

Introduzione

Giorgio Vittadini

In passato, così come nel presente, molti Paesi europei hanno assegnato un ruolo fondamentale allo Stato – tanto nel campo sociale quanto in quello economico – seguendo un “paradigma del conflitto” in base al quale si suppone che le attività *private* siano contrarie all’interesse pubblico (Salamon 2004), e che quindi le iniziative provenienti dalla società civile vadano abbandonate sulla base della sfiducia e del sospetto. Questi due sentimenti rappresentano a loro volta la conseguenza di una concezione negativa dell’uomo: un ruolo eccessivamente importante attribuito allo Stato, tende a indebolire le capacità umane e a ridimensionare il contributo positivo che ogni singola persona può apportare al bene comune, al progresso e alla giustizia. Secondo Thomas Hobbes, una tale concezione negativa richiama la necessità di stipulare un contratto sociale con lo scopo di neutralizzare le relazioni bellicose tra un uomo e l’altro nello “Stato di Natura”. Questa “antropologia negativa” è anche alla base di una certa idea di welfare state. In una recente analisi delle radici filosofiche delle odierne politiche *lib-lab*, Pierpaolo Donati scrive: “Due sono le figure cardine che ritornano nell’assetto *lib-lab* del welfare: da un lato, l’individuo proprietario (con le sue libertà originarie e alla ricerca del proprio profitto) e, dall’altro, lo Stato (il sovrano come proiezione di tutti i diritti della società). Ciò significa rendere irrilevanti le relazioni fra i consociati, sminuire l’importanza delle comunità e formazioni sociali intermedie (anche come soggetti di cittadinanza), limitare il pluralismo sociale, in sintesi svalutare la socialità della persona umana, anche e precisamente come elemento costitutivo del welfare” (Donati 2007, 39).

A completare questo scenario, la globalizzazione ha progressivamente eroso le possibilità di realizzare una società strutturata e regolata attraverso il Leviatano: il livello di complessità sociale è troppo elevato, e – in ogni caso – non può essere ridotto efficacemente attraverso la coercizione sui suoi membri. Al contrario, la riduzione della complessità sociale dovrebbe aprire a nuove possibilità, piuttosto che precluderne altre. Nelle parole di Donati “Emerge una società civile che non è certamente quella del Seicento: gli individui sono più consapevoli del carattere inalienabile dei loro diritti fondamentali, sono mediamente più informati (e tutto questo grazie alla crescita della cittadinanza moderna), e soprattutto attivano reti organizzative per risolvere autonomamente i loro problemi, reti che non necessitano di un *government* (potere vincolante) ma di una *governance* (coordinamento aperto); inoltre, l’espansione del Terzo settore e del privato sociale modifica radicalmente la relazione fra Stato e mercato” (Donati 2007, 43).

Entrambe le prospettive: sia quella statalista che quella liberale – basate su una concezione riduttiva dello Stato e del Mercato – possono essere sfidate con successo solamente attraverso la comprensione della condizione umana.

In alcune delle loro encicliche, Papa Giovanni Paolo II e Papa Benedetto XVI hanno inaugurato un importante dibattito, collegando il tema dei fallimenti dello Stato e del Mercato, con una rinnovata cognizione antropologica dell'uomo. Nell'enciclica *Centesimus Annus*, Giovanni Paolo II afferma: "L'individuo oggi è spesso soffocato tra i due poli dello Stato e del Mercato. Sembra, infatti, talvolta che egli esista soltanto come produttore e consumatore di merci oppure come oggetto dell'amministrazione dello Stato, mentre si dimentica che la convivenza tra gli uomini non è finalizzata né al Mercato né allo Stato, poiché possiede in se stessa un singolare valore che Stato e Mercato devono servire" (par. 49).

Percorrendo i primi passi sul terreno di un'antropologia che afferma pienamente la dignità umana tanto sul piano personale che su quello sociale, Luigi Giussani ha ri-esaminato il concetto di "esperienza", che fino a quel momento aveva conservato un significato fortemente soggettivo derivante dall'empirismo moderno. Basandosi sulle categorie concettuali del realismo cristiano, Giussani ha re-interpretato in modo originale il concetto di "esperienza" introducendo la nozione di "esperienza elementare", che è l'insieme complessivo dei bisogni e dei fatti oggettivi che costituiscono – per utilizzare il linguaggio biblico – il "cuore" di ogni uomo, la sua immagine interiore, il suo senso religioso, il suo desiderio di verità, giustizia, bellezza, felicità e amore: "il criterio oggettivo con cui la natura avvia l'uomo a un confronto universale con se stesso, con gli altri e con le cose" (Giussani 2003, 11).

L'esperienza elementare sostiene gli uomini attraverso un criterio oggettivo di giudizio e di azione: è "giusto" ciò che corrisponde al cuore.

I bisogni oggettivi si manifestano in modo consapevole e dinamico, in un "desiderio" che non è ridicibile a desideri parziali, ma che costituisce la radice dell'azione economica, politica e sociale. Proprio come il meccanismo di accensione agisce azionando il motore, "questo dinamismo costitutivo dell'uomo genera tutte le azioni dell'uomo. Così egli comincia cercando pane e acqua, comincia a cercare lavoro, a cercare una donna, una sistemazione più decente o più comoda, si interessa su come sia possibile che alcuni ne siano dotati e altri no, si interessa del fatto che alcuni sono trattati in un certo modo e altri no, proprio a causa dell'espansione e della maturazione di quelle spinte propulsive che ha dentro di sé e che la Bibbia chiama in generale 'cuore'" (Giussani 2000, 73).

L'esperienza del senso religioso è comunque continuamente tradito dall'uomo, che non riesce a dominare questa tensione costitutiva della sua stessa natura. Tale tensione al tradimento è agevolata nel mondo contemporaneo, dove la mentalità dominante tende a ridurre sistematicamente i desideri umani, cercando di governarli, inibirli, uniformarli, così da creare, come sostiene ancora Giussani: "la confusione del giovane e il cinismo dell'adulto" (Giussani 2000, 168). È ancora il dinamismo del senso religioso e del desiderio che risponde a questo inevitabile fallimento, poiché induce le persone a muoversi insieme secondo criteri basati su ideali comuni: "è impossibile che il punto di partenza del senso religioso non spinga le persone verso un percorso comune. E non per la ricerca di un vantaggio temporaneo, ma in modo sostanziale, un percorso comune in società sulla base della libertà (la Chiesa è l'esempio migliore in questo caso), così come l'emergere di movimenti è una prova di vita, di responsabilità e cultura, che rende dinamico l'intero ordine sociale" (Giussani 2000, 168).

I soggetti sociali come le comunità e i corpi intermedi, non sono realtà idilliache o relazioni "pure" libere dalla riduzione (edonista?) del desiderio, o dalla deriva egoistica denunciata da

Hobbes. Rappresentano nondimeno spazi per la ri-scoperta dei bisogni umani fondamentali, laddove un incessante processo educativo sostiene ognuno nel drammatico percorso verso la crescita e la ricerca di una consapevolezza di sé e della realtà attraverso la definizione dei propri desideri. La ricomposizione tra interessi individuali e bene comune non ha luogo attraverso coercizione e repressione (come nel modello hobbesiano) ma attraverso le risorse di un processo continuo di educazione, finalizzato a incontrare la corrispondenza tra cuore e realtà. Tale processo si realizza in termini operativi, piuttosto che dialettici.

Come sostiene ancora Giussani: "i movimenti non sono in grado di rimanere a livello astratto, ma tendono a mostrare la loro realtà intrinseca occupandosi dei bisogni nei quali i desideri si incarnano, immaginando e creando strutture chiamate "opere" nuove forme di vita per l'uomo, come Giovanni Paolo II le ha definite" (Giussani 2000, 168-169).

Se la si guarda da vicino e con attenzione, la storia economica e sociale italiana (così come quella di tanti altri Paesi europei) ha origine da questi processi, che derivano dalle tradizioni cattoliche, socialiste e liberali¹.

C'è una notevole armonia tra questa prospettiva e quella del Premio Nobel Kenneth Arrow, reperibile in un testo contemporaneo di economia (oramai divenuto un classico) che si occupa della connessione tra utilità individuale e benessere collettivo. Arrow cerca di delineare le "regole razionali" a cui le preferenze individuali sono soggette, oltre al possibile collegamento tra alcune di queste preferenze e le scelte collettive. Secondo Arrow "L'ordinamento rilevante per il raggiungimento di un massimo sociale è quello basato sui valori, che rispecchiano tutti i desideri degli individui, compresi gli importanti desideri socializzanti (*socializing desires*)" (Arrow 1951; trad. it. 2003, 21). Dunque, è possibile respingere l'idea in base alla quale le utilità (*utilities*) individuali abbiano un valore assoluto – inteso in termini prettamente egoistici – nell'interesse della costruzione del bene comune. Per questa ragione, trattando del principio di maggioranza, Arrow suggerisce come questi desideri socializzanti permettano che particolari utilità possano armonizzarsi nell'interesse degli ideali comuni. L'accordo non si realizza in termini dialettici – attraverso la riduzione delle differenze come risultato di conflitti sociali, politici ed economici – quanto piuttosto in termini ideali, attraverso il riconoscimento reciproco, mediante il principio di maggioranza in ambito politico e l'incoraggiamento del merito e delle capacità personali sul mercato, nel contesto di una salutare competizione.

In contrapposizione con le utopie neoclassiche e con il paradigma hobbesiano, Arrow approda a conclusioni simili a quelle conseguite – seppure in un contesto differente e attraverso l'utilizzo di altri metodi – da Giussani e dalla dottrina sociale della Chiesa. In entrambi i casi, i desideri socializzanti vengono rappresentati come il cuore dell'azione politica ed economica, un cuore capace di andare verso una vera democrazia e verso un Mercato non soffocato da un governo *top-down*. In entrambi i casi, inoltre, si suggerisce che i desideri socializzanti possono dare vita a realtà sociali dove l'interesse individuale si coniuga con il bene comune.

Comprendere come il desiderio socializzante sia una guida originale dell'azione umana, ci permette di rafforzare i fondamenti analitici del principio di sussidiarietà. Questo principio, le cui radici affondano nella tradizione classica e in quella moderna², trova la sua più adeguata formulazio-

¹ Si vedano i lavori di Alber (1986); Farrel Vinay (1997); Bressan (1998); Ritter (1999) e Zamagni, V. (2000).

² Per una ricostruzione dello sviluppo filosofico, storico e giuridico del principio di sussidiarietà si vedano: Millon-Delsol (1995); Donati e Colozzi (2005) e Feliciani (2007).

ne teoretica e pratica nella dottrina sociale della Chiesa e nella storia del movimento cattolico, ma anche – in larga misura – nella tradizione laica e socialista dell'idea di solidarietà appartenente alla classe lavoratrice italiana del XIX secolo. La prima formulazione del principio di sussidiarietà risale all'enciclica *Quadragesimo Anno* di Pio XI: “[...] siccome è illecito togliere agli individui ciò che essi possono compiere con le forze e l'industria propria per affidarlo alla comunità, così ingiusto rimettere a una maggiore e più alta società quello che dalle minori e inferiori comunità si può fare. Ed è questo insieme un grave danno e uno sconvolgimento del retto ordine della società; perché l'oggetto naturale di qualsiasi intervento della società stessa è quello di aiutare in maniera suppletiva le membra del corpo sociale, non già distruggerle e assorbirle” (par. 80). Fin dall'inizio, il principio è dunque caratterizzato dal richiamo a un doppio obbligo per il governo: l'obbligo “negativo” che consiste nell'astenersi da ogni intervento quando gli individui, i gruppi o le attività associative più piccole riescono ad eseguire adeguatamente una propria particolare funzione; e l'obbligo “positivo” di aiutare e sostenere la libera iniziativa degli individui ed altre realtà sociali, qualora questo si dimostri necessario (Feliciani 2007).

La duplice responsabilità di “limitare se stesso” e di “aiutare” che si impone sul governo, implica la definitiva affermazione della libertà dell'uomo come dimensione principale e costitutiva del contesto sociale e istituzionale³. La sussidiarietà indica l'esigenza di osservare, ascoltare e incrementare come valore ciò che originariamente esiste e si sviluppa liberamente secondo una logica *bottom-up* come risposta ai bisogni individuali e della collettività.

Il principio di sussidiarietà, si basa quindi sull'ipotesi che la persona – individualmente o in associazione con altre – sia potenzialmente in grado di far fronte ai bisogni collettivi e di soddisfarli. Questa prospettiva analitica, non è dunque dominata dal sospetto nei confronti della ricerca dell'interesse individuale privato o delle presunte conseguenze (negative) che quest'ultima dovrebbe comportare per il bene comune. Al contrario, quest'ottica è permeata da una fiducia in base alla quale la tensione costruttiva interna alla condizione umana condurrà a risultati positivi.

Da questo punto di vista, la precedente analisi dei desideri socializzanti rivela la radice antropologica del principio di sussidiarietà: il riconoscimento del valore dell'“Io” che comprende e considera la pienezza della natura umana. I bisogni strutturali (o fondamentali) di cui parla Giussani – e che rappresentano un concetto molto più ricco rispetto alla ricerca del proprio interesse privato – sono il punto di partenza per la ri-configurazione di una società in grado di superare sia la presunta razionalità dell'*homo oeconomicus*, sia quella concezione della cittadinanza limitata al godimento passivo di diritti (e di contributi economici) garantiti dall'*Etat-Providence*, come viene chiamato in Francia. Ci sono sia ragioni analitiche che empiriche per attendersi che i processi generati dagli individui e dai gruppi sociali sulla base dei desideri socializzanti possano essere maggiormente comprensivi dei bisogni e capaci di contribuire al bene comune, in virtù di una intrinseca flessibilità che deriva dai fondamenti filosofici sopra riportati.

A questo punto, credo che concorderete sulla necessità di un seminario sulla sussidiarietà rivolto a chi intende indagare i fenomeni sociali dai punti di vista della ragione umana e della responsabilità sociale.

Per questa ragione, *Nova Universitas* (un consorzio italiano che raggruppa le università di: Mi-

³ Come ha osservato Paolo Carozza, secondo il principio di sussidiarietà la ricchezza della persona umana richiede libertà “un individuo deve essere libero di realizzare il proprio destino attraverso la propria iniziativa, la propria risposta alle circostanze concrete che la vita storicamente gli presenta” (Carozza 2007, 115).

lano Bicocca, Udine, Macerata, Catania, Napoli II oltre alla “Federico II” di Napoli e la LUISS di Roma) e la Fondazione per la sussidiarietà hanno organizzato questo evento.

Auguro a tutti un buon lavoro.

Riferimenti bibliografici

- Alber, J.
1986 *Dalla carità allo Stato sociale*, Bologna, il Mulino.
- Arrow, K.J.
1951 *Social Choice and Individual Values*, Yale University Press; trad. it. *Scelte sociali e valori individuali*, Milano, Etas, 2003.
- Benedetto XVI
2005 *Deus Caritas Est*, Roma.
- Bressan, E.
1998 *Carità e riforme sociali nella Lombardia moderna e contemporanea. Storia e problemi*, Milano, Ned.
- Bressan, E.
2007 *Breve storia della sussidiarietà*, in G. Vittadini (a cura di), *Che cosa è la sussidiarietà. Un altro nome della libertà*, Milano, Guerini e Associati, pp. 101-112.
- Carozza, P.
2007 *Sussidiarietà e sovranità negli ordinamenti sovranazionali*, in G. Vittadini (a cura di), *Che cosa è la sussidiarietà. Un altro nome della libertà*, Milano, Guerini e Associati, pp. 113-132.
- Donati, P.
2007 *Sussidiarietà e nuovo welfare: oltre la concezione hobbesiana del benessere*, in G. Vittadini (a cura di), *Che cosa è la sussidiarietà. Un altro nome della libertà*, Milano, Guerini e Associati, pp. 27-50.
- Donati, P., Colozzi, I. (a cura di)
2005 *La sussidiarietà. Che cos'è e come funziona*, Roma, Carocci.
- Farrell Vinay, G.
1997 *Povertà e politica nell'Ottocento. Le opere pie nello Stato liberale*, Torino, Scriptorium-Paravia.
- Feliciani, G.
2007 *Il pensiero della Chiesa*, in G. Vittadini (a cura di), *Che cosa è la sussidiarietà. Un altro nome della libertà*, Milano, Guerini e Associati.
- Giovanni Paolo II
1991 *Centesimus annus*, Roma.
- Giussani, L.
2000 *L'io, il potere, le opere. Contributi da un'esperienza*, Genova, Marietti.
2003 *Il senso religioso*, Milano, Rizzoli.
- Millon-Delsol, C.
1992 *Lo Stato della sussidiarietà*, Gorle, Casa Editrice CEL.
- Pio XI
1931 *Quadragesimo anno*, Roma.

Giorgio Vittadini

Ritter, G.

1999 *Storia dello Stato sociale*, Roma-Bari, Laterza.

Salamon, L.M., Sokolowski, S.W. *et al.* (eds)

2004 *Global Civil Society*, Vol. Two, *Dimensions of the Nonprofit Sector*, Stylus Publishing, LLC,
Sterling Va.

Zamagni, V. (a cura di)

2000 *Povert  e innovazioni istituzionali in Italia. Dal Medioevo a oggi*, Bologna, il Mulino.

Verso una societ  sussidiaria. Teorie e pratiche della sussidiariet  in Europa,
a cura di Pierpaolo Donati, Bononia University Press anno, pag. 13-18