel cosmo e nella storia, sulla sua natura metafisica e la sua stessa identità antropologica, è la via oggi assolutamente necessaria per impostare in modo adeguato l'intera questione. Per fare solo due esempi tra i più evidenti, anche se non tra i più importanti: gli insegnamenti di dottrina sociale della Chiesa o di morale sociale non trattano del problema della vita; le raccolte delle encicliche sociali non contengono mai la «*Evangelium vitae*». Non riusciremo a dare un valido contributo al bene comune dell'Italia se non dilatando la cultura della vita, dalla bioetica oltre la bioetica, e facendola diventare vera e propria cultura sociale e politica. L'accoglienza della vita ci apre ad accogliere l'indisponibile (valore originario) e quindi

fonda una cultura della vocazione (la persona come essenza e compito da sviluppare mediante le relazioni). Se conti non tornano su questo aspetto non possono tornare da nessun'altra parte e in nessun altro aspetto del bene comune.

Nella dottrina sociale della chiesa il bene comune viene infatti inteso come “la dimensione sociale e comunitaria del bene morale” che è “il bene di tutti e di ciascuno”, e per questo “indivisibile perché soltanto insieme è possibile raggiungerlo” (*diffusivum sui*). *Il bene comune non consiste nella semplice somma dei beni particolari di ciascun soggetto del corpo sociale. Essendo di tutti e di ciascuno è e rimane comune, perché indivisibile e perché soltanto insieme è possibile raggiungerlo, accrescerlo e custodirlo, anche in vista del futuro.* Come l'agire morale del singolo si realizza nel compiere il bene, così l'agire sociale giunge a pienezza realizzando il bene comune. Il bene comune, infatti, può essere inteso come la dimensione sociale e comunitaria del bene. (*Compendio della DSC*, 164).

Un tipico esempio di teoria del bene comune è la visione cristiana dei beni e della proprietà: il centro del discorso sono i principi di giustizia e di reciprocità (rapporti tra persone), e i beni (messi in comune o usati per il bene di tutti e di ciascuno) sono il modo per concretizzare la ricerca del bene comune. L'attenzione non è sul bene, ma sulle persone. L'economia, invece, ha affermato l'impossibilità logica e poi concreta che un soggetto si prefigga nella sua azione il raggiungimento del bene comune: l'unico modo per raggiungere il bene comune è puntare al bene privato, al *self-interest*. Nel Novecento, poi, la scuola austriaca (von Hayek in particolare) dirà che il problema principale nella ricerca del bene comune da parte dell'individuo è un problema di informazione e di conoscenza: anche se un soggetto *volesse* intenzionalmente puntare al bene comune *non saprebbe* semplicemente come fare, data la complessità del legame che unisce l'azione ai suoi effetti (molti dei quali non intenzionale).

La nostra disperazione e la nostra trappola storica risentono dell'idea per cui la scienza, la tecnica, l'economia, la politica, il diritto, l'educazione, la religione si pongono come sistemi organizzativi finalizzati a riprodursi e ad espandere sé stessi, senza sapersi configurare come forme di servizio all'umanità e al mondo naturale. Ma il servizio è sentito e scelto solo quando la grandezza e la dignità dell'anima umana possono esprimersi e dedicarsi ad una grandezza ulteriore quella della comunione, dell'adesione amorevole alla realtà del bene. E' in questa luce dell'esodo da sé e della responsabilità verso gli altri che i diritti umani possono essere compresi e onorati.

c. Percorsi: dalla dittatura del mercato alla questione del limite.

Il percorso storico che ha portato alla fine della guerra fredda e della contrapposizione ideologica tra i blocchi e alla globalizzazione “turbo capitalista” ha portato sicuramente la possibilità di uno sguardo nuovo alle potenzialità dei principi della dottrina sociale che ha consentito di fare precisazioni molto importanti sul rapporto tra questi e il mercato come dimostra il Compendio: “*La dottrina sociale della Chiesa, pur riconoscendo al mercato la funzione di strumento insostituibile di regolazione all'interno del sistema economico, mette in evidenza la necessità di ancorarlo a finalità morali, che assicurino e, nello stesso tempo, circoscrivano adeguatamente lo spazio della sua autonomia.*”⁷²⁹ L'idea che si possa affidare al solo mercato la fornitura di tutte le categorie di beni non è condivisibile, perché basata su una visione riduttiva della persona e della società.⁷³⁰ Di fronte al concreto rischio di un'« idolatria » del mercato, la dottrina sociale della Chiesa ne sottolinea il limite, facilmente rilevabile nella sua

constatata incapacità di soddisfare esigenze umane importanti, per le quali c'è bisogno di beni che, « per loro natura, non sono né possono essere semplici merci », ⁷³¹ beni non negoziabili secondo la regola dello « scambio di equivalenti » e la logica del contratto, tipiche del mercato.”

Negli ultimi anni è emersa in maniera drammatica la questione del limite. Le ricerche del WWF sulla base dell'indice dell'impronta ecologica ci dicono che dai primi anni '80 il prelievo sul pianeta ha superato la capacità di rigenerazione delle risorse. L'uomo usa per i suoi fini il 50% della superficie del pianeta, il 60% dell'acqua, il 25% dell'atmosfera. La prospettiva insita nell'attuale trend demografico prevede una crescita della popolazione mondiale entro il 2050, ciò comporterà un aumento del Pil mondiale di 4 volte e di conseguenza un aumento dell'impatto ambientale di 6 volte in una situazione che ha già superato la soglia della sostenibilità. Le conseguenze sono purtroppo inimmaginabili. Queste nuove consapevolezze hanno portato nuove interrogazioni ai principi della dottrina e sono incominciate le prime risposte:

“ Le modalità con cui l'uomo tratta l'ambiente influiscono sulle modalità con cui tratta se stesso e, viceversa. È necessario un effettivo cambiamento di mentalità che ci induca ad adottare nuovi stili di vita, “nei quali la ricerca del vero, del bello e del buono e la comunione con gli altri uomini per una crescita comune siano gli elementi che determinano le scelte dei consumi, dei risparmi e degli investimenti”. Ogni lesione della solidarietà e dell'amicizia civica provoca danni ambientali, così come il degrado ambientale, a sua volta, provoca insoddisfazione nelle relazioni sociali. La natura, specialmente nella nostra epoca, è talmente integrata nelle dinamiche sociali e culturali da non costituire quasi più una variabile indipendente. Incentivando lo sviluppo economico e culturale di quelle popolazioni, si tutela anche la natura. Inoltre, quante risorse naturali sono devastate dalle guerre! La pace dei popoli e tra i popoli permetterebbe anche una maggiore salvaguardia della natura. L'accaparramento delle risorse, specialmente dell'acqua, può provocare gravi conflitti tra le popolazioni coinvolte. Un pacifico accordo sull'uso delle risorse può salvaguardare la natura e, contemporaneamente, il benessere delle società interessate.

*La Chiesa ha una responsabilità per il creato e deve far valere questa responsabilità anche in pubblico. E facendolo deve difendere non solo la terra, l'acqua e l'aria come doni della creazione appartenenti a tutti. Deve proteggere soprattutto l'uomo contro la distruzione di se stesso. È necessario che ci sia qualcosa come un'ecologia dell'uomo, intesa in senso giusto. Il degrado della natura è infatti strettamente connesso alla cultura che modella la convivenza umana: *quando l'« ecologia umana » è rispettata dentro la società, anche l'ecologia ambientale ne trae beneficio.* Come le virtù umane sono tra loro comunicanti, tanto che l'indebolimento di una espone a rischio anche le altre, così il sistema ecologico si regge sul rispetto di un progetto che riguarda sia la sana convivenza in società sia il buon rapporto con la natura.*

Per salvaguardare la natura non è sufficiente intervenire con incentivi o disincentivi economici e nemmeno basta un'istruzione adeguata. Sono, questi, strumenti importanti, ma *il problema decisivo è la complessiva tenuta morale della società.* Se non si rispetta il diritto alla vita e alla morte naturale, se si rende artificiale il concepimento, la gestazione e la nascita dell'uomo, se si sacrificano embrioni umani alla ricerca, la coscienza comune finisce per perdere il concetto di ecologia umana e, con esso, quello di ecologia ambientale. È una contraddizione chiedere alle nuove generazioni il rispetto dell'ambiente naturale, quando l'educazione e le leggi non le aiutano a rispettare se stesse. Il libro della natura è uno e indivisibile, sul versante dell'ambiente come sul versante della vita, della sessualità, del matrimonio, della famiglia, delle relazioni sociali, in una parola dello sviluppo umano integrale. I doveri che abbiamo verso l'ambiente si collegano con i doveri che abbiamo verso la persona considerata in se

stessa e in relazione con gli altri. Non si possono esigere gli uni e conculcare gli altri. Questa è una grave antinomia della mentalità e della prassi odierna, che avvilita la persona, sconvolge l'ambiente e danneggia la società. "(Caritas in veritate 51)

Appare chiaramente un nuovo percorso che connette indissolubilmente ecologia dell'uomo e dell'ambiente; accoglienza ed indisponibilità della vita tutela dell'ambiente. Il punto di vista è fortemente antropocentrico ma si muove un primo passo verso la consapevolezza di un comune destino per l'uomo e gli altri viventi.

d. Alle sorgenti di ogni percorso: amore ed economia.

Ad illuminare questo percorso in atto dà un contributo fondamentale l'enciclica *Deus caritas est*. Una tesi centrale dei primi paragrafi dell'enciclica è la forte unitarietà dell'amore umano: l'amore è, al tempo stesso, uno e molti. L'amore è amore erotico, amore amicale, amore agapico. E' questa una antica teoria ma che per la prima volta entra in modo sistematico e centrale in una enciclica papale, e, soprattutto, per la prima volta da un Papa viene ribadita la non opposizione ma la potenziale armonia tra le varie forme dell'amore. Opporre eros a philia o ad agape significherebbe non solo non essere in linea con il significato profondo dell'insegnamento di Gesù, ma anche avviare l'esistenza umano in un sentiero senza felicità. L'amore dell'eros è amore di desiderio, amore "ascendente". L'amicizia è una forma di amore che ama se riamato, anche se più gratuita dell'eros che potrebbe anche essere definito un *amore senza gratuità*. L'agape è invece una forma di amore che fa la sua comparsa nella storia proprio con il cristianesimo: la stessa parola agape, anche se più antica, viene ri-semantizzata dal cristianesimo per poter dire l'amore tipico di Gesù, il cui archetipo è il crocifisso che dà la vita anche per i non amici. La philia perdona fino a sette volte, l'agape fino a "settanta volte sette". Amori diversi, dunque, ma sempre amore, sebbene l'*eros* e la *philia* siano sempre soggetti alla tentazione della chiusura, se non toccati e purificati dall'amore agapico; al tempo stesso, il dono dell'agape è amore sostenibile e pienamente umano se ha la passione e il desiderio dell'eros, e la libertà della philia. Solo un amore a più dimensioni è davvero amore cristiano, e quindi pienamente umano.

Platone (Simposio), fa nascere – e non a caso – *eros* dall'unione di indigenza (*Penia*) e espediente (*Poros*). L'amore erotico nasce da una povertà, da una indigenza, che si vuole colmare attraverso l'altro; e il corteggiamento ricorre ad espedienti per raggiungere lo scopo, per soddisfare il desiderio. attraverso l'altro; e il corteggiamento ricorre ad espedienti per raggiungere lo scopo, per soddisfare il desiderio. Analogamente per il contratto: la relazione contrattuale nasce quando ho una povertà, mi manca qualcosa che cerco in te (e tu in me). E' relazione "mutuamente vantaggiosa" senza che ciascuno sia mosso dal bene dell'altro ma dalla ricerca del proprio bisogno o piacere.

L'economia conosce anche la relazionalità della *philia*, soprattutto come *mutualità*: l'intero movimento cooperativo e l'associazionismo, di ieri e di oggi, si è concepito attorno ai principi fondativi della mutualità e dell'amicizia ma anche le imprese più normali (o "capitalistiche") non potrebbero crescere e durare se in certi contesti e momenti della dinamica organizzativa i componenti dei gruppi di lavoro, degli uffici o dei dipartimenti non sperimentassero forme di amicizia che li spinge ad andare oltre ciò che prevede il contratto, a perdonare o a dire grazie. Per la relazionalità basata sul contratto, sono il desiderio, i bisogni e le passioni che, se ben ordinati, producono *anche* una forma di bene comune: lo scopo di chi realizza un contratto per effettuare uno

scambio non è il bene comune o il bene dell'altro contraente, ma il bene-interesse proprio. Nell'umanesimo della *philia*, d'altro canto, l'amore amicale che dà luogo alla mutualità porta al bene comune attraverso la creazione di "oasi", di palestre e scuole di partecipazione e di solidarietà che poi "contaminano" l'intera vita civile. La *philia* che non è, analogamente al contratto, universalistica. Resta però potenzialmente, anche se non necessariamente, una *buona* relazionalità, civile e civilizzante. L'economia moderna si caratterizza per una forte tendenza a vedere esclusivamente le prime due forme dell'amore in azione nell'ambito economico (contratto e amicizia). Infatti, l'agape è stata relegata da una parte nella sfera privata (in particolare nei rapporti familiari, o nell'ambito spirituale o strettamente intimo). Sul versante pubblico, la dimensione dell'amore incondizionale è stata affidata, nella tradizione Europea, primariamente allo Stato (il cosiddetto *welfare State*), e in via sussidiaria alla società civile (chiese, associazioni, ecc.). Affidare la realtà dell'agape al filantropo o allo Stato non può essere considerata una soluzione soddisfacente, perché in una tale soluzione sono normalmente assenti due ingredienti fondamentali dell'agape cristiano: la prima assenza è la dimensione della *prossimità* (di cui la parabola del "samaritano" resta icona insuperata); la seconda è quella della *reciprocità*, che caratterizza l'agape in quanto fondata sul comando dell'amore scambievole (l'agape potrebbe anche essere definito una "reciprocità incondizionale").

La sfida dell'oggi, cui invita l'Enciclica, sia riporre la forma dell'amore agapico al centro della vita della *polis*: l'umanesimo cristiano non può accettare che la dimensione agapica dell'amore – la sua forma originale dell'amore – resti confinata nella sola sfera privata o che svolga un ruolo residuale e sussidiario. Una società post-moderna, tra l'altro, che perdesse il contatto con l'agape nella sfera pubblica lo perderebbe presto anche nella sfera privata, poiché nelle società globalizzate un velo separatore che si sta squarciando è proprio quello che delimitava il confine tra pubblico e privato.

e. Un possibile laboratorio: il principio di sussidiarietà

Una nuova declinazione del "principio di sussidiarietà", un principio che è nato nell'ambito della tradizione cristiana, e che ultimamente è spesso invocato per un'architettura istituzionale che rispetti la "prossimità". Fino ad ora tale principio è stato tradotto nella sua versione "verticale" (nel rapporto tra i diversi livelli della pubblica amministrazione: Stato, regioni, comuni, ...) e, più recentemente, in quella orizzontale (nel rapporto società civile e pubblica amministrazione). La *Deus Caritas Est* contiene le premesse per una nuova, e più fondata, declinazione di questo principio fondamentale della nostra vita civile, che potrebbe essere così formulata: "Non faccia il contratto ciò che può fare l'agape". Il contratto resta potenzialmente una relazionalità positiva e civilizzante, ma va ribadito che esso è sempre sussidiario all'agape (e non il contrario, come la cultura liberal-radical tende ad affermare oggi in maniera di diritti individuali). In certi contesti, soprattutto quelli nei quali sono in gioco la protezione di soggetti svantaggiati e dove c'è asimmetria strutturale tra le parti, il contratto può rivelarsi un valido strumento che serve l'agape. Ben vengano contratti e *philia* ma se aiutano ad aumentare la fraternità universale! Va poi notato che questa declinazione della sussidiarietà è esattamente l'opposto di quanto dice la teoria (e la prassi) economica moderna prevalente, e cioè: "non faccia l'amore ciò che può fare il mercato".

Il principio di sussidiarietà, invece, poggia su una diversa antropologia dove l'agape non è un bene economico che si deteriora usandolo, ma, al contrario, aumenta il proprio valore con l'uso. Se è così, allora occorre riconoscere che tutte le volte che ricorriamo ad un contratto quando è

disponibile l'agape "impovertiamo" il valore delle persone, delle relazioni e della società, svendiamo il valore della vita in comune in una sorta di "dumping relazionale". Ridare allora diritto di cittadinanza all'agape, per non impoverire la nostra vita in comune, significa, come comunità civile, saper riconoscere e premiare l'agape, poiché è il vero bene-virtù scarso ma non deteriorabile delle nostre società, oggi più di ieri. L'invito che la *Deus Caritas Est* rivolge oggi al mondo dell'economia è quello di andare decisamente oltre una visione dicotomica: da una parte, l'economia, alla quale bastano i contratti e, magari, l'amicizia, e dall'altra, la vita privata, dove l'agape ha il suo posto. Invita l'intera società a non creare ambiti ad una sola dimensione. La presenza dell'agape apre e eleva l'amore-eros e l'amore philia; così la presenza dell'agape-gratuità nella sfera economica e civile consente al contratto di divenire strumento di libertà e uguaglianza, e alla amicizia di fiorire in fraternità universale. L'agape è come il lievito o il sale: se è assente, tutto perde sapore. L'alchimia del contratto in dono può dunque funzionare. Per questa ragione il messaggio contenuto nella *Deus Caritas Est* ci spinge a non vedere il mercato in endemico conflitto con il dono, ma a considerarli come possibili alleati per una civiltà dell'amore a più dimensioni: "Eros e agape non si lasciano mai separare completamente l'uno dall'altro. Quanto più ambedue, pur in dimensioni diverse, trovano la giusta unità nell'unica realtà dell'amore, tanto più si realizza la vera natura dell'amore" (*Deus Caritas Est*, 7).

Il *Compendio della dottrina sociale della Chiesa* tratta del bene comune nel capitolo quarto: "I principi della Dottrina sociale della Chiesa"

160 *I principi permanenti della dottrina sociale della Chiesa*³⁴¹ costituiscono i veri e propri cardini dell'insegnamento sociale cattolico: si tratta del principio della *dignità della persona umana* — già trattato nel capitolo precedente — nel quale ogni altro principio e contenuto della dottrina sociale trova fondamento,³⁴² del *bene comune*, della *sussidiarietà* e della *solidarietà*. Tali principi, espressione dell'intera verità sull'uomo conosciuta tramite la ragione e la fede, scaturiscono « dall'incontro del messaggio evangelico e delle sue esigenze, che si riassumono nel comandamento supremo dell'amore di Dio e del prossimo e nella giustizia, con i problemi derivanti dalla vita della società ». ³⁴³ La Chiesa, nel corso della storia e alla luce dello Spirito, riflettendo sapientemente all'interno della propria tradizione di fede, ha potuto dare a tali principi fondazione e configurazione sempre più accurate, enucleandoli progressivamente, nello sforzo di rispondere con coerenza alle esigenze dei tempi e ai continui sviluppi della vita sociale.

161 *Questi principi hanno un carattere generale e fondamentale, poiché riguardano la realtà sociale nel suo complesso*: dalle relazioni interpersonali caratterizzate da prossimità ed immediatezza a quelle mediate dalla politica, dall'economia e dal diritto; dalle relazioni tra comunità o gruppi ai rapporti tra i popoli e le Nazioni. Per la loro *permanenza nel tempo* ed *universalità di significato*, la Chiesa li indica come il primo e fondamentale parametro di riferimento per l'interpretazione e la valutazione dei fenomeni sociali, necessario perché vi si possono attingere i criteri di discernimento e di guida dell'agire sociale, in ogni ambito.

162 *I principi della dottrina sociale devono essere apprezzati nella loro unitarietà, connessione e articolazione.*

Si riportano di seguito i paragrafi che il *Compendio* dedica a questo principio.

a) Significato e principali implicazioni

164 *Dalla dignità, unità e uguaglianza di tutte le persone deriva innanzi tutto il principio del bene comune, al quale ogni aspetto della vita sociale deve riferirsi per trovare pienezza di senso.* Secondo una prima e vasta accezione, per *bene comune* s'intende « l'insieme di quelle condizioni della vita sociale che permettono sia alle collettività sia ai singoli membri, di raggiungere la propria perfezione più pienamente e più celermente ». ³⁴⁶ morale.

165 *Una società che, a tutti i livelli, vuole intenzionalmente rimanere al servizio dell'essere umano è quella che si propone come meta prioritaria il bene comune, in quanto bene di tutti gli uomini e di tutto l'uomo.* ³⁴⁷ *La persona non può trovare compimento solo in se stessa, a prescindere cioè dal suo essere « con » e « per » gli altri.* Tale verità le impone non una semplice convivenza ai vari livelli della vita sociale e relazionale, ma la ricerca senza posa, in forma pratica e non soltanto ideale, del bene ovvero del senso e della verità rintracciabili nelle forme di vita sociale esistenti. Nessuna forma espressiva della socialità — dalla famiglia, al gruppo sociale intermedio, all'associazione, all'impresa di carattere economico, alla città, alla regione, allo Stato, fino alla comunità dei popoli e delle Nazioni — può eludere l'interrogativo circa il proprio bene comune, che è costitutivo del suo significato e autentica ragion d'essere della sua stessa sussistenza. ³⁴⁸

b) La responsabilità di tutti per il bene comune

166 *Le esigenze del bene comune derivano dalle condizioni sociali di ogni epoca e sono strettamente connesse al rispetto e alla promozione integrale della persona e dei suoi diritti fondamentali.* ³⁴⁹ Tali esigenze riguardano anzitutto l'impegno per la pace, l'organizzazione dei poteri dello Stato, un solido

ordinamento giuridico, la salvaguardia dell'ambiente, la prestazione di quei servizi essenziali delle persone, alcuni dei quali sono al tempo stesso diritti dell'uomo: alimentazione, abitazione, lavoro, educazione e accesso alla cultura, trasporti, salute, libera circolazione delle informazioni e tutela della libertà religiosa.³⁵⁰ Non va dimenticato l'apporto che ogni Nazione è in dovere di dare per una vera cooperazione internazionale, in vista del bene comune dell'intera umanità, anche per le generazioni future.³⁵¹

167 *Il bene comune impegna tutti i membri della società: nessuno è esentato dal collaborare, a seconda delle proprie capacità, al suo raggiungimento e al suo sviluppo.*³⁵² Il bene comune esige di essere servito pienamente, non secondo visioni riduttive subordinate ai vantaggi di parte che se ne possono ricavare, ma in base a una logica che tende alla più larga assunzione di responsabilità. Il bene comune è conseguente alle più elevate inclinazioni dell'uomo,³⁵³ ma è un bene arduo da raggiungere, perché richiede la capacità e la ricerca costante del bene altrui come se fosse proprio.

Tutti hanno anche il diritto di fruire delle condizioni di vita sociale che risultano dalla ricerca del bene comune. Suona ancora attuale l'insegnamento di Pio XI: « Bisogna procurare che la distribuzione dei beni creati, la quale ognuno vede quanto ora sia causa di disagio, per il grande squilibrio fra i pochi straricchi e gli innumerevoli indigenti, venga ricondotta alla conformità con le norme del bene comune e della giustizia sociale ». ³⁵⁴

c) I compiti della comunità politica

168 *La responsabilità di conseguire il bene comune compete, oltre che alle singole persone, anche allo Stato, poiché il bene comune è la ragion d'essere dell'autorità politica.*³⁵⁵ Lo Stato, infatti, deve garantire coesione, unitarietà e organizzazione alla società civile di cui è espressione,³⁵⁶ in modo che il bene comune possa essere conseguito con il contributo di tutti i cittadini. L'uomo singolo, la famiglia, i corpi intermedi non sono in grado di pervenire da se stessi al loro pieno sviluppo; da ciò deriva la necessità di istituzioni politiche, la cui finalità è quella di rendere accessibili alle persone i beni necessari — materiali, culturali, morali, spirituali — per condurre una vita veramente umana. Il fine della vita sociale è il bene comune storicamente realizzabile.³⁵⁷

169 *Per assicurare il bene comune, il governo di ogni Paese ha il compito specifico di armonizzare con giustizia i diversi interessi settoriali.*³⁵⁸ La corretta conciliazione dei beni particolari di gruppi e di individui è una delle funzioni più delicate del potere pubblico. Non va dimenticato, inoltre, che nello Stato democratico, in cui le decisioni sono solitamente assunte a maggioranza dai rappresentanti della volontà popolare, coloro ai quali compete la responsabilità di governo sono tenuti ad interpretare il bene comune del loro Paese non soltanto secondo gli orientamenti della maggioranza, ma nella prospettiva del bene effettivo di tutti i membri della comunità civile, compresi quelli in posizione di minoranza.

170 *Il bene comune della società non è un fine a sé stante; esso ha valore solo in riferimento al raggiungimento dei fini ultimi della persona e al bene comune universale dell'intera creazione.* Dio è il fine ultimo delle sue creature e per nessun motivo si può privare il bene comune della sua dimensione trascendente, che eccede ma anche dà compimento a quella storica.³⁵⁹ Questa prospettiva raggiunge la sua pienezza in forza della fede nella Pasqua di Gesù, che offre piena luce circa la realizzazione del vero bene comune dell'umanità. La nostra storia — lo sforzo personale e collettivo di elevare la condizione umana — comincia e culmina in Gesù: grazie a Lui, per mezzo di Lui e in vista di Lui, ogni realtà, compresa la società umana, può essere condotta al suo Bene sommo, al suo compimento. Una visione puramente storica e materialistica finirebbe per trasformare il bene comune in semplice *benessere socio-economico*, privo di ogni finalizzazione trascendente ovvero della sua più profonda ragion d'essere.