

6

Seminario
«ATTUALITÀ DELLA DOTTRINA SOCIALE
DELLA CHIESA»

*14 giugno 1997
Città del Vaticano*

Relazione dell'On. Ing. Giancarlo Lombardi

Relazione del Prof. Stefano Zamagni

La «Fondazione Centesimus Annus - Pro Pontifice» nell'ambito delle proprie iniziative volte a dare la necessaria diffusione dei contenuti della Dottrina Sociale della Chiesa, il 14 giugno 1997, su iniziativa del Gruppo Giovani oggi divenuto «Gruppo Operativo», ha tenuto nel Palazzo del Governatorato della Città del Vaticano un seminario di formazione sull'attualità dei principi contenuti nell'Enciclica «Centesimus Annus».

Il seminario, presieduto da S. E. Mons. Claudio Maria Celli coadiuvato da Don Massimo Magagnin, ha radunato oltre un centinaio di giovani imprenditori e professionisti che hanno attivamente partecipato al dibattito che è seguito al termine delle relazioni.

In questo, quaderno, considerata la loro valenza, sono riportate le due relazioni tenute rispettivamente dal Prof. Stefano Zamagni della Facoltà di Economia dell'Università di Bologna e dall' On. Ing. Giancarlo Lombardi. Il tema trattato dal primo relatore è stato l'attualità della dottrina sociale della Chiesa nel contesto economico contemporaneo; la seconda relazione si è invece basata sull'esperienza personale, alla luce dei principi della dottrina sociale, in un'attività svolta sia nel campo dell'impresa che nel campo sociale.

Si rinnova il ringraziamento più vivo agli illustri ospiti per il contributo estremamente valido offerto alla Fondazione che sempre più intende approfondire queste tematiche nell'ambito di un programma formativo dei propri soci per una loro maggiore crescita culturale e spirituale.

Dicembre 1997

On.le Ing. Giancarlo Lombardi

Fortunatamente, perché è un rischio che si corre quando si parla in più persone senza mettersi d'accordo, oggi non ci sovrapporremo in nulla con Zamagni. Essendo tutti e due, Zamagni ed io, rispettosi del tema assegnatoci, non ci sarà il rischio di sovrapposizione.

Nella discussione poi uscirà qualche divergenza su punti specifici, se non altro sul personalismo comunitario.

A me è stato esplicitamente chiesto da Mons. Celli di parlare con linguaggio il più semplice possibile delle esperienze che ho fatto, che attengono al mondo in cui anche voi vivete e perciò possono avere un qualche interesse per voi, ancorché inevitabilmente mediate e anzi volutamente espresse come testimonianza. Sia chiaro che testimonianza in questo caso non vuol dire testimonianza emblematica di valore politico ma testimonianza di chi ha vissuto e vive certe cose con tutte le difficoltà e le miserie del caso. Io mi attengo strettamente a questo; anche le considerazioni di carattere teorico che mi capiterà di fare faranno sempre riferimento alla esperienza effettivamente vissuta.

Nelle brevi parole con cui sono stato presentato alcune cose sono state dette, altre le voglio aggiungere non per vanità ma per permettervi di capire. Provengo da una famiglia molto cattolica che ha visto di volta in volta impegnati molti di noi in prima linea.

Mio zio, il fratello di papà, fu un illustre Gesuita, Padre Lombardi, che ebbe notevole importanza nella

vita italiana e della Chiesa nel periodo del dopoguerra. Mio zio Gabrio fece il primo referendum in Italia, quello famoso sul divorzio, e visse quella sofferta avventura come un impegno personale. Mio papà è stato Presidente di Confindustria. La nonna era Presidente delle donne di Azione Cattolica. Abbiamo quindi una tradizione di impegno ecclesiale e politico forte, quasi come un sentimento di dovere. Per quanto riguarda me, le esperienze forti che mi hanno segnato sono lo scoutismo, che ho vissuto in tutto l'iter formativo e ho poi sempre seguito con passione tanto è vero che sono stato per dieci anni Presidente del movimento Scout italiano. Dopo laureato – io sono ingegnere – sono stato in Africa per un anno e penso, confesso, di restarci. Poi le circostanze della vita, cui farò cenno, mi hanno portato a cambiare questa decisione; mi è rimasta però da allora in modo indelebile la coscienza di cosa voglia dire vivere in paesi dove per un numero elevato di persone il problema da affrontare ogni mattina è come sopravvivere un altro giorno, come sfuggire alla morte. Del mio lavoro è stato detto: sono Presidente e Amministratore Delegato della Filatura di Grignasco, azienda di medie dimensioni che fattura 200 miliardi e produce filati di lana. Sono stato Presidente della Federtessile e Vice Presidente della Confindustria per i problemi della formazione e della scuola. In modo abbastanza casuale sono diventato, nel Governo Dini, Ministro della Pubblica Istruzione. Alle ultime elezioni mi sono candidato e oggi sono deputato.

Ho una visione molto laica del dovere e dell'impegno nelle realtà terrene, però la penso come Berna-

nos. Permettetemi di fare un piccolo inciso: non so chi di voi abbia letto quel libretto, purtroppo ora esaurito, edito dalla Locusta, in cui Bernanos, che era un grande ammiratore di Lutero, sosteneva che Lutero aveva fatto una grande battaglia per il rinnovamento della Chiesa e che la differenza fra Lutero e San Francesco si può descrivere così: quando la poesia è in crisi non servono molti critici che dicano che la poesia è in crisi ma occorrono dei grandi poeti. E quando la Chiesa è in crisi non serve gente che critichi la Chiesa ma servono dei Santi. Per cui San Francesco ha davvero aiutato a rinnovare la Chiesa, Lutero invece ha contribuito ad aggravarne la situazione. È una riflessione che mi ha sempre colpito. Ora, quest'uomo del tutto singolare che è stato Bernanos, che ha avuto anche momenti di difficoltà con la gerarchia ecclesiale (per esempio quando scrisse il libro contro l'atteggiamento della Chiesa durante la guerra di Spagna a favore dei franchisti – *Le Grand Cimetière sur la Lune* –) diceva: io fuori dalla Chiesa non resto neanche un minuto. Se mi dovessero cacciare rientrerò in ginocchio con il capo cosparso di cenere, vestito di iuta, perché la Chiesa è la mia casa e io non posso stare fuori dalla mia casa e dalla mia famiglia. Questo spirito, che ha avuto momenti di maggiore forza nel periodo pre-conciliare e conciliare e che oggi si sta affievolendo, deve ritornare. Dobbiamo amare la Chiesa con un amore forte, con un amore direi di gente libera, che perciò ha anche il coraggio di criticare, di dire quello che pensa e di muoversi con libertà proprio perché è fuori discussione la sua assoluta partecipazione e la sua necessità di esserne parte.

Negli anni tra il 65 e il 70, mentre ero responsabile degli Scouts, andavo in giro a parlare di problemi del lavoro e l'ambiente cattolico normalmente mi accoglieva in questo modo: come fa una persona per bene e brava come te a fare l'imprenditore? Questo era il pensiero non solo dei contestatori di sinistra – erano gli anni della contestazione – ma il pensiero di un gran numero di sacerdoti e di una certa parte dei vescovi. C'era questo atteggiamento per il quale se avessi detto che facevo il sindacalista o l'avvocato o il professore universitario avrebbero dimostrato grande rispetto, ma l'imprenditore...

Credo sia inutile negare che nella visione della Chiesa e di molti cristiani permane una sostanziale diffidenza verso l'impresa e verso l'impegno sociale. Io mi sono chiesto perché. E mi sono dato questa risposta. Non sono sicuro che sia l'unica ma sono abbastanza certo che sia fondata. Nel mondo cattolico c'è una sostanziale diffidenza verso il denaro, anche se poi molti cattolici e le stesse amministrazioni della Chiesa vi dedicano – con profitto – molto tempo e attenzione. Ma non vi è dubbio che il Vangelo ci metta in guardia contro i rischi di Mammona e la Chiesa tradirebbe il suo mandato se non continuasse a ripetere le parole di Gesù e non ci mettesse in guardia. C'è questa contraddizione, per cui da una parte ci rendiamo conto che non va bene che ci sia troppo denaro, mentre d'altra parte i cristiani si trovano benissimo nell'utilizzarlo e nel farlo crescere.

Il problema è che nel caso dell'impresa si saldano due fattori: il denaro ed il potere. La diffidenza verso il denaro dovrebbe implicare che ci sia diffidenza del-

la Chiesa verso tutti i ricchi, mentre molti di voi qui presenti, che siete espressione più del mondo dei professionisti che dell'impresa, difficilmente verrebbero indicati come persone da guardare con sospetto. Il dentista che guadagna cifre iperboliche, il notaio che ha guadagni elevatissimi, non suscitano sospetto mentre paradossalmente il sospetto viene concentrato soprattutto su chi gestisce l'impresa perché in essa si salda la seconda dimensione che crea sospetto, quella del potere. Il dentista guadagna molto, però non ha potere su niente. Ha potere sui nostri denti per cui nel momento in cui siamo seduti sulla sua sedia con la bocca aperta siamo in situazione disagiata, però il suo potere sociale è modesto. Il notaio guadagna tantissimo, ma il suo potere è niente. Mette una firma su un atto che esiste. Ma nel caso del direttore di una azienda come la nostra – abbiamo 1100 dipendenti – è vero che se decido di assumere una persona questa viene assunta, se decido di spostare una persona o di nominarne un'altra dirigente lo faccio, per cui è vero che esercito un potere. Talvolta questa responsabilità e questo potere vanno anche al di fuori dell'impresa perché si finisce per giocare un ruolo sociale. Io vivo in un paese di 4500 anime, Grignasco in provincia di Novara. È evidente che un'azienda di 1100 persone in un paese di 4500 anime ha una importanza anche esterna molto rilevante e finisce che il Presidente di quella azienda viene ad assumere, al di là della sua volontà, un potere oggettivo.

Anche in qualche intervento del Papa colgo segni di questa diffidenza. Sono stato sollecitato a prendere posizione dall'intervento non previsto, non testo uf-

ficiale, ma che poi l'Osservatore Romano del 2/3 giugno ha riportato, in cui il Papa, partendo ovviamente dall'impressione della situazione in Polonia, dove si trovava, da una parte constata e dichiara che il problema della disoccupazione è per la Polonia come per altri paesi problema gravissimo, e quindi ci esorta così: chi di voi ha la possibilità perché ne ha i mezzi deve pensare se non è il caso di fare impresa e di dare lavoro ad altre persone. Poi, dopo qualche riga, dice: però state attenti perché se nell'esercitare questa funzione voi finite per considerare l'altro uomo, cioè l'uomo che lavora nell'impresa, come un mezzo di produzione – mentre è chiaro che l'uomo non potrà mai essere un mezzo ma sarà sempre un fine – e perciò finite per sfruttarlo, quando andrete a dividere il Pane Eucaristico potrete essere accusati di ingiustizia. Il che sarebbe come dire: sarebbe meglio che non vi avvicinaste all'Eucaristia. C'è una evidente contraddizione perché gestire una impresa comporta inevitabilmente il rischio di dover prendere decisioni umanamente difficili.

Se queste riunioni non vogliono servire a far cultura ma vogliono servire a che tornati a casa qualcuno cambi atteggiamento, qui siamo ai nodi dei problemi.

Un mio amico domenicano ha fatto da padrino alla Cresima di un bambino. Nel prepararlo gli faceva delle domande. Ma Gesù è più dalla parte dei ricchi o dei poveri? E il bambino ha risposto dei poveri. Ed è più dalla parte dei belli o dei brutti? Il bambino dopo un po' di esitazione ha risposto dei brutti. Ed è dalla parte dei buoni o dei cattivi? Qua il bambino è

andato in crisi. Ha pensato un pochino e alla fine ha detto dei cattivi. A me ha fatto molta impressione il racconto di questo episodio vero. Perché le risposte del bambino sono sostanzialmente esatte: «Non sono venuto per le 99 pecorelle ma per la centesima che si è persa». Nell'ultimo libro di Baget Bozzo che io non ho letto e non so se leggerò, ma di cui ho letto una recensione e una intervista all'autore, Baget Bozzo dice alcune cose belle, che mi sembra anche Zamagni prima ha ricordato e che mi trovano consenziente. Sostiene che la dimensione dei cristiani è l'amore e non può essere quindi quella dello schieramento politico, anche se in alcune situazioni – pensiamo alla Teologia della Liberazione – si è chiesto alla Chiesa di schierarsi in termini politici. Ma non vi è dubbio che il Vangelo insegna in maniera abbastanza chiara che Gesù è dalla parte dei poveri, dei brutti – quelli isolati, trattati male, che nessuno vuole avere vicino – ed è più dalla parte dei peccatori e perciò dei cosiddetti cattivi.

Io credo che alcuni degli interventi del Papa siano fortemente segnati da questo. Cioè quando il Papa o un Vescovo o un prete si trova in mezzo alla povera gente, alla gente che nessuno difende, che ha fame, la gente che chiede soltanto di poter lavorare, un po' più di giustizia, non può non immedesimarsi nella loro sofferenza. Pensiamo cos'è l'esperienza di questo Pontefice nella sua dimensione internazionale. Conosce la sofferenza come pochi altri e oggi probabilmente la sua sofferenza personale lo rende anche più sensibile alla sofferenza altrui. Non può non dire le parole che Gesù dice a chiunque di noi: attenzione perché

nel momento in cui sarai solo, magari perché sei peccatore e hai fatto un peccato così grave che non hai neanche il coraggio di confessarlo a te stesso, nel momento in cui la sofferenza, qualunque ne sia la ragione, ti tormenta, io sono vicino a te. Questa assicurazione incredibile data da Dio, per chi di noi crede che Gesù sia figlio di Dio e Dio egli stesso, è il massimo della consolazione. Naturalmente il rischio nasce quando questa assicurazione, che ha carattere sostanzialmente profetico e di espressione della verità, viene interpretata per rispondere ad alcuni problemi di carattere concreto che sono quelli che dobbiamo affrontare oggi, per i quali voi vi riunite in questa Fondazione.

Io credo che questa sia la dimensione profetica della Chiesa, la dimensione di affermazione della verità; guai se la Chiesa dovesse rinunciarvi; ma può creare dei problemi laddove si passa ad affrontare l'aspetto concreto del nostro contributo alla costruzione della società.

Nel 1991 è uscito un documento che io considero di grandissima importanza, la «Centesimus Annus», documento che ha innovato radicalmente la dottrina sociale della Chiesa. Zamagni non lo ha detto con la forza con cui lo dico io, ma a mio modo di vedere l'importanza di questa enciclica è tale che, al di là dell'interesse storico che uno studioso di problemi come egli è deve avere per tutti gli altri documenti della Chiesa riguardanti il sociale, questi precedenti documenti sono completamente superati. Sono interessanti storicamente, perché è evidente che quando la «Rerum Novarum» è uscita ha rappresentato un fat-

to molto importante in quel momento storico, ma oggi non ci interessano più. La «Centesimus Annus» supera in modo significativo anche la «Laborem Exercens» che uscì nel 1981, dieci anni prima, e la «Sollicitudo Rei Socialis» che è del 1987. Anche se queste ultime due hanno al proprio interno alcune dimensioni, toccano alcuni problemi che non vengono toccati dalla «Centesimus Annus» e, di conseguenza, il corpus di queste tre encicliche rappresenta davvero l'elemento forte della dottrina sociale della Chiesa.

Grazie a Mons. Celli che mi ha chiesto di venire qui, ho dovuto rimettermi a studiare e leggere questi documenti e ne ho avuto grande piacere. Penso che tutti voi dobbiate comunque rileggere la Centesimus Annus, almeno i capitoli che vi indico. Uno degli elementi forti della enciclica è per la prima volta un riconoscimento chiaro, inequivocabile, espresso in maniera forte e articolata, dell'importanza dell'impegno dell'imprenditore, dell'impresa, del costruire – come dice testualmente il Papa – la società. Sono i capitoli 32, 34 e 42 che lo dicono in modo specifico. Poi c'è un esplicito riconoscimento del valore positivo del profitto (capitolo 35), anche questo fatto assolutamente nuovo. Certamente con delle chiose, nel senso che il Papa dice: attenzione il profitto, inteso come misura del successo dell'impresa, non giustifica ogni sorta di comportamento, per cui per il profitto si può fare qualsiasi cosa.

C'è un interessante e delicatissimo paragrafo – tanto è vero che il Cardinale che presentò l'Enciclica disse come unica indicazione: questo capitolo va letto tutto intero, non potete né leggerlo né citarlo in par-

te – ed è il paragrafo 42, che affronta il fallimento del marxismo e riconosce alcuni valori positivi del capitalismo.

C'è poi il paragrafo 58, che affronta la dimensione della internazionalità, e altri due paragrafi importanti che citerò dopo.

Scelgo la strada abbastanza singolare di non affrontare teoricamente l'argomento, ma di scegliere tre o quattro esempi perché vi facciano capire meglio quali siano i problemi. Ieri sono uscite su tutti i giornali delle bellissime interviste a Franco Miroglio, un industriale piemontese, che ha scritto una lettera ai suoi dipendenti per spiegare le ragioni di due operazioni che in questo momento ci interessano in modo particolare: quindici giorni fa' ha inaugurato nel sud Italia due grossi stabilimenti costruiti con un forte aiuto dello Stato. Si è trattato di un investimento di circa 100 miliardi, dei quali 50 dati a fondo perduto dallo Stato, altri messi da Miroglio, altri ottenuti con facilitazioni di vario tipo. A seguito di questo ha chiuso alcuni degli stabilimenti nella zona di Alba in Piemonte, cioè ha usato di condizioni favorevoli offerte dalle leggi dello Stato per spostare la sua attività. Il giudizio che possiamo dare è molto positivo: è andato a portare lavoro dove ce n'era tanto bisogno; ovviamente l'ha fatto perché ha ritenuto che questo gli convenisse e se qualche dubbio ci fosse su questo si è premurato di scrivere una lettera ai dipendenti in cui ha detto: cari signori qua l'aria gira, non siamo più competitivi, io sono costretto a spostare la produzione e chiudere gli stabilimenti; qui bisognerebbe aumentare le ore di lavoro e non diminuirle, e altre

cose di questo genere. Tutto ciò apre almeno due problemi: il problema di dove investire e se negli investimenti si debba cercare di concentrare il massimo nelle macchine riducendo i posti di lavoro; se prendere sul serio il testo del Papa – e io lo prendo sul serio per cui ho fatto esattamente l'opposto di Miroglio, sono rimasto a Grignasco, continuo ad assumere gente, ho risultati molto meno brillanti dal punto di vista economico – o invece perseguire il successo dell'impresa, come fa Miroglio che dice: quello che va salvato è l'impresa, al limite non hanno nessuna importanza i lavoratori purchè si salvi l'impresa perché questa è l'elemento più importante.

Faccio un altro confronto: la Filatura di Grignasco e la Fila. Quando io sono arrivato alla Filatura di Grignasco avevamo 7/800 persone. La Fila aveva 1200 persone, era un'azienda che andava abbastanza male. Oggi la Filatura di Grignasco dà lavoro a 1070 persone, la Fila ha in Italia 150/200 dipendenti. Noi fatturiamo 200 miliardi, la Fila ne fattura 1.500, guadagna il 25/30% del fatturato. Non produce assolutamente niente in Italia; vende scarpe da ginnastica fatte fare dai bambini che lavorano e muoiono avvelenati dalla colla nei paesi del Sud-Est asiatico. Purtroppo è la regola con cui si vendono le scarpe da ginnastica perché altrimenti esci dal mercato. È lo stesso problema di tutte le grandi case di articoli sportivi. Chi ha ragione: la Filatura di Grignasco o la Fila? Tutti elogiano la Fila: quando gli economisti scrivono di aziende che devono essere guardate con ammirazione la Fila va in testa: ha il più alto livello di utile sul fatturato, il più alto livello di espansione,

ha aumentato il fatturato del 40% negli ultimi tre anni, ecc.

Cito un altro caso. Venti anni fa mi sono trovato di fronte a questo problema: avendo nella nostra fabbrica una tintoria e una pettinatura ci siamo posti il problema se fare l'impianto di depurazione o no. Mi sono informato presso i colleghi della zona di Biella e dintorni e tutti mi hanno detto: nemmeno per sogno, figurati se facciamo la depurazione delle acque! Il giorno in cui ci verranno a dire di farlo noi diremo che chiudiamo la fabbrica e figurati se ci fanno chiudere la fabbrica. Noi ci abbiamo pensato per un po' e abbiamo deciso, secondi dopo la Lane Rossi, di fare l'impianto di depurazione che, oltre all'investimento iniziale di oltre un miliardo, ci è costato e ci costa quasi un miliardo all'anno di gestione. Una larga parte di miei concorrenti nella zona di Biella e dintorni tuttora non ha l'impianto di depurazione delle acque. Scaricano dove capita e ricattano sistematicamente chi li accusa dicendo: allora chiudiamo la fabbrica perché non possiamo fare diversamente. È accettabile un comportamento del genere? Io dico: moralmente, davanti alla gente, davanti al Padre Eterno, io mi sento fortunatamente a posto e ne sono lieto e fiero. È chiaro che in termini di concorrenza per noi è stato un grave handicap: noi sopportavamo e sopportiamo un aggravio di spesa che altri non hanno pur vendendo lo stesso bene.

Ho fatto tre esempi. Il quarto e il più forte anche se il più banale sarebbe quello dei licenziamenti. Per dire che sostanzialmente lo spazio con il quale ci andiamo a misurare è uno spazio di alta discrezionalità.

Cioè i vostri problemi, se siete persone serie, non ve li risolverà nessuno. Neanche quando andrete in confessionale da Mons. Celli. Vi inginocchiate, glieli dite. Lui vi aiuta, vi appoggia, vi dice alcune cose, ma non risolve il vostro problema. Il nostro è un esercizio di responsabilità che ci giochiamo da soli, in alcuni casi drammaticamente da soli, e di cui rispondiamo alla nostra coscienza e al Padreterno. È in nome di questo che io esigo rispetto. La Chiesa me ne ha dato poco, troppo poco, non ho mai avuto la comunità ecclesiale intorno a me in qualche modo comprensiva e aiutante in questa fatica, che in alcuni casi è stata gravissima fatica di decisione.

Il Papa dice ancora, nel discorso dalla Polonia, una cosa che non poteva non dire: «io vi devo ripetere ancora una volta che è il lavoro fatto per l'uomo e non l'uomo per il lavoro». Poco fa' vi ho citato alcuni casi in cui l'esercizio della discrezionalità è possibile: trasferisco la fabbrica nel Mezzogiorno, la porto in Turchia o nella zona della Loira perché mi offrono certe condizioni, ecc. In queste scelte le parole del Papa sono illuminanti. Ma la difficoltà nasce quando il Papa dice: «Tutti gli uomini hanno diritto a un lavoro». Non c'è nessuno che non sia d'accordo su questo, il problema è come realizzarlo. Perché le stesse persone che affermano questo «diritto al lavoro», in larga misura dicono poi cose che vanno in senso contrario.

Io ebbi una polemica con il Cardinal Tonini, quando ero Presidente della Federtessile e in alcune aziende tessili si iniziò a fare il lavoro domenicale, unica condizione per sopportare certe concorrenze dalla

Corea e dal Viet Nam (l'alternativa tanto per essere chiari era chiudere le fabbriche). Ora, a parte il fatto che la condanna del lavoro domenicale dimentica le decine di migliaia di persone che lavorano la domenica ad esempio per i pellegrinaggi, queste grandi affermazioni di principio vanno in senso esattamente contrario alla creazione e protezione dei posti di lavoro. Ricordo che si stava facendo l'accordo sindacale (per il lavoro domenicale) a Bergamo con la Ditta Legler, il cui sindacato si era esposto in prima persona, tra mille difficoltà. Le dichiarazioni di Mons. Tonini arrivarono come un fulmine a ciel sereno. Ci rendiamo conto di cosa voglia dire di fatica l'esercizio di questa responsabilità? Credete che un sindacalista firmi volentieri un accordo che prevede il lavoro domenicale? O credete che un imprenditore sia così cretino da non capire che la gente la domenica non ha voglia di lavorare, che avrebbe diritto di stare in famiglia. Si arriva a queste decisioni quando davvero è l'ultima spiaggia. Qui non è in gioco il profitto, è in gioco la salvezza delle aziende.

Vi ho detto prima che sono stato in Africa con un amore tale che pensavo onestamente che la mia vita sarebbe stata quella. Poi come Presidente della Federtessile mi sono trovato a discutere di accordi «multifibre». L'accordo multifibre regolamentava gli scambi internazionali dei prodotti tessili, che sono i primi prodotti fabbricati nei paesi in via di sviluppo. Teneva a limitare le esportazioni di questi paesi poveri perché se non fossero state stabilite delle quote l'industria tessile italiana sarebbe stata in difficoltà. Ora un mio amico Vescovo la domenica si metteva un

cappellino che era quello destinato a un incontro missionario, e diceva: bisogna in tutti i modi aiutare i paesi poveri, bisogna favorire lo sviluppo. Poi il martedì si metteva un altro cappellino, andava a celebrare la Messa nella fabbrica occupata che stava chiudendo a causa dell'importazione dai paesi in via di sviluppo, e predicava la difesa dei posti di lavoro. Le cose che diceva il mio amico Vescovo erano giuste tutte e due, perché ovviamente è giusto aiutare i paesi poveri e il modo migliore di aiutarli, come diceva Mao Tse Tung, è dargli la canna da pesca e non il pesce; però non poi puoi stupirti se una fabbrica chiude. Questo lo dico non perché voglio che qualcuno mi assolva a priori. Ma perché sia capito come nei pochissimi imprenditori veramente cristiani l'esercizio di questa responsabilità sia un esercizio duro, difficile. Può darsi benissimo che sbagliamo, anzi è molto probabile, ecco il motivo della grande utilità del giudizio della comunità che mi aiuti a discernere meglio, l'aiuto di amici che possono guardare allo stesso problema con altra ottica, ecc. Però ci vuole anche grande rispetto per chi prende sul serio le parole: «create occupazione, create fabbriche». Perché altrimenti nasce quella schizofrenia, a cui facevo riferimento parlando del denaro, per cui da una parte predichiamo il grande valore della solidarietà e poi andiamo a casa e facciamo come se non fossimo cristiani, dicendo: ci sono le regole del mercato, le regole vere, la vita è dura e fine del discorso. Questo è quello che non va bene.

Mi rimane da dire qualcosa della mia esperienza politica. Io sono entrato in politica in modo casuale.

Sono stato chiamato a far parte del Governo Dini per la mia sensibilità ai problemi educativi e del mondo dei giovani che mi appassiona. È stata una bella esperienza, importante, purtroppo un po' segnata dalla fine prematura del Governo. Non aveva nulla a che fare con l'attività politica l'essere un ministro tecnico in un governo tecnico, o se preferite era il meglio dell'attività politica, cioè fare politica davvero, occuparsi dei problemi e tentare di risolverli.

Ho deciso invece poi di candidarmi senza avere la tessera di nessun partito – la tessera l'ho presa dopo due mesi che ero in parlamento – perché desideravo dare un contributo a ciò che mi sembrava importante, nel caso specifico che il paese avesse una sua moralità e nella moralità mi sembrava entrasse il fatto che Cesare Previti non potesse diventare Ministro di Grazia e Giustizia. E anche perché pensavo, se si fosse vinto, di poter continuare a fare il Ministro e di conseguenza tentare di concludere l'esperienza iniziata. La delusione di questa mia esperienza è altissima. Io ho parlato sempre bene della politica in tutta la mia vita, ho sempre cercato di invitare i giovani a impegnarsi sia nei partiti che nelle istituzioni, ma l'esperienza diretta è che si perde il 95% del tempo, cioè sostanzialmente chi vive la vita politica perde solo tempo. Questo ovviamente non è positivo. La logica degli schieramenti è molto alta e perciò non si cerca di fare la legge migliore, si fa la legge che può passare. Al limite si abbassa il livello della legge che si potrebbe fare al livello del consenso. Di conseguenza, se devo dire la verità, da questo punto di vista l'esperienza è sicuramente deludente. Siccome ho la fortu-

na di avere qualche responsabilità è evidente che qualcosa sono riuscito a fare sia nel partito sia nel gruppo parlamentare sia nelle Commissioni di cui faccio parte. Ma la sproporzione fra quello che si vorrebbe fare e quello che si riesce a fare è altissima. Se qualcuno di questi problemi vi interessasse possiamo poi approfondirli.

Però è importante che anche in questa attività se uno ha dei valori in cui crede cerchi di difenderli e portarli avanti.

Tento ora una conclusione. Fra le cose bellissime dette nella Enciclica «Centesimus Annus» e riprese nell'intervento recente del Papa – quest'uomo a mio avviso veramente eccezionale, che mescola affermazioni anche molto concrete sui problemi del lavoro con delle aperture incredibili – c'è la ripetuta esortazione a tutti gli uomini: «voi dovete impegnarvi, costruire il vostro tempo».

Qui la maggioranza di voi è molto più giovane di me. Questa sensazione di costruire, di essere partecipi di questa costruzione, non è un optional, è un dovere. Dice l'Apocalisse a un certo momento: coloro che non fanno niente saranno «vomitati». In una memorabile pagina Bonheffer in «Resistenza e Resa» dice: è più da furbi stare alla finestra, star a vedere e criticare gli altri che si sporcano le mani. Chiunque lavora si sporca le mani, questa è una regola da cui non si scappa. Ma quando ci presenteremo al Padreterno – io mi permetto di immaginare questo – il Padreterno non ci verrà a dire: sei stato con una ragazza, hai fatto quella cosa lì... ma ci chiederà: che cosa hai fatto per costruire davvero questo mondo che io

ti ho affidato? E se tu dici: io ce l'ho messa tutta, ho fatto questo... poi ho fatto tanti errori, ho sbagliato, sono stato ingiusto,... non ci verranno imputati i peccati di passione, ci saranno imputati i peccati di omissione in questa morta gora in cui troppi cristiani vivono senza cuore e senza passione per le cose del nostro tempo.

In questa dimensione, da una parte noi rivendichiamo l'etica della responsabilità come esercizio della nostra attività in situazioni difficili. Chiediamo alla Chiesa di capire la nostra fatica. Quando dico Chiesa penso sia alla Chiesa docente, cioè la Chiesa illuminante che ci aiuta a capire meglio, sia alla Chiesa pastorale, la nostra Chiesa locale che a un certo momento sappia esserci più vicina in certe difficoltà.

E d'altra parte sappiamo anche che se siamo dei credenti, dei cristiani bisogna mettercela tutta, arrabbiarci, fare i salti mortali e poi alla sera inginocchiarsi ai piedi del letto e dire: io ho fatto tutto quello che potevo anche se so benissimo che sono un servo inutile... C'è un capitoletto della «Centesimus Annus», mi sembra il 59, che dice: perché dunque si attui la giustizia ed abbiano successo i tentativi degli uomini per realizzarla è necessario il dono della grazia che viene da Dio. Per mezzo di essa in collaborazione con la libertà degli uomini si ottiene quella misteriosa presenza di Dio nella storia che è la Provvidenza. Ora dire questo è per noi un elemento meravigliosamente consolante. Se Dio sa tirare fuori persino il bene dai nostri atti cattivi, figuratevi se non tirerà fuori il buono dalle nostre buone intenzioni, dai

nostri gesti fatti davvero per aiutare la costruzione del regno di Dio nella storia.

Questo è di grande consolazione. Io vorrei chiudere così: non è vero che non è possibile far alcunché. È brutto citarsi ad esempio ma lo faccio solo per amicizia: sono una persona normale che vive in un paesino sperduto nella provincia di Novara, in una azienda di cui nessuno di voi ricorda il nome. Però dandomi da fare, impegnandomi, in Confindustria ho assunto delle responsabilità; sul piano politico le ho assunte e le sto assumendo. Per cui non dichiaratevi mai sconfitti in partenza: avete sempre la possibilità di fare cose buone e in ultima analisi vi resterà sempre la grande consolazione di sapere che il giudizio ultimo non ci viene né dalla storia né dal tempo ma da Qualcuno che è l'unico in grado di giudicare correttamente.

Prof. Stefano Zamagni

Sono molto lieto di essere con voi in questa occasione ed esprimo la mia gratitudine a S.E. Mons. Celli per l'opportunità che mi ha offerto di iniziare un itinerario, un cammino comune.

Mi è stato chiesto di parlare per non più di quaranta minuti, cosa che farò per lasciare il massimo del tempo a disposizione della discussione. Su argomenti e temi come questi la discussione è forse la parte più importante e quindi sarò lieto nel prosieguo del dibattito di dare quelle precisazioni e delucidazioni che nel corso di questa mia esposizione introduttiva inevitabilmente lascerò in ombra.

Inizio enunciando la tesi che poi andrò ad argomentare, sia pure in breve. La tesi è la seguente: in questo periodo storico, in questa fase di transizione, la dottrina sociale della Chiesa è l'unico pensiero forte a fronte della crisi ormai a tutti nota delle altre due grandi matrici di pensiero in campo economico e sociale: la matrice marxista e la matrice generata da quella particolare versione del pensiero liberale che possiamo chiamare il liberal-individualismo.

Sono cioè dell'avviso che a seguito della crisi del marxismo e del liberal/individualismo si possa ragionevolmente sostenere che il pensiero veicolato dalla dottrina sociale della Chiesa è oggi la forma forte di pensiero sui temi dell'economia e della società più in generale.

Una conseguenza importante di una tesi del genere è che questa situazione, non solo di attualità ma di centralità della dottrina sociale della Chiesa pone del-

le precise responsabilità a tutti coloro che, ai diversi livelli non solo della gerarchia ma anche del laicato, si collocano all'interno della prospettiva cristiana.

Fino a non molto tempo fa il ruolo di chi si collocava all'interno del messaggio cattolico era tutto sommato abbastanza agevole: bastava agire di rimessa o di rincalzo e ciò nel senso che si trattava di aggiustare i malfunzionamenti di un meccanismo come quello economico. Ora invece, se è vero che non si può stare a rimorchio di altri pensieri, nasce un problema. Chi deve elaborare questo pensiero forte, e come. Non possiamo continuare a rimasticare e rimuginare cose che sono state prodotte per altre epoche storiche. Proprio per enfatizzare questo aspetto del tema vorrei leggere alcune righe di un brano di Agostino che ho trovato particolarmente stimolante. Agostino, alla conclusione del lungo cammino della riflessione patristica, redarguendo i cristiani i quali si lamentavano già allora di vivere un'epoca particolarmente difficile e sfortunata per la fede – un'epoca in cui, a detta loro, sarebbe stato particolarmente difficile, propagandare la fede (siamo nel quarto secolo dopo Cristo, un'epoca in cui non esiste né l'economia di mercato né il capitalismo) – diceva: «Voi pensate: i tempi sono difficili, i tempi sono pesanti. Vivete bene e muterete i tempi. Se mutate i tempi non avrete più da lamentarvi. Cosa sono infatti i tempi? Estensioni e rotazioni di moti. Il sole è sorto, passate dodici ore tramonta in un'altra parte del mondo. La prossima mattina sorgerà di nuovo. Conta quante volte. Questi sono i tempi. Chi è stato danneggiato dal sorgere del sole? Chi è stato danneggiato dal suo tramonto? Dun-

que il tempo non ha mai danneggiato nessuno. Coloro che danneggiano sono uomini, coloro che vengono danneggiati sono uomini».

Trovo questo brano di una grande profondità; è qui in nuce il nucleo di una teologia della storia. È importante che si rifletta su questo brano perché siamo un po' troppo condizionati dalla tendenza a lamentarci che i tempi sono difficili e duri. In effetti è questa una tentazione ricorrente nella storia del cristianesimo. Ci sono di fase in fase situazioni nelle quali qualcuno pensa di vivere un'epoca sfortunata per il messaggio evangelico, ma non è così.

Detto questo entro nel merito della tesi che ho enunciato. In che senso posso affermare che oggi quello della dottrina sociale della Chiesa è un pensiero forte, con il quale anche chi non è cristiano è tenuto a confrontarsi? La ragione di questo riposizionamento del messaggio sociale della Chiesa è legata al passaggio epocale dal fordismo al postfordismo. Sorvolando su una precisa descrizione di tale passaggio, il fatto è che nella società fordista il conflitto sociale era essenzialmente un conflitto tra chi aveva più e chi aveva meno. Chiaramente, in un contesto del genere la matrice marxista ha avuto buon gioco. Non si può negare, infatti, che la lotta di classe avesse una notevole capacità di tenuta e soprattutto di far presa sulla realtà, di interpretare la realtà. Oggi non è più così perché, come sappiamo, in epoca postfordista il conflitto sociale ha altre caratteristiche. Non più tra chi si colloca al di sopra o al di sotto di una certa linea, ma tra chi è dentro e chi è fuori dai meccanismi di partecipazione alla vi-

ta della società. E come noi sappiamo si può essere fuori anche se il proprio reddito – usando il reddito come indicatore sintetico di benessere – si colloca al di sopra della linea della sussistenza. Non c'è più corrispondenza biunivoca tra avere meno ed essere esclusi. Si può essere esclusi anche se le condizioni materiali collocano la persona al di sopra di una certa soglia.

In una situazione di questo tipo la domanda diventa: da un punto di vista di etica cristiana cosa è più urgente e importante – preoccuparsi di alzare la soglia di chi ha meno rispetto a chi ha più oppure allargare le sfere di inclusione? In altre parole, posto che i due tipi di configurazione sociale non sono assimilabili perché non più in corrispondenza biunivoca, quale via è più urgente intraprendere? Quella di chi cerca di allargare la sfera di inclusione, tendenzialmente portando tutti i soggetti all'interno della partecipazione, oppure quella di puntare ad aumentare i livelli del reddito? La domanda l'ho posta in termini retorici per indicare dov'è la risposta. Capiamo allora perché la prospettiva marxista oggi non riesca più a fare presa sulla realtà. Perché per risolvere il primo tipo di conflitto poteva bastare una politica di tipo meramente redistributivo. Si pensi al ruolo giocato dal welfare state della prima generazione: dare allo Stato, mediante lo strumento del fisco, la possibilità di tassare di più i ricchi per ridistribuire a chi aveva di meno. Oggi questo tipo di politica non solo non serve più ma tenderebbe, se non opportunamente corretta, a determinare effetti perversi, nel senso che non allargando le sfere di inclusione si rischia ad-

dirittura di peggiorare la situazione sotto il profilo dell'efficienza del sistema.

Cosa si può dire invece della crisi del pensiero liberal-individualista? Voi sapete che all'interno di quella grossa corrente che è il pensiero liberale, ci sono due versioni che quasi mai vengono sottolineate. C'è la versione individualista e c'è quella che a me piace chiamare personalista. In che senso affermo che il liberal-individualismo oggi non sia un riferimento culturale e filosofico (quindi anche politico) adeguato a rappresentare le esigenze di una società in transizione come è ormai la nostra? Per la ragione che alla base del pensiero liberal-individualista c'è questa tesi: l'individuo è portatore di diritti in tanto in quanto è capace di negoziare in condizioni di razionalità i propri interessi. Se guardate la versione forse più alta e nobile del liberal-individualismo che è il neocontrattualismo di John Rawls – questo filosofo americano tuttora vivente diventato famoso per aver pubblicato nel 1971 quell'opera fondamentale che è la sua «Theory of Justice» – trovate esattamente espressa questa idea. L'individuo è portatore di diritti se è in grado direttamente o indirettamente di negoziare i propri interessi. Questa è l'idea base del neocontrattualismo. Se non sono in grado di contrattare con te ci sarà qualcuno che mi rappresenterà sotto forma di tutoraggio. Ora questa posizione, che pure ha grossi meriti, – chi conosce l'opera di Rawls e l'impatto che essa ha avuto non può certo negare questo – è anche responsabile di un decadimento del concetto di persona. Infatti, se portatore di diritti è solamente chi è in grado di negoziare, direttamente o per

interposta persona, i propri interessi, si arriva alla conclusione di far dipendere l'assegnazione dei diritti, anche nel campo economico e sociale di cui ci occupiamo oggi, esattamente da quella capacità. Ma se non si ha quella capacità? E se non c'è nessun tutore in grado di rappresentare gli interessi di qualcun altro? Inoltre, siamo sicuri che il fondamento della titolarità di certi diritti possa essere rinvenuto nelle regole procedurali, cioè nella capacità di negoziazione?

Sorge spontanea la domanda: perché questi problemi non si ponevano in modo così evidente fino a qualche tempo fa? Per la ragione semplice e fondamentale che sino a vent'anni fa il fenomeno della globalizzazione, di cui oggi tanto si parla, non era ancora scoppiato. Voi direte: cosa c'entra? Il nesso è il seguente: prima dell'avvento della globalizzazione il *laissez-faire* assicurava che le regole del libero scambio realizzassero miglioramenti del benessere. Ma attenzione, libero scambio di che cosa? Dei beni e dei servizi. Non dimentichiamo che tutto lo sviluppo capitalistico fino a qualche decennio fa è stato uno sviluppo del capitalismo nazionale. Tanto è vero, come indica la storia economica, che le fortune dei vari sistemi economici sono andate di pari passo con le fortune dei vari stati nazionali. Uno stato nazionale forte si accompagnava ad una economia forte. Qual'è la novità dell'epoca della globalizzazione? Che il libero scambio non riguarda più solo le merci e i servizi, ma anche il lavoro e il capitale. Chi conosce David Ricardo, questo grande economista inglese del primo ottocento, il padre del cosiddetto liberismo, ricorderà che diceva: devono circolare liberamente solo le mer-

ci e non i capitali che devono rimanere a Londra. Del pari, i lavoratori inglesi devono restare in Inghilterra, non devono andare in giro. Addirittura Ricardo parlava di una «natural disinclination», cioè di una naturale riluttanza delle imprese inglesi a esportare capitale e mano d'opera.

La novità di oggi è che tutto è oggetto di scambio. Il lavoro in primis, il capitale ancora di più. È qui la differenza tra globalizzazione e internazionalizzazione: internazionalizzazione vuol dire che oggetto di scambio sono i beni e i servizi, e questo esiste almeno da duecento cinquant'anni a questa parte, da dopo la fine delle politiche mercantiliste dell'inizio del 1700; la globalizzazione invece è causa ed effetto ad un tempo della libertà di scambio anche di capitale e lavoro. Ebbene, in un contesto di questo tipo una prospettiva come quella liberal-individualista pone problemi molto seri. Infatti, fin tanto che oggetto di transazione erano le cose quella prospettiva è servita da bussola, ma si pensi a quel che può succedere quando si va a contrattare il lavoro sui mercati internazionali (dall'87 ad oggi sul mercato del lavoro globale si sono affacciati un miliardo di nuovi lavoratori, ma non lavoratori che puliscono per terra, lavoratori in grado di svolgere in modo altamente qualificato più o meno le stesse mansioni dei lavoratori occidentali).

Una prospettiva come quella liberal-individualista che pone il fondamento del diritto nella capacità di negoziazione non è più una guida sicura. I richiami anche recenti del Papa in alcuni dei brani che ci ha letto ieri sera S.E. Mons. Celli dai discorsi tenuti du-

rante il viaggio in Polonia effettivamente dicono: attenzione a non pensare che basti perfezionare le procedure di negoziazione per trovare la soluzione al problema del lavoro. Il riferimento al dumping sociale è soltanto un esempio e non è neppure dei più significativi.

Riusciamo allora a comprendere perché entrambe le prospettive, quella marxista da un lato e quella liberal-individualista dall'altro, non sono sufficientemente robuste. E ci si rende anche conto come nei confronti dei cattolici in senso lato ci sia oggi un'attenzione nuova, ignota alle epoche precedenti. Fino a non molto tempo fa i cattolici dovevano quasi difendersi nei confronti dell'ideologia marxista, che si trasferiva a livello politico nella forma partitica che sappiamo. Oggi le parti si stanno invertendo. Oggi c'è una potente richiesta nei confronti del pensiero cattolico.

Se le cose stanno, come a me pare, in questi termini, c'è una responsabilità aggiuntiva nei nostri confronti. In primo luogo per la teologia stessa, la quale deve non solo aggiornare alcune categorie di pensiero della dottrina sociale della Chiesa, ma anche spingersi con atteggiamento innovatore in ambiti ignoti. Mi direte, quali ambiti? Pensate ad esempio alla tematica della finanza. Il problema della finanza sta ponendo seri interrogativi ai teologi che si occupano di questioni morali. Nell'attività finanziaria io posso arricchirmi senza lavorare, nel giro di pochi minuti, giocando sul mercato dei capitali internazionali. Se ho fortuna, e buona intuizione, mi arricchisco. Ciò indica che si è rotto il collegamento biunivoco tra atti-

vità lavorativa e produzione di ricchezza. In situazioni del genere che cosa ha da dire il teologo? È una sfida aperta. La teologia non è ancora arrivata a toccare questo tema.

Gli imprenditori devono sentire la responsabilità di sollecitare, incentivare i teologi a concentrare risorse intellettive e spirituali nello studio di argomenti di questo tipo. L'uomo della strada si chiede: qual è il giudizio morale sull'attività finanziaria? Pensate alla finanziarizzazione dell'economia di oggi. Il fatto cioè che le relazioni finanziarie fanno aggio sulle relazioni mercantili. Sono circa trenta volte superiori. Il volume delle transazioni finanziarie ha superato di trenta volte il volume delle transazioni legate agli scambi di beni e servizi e questa tendenza è in aumento.

Un'altra lacuna da colmare in fretta riguarda la teologia della società. Una teologia che pensi alla società in quanto tale. Non alla società come mera aggregazione o sommatoria di individui, oppure alla società come una derivazione da altre categorie di pensiero.

Disponiamo infatti di una teologia della famiglia, di una teologia del lavoro, ecc., ma non c'è ancora una teologia della società. Solo in epoca recentissima alcuni teologi in maniera molto coraggiosa si sono imbarcati nell'impresa di elaborare a livello teologico il giudizio che si può e si deve dare nei confronti della società in quanto tale.

In secondo luogo, ci sono precise responsabilità che riguardano da vicino i laici credenti. Quale il contributo specifico dei laici impegnati nei vari ambiti

della vita economica e sociale alla definizione di un nucleo di valori da porre alla base di un nuovo disegno istituzionale? A proposito di cinque valori tale contributo mi pare decisivo.

In primo luogo, il primato della persona e della sua inalienabile dignità. Si tratta di un valore essenziale che genera effetti immediati in tema, ad esempio, di occupazione. Porre alla base di un nuovo disegno economico-istituzionale il primato della persona umana e della sua dignità, vuol dire accettare come obiettivo la tendenziale piena occupazione. Invero, il lavoro in una società post-fordista non è più solo il mezzo per acquisire un potere d'acquisto. Esso è, prima di tutto, lo strumento attraverso il quale la persona realizza la propria identità. Il disoccupato, infatti, in quanto alla mercè di un virtuale datore di lavoro, non riesce a realizzare la sua libertà in senso positivo come lo stesso F. von Hayek ha bene posto in luce nella sua opera «The Constitution of Liberty» del 1960.

L'esistenza della disoccupazione è dunque problema serio soprattutto perché, come già insisteva l'Aquinate, è attraverso il lavoro che l'uomo conosce se stesso e afferma la propria identità. Ostinarsi ad affrontare la questione occupazionale rimanendo all'interno della logica dell'efficienza o di quella della giustizia distributiva non ci consente di predisporre strumenti adeguati di intervento.

Un secondo valore è quello della solidarietà, qui intesa come socializzazione dell'incertezza endemica. Vediamo di chiarire. Assistiamo oggi ad una netta inversione nel rapporto tra produzione di ricchezza e

diminuzione dei livelli di incertezza. Storicamente, la generazione di nuova ricchezza, portando con sé un generale miglioramento delle condizioni di vita dei cittadini, è valsa a ridurre l'incertezza (esogena) dei singoli e della collettività. È stato questo, in fondo, il grande significato e l'innegabile successo registrato dai sistemi occidentali di welfare: ridurre, entro limiti sopportabili, l'incertezza esogena mediante forme di socializzazione dei rischi. La transizione in atto, invece, ci pone di fronte a situazioni in cui la produzione di incertezza è endemica alla produzione stessa di ricchezza. È come se stessimo auto-infliggendoci un'incertezza essa pure globale, al pari delle relazioni economiche. Basta scorrere le cronache che parlano di questioni economiche: delocalizzazione delle attività produttive, downsizing, ipercompetizione, de-jobbing, flessibilità – sono queste le espressioni che veicolano la sindrome dell'incertezza, ormai vera e propria malattia sociale, soprattutto tra le giovani generazioni.

Chiaramente, una società che produce da sé le sue proprie incertezze tenderà anche a produrre la sua ideologia della «incertezza naturale». Diversamente, non potrebbe essere conservato un qualche equilibrio ovvero ordine sociale. È così che oggi si tende a razionalizzare l'incertezza come qualcosa che, fissando precisi incentivi all'azione dei singoli, migliora le performances economiche. Mentre è vero che l'incertezza endemica, obbligando il soggetto ad un adattamento passivo nei confronti di meccanismi automatici, blocca la sua creatività e dunque non favorisce certo la «fioritura umana». In effetti, una società può

aggredire in complessità solo se progredisce in solidarietà. La società complessa, infatti, amplia gli spazi dell'iniziativa, dell'autonomia individuale: ma tutto ciò può condurre alla sua disintegrazione. Allora, per mantenere la coesione, senza dover far ricorso alla coercizione, è alla solidarietà che occorre fare appello.

Un terzo valore fondamentale è quello della sussidiarietà: gli interventi dell'organo superiore devono avvenire solo dopo che gli organi inferiori non sono riusciti nel loro intento. Il principio di sussidiarietà, già entrato negli statuti della Unione Europea, attende ancora adeguata attuazione in campo economico. A nessuno sfuggirà la situazione di antinomia in cui versa, oggi, la sussidiarietà: l'universale riconoscimento del suo valore e della sua importanza si scontra con una persistente difficoltà delle sue possibilità di attuazione. Ciò è dovuto al fatto che si tende a confondere la sussidiarietà con il decentramento politico-amministrativo. L'organo superiore non deve semplicemente delegare o distribuire quote di sovranità all'organo inferiore (questa sarebbe una sussidiarietà «ottriata», cioè concessa), ma deve riconoscere quanto l'organo inferiore è in grado di realizzare da sé.

L'accettazione del principio di sussidiarietà ha implicazioni molto concrete: impone di ripensare, ad esempio, il discorso sullo stato sociale. Il modello oggi in crisi di stato sociale è quello statalistico, un modello che pretende di soddisfare i bisogni dei cittadini prescindendo dalle loro preferenze e soprattutto dalle loro identità, non tenendo in conto che i biso-

gni individuali nell'epoca post-fordista non sono astratti, ma concreti. Come opportunamente osserva Margalit,¹ non basta mirare a realizzare una società giusta; quel che in più si deve volere è una «società decente», una società cioè che non umilia i suoi membri distribuendo loro benefici ma negando al tempo stesso la loro identità, come spesso è avvenuto nella versione paternalistica dei sistemi di welfare.

Un quarto valore è quello della libertà in senso positivo. Libertà positiva vuol dire che tutte le aggregazioni di cittadini devono avere la possibilità di esistere con pienezza nella identità prescelta. Concetto diverso da quello di libertà negativa: una libertà quest'ultima che pure è stata una grossa conquista a partire dalla rivoluzione francese fino alla stagione dei cosiddetti diritti civili e politici. La libertà negativa descrive l'assenza di coercizione da parte di altri; essa ha a che vedere con la possibilità di scelta, con esistenza di un dominio privato libero da interferenze collettive o arbitrarie. La libertà positiva, invece, denota la capacità di agire: essa ha dunque a che fare con l'esercizio della scelta. Una persona difetta della libertà negativa se è costretta a realizzare il piano che qualunque altro le ha prefissato; essa difetta di libertà positiva se non è in grado di realizzare il proprio piano di vita.

È questo, al fondo, il significato autentico di democrazia economica: la garanzia di possibilità di accesso al gioco economico. Una garanzia, però, che

¹ A. MARGALIT, *The Decent Society*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1966.

non va vista, come nel discorso liberale classico, come uguaglianza dei punti di partenza, ma come opportunità di accesso man mano che il gioco economico si svolge. Infatti, un mercato che funziona bene tende a produrre anticorpi in grado di distruggerlo. È questo un vero e proprio paradosso della libertà di mercato, analogo a quello che, sul versante politico, i politologi vogliono significare quando indicano che, per via democratica, si potrebbe arrivare ad eleggere un dittatore se la società non si proteggesse ponendo precisi vincoli a livello costituzionale. Ecco perché per una effettiva democrazia economica non basta eguagliare le condizioni di partenza; occorre operare affinché gli esiti della competizione di mercato non diventino fattori permanenti e irreversibili di esclusione dei perdenti e di rendita permanente a vantaggio dei vincenti.

Infine, il quinto valore, su cui vorrei richiamare l'attenzione, è quello della non confessionalità dello stato, un valore molto più importante di quanto non sembri. Esso implica che la comunità politica non può imporre ai suoi membri una particolare concezione del mondo, oppure non può pretendere di identificare il suo ordinamento economico e giuridico con le prescrizioni proprie di una data aggregazione, sia essa religiosa o non. In altre parole, accogliere il principio della non confessionalità dello stato vuol dire rifiutare la tesi dello stato etico, in tutte le versioni in cui tale tesi può essere declinata. E vuol dire anche evitare di proiettare sulla società civile, da un lato, la concezione della laicità che va attribuita allo stato e, dall'altro, la coercizione del mercato come sistema in

grado di auto fondarsi.² La società civile non può essere un focolaio di totale neutralizzazione delle convinzioni, giacché una società civile senza convinzioni è una società senza un proprio dinamismo.

Vado a concludere.

La realtà di una società complessa e poliarchica dal punto di vista non solo economico e sociale ma anche da quello politico e culturale – come è ormai l'Italia – è il grande fatto da cui prendere le mosse per giungere a proposte orientate all'azione. È ormai acquisito che i grossi problemi della transizione in corso saranno sempre più quelli riguardanti l'equilibrio dei poteri diffusi, specie di quelli «forti», e la loro legittimazione in ordine a qualcosa di comune. Le sfide di questo fine secolo possono dunque costituire preziosi momenti di riflessione sulle forme storiche della Dottrina Sociale della Chiesa e, più in particolare sui modi di dare concrete attuazioni al «Progetto Culturale orientato in senso cristiano» recentemente lanciato dalla Chiesa italiana.

A tale riguardo, due mi paiono le condizioni che vanno previamente soddisfatte. La prima è che mai si dimentichi che a istituire il consenso etico tra le persone non è l'accordo (o il contrasto) di per sé, bensì la partecipazione di chi lo ha realizzato. Quanto a dire che il consenso poggia non solo sulla ragione, ma anche sul coinvolgimento personale di chi ha preso parte al processo di deliberazione.

² Per una più ampia trattazione si veda il mio «*Il problema economico nella società post-fordista e le sfide per il movimento cattolico italiano*», in A. SANTINI (a cura di), *Quale futuro politico per i cattolici*, SEI, Torino, 1997.

Da questo punto di vista si può dire che il consenso (con-sensus) è un'istituzione tipicamente comunitaria. E infatti le comunità cristiane non sono solamente delle tradizioni di riflessione morale. Esse sono anche – e direi soprattutto – delle tradizioni narrative viventi che coltivano la cultura della reciprocità. L'etica sociale della Chiesa acquista peso e credibilità nella misura in cui essa viene radicata in esperienze vissute, nella vita cioè di comunità che diventano laboratori di uno stile nuovo di vita; che realizzano una pratica innovatrice di vita capace poi di modificare anche il contesto sociale e economico.

La seconda condizione è che entrambe le occasioni del termine etica – costume e dimora – vengano accolte come necessarie. In effetti, il bisogno crescente di un nuovo consenso etico non implica solo il bisogno di riscoprire delle norme di buon comportamento, di una più avanzata prassi del vivere civile, per rendere meno conflittuale il vivere in comune. Quel che in più si richiede è che queste regole siano rapportate ad un'ultima dimora, ad un orizzonte di senso. Solo così esse potranno essere capaci di offrire delle motivazioni per l'agire morale e di incidere in profondità sul comportamento delle persone.

Come acutamente osserva Ambrogio, nella cultura autentica vi sono sempre due movimenti: *nova semper quaerere* («cercare sempre il nuovo») e *parta custodire* («conservare ciò che si è conseguito»). Un progetto culturale scade dal suo ruolo se si limita a conservare e non si preoccupa di ricercare il nuovo, di capire le *res novae*. Ma esso scade anche quando non riesce ad alimentare una nuova speranza nei cit-

tadini. Ed avere speranza, oggi, significa precisamente questo: non considerarsi né come il mero risultato di processi che cadono fuori del nostro controllo, né come una realtà autosufficiente senza bisogno né possibilità di rapporti con l'altro. In entrambi i casi vi sarebbe posto solo per una certezza, quella del nichilismo. Ecco perché occorre recuperare, nel discorso culturale, la seconda accezione del termine etica.

Mi piace chiudere citando Ugo di San Vittore, teologo e filosofo vissuto nel XII secolo, un'età di chierici vaganti. Secondo Ugo, colui che si sente a suo agio soltanto a casa propria, nel proprio paese, è un uomo assai imperfetto; certamente più perfetto è l'uomo che si sente a suo agio un po' dappertutto; ma compiutamente perfetto è l'uomo che si sente a «disagio» ovunque si trovi. Sono dell'avviso che questo antico pensiero bene rappresenti la condizione del cristiano nell'attuale passaggio d'epoca.

Dare senza perdere e prendere senza togliere può sembrare la quadratura del cerchio, qualcosa di contrario alla ragione. Eppure, l'idea che esista un conflitto irriducibile tra proclamazione dei valori e difesa degli interessi, tra solidarietà e sussidiarietà, tra economia privata e economia civile, oppure che si possa realizzare una società di umani senza una cultura della reciprocità e un modello di sviluppo sostenibile senza una «polis», è un aspetto ingenuo e anacronistico di una cena nostra eredità culturale. Occorre dunque ricercare le vie per il superamento di queste false e dannose dicotomie. Di qui può nascere una speranza nuova per un cambiamento possibile.