

LE BASI ETICHE DELL'ECONOMIA DI MERCATO

Riflessioni sul personalismo economico in Luigi Sturzo

Flavio Felice*

Introduzione

1. Quattro fondamenti teorici

- 1.1 Una linea di demarcazione tra "liberalismo" e "liberalismo"
- 1.2 Verso un nuovo incontro

2. Personalismo metodologico

- 2.1 Persona: Individuo e comunità
- 2.2 La dialettica "Padre-Figlio" o di "reciprocità"

3. Libertà inseparabile e indivisibile

- 3.1 Libertà, rischio e competizione
- 3.2 "*Cum-petere*" come una inalienabile virtù sociale

4. La natura tripartita del potere

- 4.1 Antiperfettismo sociale e ordine istituzionale
- 4.2 Antiperfettismo sociale e pensiero sociale cristiano

5. La capacità creativa

- 5.1 La soggettività creativa della persona umana
- 5.2 Economia di mercato e capitalismo come categorie logiche
- 5.3 Sussidiarietà come nuova dimensione della giustizia sociale
- 5.4 Verso un nuovo ordine sociale

6. Economia di mercato e spirito imprenditoriale nell'insegnamento sociale di Giovanni Paolo II

6.1 Verso una nuova interpretazione del capitalismo

6.2 "Imago Creatoris" – "Homo creator"

7. Considerazioni conclusive

7.1 "Scambio degli equivalenti" e "scambio gratuito"

7.2 "Economia di Comunione" ed economia di mercato

Che cos'è il liberalismo? [...] Esso è umanistico. Ciò significa: esso parte dalla premessa che la natura dell'uomo è capace di bene e che si compie soltanto nella comunità, che la sua destinazione tende al di sopra della sua esistenza materiale e che siamo debitori di rispetto ad ogni singolo, in quanto uomo nella sua unicità, che ci vieta di abbassarlo a semplice mezzo. Esso è perciò individualistico oppure, se si preferisce, personalistico.

(Wilhelm Rö pke)

La base della giustizia naturale, o diritto di natura, può fissarsi nella coesistenza dei diritti e reciprocità dei doveri; e questa trasporta il valore soggettivo dei diritti e doveri della personalità umana nel suo ordine sociale oggettivo [...]. E' la personalità dell'uomo, in quanto razionale, non solo soggetto del diritto ma sorgente del diritto: non è la società o lo Stato, come alcuni pensano, la sorgente del diritto.

(Luigi Sturzo)

Introduzione

I brani riportati come introduzione al presente intervento hanno lo scopo di chiarire in modo immediato il punto di vista, la prospettiva ed il tipo d'approccio che intendiamo far propri nella riflessione sulle *basi morali del libero mercato*. Grazie alle sollecitazioni dei due autori abbiamo cominciato a pensare alla concreta possibilità di conciliare alcuni aspetti tipici della dottrina sociale della Chiesa con altrettanti aspetti caratterizzanti la tradizione di quel particolare filone del liberalismo moderno, rappresentato dal liberalismo della Scuola austriaca dell'economia, cosiddetto classico o

angloamericano. Procederemo in questa direzione dedicando particolare attenzione alla riflessione di un grande pensatore italiano, il sacerdote siciliano, fondatore del Partito Popolare Italiano, Luigi Sturzo (1871-1959). Sociologo, filosofo, statista, capace, sul finire del secolo scorso, di inaugurare una nuova stagione del cattolicesimo politico: il *popolarismo*. Nel 1924, a causa del suo antifascismo, fu messo nelle condizioni di dover lasciare l'Italia ed iniziare così un lungo, doloroso, ma provvidenziale esilio che per vent'anni lo condusse prima in Francia, poi in Inghilterra ed infine negli Stati Uniti d'America.

E' nostra intenzione discutere delle problematiche etiche che sottendono alle istituzioni politiche ed economiche quali ad esempio il mercato e la concorrenza, proponendo l'opera di un importante interprete del pensiero sociale cristiano, facendolo dialogare con alcuni dei più rilevanti esponenti del pensiero liberale classico.

Una preziosa testimonianza a favore della nostra sfida ci viene offerta da Friederich August von Hayek. L'economista austriaco, nel ripercorrere le tappe salienti della lunga marcia del pensiero liberale nella storia dell'umanità, sulla scia di Lord Acton, definisce l'Aquinate "il primo *Whig*" -- il fondatore del partito della libertà -- e, in ordine alla predisposizione di un'indagine sulle prime scuole politiche che formularono il principio del "*rule of law*" (governo della legge) e di autogoverno della comunità -- ovvero il progetto della società civile o il *civic republicanism*, caro ai Padri fondatori degli Stati Uniti d'America e fonte sostanziale del cristiano principio di sussidiarietà -- (*civitas sibi princeps*), rimanda allo studio dei pensatori medievali Niccolò da Cusa e Bartolo da Sassoferrato: « Ma, sotto un certo aspetto la definizione di Lord Acton secondo cui il primo *Whig* sarebbe stato Tommaso d'Aquino non è poi così paradossale [...]. Uno studio più attento dovrebbe occuparsi soprattutto di Niccolò da Cusa e Bartolo da Sassoferrato che continuarono la tradizione nel XIII e nel XIV secolo» .

1. Quattro fondamenti teorici

1.1 Una linea di demarcazione tra "liberalismo" e "liberalismo"

Prima di addentrarci nell'analisi di quelli che a nostro modesto avviso potrebbero rappresentare alcuni fondamenti teorici a sostegno della tesi in ordine alla moralità della libera economia di mercato, fermiamoci a riflettere brevemente sulla possibilità di avviare un fecondo dibattito con quella componente del liberalismo che, rinunciando agli eccessi di razionalismo, utilitarismo e materialismo, ha evidenziato la contiguità delle proprie posizioni con quelle tipiche del pensiero occidentale ed in particolar modo con la tradizione ebraico-cristiana. A tal proposito, è indispensabile

sottolineare la profonda linea di demarcazione fra i due principali filoni del liberalismo moderno. Da un lato abbiamo la tradizione britannica che chiameremo del *liberalismo classico*: empirica, asistemica ed antiutopistica, ricollegabile alla corrente politica inglese *old whig*, alla filosofia morale inglese e scozzese del XVIII secolo e a quella americana, nella particolare versione del *Federalist*, che attribuisce all'ordine spontaneo della società civile la difesa e la promozione della libertà: « L'esperienza deve essere la nostra sola guida. La ragione potrebbe sviarci. Non fu la ragione a scoprire il singolare e ammirevole meccanismo della Costituzione inglese. Non fu la ragione a scoprire [...] l'insolita (e agli occhi di quanti sono governati dalla ragione, assurda) usanza del processo in presenza di una giuria. Probabilmente il caso ha favorito queste scoperte, che l'esperienza ha sancito. Questa dunque sia la nostra guida» . Dall'altro abbiamo la tradizione continentale, in particolar modo francese: razionalista, utilitarista e materialista che riconosce una rilevante funzione progettuale al potere pubblico. Volendo operare una distinzione abbastanza netta, e necessariamente non comprensiva di tante eccezioni, dovremmo considerare i due filoni relativamente puri, così come apparivano nel secolo XVIII. Quello cosiddetto "britannico" rappresentato in special modo dai filosofi moralisti scozzesi quali David Hume, Adam Smith e Adam Ferguson, ma anche dai francesi Montesquieu e Tocqueville, nonché dai contemporanei inglesi Josiah Tucker, Edmund Burke e William Paley, i quali attingevano alla consolidata tradizione della *common law*. Sul versante opposto abbiamo la tradizione dell'illuminismo francese, impregnato di razionalismo cartesiano ed idealmente guidato dagli enciclopedisti, dai fisiocratici, da Rousseau, da Condorcet. Le differenze sono state ben individuate dal Talmon, il quale, affrontando lo studio delle origini della "democrazia totalitaria", così riassume le due versioni del liberalismo moderno: « Uno trova l'essenza della libertà nella spontaneità e nell'assenza della coercizione, l'altro crede che la libertà possa esser realizzata solo perseguendo e raggiungendo una finalità di collettivismo assoluto [...] uno sostiene lo sviluppo organico, lento e semiosciente, l'altro la deliberazione dottrina; uno vuole adottare una procedura di esperimenti e di errori, l'altro esclusivamente un modello valido» .

1.2 Verso un nuovo incontro

Il punto di partenza dal quale avviare tale dibattito ci sembra ben sintetizzato da un passaggio chiave del discorso inaugurale tenuto dal Premio Nobel per l'economia Hayek, in occasione del primo *meeting* della *Mont Pelerin Society*, svoltosi nel 1947. Hayek, contestando la tendenza a voler perpetuare il contrasto tra chi difende la libertà su basi secolari e chi

invece difende la stessa in termini religiosi, affermava con forza che « Questo liberalismo intollerante ed aggressivo è il principale responsabile dell'abisso che, particolarmente in Europa, ha portato molto spesso le persone religiose ad allontanarsi dal movimento liberale [...]. Sono convinto che, a meno che non si riesca ad abbattere questo muro che divide il liberalismo dalla religione, sia impossibile sperare in una rinascita delle forze liberali. Molti segnali, molti indizi lasciano pensare che in Europa una simile riconciliazione sia oggi più vicina rispetto al passato, e che molti vedano in essa l'unica speranza di sopravvivenza degli ideali della civiltà occidentale. E' per questo motivo che mi sembrava così importante riservare ai rapporti tra liberalismo e cristianesimo una sessione specifica dei lavori del nostro incontro» .

2. Il personalismo metodologico

2.1 Persona: individuo e comunità

Il primo fondamento teorico sul quale poggia la moralità di un sistema economico basato sul libero mercato è dato dall'*individualismo metodologico* ovvero dal *personalismo metodologico*. In base a tale interpretazione dei fenomeni politici, economici e culturali, le istituzioni sociali sono giudicate come il risultato inintenzionale di azioni intenzionali, poste in essere da soggetti che si prefiggono lo scopo di migliorare la propria esistenza, utilizzando gli strumenti a disposizione, nell'umana condizione di limitatezza e fallibilità. Scrive a tal proposito Carl Menger, uno dei padri della Scuola austriaca: « tutti questi istituti sociali [il diritto, lo Stato, il mercato, le città, il linguaggio] sono, nelle loro varie forme fenomeniche e nelle loro incessanti mutazioni, in non piccola parte il prodotto spontaneo dell'evoluzione sociale; i prezzi dei beni, il saggio dell'interesse, la rendita fondiaria, i salari e mille fenomeni della vita sociale e dell'economia in particolare mostrano esattamente la stessa peculiarità» .Con ciò intendiamo affermare che il mercato, sebbene sia un ordine spontaneo, non è un dato naturale, bensì un prodotto dell'agire umano; anche se un prodotto molto complesso. Il libero mercato, dunque, a partire dall'interpretazione data dell'individualismo metodologico, si presenta, come il frutto non intenzionale di azioni poste in essere da persone capaci di riflessione e di scelta, la cui autonomia e libertà consente loro di agire avendo come obiettivo il bene comune; in definitiva, il legato più prezioso che la civiltà occidentale (greca, romana e cristiana) ci ha lasciato in eredità.

In che modo il pensiero sociale cristiano può stabilire un punto di contatto con l'individualismo liberale, almeno nella sua versione austriaca? A tal

proposito crediamo che la riflessione di Luigi Sturzo, ci possa aiutare a cogliere la sostanza delle questioni che andremo via via elaborando, offrendoci un'inestimabile fonte di riflessioni e di idee.

Quanto al tema della libertà individuale che si intreccia inevitabilmente con quello che abbiamo chiamato -- con un pizzico di coraggio e spregiudicatezza -- personalismo metodologico, crediamo che essa possa essere meglio compresa se assumiamo come chiave di lettura il riferimento antropologico: *il carattere centrale, unitario e trascendente della persona umana*. Caratteristica peculiare del personalismo sturziano è il mettere instancabilmente in evidenza i rischi ai quali andrebbero incontro le democrazie moderne qualora perdessero di vista il carattere unitario della vita personale ed il suo orizzonte etico, descritto dal nostro autore come « la tendenza di ciascuno a fare se stesso centro della propria attività interiore ed esterna, ad espandersi, a realizzare sé e le proprie facoltà, a cercare in sé e fuori quel che risponde ai suoi bisogni, alle sue aspirazioni, alla vita» .

Al centro di quello che stiamo tentando di definire come personalismo metodologico, c'è la profonda convinzione circa il primato della persona sulla società, la quale è sempre mezzo e mai fine, poiché il fine è l'uomo. Nella prospettiva sturziana, inoltre, la società appare come una "proiezione multipla, simultanea e continua di individui considerati nella loro attività". L'uso del termine "proiezione" ci appare particolarmente interessante poiché indica un elemento di continuità e di *relazione* -- e non di separazione -- tra i due soggetti, al punto che riteniamo di poter affermare che la *società*, in quanto "proiezione" della libera, responsabile e creativa *azione umana*, riflette le stesse caratteristiche dei soggetti che con le loro azioni contribuiscono alla sua costituzione.

2.2 La dialettica "Padre-Figlio" o di "reciprocità"

Da un punto di vista squisitamente teologico, l'antropologia cristiana alla quale fa riferimento la dottrina sociale della Chiesa si fonda sul principio della *trascendente dignità* della persona umana, e sulla sua piena realizzazione attraverso l'incontro con l'*altro*, il vivere con l'*altro* e non contro l'*altro*. Il metodo di conoscenza che qui viene proposto -- il *personalismo metodologico* -- è l'attenta considerazione dell'intersoggettività -- o reciprocità -- che ci consente di considerare l'individuo non nella sua separatezza rispetto agli altri. Al contrario l'*altro* è la chiave attraverso la quale possiamo dischiudere lo scrigno prezioso e segreto che è in noi e scoprire l'immenso tesoro di cui Dio ci ha fatto dono: "L'uomo scopre compiutamente se stesso soltanto nella relazione con l'altro uomo. La scoperta di sé, l'autocoscienza, non è d'altro canto un accessorio, bensì un elemento integrante dell'autorealizzazione umana. La forma della

realizzazione con l'altro contribuisce profondamente a determinare il successo e il fallimento dell'uomo nel compito di realizzare la propria essenza umana, che è per sua natura dinamica". In definitiva, tale metodo ci aiuta a comprendere da un lato l'essenza della persona -- data dalla libertà, dalla responsabilità e dalla creatività -- e, dall'altro, la relazione fra gli individui ed il loro essere l'uno per l'altro, il loro costituirsi ed acquistare piena coscienza di sé nella relazione con l'altro. Fra le relazioni umane, il rapporto Padre-Figlio è per eccellenza quello in cui l'affermazione della propria dignità è legata alla affermazione e non alla negazione della dignità dell'altro: il padre è padre nel figlio e attraverso il figlio. E' il figlio che gli rivela quella particolare e decisiva profondità del suo essere personale che consiste nell'essere padre. Al tempo stesso il figlio è figlio per il padre e attraverso il padre; questi non solo gli rivela la profondità ed il significato dell'essere personale in generale, ma (addirittura) lo fa essere, lo costituisce nell'essere. La dialettica Padre-Figlio (o di "reciprocità") si colloca agli antipodi di quella antropologia sociale che ha come principio ermeneutico fondamentale la dialettica hegeliana servo-padrone. La lotta fra i due soggetti, oltre a costituire l'idea base della nozione di giustizia sociale, rappresenta un'interpretazione complessiva della situazione dell'uomo nel cosmo che si contrappone a quella che S.Tommaso, riprendendo da Aristotele, chiamava un'originale *amicitia politica* che sta a fondamento del vivere insieme nella città, e implica un reciproco aiuto nella realizzazione del bene comune. La dialettica Padre-Figlio, al contrario, ci consente di guardare l'uomo non solo in generale, ma anche e soprattutto nel momento della relazione con gli altri uomini: essa sviluppa la proposizione *agire con gli altri*, e ci aiuta a comprendere il momento stesso in cui nasce e si costituisce una società.

3. Libertà integrale e indivisibile

3.1 Libertà, rischio competizione

Un secondo *fondamento teorico* che potrebbe collegare il liberalismo classico e la dottrina dell'economia di mercato alla tradizione cristiana, è dato dall'*interdipendenza tra morale, politica, economia e cultura* ovvero dalla *libertà integrale e indivisibile: non può esserci libertà politica senza libertà economica e viceversa*. Un ordine sociale coerente con la tradizione personalista-liberale si distingue da uno dirigista-costruttivista anche per le risposte pratiche che è in grado di dare ai concreti problemi politici. Per questa ragione, ribadiamo che il tratto caratteristico, nel campo della politica, dell'economica e della cultura, tipico della soluzione personalista-

liberale è rappresentato dalla convinzione che, al processo dirigista, centralista, monopolista dello Stato, è preferibile un corretto sistema competitivo al centro del quale, in sintonia con il principio di sussidiarietà, ci sia l'opera spontanea e creativa della società civile, capace d'accrescere le possibilità di scelta da parte dei singoli individui, al fine di ottenere una più efficace risposta ai reali bisogni dei cittadini ed un maggior rispetto della libertà, dignità e responsabilità della persona.

La preferenza per il processo competitivo rispetto a quello dirigista e monopolista, nasce da una doppia base di constatazioni pratiche oltre che teoriche. Da un lato, a nessun ente -- né allo Stato, né ai partiti -- è dato il diritto di eliminare -- anche qualora fossero in grado di farlo -- il rischio, il limite e l'ignoranza dall'esperienza umana, e dall'altro, è sotto gli occhi di tutti la realtà di un'esistenza umana che accresce il proprio bagaglio di conoscenze passando attraverso un processo di ricerca e di selezione delle informazioni che falsificano o confermano quelle precedenti, senza alcuna garanzia preventiva in ordine ai risultati. Da quanto detto si evince che esisterebbe un ineludibile nesso tra rischio e competizione, dato, da un lato, dalla limitatezza o ignoranza della natura umana, e, dall'altro, dall'altrettanto innata tensione dell'uomo ad allargare i propri confini del sapere.

La competizione, dunque, ed il susseguente rischio, sono quegli straordinari ingredienti della reale esperienza umana che ci consentono di andare oltre i nostri naturali limiti, in una continua e coraggiosa ricerca di soluzioni migliori, avendo di fronte un ventaglio di scelte molto ampio, una conoscenza limitata ed un irriducibile pluralismo delle intenzioni. Il processo competitivo che coinvolge le idee, le persone, le associazioni, le imprese, allora, sia che si tratti della sfera economica sia che si faccia riferimento alla politica, è dato da quello speciale rapporto umano che s'instaura tra persone fallibili e limitate, nella comune, ma variegata, tensione ad accrescere la propria condizione esistenziale.

3.2 **"Cum-petere": un'inalienabile virtù sociale**

In tale prospettiva, arrogarsi il diritto di eliminare il rischio, ossia, l'imprendibile ignoranza umana, inibendo il processo competitivo, oltre a rappresentare un inutile sperpero di energie, vorrebbe dire arrecare un gravissimo danno alla società, paralizzare il naturale flusso dell'attività umana e privare la persona della necessaria spinta alla relazione interpersonale, alla scoperta ed alla responsabilità personale e sociale. Un testo classico sulla rilevanza sociale del rischio individuale è dato dal seguente brano di Luigi Sturzo: « *Vexatio dat intellectum*; l'uomo per comprendere, e quindi operare, ha bisogno di una costrizione, sia spirituale che materiale, il rischio contribuisce al benessere sia spirituale che

materiale; il rischio contribuisce alla costrizione, all'allenamento delle forze, alla speculazione intellettuale, alla preparazione dei piani, al superamento degli ostacoli; favorisce lo spirito di conquista» .

Possiamo dunque concludere che per competizione intendiamo la sana, naturale e stimolante attitudine di tutti gli uomini a cercare di migliorare la propria condizione terrena; non è un caso che competere derivi dal latino *cum + petere*, ossia, cercare insieme, lavorare in concorrenza per porre in essere le condizioni che favoriscano la realizzazione di una società più libera, solidale e responsabile. La dimensione sociale della competizione e del rischio che educa, delineati dal brano di Sturzo, è confermata ed evidenziata da un altro brano, questa volta di Michael Novak, il quale afferma che la competizione è tutt'altro che un vizio, « E', in un certo senso, la forma di ogni virtù e un fattore indispensabile di crescita umana e spirituale della persona libera. Il battersi è sempre un misurarsi con qualche ideale e un sottoporsi a qualche giudizio» .

Pur con diverse sfumature, dobbiamo rilevare interessanti analogie tra l'interdipendenza tipica della tradizione del liberalismo classico e la riflessione che su tale tema ha dedicato Sturzo. La libertà sturziana è la *libertà integrale e indivisibile* che, se da un lato è riconosciuta come dono spirituale, un bene per se stesso, capace di rendere l'uomo abile alla ricerca del *Bene superiore*, dall'altro non può essere studiata senza tenere in giusta considerazione tutte quelle garanzie che, in un dato momento storico, la rendono *effettiva libertà sociale*. Essa, per tale ragione, coinvolge l'esperienza umana in tutti i suoi aspetti, poiché, pur essendo connaturata all'uomo, deve essere conquistata e difesa giorno per giorno. Dunque, per il nostro autore, tra *libertà politica, economica ed etico-culturale* non c'è contrapposizione, bensì una profonda relazione che tende, se ben gestita, alla creazione di un particolare ordine sociale nel quale *democrazia, mercato e pluralismo* rappresentano gli elementi portanti del vivere sociale: « Se la libertà è violata in campo economico, è lesa anche, secondo me, in quello culturale, in quello politico e sociale e viceversa. Non c'è esempio nella storia di una libertà che stia insieme da sola» .

4. La tripartizione dei poteri

4.1 Antiperfettismo sociale e ordine istituzionale

Il terzo fondamento teorico è quello relativo alla *teoria della tripartizione dei poteri* ovvero della *separazione dei regni*. Poiché è fuori dubbio il fatto che questa rappresenti una sorta di minimo comune denominatore della tradizione liberale in tutte le sue varianti, specifichiamo che associamo tale

forma istituzionale ad una più ampia teoria filosofica sulla fallibilità e limitatezza dell'agire umano che chiameremo *antiperfettismo sociale*.

La prospettiva interpretativa all'interno della quale ci muoviamo è quella espressa da Hayek nel suo *Legge, legislazione e libertà*: « Quando Montesquieu e i padri della Costituzione americana formularono esplicitamente l'idea di una Costituzione come insieme di limiti all'esercizio del potere, in base ad una concezione che si era sviluppata in Inghilterra, fondarono un modello che, da allora in poi, il costituzionalismo liberale ha sempre seguito. Il loro scopo principale era di provvedere delle garanzie istituzionali per la libertà individuale, e lo strumento in cui riposero la loro fiducia fu quello della separazione dei poteri». Sulla base di tale chiave interpretativa affermiamo che le democrazie non possono funzionare se incontrollate, non gestite, non disciplinate e, soprattutto, se non limitate da meccanismi posti a difesa dei diritti individuali. Grazie a questi limiti e aggiustamenti sia il sistema economico sia il sistema politico non operano in una sfera priva di freni, e la loro libertà, è regolata da altre libertà, così come ogni potere è limitato da un contropotere ed ogni carica bilanciata da una controparte. La ragione per cui si rende necessario l'uso dei "pesi e contrappesi" per il controllo dei poteri e delle sfere delle libertà, risiede nella massima di Lord Acton: *il potere tende a corrompere, e il potere assoluto corrompe in modo assoluto*. Da questa semplice e spontanea osservazione discende il principio politico: *mai fidarsi di chi abbia un potere eccessivo*. L'antiperfettismo, così inteso, nasce dalla constatazione che la democrazia, in quanto metodo che stabilisce "cosa sarà legge" in base ad un determinato assetto politico istituzionale caratterizzato dal ruolo attivo della gran parte della popolazione nel processo di formazione dell'opinione politica e di selezione della classe dirigente, è da considerarsi uno *strumento* e non un *ideale* ultimo, poiché non ha alcuna possibilità di indicare quali debbano essere i fini che il potere costituito dovrà perseguire; da ciò ne deriva che la democrazia andrà giudicata non in quanto valore -- poiché mezzo --, bensì per quello che sarà in grado di realizzare, e limitata alla luce degli scopi che noi vogliamo che essa realizzi.

Un testo classico su cui si fonda la teoria dell'antiperfettismo sociale ci viene offerto da uno dei padri fondatori degli Stati Uniti d'America: James Madison. Egli, in occasione della ratifica della Costituzione americana, insieme ad Alexander Hamilton e John Jay, si rivolse direttamente al corpo elettorale dello Stato di New York attraverso saggi pubblicati dal quotidiano "New York City", raccolti in seguito con il nome di *Federalist Papers*, consegnando alla storia uno dei brani più brillanti circa l'esigenza che la vicenda costituzionale di una Nazione tenga conto in primo luogo della limitatezza della costituzione fisica e morale della persona umana. In un passaggio dell'ormai famoso *Federalist* N° 51, egli affermava: « Se gli uomini fossero angeli non occorrerebbe alcun governo. Se fossero gli angeli a governare gli uomini,

ogni controllo esterno o interno sul governo diverrebbe superfluo. Ma nell'organizzare un governo di uomini che dovranno reggere altri uomini, qui sorge la grande difficoltà; prima si dovrà mettere il governo in grado di controllare i propri governanti, e quindi obbligarlo ad autocontrollarsi. Il dipendere direttamente dal popolo rappresenta indubbiamente il primo e più importante sistema di controllo sul governo; ma l'esperienza ha dimostrato la necessità di precauzioni supplementari» .

4.2 Antiperfettismo sociale a pensiero sociale cattolico

In questo quadro si confrontano in modo chiaro due tradizioni culturali e teologiche: quella *utopistica* e quella *realistica*. I rivoluzionari utopistici ritengono che la fonte del male sia da ricercare in determinate strutture sociali ed in determinati sistemi (capitalismo, democrazia, mercato, competizione, ...), e solo la loro rimozione produrrà la definitiva estinzione del male. I realisti, al contrario, sostengono che la radice del male stia nella costituzione fisica e morale dei singoli uomini, e che nessun sistema sociale, per quanto ingegnosamente pensato, sia in grado di eliminare il peccato o il limite dalla sfera della libertà umana.

Su tale tema la riflessione cattolica è estremamente ricca. Luigi Sturzo, contestando l'assunto rivoluzionario dell'epoca, in base al quale ci sarebbe un'impossibilità "dogmatica" per i cattolici ad essere democratici, confuta l'interpretazione da molti condivisa, circa la distinzione fra *tesi* ed *ipotesi*, che, in occasione della promulgazione del *Sillabo* (1864), fece la *Civiltà cattolica*. Erano in tanti a sostenere che la *tesi* (l'ideale) della Chiesa cattolica fosse la reazione e l'autoritarismo, mentre l'*ipotesi* (il caso concreto), da accettarsi solo come realtà tollerabile, ma non preferibile, fosse la democrazia e la libertà. Sturzo si oppose a questa interpretazione e ne propose una diametralmente opposta: « Prendo questa occasione per cercare di distruggere il mito che si è creato attorno a questa distinzione di *tesi* ed *ipotesi*. Le *tesi* sono i principi etici e religiosi della società dei quali il Cristianesimo è assertore e difensore. Le *ipotesi* sono le varie realizzazioni storiche della società, dove in un modo o in un altro tali principi sono attuati e concretizzati in istituzioni, costumi e leggi di valore diverso. Sicché la realtà vivente è sempre un'*ipotesi*, cioè una data realizzazione (purtroppo incompleta e limitata come siamo noi uomini nella nostra vita individuale) di quei principi che sono eterni, poiché basati sulla legge di natura e sulla rivelazione» . In definitiva, per Sturzo, la società politica può essere autoritaria, patriarcale, feudale, aristocratica, democratica o mista, ma ognuna di queste storicizzazioni non potrà mai rappresentare la *tesi*, l'ideale, bensì un'*ipotesi*, a volte buona e a volte cattiva, ma sempre carica di

imperfezioni. In ogni realizzazione pratica di qualsiasi ideale di società politica riscontreremo deficienze di varia natura che ci invitano ad una tenace e coraggiosa opera riformatrice che non avrà mai fine.

In questo solco si inserisce a pieno titolo anche la riflessione di Giovanni Paolo II sul limite della natura umana. Il Pontefice ricorda che, benché l'uomo sia creato per la libertà, porta in sé i segni del peccato originale che lo rendono quotidianamente bisognoso di redenzione. Tale verità non è solo parte integrante della rivelazione cristiana, ma presenta nello stesso tempo un grande valore ermeneutico delle realtà sociali, politiche ed economiche, in quanto aiuta a comprendere la complessa realtà umana. Dunque, il punto di partenza nel dibattito sui sistemi politici non può non tener conto del fatto che non esistono società perfette. La forza e l'equilibrio di un ordinamento sociale dipenderanno dalla misura in cui si terrà in debito conto tale principio dell'antiperfettismo, e nella misura in cui i soggetti che lo costituiscono si mostreranno capaci di operare la sintesi istituzionale tra l'interesse personale e l'interesse della società nel suo insieme. « L'uomo [si legge nella *Centesimus annus*] tende verso il bene ma è pure capace di male; può trascendere il suo interesse immediato e, tuttavia, rimanere a esso legato [...] Quando gli uomini ritengono di possedere il segreto di un'organizzazione sociale perfetta che rende impossibile il male, ritengono anche di potenziare tutti i mezzi, anche la violenza o la menzogna, per realizzarla. La politica diventa allora una "religione secolare", che si illude di costruire il paradiso in questo mondo» .

5. La capacità creativa

5.1 La soggettività creativa della persona umana

Il quarto ed ultimo fondamento teorico, corollario dei tre precedenti, è dato dalla *capacità creativa* ovvero dalla *soggettività creativa della persona umana*. Sul versante della tradizione del liberalismo della scuola austriaca, tale principio è opportunamente sintetizzato dal seguente brano di Israel Kirzner: « Il capitalismo di mercato [è] come un processo permanente di scoperta. Ciò cui si può assistere in un'economia di mercato, in qualunque momento, altro non sono che tentativi di partecipanti al mercato di trarre vantaggio da nuove possibilità appena scoperte o appena create [...]. Il processo di scoperta creativa non giunge mai a compimento, né ha mai termine»

Una simile attitudine, che sgorga da un'antropologia ispirata alla cultura e alla tradizione ebraico-cristiana, è capace di evidenziare la *soggettività creativa della persona umana*. In base a tale concetto viene affermato che il

diritto all'iniziativa politica ed economica è un diritto inalienabile, poiché è fondato sulla trascendente dignità della persona umana, plasmata dal Creatore a Sua immagine e somiglianza; di conseguenza, sull'esempio del Creatore anche l'uomo partecipa per vocazione alla creazione nel campo politico, economico e culturale. Sturzo, in perfetta sintonia con la dottrina sociale elaborata in seguito da Giovanni Paolo II, afferma la superiorità del capitale umano (*caput*), ponendo in primissimo piano il problema della *libera scelta*. Un tale aspetto colloca il sacerdote italiano tra i grandi interpreti del pensiero cristiano di ispirazione liberale che, con una tenace opera di ricerca, hanno contribuito ad instaurare un rinnovato rapporto tra la *democrazia*, lo *spirito d'imprenditorialità* o *d'iniziativa*, il *pluralismo etico-culturale* e la moderna *dottrina sociale* della Chiesa cattolica. Una ricca ed antica tradizione che ha subito una splendida accelerazione grazie alla svolta impressa dall'attuale papa, attraverso le tre grandi encicliche sociali: *Laborem exercens*, *Sollicitudo rei socialis*, *Centesimus annus*.

L'idea centrale dell'intera riflessione di Giovanni Paolo II in materia di dottrina sociale è il tema della libertà. Egli nella *Sollicitudo rei socialis* si pone questa domanda: « la limitazione o la negazione dei fondamentali diritti umani, quali ad esempio il diritto alla libertà religiosa, il diritto di partecipare alla costituzione della società, la libertà di associarsi o di costituire sindacati o di prendere iniziative in materia economica non impoveriscono forse la persona umana altrettanto, se non maggiormente della privazione dei beni materiali? » .

Il nucleo centrale dell'intera riflessione di Sturzo sulla libertà, ed in particolare sulla libertà d'iniziativa economica, è dato dal concetto di *soggettività creativa della persona*, ben espresso dal seguente brano: « tutti, individui e società, in reciproca azione e reazione, sul piano naturale e su quello soprannaturale rispondono o cooperano, direttamente o indirettamente, alla vocazione universale, da realizzarsi per mezzo delle forme sociali e in ciascuno di noi, al bene e alla cognizione di Dio; tutti, così, divengono, in modo misterioso, operatori di Dio per l'edificazione del suo regno » . Nella narrazione biblica la distinzione tra il genere umano e le altre creature dell'universo è resa evidente dal fatto che solo la creazione dell'uomo è presentata come il frutto di una speciale decisione da parte di Dio, di una deliberata scelta di stabilire un legame di somiglianza e di partecipazione all'opera del *Creatore*: « *La vita che Dio offre all'uomo è un dono con cui Dio partecipa qualcosa di sé alla sua creatura* » . La capacità di scegliere e di comprendere, dunque, oltre ad essere in senso teologico l'attività umana che più si avvicina allo spirito divino, in senso filosofico rappresenta il punto d'incontro fra la libertà religiosa, politica ed economica, poiché si fonda su una radice comune: *l'essere un'immagine del Creatore che si riflette in ogni persona*.

5.2 Economia di mercato e capitalismo come categorie logiche

Sturzo è consapevole del fatto che nei paesi liberi prevale l'economia di mercato, come naturale estensione del principio di libertà in tutte le sfere dell'agire umano, e nei paesi dittatoriali quella dirigista. Egli è inoltre convinto che entrambe non possono fare a meno del capitale e, di conseguenza, del capitalismo; quest'ultimo, lontano da ogni cedimento ideologico, è inteso dal nostro autore come categoria logica del processo produttivo e non come una categoria storica fatalmente emersa, ma deterministicamente condannato a lasciare il posto al collettivismo ed al miraggio comunista. Corollario di una tale interpretazione del capitalismo è che per il sacerdote siciliano, da un punto di vista squisitamente storico, possiamo solo affermare che l'economia capitalista coincide con due dati importanti: "la formazione di Stati costituzionalmente liberi e l'introduzione della tecnica industriale". Ora, dal momento che per Sturzo ogni attività autenticamente umana in quanto razionale è pervasa di eticità, anche nelle leggi dell'economia capitalistica si deve trovare l'elemento razionale, poiché tale elemento non può mancare in nessuna struttura umana di carattere associativo, anche se non mancheranno le infiltrazioni di pseudorazionalità e di irrazionalità che tendono ad annullare, o comunque ad attenuare, il carattere razionale ed etico del sistema: « E' evidente che chi agisce e reagisce nel campo morale è lo stesso uomo razionale e volitivo che agisce nel campo morale e nel campo politico, in quello religioso e in quello civico, nella cultura e nelle arti. Tutta la vita è condizionata dall'economia e questa è condizionata dalla quantità e la qualità è condizionata dall'attività produttiva dell'uomo, cerchio ferreo e pur animato e vivificato dalla libertà interiore dell'individuo e associativa o inter-individuale che è la fonte della responsabilità e quindi della moralità delle azioni umane, del bene e del male che si trova in questo mondo, anche nell'economia guardata nella sua interiore eticità come prodotto degli uomini quali esseri liberi e responsabili» . Per questa ragione, riferendoci all'opera di Luigi Sturzo, appare difficile sostenere la tesi, assai diffusa, in ordine alla necessità d'individuare una terza via alternativa sia al capitalismo sia al socialismo. Sturzo non fu vittima di una tale tentazione, al contrario, considerando « il capitalismo come una forza naturale della storia, cioè come un sistema di economia libera capace di mobilitare i vizi e le virtù degli uomini» , non concentrò la sua attenzione alla ricerca di un'alternativa al capitalismo, bensì « si preoccupò di dare al capitalismo la giusta ispirazione morale» .

Una tale visione dell'agire umano dà vita ad un *novus ordo saeculorum*, al centro del quale, come abbiamo avuto modo di sottolineare, c'è la *libertà integrale ed indivisibile*, ossia il problema della *democrazia* (libertà politica), del *mercato* (libertà economica) e del *pluralismo* (libertà religiosa);

quest'ultima è la prima libertà in quanto fonte e sintesi delle precedenti. Ciò che caratterizza tale nuovo ordine è il fatto di essere un sistema in equilibrio dinamico dove la capacità di comprendere e di scegliere fan sì che l'azione dell'uomo, in sintonia con la sua natura di "*soggetto creativo*", diventi il motore e la ragione del continuo mutamento della moderna società civile. Il sacerdote fondatore del Partito Popolare in un articolo del 1957 così esprimeva l'urgenza dei tempi: « E' suonata l'ora della riscossa, riprendendo la battaglia per la libertà. La libertà che è valore per lo spirito; la libertà che educa all'autodisciplina; la libertà che fa assumere le responsabilità individuali e sociali; la libertà che fa correre i rischi, la libertà che forma il cittadino, fortifica il cristiano e valorizza il lottatore per i più grandi sacrifici al bene comune» .

Dunque, la lezione fondamentale di Sturzo è tutta racchiusa nel concetto di *libertà integrale ed indivisibile*. Essa, se da un lato riflette la verità intorno all'uomo, che si manifesta nella realtà *teologica* dell'*imago Dei*, dall'altro solleva una serie di problemi *politici* collegabili al difficile rapporto tra la libertà, considerata unicamente dal lato formale, e la possibilità reale di tradursi in concrete opportunità per i singoli appartenenti alla comunità sociale.

5.3 Sussidiarietà come nuova dimensione della giustizia sociale

La via d'uscita che, a tal proposito, il nostro autore indicava alla neonata Repubblica italiana, è ben rappresentata dall'attualissimo principio di *sussidiarietà*. In base a questo principio, espresso in modo autorevole e formale per la prima volta da Pio XI nell'enciclica *Quadragesimo anno*, si esorta l'autorità statale ad astenersi da tutte le questioni in cui i gruppi intermedi, le associazioni e le famiglie dimostrano di poter badare autonomamente e sufficientemente alle proprie necessità (scuola libera, impresa privata, istituti di credito), pena l'arrecare un grave danno ed uno sconvolgimento del retto ordine della società. Ecco come don Sturzo ha affermato, sostenuto e lottato per la difesa e la promozione di tale concetto: « L'errore fondamentale dello statalismo è quello di affidare allo Stato attività a scopo produttivo, connesse ad un vincolismo economico che soffoca la libertà dell'iniziativa privata» ; « Trasferire il capitale privato allo Stato, e farlo operare nei larghi settori dell'industria [...] porta danno al paese, alla sua economia e alla stessa classe operaia» ; ed ancora: « Benedetta l'iniziativa privata che non è obbligata ad aspettare i benefici che piovono dall'alto quando gli Dei dell'Olimpo statale, -- non importa se democratici o totalitari --, riescono a trovare un compromesso fra di loro, come ai tempi di Omero, per poi degnarsi di guardare (non dico osservare) quel che succede nel piccolo basso mondo della realtà vivente!» . E parlando

di libertà scolastica ebbe ad affermare: « Finché la scuola in Italia non sarà libera, neppure gli italiani saranno liberi; essi saranno servi, servi dello Stato, del partito, delle organizzazioni private o pubbliche di ogni genere [...]. La scuola vera, libera, gioiosa, piena di entusiasmi giovanili, sviluppata in un ambiente adatto, con insegnanti impegnati nella nobile funzione di educatori, non può germogliare nell'atmosfera pesante creata dal monopolio burocratico statale» .

Il principio di *sussidiarietà* rappresenta un cardine empirico della moderna dottrina sociale della Chiesa e, mentre contrasta con il centralismo tipico dei sistemi che prediligono soluzioni stataliste-monopolistiche nei campi della scuola, dell'impresa e della previdenza sociale, ben si concilia con le forme più avanzate della tradizione liberale. Esso si propone di risolvere, attraverso il ruolo attivo dei soggetti che compongono la società civile, le difficoltà create nel settore privato da un comportamento prettamente egoistico e nel settore pubblico dalla centralizzazione illiberale del potere dello Stato.

Alla base di tale principio vi è la certezza che tra lo Stato impersonale e l'individuo abbandonato a se stesso, si profili una prima linea di difesa rintracciabile nei *corpi intermedi*, nei *piccoli plotoni*, nei *mondi vitali*, come ad esempio la famiglia, le imprese, le scuole, le associazioni, le chiese, e che il loro naturale agire sia indispensabile per un equilibrato sviluppo della persona umana ed una più equa organizzazione *politica, economica e culturale*, fondata sulla nozione di *libertà integrale e giustizia sociale* .

5.4 Verso un nuovo ordine civile

Il personalismo metodologico, la libertà integrale ed indivisibile, l'antiperfettismo sociale e la soggettività creativa sono tutti elementi che qualificano una concreta prassi politica, al centro della quale spicca il primato della persona umana, inesorabilmente inconciliabile con qualsiasi forma di centralismo burocratico e monopolistico, di dirigismo economico e di scetticismo o relativismo morale. La libera, responsabile, creativa, ma mai perfetta costituzione fisica e morale della persona umana, disegna un nuovo ordine civile in cui gli attori principali sono tutte le donne e gli uomini che liberamente, responsabilmente e creativamente decidono di associarsi per il perseguimento del bene comune. Possiamo riassumere il carattere politico di una società ordinata secondo il principio personalista-liberale della sussidiarietà nell'affermazione che lo Stato non deve avocare a sé le competenze di ambiti che, invece, appartengono ad istituzioni di ordine inferiore, ma semmai deve sorvegliare che questi livelli adempiano adeguatamente ai loro compiti, e deve intervenire solo nel caso in cui essi non ce la facciano, prima per sostenerli, e solo dopo, qualora non riuscissero

a rispondere ai bisogni, per sostituirli. In breve, vale il motto latino: *civitas propter cives, non cives propter civitatem*.

6. Libertà economica e spirito imprenditoriale nel magistero sociale di Giovanni Paolo II

6.1 Verso una nuova interpretazione del capitalismo

Concludiamo questa nostra breve esposizione sulle basi etiche dell'economia di mercato, tentando di innestare nel dialogo tra Sturzo ed alcuni pensatori liberali la riflessione che su tale tema ha svolto l'attuale papa, Giovanni Paolo II. Il IV capitolo della *Centesimus annus* è dedicato all'elaborazione di "una nuova interpretazione dell'iniziativa, dell'imprenditorialità, del profitto e dello stesso capitalismo". Giovanni Paolo II fonderebbe tale reinterpretazione sulla base dei tradizionali principi dell'*universale destinazione dei beni* e della *proprietà individuale*. Rispetto al primo, il Papa afferma che "Dio ha dato la terra a tutto il genere umano, perché essa sostenti tutti i suoi membri, senza escludere né privilegiare nessuno"; riguardo al secondo, ricorda che è "mediante il lavoro che l'uomo, usando la sua intelligenza e la sua libertà, riesce a dominarla (la terra) e ne fa la sua degna dimora. In tal modo egli fa propria una parte della terra, che appunto si è acquistata col lavoro". Tuttavia, per Wojtyła esiste un'altra forma di proprietà che, pur non rientrando nella tradizionale definizione di capitale, non è per questo meno importante: è la proprietà della conoscenza, della tecnica e del sapere, è la capacità di organizzare processi produttivi che coinvolgono più persone, tali da poter durare nel tempo e garantire il soddisfacimento dei bisogni dell'uomo moderno; è la capacità di assumersi responsabilmente e realisticamente i rischi necessari. Questa ulteriore forma di proprietà è definita da Giovanni Paolo II: *capacità d'iniziativa o d'imprenditorialità*, ed è nostra profonda convinzione che la sua considerazione rappresenta uno straordinario balzo in avanti della dottrina sociale cristiana nell'interpretazione della storia contemporanea, poiché ha il merito di evidenziare il *lato creativo e soggettivo del lavoro umano*. Rende lode all'intelligenza ed alla capacità di scoprire nuove risorse e sperimentare inedite potenzialità produttive che consentono di dare risposte più efficienti ai tanti bisogni umani non ancora soddisfatti. La radice etica e culturale della moderna economia d'impresa è *la libertà integrale della persona*, il cui centro è la sua dimensione etica e religiosa, al servizio della quale è posta la libertà in materia economica, ancorata ad un solido contesto politico-giuridico capace di prevenirne le degenerazioni e di ridurre al minimo gli effetti indesiderati.

La posizione del Pontefice, riguardo a possibili soluzioni da adottare dopo il 1989, è riportata con estrema lucidità nel 42° paragrafo della *Centesimus annus*, in cui egli opera un'importante distinzione fra un tipo di capitalismo fondato sul ruolo positivo svolto dalle imprese, dal mercato, dalla proprietà privata e dal libero, responsabile e creativo agire della persona, ancorato ad un saldo sistema giuridico e ad un chiaro orizzonte ideale che è dato dalla verità di Dio sull'uomo, e un altro tipo di capitalismo sul quale il suo giudizio è estremamente negativo, in quanto non inquadrato in un solido sistema di regole e la libertà che lo caratterizza, distaccandosi dalla verità sull'uomo, non è posta al servizio dell'"integrale libertà umana, il cui centro è etico e religioso".

6.2 **"Imago Creatoris" – "Homo creator"**

Se considerassimo il termine "capitale" nella sua accezione migliore, dovremmo ammettere che la definizione classica di tale concetto risulta del tutto insoddisfacente. Essa afferma che il "capitale" è dato dal possesso materiale degli strumenti di produzione. Al contrario, prendendo come riferimento la riflessione operata da Novak, Weigel, Neuhaus, Buttiglione, il termine capitale sembrerebbe derivare non tanto dal latino *capita* (capi di bestiame), quanto dal latino *caput*: la mente, ossia il luogo nel quale hanno sede virtù quali la creatività, l'inventiva, l'iniziativa, lo spirito di sacrificio. Ecco come Novak afferma tale concetto: "Il termine "capitale" risale a un'era economicamente primitiva, nella quale la parola *capita* si riferiva alle teste del bestiame e nella quale il capitale economico consisteva essenzialmente nella proprietà della terra. Eppure la stessa parola richiama il latino *caput* (testa), ossia la sede delle virtù della creatività, dell'inventiva e dell'iniziativa che il Papa ritrova nella "soggettività creativa"". Inteso in tal modo, il termine capitale è parte integrante del concetto formulato da Giovanni Paolo II di *soggettività creativa della persona*, dalla quale il Pontefice fa dipendere l'inalienabilità del diritto all'iniziativa economica.

A questo punto è lecito porsi una domanda: il capitalismo contemporaneo è sempre più incentrato sul *caput*, ossia su fattori come la conoscenza, la scoperta, la fantasia, l'ingegnosità? Noi riteniamo di poter rispondere affermativamente, e siamo altrettanto convinti che tutto ciò è ben compreso dal Papa, al punto che proprio a lui andrebbe assegnato il merito di aver individuato un nuovo significato del termine "capitale": "Se un tempo il fattore decisivo della produzione era la terra e più tardi il capitale, inteso come massa di macchinari e di beni strumentali, oggi il fattore decisivo è sempre più l'uomo stesso, e cioè la sua capacità di conoscenza che viene in luce mediante il sapere scientifico, la sua capacità di organizzazione sociale, la sua capacità di intuire e soddisfare il bisogno dell'altro".

Proseguendo nell'Enciclica, si afferma l'importanza del fatto che l'uomo lavori insieme con altri uomini, partecipando, in tal modo, al "lavoro sociale"; il carattere sociale del lavoro conduce Giovanni Paolo II ad esprimersi favorevolmente nei confronti della capacità d'iniziativa e d'imprenditorialità, e per questo afferma: "Organizzare un tale sforzo produttivo, pianificare la sua durata nel tempo, procurare che esso corrisponda in modo positivo ai bisogni che deve soddisfare, assumendo i rischi necessari: è, anche questo, una fonte di ricchezza nell'odierna società". L'importanza che la dottrina sociale attribuisce al principio di iniziativa e di imprenditorialità nasce dal fatto che essa vi riconosce la capacità di mettere in luce la verità sull'uomo da sempre affermata dal Cristianesimo, coinvolgendo, inoltre, importantissime virtù "come la diligenza, la laboriosità, la prudenza nell'assumere i ragionevoli rischi, l'affidabilità e la fedeltà nei rapporti internazionali, la fermezza nell'esecuzione di decisioni difficili e dolorose, ma necessarie per il lavoro comune dell'azienda e per far fronte agli eventuali rovesci di fortuna". E' per tale ragione che, secondo Giovanni Paolo II, l'economia moderna merita di essere osservata con attenzione e favore da parte di tutti i cristiani, poiché il fondamento della moderna economia d'impresa è individuato nella libertà della persona, che si esprime anche nel campo economico, oltre che in quello politico e religioso.

7. Considerazioni conclusive

7.1 "Scambio degli equivalenti" e "scambio gratuito"

Lo scambio sociale è organizzato essenzialmente secondo un duplice livello: accanto alla regola dello scambio degli equivalenti, che prevede l'osservanza del principio in base al quale viene premiato chi e ciò che vale, esiste un altro livello che si conforma alla regola del dono, cioè lo scambio gratuito. Gli esempi che potremmo portare sarebbero tantissimi, basti pensare che categorie come i bambini, gli anziani, gli handicappati, non hanno nulla da dare come corrispettivo di ciò che ricevono, eppure essi, in forza della loro eminente dignità, hanno il diritto di essere destinatari di beni e servizi necessari al loro sostegno ed allo sviluppo delle loro naturali capacità. In forza di ciò risulta evidente che scambio degli equivalenti e gratuità rappresentano i poli del naturale agire umano, così che ogni azione o scelta, rettamete ponderate, non potranno non essere informate ad entrambi i principi. Una tale affermazione trova conferma se riflettiamo sulla natura di determinate sfere umane; ve ne sono alcune, infatti, che sfuggono totalmente a qualsiasi controllo operato mediante lo scambio degli equivalenti: la persona, l'amore, il corpo, il lavoro umano; in quanto in queste sfere predomina, o meglio, dovrebbe prevalere, la *logica del puro dono*.

L'assunto di partenza è che l'economia di mercato, per poter accrescere la produzione e meglio distribuire le ricchezze, non può prescindere dal valore della libertà, né tanto meno dalla dimensione etica dei suoi operatori, dal momento che regole etiche e libertà precedono il mercato stesso e lo rendono possibile. Dunque, è compito di ciascuna persona sviluppare tutte le virtù umane, racchiuse nel concetto di soggettività creativa, che difendono la libertà e la dimensione etica della persona, ma spetta particolarmente ai politici l'elaborazione e la costruzione di presupposti giuridici che sorreggano i presupposti etici come la gratuità e la laboriosità, senza i quali il mercato non potrebbe che produrre situazioni di forte squilibrio economico.

La nostra proposta è incentrata sul ruolo guida che il nuovo corso della dottrina sociale della Chiesa, inaugurata da Giovanni Paolo II, potrebbe assumere all'interno delle complesse organizzazioni della società contemporanea. Essa permette di pensare criticamente la possibilità reale di una rinnovata alleanza fra libertà di mercato e solidarietà, valorizzando al massimo la libertà economica all'interno del rispetto e della centralità della persona umana. I cardini empirici di tale alleanza vengono individuati nel principio di solidarietà e sussidiarietà.

Siamo profondamente convinti che la moderna dottrina sociale della Chiesa possa offrire un indispensabile orientamento ideale, ossia un insieme di principi fondamentali, di criteri di giudizio e direttive d'azione che, se da un lato riconoscono la positività del mercato e dell'"economia d'impresa", dall'altro avvertono la necessità di ancorare il sistema economico al rispetto per la "libertà integrale dell'uomo", per orientarlo verso il bene comune.

7.2 "Economia di Comunione" ed economia di mercato

Giunti al termine del nostro itinerario, avendo esposto una serie di argomenti a favore della moralità della libera economia imprenditoriale, l'autore è convinto che la teoria del libero mercato -- così come è stata elaborata da Luigi Sturzo, Giovanni Paolo II e dalla cosiddetta scuola del "personalismo economico", in stretta relazione con il liberalismo classico ed in particolar modo con la sua versione neo-austriaca -- può offrire uno sfondo naturale ed un prezioso insieme di idee per comprendere pienamente ed in modo autentico, anche dal punto di vista teorico, una delle tante esperienze delle cosiddette "economie alternative" che negli ultimi anni stanno fiorendo nel mondo cattolico. Nella fattispecie ci riferiamo all'esperienza sorta nel 1991 all'interno del Movimento dei Focolari, chiamata: "economia di comunione".

Una tale esperienza, che ormai interessa più di 700 imprese in tutto il mondo, fotografa un particolare stile economico che sul piano dell'organizzazione produttiva si esprime nel tentativo di coniugare il rispetto delle regole e dei valori d'impresa con altri valori, motivazioni e obiettivi,

sintetizzabili con l'espressione "cultura della comunione nella libertà". Non è un caso che la fondatrice del Movimento, Chiara Lubich, nella la sua lezione, in occasione del conferimento della *Laurea Honoris Causa* in Economia all'Università Cattolica del Sacro Cuore di Piacenza, ha sostenuto con decisione che "L'Economia di Comunione non si presenta tanto come una nuova forma di impresa, alternativa a quelle già esistenti; piuttosto essa intende trasformare dal di dentro le usuali strutture d'impresa [...], impostando tutti i rapporti intra ed extra aziendali alla luce di uno stile di vita di comunione; il tutto nel pieno rispetto degli autentici valori d'impresa e del mercato (quelli evidenziati dalla dottrina della Chiesa, e in particolare da Giovanni Paolo II nella *Centesimus annus*)".

Siamo perfettamente d'accordo, l'accettazione dell'economia di mercato come eredità morale della civiltà occidentale, il riconoscimento dell'elemento spontaneo-evolutivo nella genesi e nello sviluppo della libera economia d'impresa, nonché l'accettazione dell'elemento etico-razionale insito nel capitalismo, rappresentano il primo ma decisivo passo verso quel dialogo tra cultura cattolica e cultura liberale troppo a lungo disatteso. Ecco perché non dovrebbe apparire eccessivamente bizzarro iniziare a pensare a tutte le possibili relazioni tra alcune rilevanti acquisizioni del pensiero liberale classico e tutte quelle esperienze pratiche di libera economia imprenditoriale -- di cui l'economia di comunione rappresenta una delle espressioni più interessanti -- che stanno germogliando dal solco tracciato sul terreno fertile della tradizione del pensiero sociale cristiano.