

# La libertà. Fondamenti teologici e scelte temporali

Prof. Angel Rodríguez Luño  
Pontificia Università della Santa Croce (Roma)

---

*SOMMARIO. 1. La libertà di Dio.- 2. La libertà della creazione.- 3. La libertà creata.- 4. La libertà cristiana e le scelte temporali.- 5. Giustizia sociale e interventismo statale.- 6. Bene comune, collaborazione sociale e solidarietà.*

---

## 1. La libertà di Dio

La libertà è una realtà difficile da comprendere. Presenta non pochi aspetti problematici per la filosofia. Pur essendo una realtà essenziale per il Cristianesimo, occorre riconoscere tuttavia che spesso neppure il pensiero cristiano riesce a prenderla in considerazione in modo soddisfacente.

Di solito la libertà viene associata alla possibilità di scegliere tra corsi di azione alternativi, sia per la contingenza e variabilità del suo oggetto, sia perché non si dispone di una conoscenza esauriente su di esso. Viene così collocata in un contesto segnato dalla contingenza e dalla conoscenza imperfetta. Questo va bene per l'ambito dell'etica e della politica, ma risulta problematico per il teologo che deve occuparsi della libertà di Dio, della quale la libertà umana è immagine e somiglianza.

L'attribuzione di una perfezione o di una qualità all'uomo e a Dio deve passare per il filtro dell'analogia. Conoscere non significa esattamente la stessa cosa in Dio e nell'uomo. Lo stesso succede con la libertà, ma non so per quale ragione tendiamo a pensare che la libertà di Dio deve essere come

la nostra, e che pertanto gli effetti non contingenti dell'operare divino non possono essere liberi. Per illustrare il problema mi riferirò alla processione dello Spirito Santo. Dalla rivelazione cristiana risulta che la generazione del Figlio da parte del Padre e la spirazione dello Spirito Santo da parte del Padre e del Figlio sono processioni intratrinitarie costitutive della vita intima di Dio, e che pertanto non potevano non essere. In questo senso si dice che sono necessarie, sottintendendo che non sono libere.

Il Beato Giovanni Duns Scoto ritiene tuttavia che la processione dello Spirito Santo, essendo una processione secondo l'amore, debba considerarsi libera, anche se non contingente. M. J. Scheeben scrive, per illustrare questa tesi del Beato Giovanni Duns Scoto, che «in ogni atto di amore ed in ogni suo effetto, anche necessario, ci si trova sempre una specie di libertà; non la libertà di dominio sull'atto, la così detta libertà di scelta, ma la libertà di indipendenza, per cui l'amante ama soltanto perché gli piace l'oggetto del suo amore, e in forza della quale, inoltre, agisce solo perché spinto dalla sua compiacenza. In questo senso gli Scotisti affermano che la spirazione dello Spirito Santo, sebbene necessaria, in certo modo è libera, in antitesi alla generazione. Questa, dicono, segue *per necessitatem naturalem*, la quale si manifesta senza l'interferenza del compiacimento dell'amore, che soltanto *l'accompagna*; la spirazione invece ha origine dalla compiacenza dell'amore e della volontà, la quale, peraltro, *non è disgiunta* dalla necessità del suo operare»<sup>1</sup>.

Mi sembra che la sostanza della questione sta nel fatto che l'amore non può non essere libero. L'amore è autonoma affermazione del bene. E l'affermazione del bene, anche quando non esistessero altre alternative possibili o ragionevoli, comporta una presa di posizione personale, cosa che non succede con la conoscenza. Sembra impossibile che una buona madre non ami un buon figlio, tuttavia tale amore è pienamente libero.

---

<sup>1</sup> M. J. Scheeben, *I misteri del Cristianesimo*, 2<sup>a</sup> ed., Morcelliana, Brescia 1953, p. 84.

Se diciamo che Dio è amore<sup>2</sup>, dobbiamo affermare che Dio è libertà: «dove c'è lo Spirito del Signore, c'è libertà»<sup>3</sup>, dice san Paolo. Questa libertà —e l'amore che essa rende possibile— è una caratteristica essenziale e un valore insopprimibile dell'uomo creato ad immagine e somiglianza di Dio, che va difeso a qualsiasi prezzo.

## 2. La libertà della creazione

Passiamo ad un secondo problema: la creazione come atto libero di Dio. Il pensiero razionalistico ha trovato sempre molta difficoltà per capirlo. Per il razionalismo l'intelligenza umana è l'unico principio del sapere, e la si ritiene capace di raggiungere una comprensione esatta ed esauriente della realtà, come se potesse contemplarla dal di fuori della realtà stessa con completa oggettività. Per raggiungere tale perfetta conoscenza, l'intelligenza deve cominciare per demolire tutte le conoscenze ricevute, tutte le conoscenze cioè della cui genesi essa non sia stata vigile e attivo testimone. Si deve cominciare dal principio, senza accettare presupposto alcuno. Come sappiamo, Cartesio scopre nel *cogito ergo sum*, nella indubitabile autotrasparenza del pensiero, la prima verità assolutamente certa. I razionalisti tuttavia presto si resero conto che per il loro progetto di scienza perfetta non era sufficiente cominciare dalla prima verità. Il sapere doveva cominciare dall'inizio assoluto, cioè dal primo essere, da ciò che è primo sul piano ontologico. Si doveva iniziare quindi da Dio, dall'Assoluto, e a partire da Dio si doveva accompagnare passo dopo passo la produzione dell'intera realtà. Questo fu il tentativo di Spinoza e più tardi di Hegel.

Il pensiero cristiano pone a questo progetto un'obiezione insormontabile. Ammesso e non concesso che per la sola ragione fosse possibile assumere il punto di vista di Dio, forse servendosi in modo surrettizio ed eterodosso della rivelazione cristiana, si pone il problema della

---

<sup>2</sup> 1Gv 4, 8.16.

<sup>3</sup> 2 Cor 3, 17.

libertà della creazione, vale a dire, il problema che tra il Principio e ciò che dal Principio procede *ad extra* non è possibile stabilire una connessione logica e necessaria. La libertà del Creatore è appunto la negazione di tale connessione. Tra il Principio e ciò che dal Principio procede *ad extra* c'è un atto libero, un atto di amore, che nessuna intelligenza può dominare.

Questo problema mi sembra illuminante anche per i nostri giorni. Si afferma comunemente che siamo nella postmodernità, e che il progetto razionalista è completamente fuori moda. Io non sono convinto che questo sia vero. È vero che le grandi narrazioni del razionalismo classico sono finite, ma il razionalismo continua ad essere vivo sotto altre forme. Oggi assume soprattutto il volto dell'ingegneria sociale, che dovrebbe essere capace di liberarci definitivamente da tutti i mali e da tutte le disuguaglianze. L'ingegneria sociale, frutto tardivo e malandato del razionalismo, vede la libertà come il suo maggiore ostacolo. Si pensi a quanto succede oggi in Venezuela. Superficialmente ci si accontenta con l'affermazione che si tratta delle conseguenze del chavismo o del comunismo. Ma questi orientamenti politici non sono tuttavia che una forma estrema e particolarmente irragionevole dell'atteggiamento ingegneristico, non rispettoso del potere di coordinamento sociale della libera iniziativa, che late nel profondo dello statalismo a cui ci stiamo abituando anche nei cosiddetti paesi liberi.

### **3. La libertà creata**

Veniamo adesso ad un terzo problema: la libertà creata, cioè, sapere se la libertà creata da Dio è una vera libertà. Se si riflette attentamente, non è facile capire che ciò che Dio ci ha dato sia una vera libertà. È vero che il Cristianesimo afferma decisamente che siamo stati creati da Dio come soggetti liberi. La Costituzione *Gaudium et spes* del Concilio Vaticano II dichiara che la vera libertà «è nell'uomo un segno privilegiato dell'immagine

divina. Dio volle, infatti, lasciare l'uomo in mano al suo consiglio, così che esso cerchi spontaneamente il suo Creatore e giunga liberamente, aderendo a lui, alla piena e beata perfezione»<sup>4</sup>.

Tuttavia, molti pensano che, incorniciate nei piani generali della provvidenza e del governo divino, siano poche le cose che realmente dipendono dalla libertà umana. Dopotutto, come si suole dire, Dio è in grado di scrivere dritto sulle righe storte. Per molti nostri contemporanei questo significa che, potendo Dio sistemare tutto alla fine secondo i suoi disegni, le scelte umane sono quasi del tutto indifferenti, qualunque esse siano. D'altra parte, dal punto di vista teorico non è facile concepire come definitivo un potere di scelta e di azione che è causato o donato da un altro. I dibattiti storici sul concorso divino e la predestinazione, così come la famosa controversia *de auxiliis*, sono un esempio sufficiente. Da una prospettiva differente, quella stessa difficoltà ha fatto pensare a Kant che l'autonomia umana sia incompatibile con qualsiasi tipo di presenza di Dio e della sua legge nel comportamento morale.

Secondo me, la teologia cristiana della creazione dovrebbe portarci a vedere le cose in modo diverso. Creando l'uomo e la donna a sua immagine e somiglianza, Dio realizza il disegno di mettere davanti a sé dei veri interlocutori, capaci di ricevere una partecipazione della stessa vita divina e di entrare in un'autentica comunione con Lui. Per questo era necessario che questi interlocutori fossero veramente liberi, cioè, capaci di riconoscere e affermare in modo autonomo il bene perché è buono (il che, per gli uomini, comporta inevitabilmente la possibilità di negare il bene e affermare il male). Per obbedire ciecamente ed esattamente alle leggi cosmiche che manifestano la grandezza e il potere di Dio, ci sono gli astri del cielo; solo con la libertà appare l'immagine e la somiglianza divina, il cui valore è molto superiore a quello delle forze dell'universo.

---

<sup>4</sup> Concilio Vaticano II, *Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo* "Gaudium et spes", 7-XII-1965, n. 17.

In effetti, la libera adesione dell'uomo a Dio vale più del cielo stellato. Fino al punto che Dio preferisce accettare il rischio che l'uomo usi male la libertà, piuttosto che privarlo di essa. Certamente, la soppressione della libertà eviterebbe la possibilità del male (e, con esso, di tutta la sofferenza); tuttavia, renderebbe anche impossibile il bene più prezioso, l'unico che riflette veramente la bontà divina. Pertanto, Dio accetta la libertà umana con tutti i suoi rischi. La letteratura sapienziale dell'Antico Testamento lo ha espresso con grande bellezza: «Lui fu chi all'inizio fece l'uomo, e lo lasciò nelle mani del suo stesso arbitrio. Se vuoi, osserverai i comandamenti, per rimanere fedele al suo beneplacito. Lui ti ha messo davanti al fuoco e all'acqua, là dove vuoi puoi prendere la tua mano. Davanti agli uomini stanno la vita e la morte, quello che preferisce ognuno, gli si darà»<sup>5</sup>. L'uomo è libero di preferire la vita o la morte, ma ciò che preferisce gli si darà.

Poiché Dio crea una vera libertà e accetta i suoi rischi, non risulta che egli abbia voluto dare all'uomo una rete di sicurezza -come quella che protegge gli equilibristi nel circo- per neutralizzare le gravi conseguenze del suo possibile cattivo uso. È certo che Dio si prende cura di noi con la sua provvidenza, ma lo fa concedendoci una partecipazione attiva in essa. Con la nostra intelligenza siamo capaci di conoscere sempre meglio la realtà in cui viviamo e di distinguere ciò che ci fa bene da ciò che ci fa male. Alla libertà è unita la capacità e l'obbligo per ciascuno di provvedere a se stesso, e la nostra modalità di provvedere sarà rispettata.

Per essere più precisi -e per quanto riguarda soprattutto la colpa morale e non tanto le sofferenze che hanno origine da essa-, la misericordia di Dio ci ha dato una certa rete di sicurezza: la Redenzione. Ma il modo dolorosissimo con cui è stata realizzata, attraverso il sangue di Cristo<sup>6</sup>, chiarisce che non è semplicemente un "colpo di spugna". Al contrario, il Creatore prende la libertà dell'uomo radicalmente sul serio. Non si tratta di un gioco, e perciò

---

<sup>5</sup> *Sir* 15, 14-17.

<sup>6</sup> Cf. *Ef* 1, 7-8.

Dio non impedisce il dispiegamento delle conseguenze che hanno le nostre azioni nella loro connessione con quelle degli altri e con le leggi che governano il mondo materiale, l'equilibrio psichico e morale, e l'ordine sociale ed economico. È vero che la benevolenza e la grazia di Dio ci aiutano, ma presuppongono la libera decisione umana di collaborare con esse. Come leggiamo nella Lettera ai Romani: «tutte le cose cooperano per il bene *di coloro che amano Dio*»<sup>7</sup>.

Ciò che risulta difficile da capire è che *all'interno di un contesto relativo e dipendente possa esistere un punto assoluto quale è la libertà umana, se questa deve essere una vera libertà*. Con altre parole, non è facile capire che, pur essendo Dio il creatore e il conservatore di tutto quanto esiste, sia tuttavia vero che alla mia libertà, e solo ad essa, si deve che non esistano alcune cose, che potrebbero essere esistite se io avessi preso un'altra decisione. E alla mia libertà, e solo ad essa, si deve anche che esistano alcune cose che potevano non esistere, se la mia decisione fosse stata diversa. Quindi, per esempio, se adottiamo un comportamento capace di distruggere l'ambiente terrestre, lo distruggeremo; se investiamo erroneamente i beni che amministriamo, li perderemo; se assumiamo sostanze stupefacenti, rovineremo la nostra salute; se non ci pentiamo di aver tradito la grazia di Dio, rimarremo lontani da Lui. Non possiamo pensare che sia sufficiente cospargere quei comportamenti con un poco di acqua benedetta in modo che venga un angelo dal cielo a fermare le loro conseguenze naturali.

Neanche la naturale socievolezza dell'uomo può servire da alibi per oscurare il valore della libertà. La società umana è una società di esseri liberi. Per quanto riguarda la solidarietà, la teologia della creazione sottolinea che tutti gli uomini sono uguali davanti a Dio. Sono ugualmente figli suoi, e per questo fratelli tra di loro. Nel Nuovo Testamento la solidarietà è rafforzata e superata dalla carità, che è il nucleo del messaggio morale di Cristo. Tuttavia, è necessario fare due osservazioni per capire che l'interpretazione della

---

<sup>7</sup> Rm 8, 28; sott. mia.

solidarietà e della carità non può andare a detrimento della libertà e della responsabilità, che comporta l'obbligo di provvedere a se stessi, salvo che circostanze come la malattia, la vecchiaia, ecc. lo impediscano. La prima è che la carità verso chi è nel bisogno non può essere intesa come una autorizzazione affinché, volontariamente, alcuni vivano a spese degli altri. San Paolo lo dice in termini inequivocabili: «E, infatti, quando eravamo presso di voi vi abbiamo dato questa regola: chi non vuole lavorare, che non mangi. [...] Ordiniamo ed esortiamo nel Signor Gesù Cristo a che mangino il loro pane lavorando in pace»<sup>8</sup>.

La seconda osservazione da fare è che la carità cristiana presuppone gli insegnamenti di Cristo sulla distinzione tra ordine politico e ordine religioso: dare a Cesare quello che è di Cesare e a Dio quello che è di Dio<sup>9</sup>. Una confusione in questo campo impedirebbe l'esistenza della carità che, per sua stessa essenza, è un atto libero. La parabola del ricco Epulone e del povero Lazzaro contiene una severa condanna di chi fa un uso egoistico e non solidale dei propri beni, non compiendo il proprio grave obbligo di aiutare chi è nel bisogno. Tuttavia, non dice - né suggerisce- che si debba impiegare la forza coercitiva dello Stato per privare i fortunati dei loro beni, in modo che in seguito l'autorità pubblica possa ridistribuirli. Cristo insegna, in definitiva, che dobbiamo volere aiutare volontariamente chi ne ha bisogno. In nessun passaggio del Nuovo Testamento si autorizza la soppressione violenta della legittima libertà in ordine alla solidarietà o alla carità.

A questo punto mi sembra giusto riconoscere che in contesto cristiano si trovano ogni tanto espressioni che, a mio avviso, non sono del tutto congruenti con la teologia della creazione. Innanzitutto la mancata comprensione dell'alto valore della libertà umana. Può essere che la si consideri un bene, un dono di Dio, ma di certo non il più importante. Nella sua relazione al bene, la libertà contiene un paradosso: senza il bene, la libertà

---

<sup>8</sup> 2 Tes 3, 10-12.

<sup>9</sup> Cf. Mt 22, 21.



è vuota o addirittura nociva; senza libertà, non è possibile un bene umano. Una certa mentalità clericale tende ad inclinare l'equilibrio a favore del bene, e in casi estremi è disponibile a sacrificare la libertà sull'altare del bene. In questo modo sembra dimenticare che la logica di Dio è diversa, poiché Lui non ha voluto sopprimere la nostra libertà per evitare il suo cattivo uso.

Alla sottovalutazione della libertà segue una sottostima del peccato. E questo, non tanto per la fede nella misericordia divina (che grazie a Dio è molto grande, e a questa si rivolge chi parla), quanto perché non si avverte che il rispetto che Dio ha per noi non gli permette di trattarci come bambini incoscienti. Se così fosse, gli uomini offenderebbero, ucciderebbero, distruggerebbero, ma poi verrebbe il padre a riparare ciò che era stato distrutto, e il gioco (perché tutta la storia umana non sarebbe che un gioco) terminerebbe bene per tutti, sia per le vittime che per i criminali. Il Nuovo Testamento non ci permette di pensare in questo modo. Basta leggere il passo dal capitolo venticinque di San Matteo sul giudizio finale. Proprio perché ci ha creati veramente liberi, Dio non ci tratta come bambini, né come burattini irresponsabili. L'atteggiamento che criticiamo non ha nulla a che fare con il "cammino dell'infanzia spirituale" di cui parlano santi come Teresa di Lisieux o Josemaría Escrivá, e che si colloca nel contesto molto diverso della teologia spirituale. Questo "cammino" non ha nulla di sentimentalismo né di superficiale irresponsabilità, ed è perfettamente compatibile —come dimostra la vita di questi due santi— con un'affermazione radicale della libertà umana.

C'è poi l'idea molto diffusa che, in virtù delle nostre buone intenzioni, Dio fermerà le conseguenze dei processi naturali che liberamente abbiamo messo in moto. Un po' come se la carità potesse risparmiarci la conoscenza delle leggi e dei valori delle cose create -e, in particolare, della società umana-, cui il Concilio Vaticano II ha fatto riferimento con l'espressione "giusta autonomia delle realtà terrene". Secondo la *Gaudium et spes*, «è dalla stessa loro condizione di creature che le cose tutte ricevono la loro propria consistenza, verità, bontà, le loro leggi proprie e il loro ordine; e tutto ciò

l'uomo è tenuto a rispettare, riconoscendo le esigenze di metodo proprie di ogni singola scienza o tecnica»<sup>10</sup>. La mentalità che criticiamo, al contrario, parla delle cose terrene senza conoscerne bene la loro genesi, la loro consistenza e il loro sviluppo; applica a queste realtà alcuni principi che corrispondono ad altri ambiti della realtà e, così, propone misure che finiscono per produrre l'opposto di ciò che si voleva. Un esempio di questo si osserva quando si cercano di risolvere i problemi politici o economici senza tener conto dei principi di base dell'attività politica o della realtà economica, violentando così la realtà delle cose.

Veniamo infine alla questione della libertà cristiana e le scelte temporali.

#### **4. La libertà cristiana e le scelte temporali**

Diciamo subito che su questo punto la Chiesa ha una posizione ben definita: i cittadini cattolici hanno la legittima libertà «di scegliere, tra le opinioni politiche compatibili con la fede e la legge morale naturale, quella che secondo il proprio criterio meglio si adegua alle esigenze del bene comune»<sup>11</sup>. Questa posizione dipende dal fatto, messo in evidenza da Benedetto XVI, che «contrariamente ad altre religioni, il Cristianesimo non ha mai imposto allo Stato e alla società un diritto rivelato, mai un ordinamento giuridico derivante da una rivelazione»<sup>12</sup>. Il Vangelo, infatti, non contiene ciò che oggi chiamiamo una teoria dello Stato né una teoria economica. Contiene tuttavia importanti principi antropologici e sociali, che hanno avuto e hanno ancora un grande influsso sulla civiltà umana. Si tratta di principi di valore perenne, che però sono da applicare ad una realtà sociale

---

<sup>10</sup> *Gaudium et spes*, n. 36.

<sup>11</sup> Congregazione per la Dottrina della Fede, *Nota dottrinale circa alcune questioni riguardanti l'impegno e il comportamento dei cattolici nella vita politica*, 24-XI-2002, n. 3.

<sup>12</sup> Benedetto XVI, *Discorso al Parlamento Federale del Reichstag di Berlino*, 22-IX-2011. Le stesse idee vengono esposte, anche se in altro contesto, in Benedetto XVI - J. Ratzinger, *Gesù di Nazaret (I)*, Rizzoli, Milano 2007, p. 146.

ed economica che cambia lungo la storia. Perciò le applicazioni più concrete sono spesso di natura contingente. Tutto ciò spiega che San Josemaría Escrivá abbia scritto che «nessuno può pretendere di imporre nelle questioni temporali dogmi che non esistono. Di fronte a un determinato problema, qualunque esso sia, la soluzione è questa: prima studiare a fondo, e poi agire in coscienza, con libertà personale e con responsabilità altrettanto personale»<sup>13</sup>.

Alla luce di quanto si è detto nelle prime tre sezioni di questa relazione, mi sembra di poter dire che tra i principi perenni che devono ispirare la visione cristiana della vita sociale occupa un posto della massima importanza il principio di libertà. Ma oggi si corre il rischio, anche nei paesi considerati più liberi, che la libertà venga sacrificata sull'altare della sicurezza e dell'uguaglianza economica.

Cercherò di spiegarmi nel modo più semplice possibile. La cultura politica moderna si era formata gradualmente in torno a tre valori fondamentali: la sicurezza, la libertà e la giustizia. La sicurezza era intesa come pace e convivenza pacifica, e perciò si riteneva che era compito dello Stato difendere i cittadini sia dalle aggressioni esterne sia dalle minacce procedenti dal comportamento antisociale di altri cittadini. In questa prospettiva lo Stato garantiva ai singoli un insieme di diritti di libertà che avevano tre caratteristiche: 1) erano uguali per tutti; 2) il loro esercizio da parte di un cittadino non poteva in nessun caso ledere la libertà né i diritti degli altri; e 3) erano congruenti con un potere politico limitato e con una estensione dell'apparato statale abbastanza contenuta.

A poco a poco si è prodotto un ripensamento delle ragioni del nostro vivere insieme, a conseguenza del quale il principio di libertà è stato gradualmente sostituito da una sintesi del principio del benessere assicurato e

---

<sup>13</sup> San Josemaría Escrivá, *Colloqui con Mons. Escrivá de Balaguer*, 5<sup>a</sup> ed., Ares, Milano 1987, n. 77.

di quello dell'uguaglianza economica. Per ragioni in parte comprensibili, la sicurezza che lo Stato deve garantire è stata interpretata come sicurezza economica, lavorativa, sanitaria, ecc. In tale prospettiva, ogni interesse di una parte della popolazione tende a diventare un diritto che lo Stato deve garantire, soddisfare e addirittura pagare, anche se per farlo devono essere lesi i diritti e le libertà di altri cittadini, purché ciò venga fatto con un richiamo alla giustizia sociale. L'ampliamento degli interessi che lo Stato deve soddisfare comporta inevitabilmente un aumento del potere politico-amministrativo, una crescita smisurata dell'apparato statale e un intervento sempre maggiore dello Stato nel sistema economico.

Il *modus vivendi* raggiunto accontenta apparentemente tutti. Ai cittadini, perché pensano di avere più diritti, anche se alla fin fine hanno meno libertà, e perché si sentono liberati dalla fatica di dover provvedere per se stessi e per la propria famiglia; ai governanti e alla classe politica, perché il loro potere aumenta con la gestione della sempre più grande spesa pubblica, gestione di fondi che peraltro dà luogo a evidenti vantaggi elettorali. Ma da questo *modus vivendi* ne risulta: 1) che si confondono gli interessi soggettivi con i diritti; 2) che ci siamo abituati a parlare di diritti che probabilmente non esistono e che comportano la lesione di diritti certi di terze persone, come succede per esempio con il cosiddetto diritto all'aborto; e 3) che siamo convinti che lo Stato debba sostenere economicamente la soddisfazione dei nuovi "diritti", pur a costo di attribuirsi il potere di creare ricchezza dal nulla, mediante i diversi sistemi di espansione creditizia non fondati sul risparmio, che sono la principale causa del succedersi nel tempo di periodi di euforia e di recessioni economiche<sup>14</sup>.

Le conseguenze negative di questo modo di concepire la collaborazione sociale e il ruolo dello Stato sono molteplici. Una tra le più importanti è che i

---

<sup>14</sup> Cf. T. E. Woods, *Meltdown: A Free-Market Look at Why the Stock Market Collapsed, the Economy Tanked, and Government Bailouts Will Make Things Worse*, Regnery Publishing, Washington DC 2009; J. Huerta de Soto, *Moneta, credito bancario e cicli economici*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2012.

cittadini sono visti come poveri incapaci cui lo Stato dovrebbe dare una protezione universale, la più ampia possibile, senza nemmeno chiederli se ne hanno bisogno o se la vogliono. Con questa protezione, apparentemente si dà qualcosa gratuitamente, ma in realtà essa ha dei costi altissimi, sia economici sia, soprattutto, antropologici e politici.

Tocqueville ne offre una visione sintetica quanto presenta criticamente lo Stato come «un immenso potere tutelare, che solo si incarica di assicurare i beni [dei cittadini] e di vegliare sulla loro sorte. È assoluto, particolareggiato, regolare, previdente e mite. Rassomiglierebbe all'autorità paterna se, come essa, avesse lo scopo di preparare gli uomini alla virilità; mentre cerca invece di fissarli irrevocabilmente nell'infanzia, ama che i cittadini si divertano, purché non pensino che a divertirsi. Lavora volentieri al loro benessere, ma vuole esserne l'unico agente e regolatore; provvede alla loro sicurezza e ad assicurare i loro bisogni, facilita i loro piaceri, tratta i loro principali affari, dirige le loro industrie, regola le loro successioni, divide le loro eredità; non potrebbe esso togliere interamente loro la fatica di pensare e la pena di vivere? Così ogni giorno esso rende meno necessario e più raro l'uso del libero arbitrio, restringe l'azione della volontà in più piccolo spazio e toglie a poco a poco a ogni cittadino perfino l'uso di se stesso»<sup>15</sup>. Francamente, e con tutto il rispetto per chi la pensa diversamente, mi sembra che questo modo di concepire lo Stato non è congruente con la teologia della creazione. Approfondire questa tesi richiederebbe molto tempo. Mi riferirò sinteticamente ad alcuni pochi aspetti.

## **5. Giustizia sociale e interventismo statale**

Gli uomini sono stati creati liberi, e la loro condizione sociale, cioè il loro essere cittadini, deve rafforzare e difendere la loro libertà, non mortificarla. Gli interventi coercitivi sono ammissibili solo nella misura minima richiesta necessariamente dalla giustizia. Se la collaborazione sociale

---

<sup>15</sup> A. de Tocqueville, *La democrazia in America*, Rizzoli, Milano 1999, pp. 732-733.

non è sufficientemente libera, coloro che ne partecipano si degradano e si impoveriscono come uomini e come cittadini.

Anche se si vuole giustificare l'esagerato interventismo statale in nome del progresso sociale, in realtà esso nuoce lo spirito dei cittadini e impoverisce la società. È giusto che lo Stato, nell'esercizio della sua funzione sussidiaria, intervenga per rimediare le situazioni di indigenza che la società non riesce a risolvere. Ma, come scrive Rafael Termes, «l'errore dello Stato del Benessere è aver voluto stabilire una protezione universale, che raggiunge anche l'immenso numero di coloro che, senza particolari difficoltà, dovevano essere messi alla prova affinché dessero i frutti che l'iniziativa individuale è capace di dare; al contrario, intere generazioni sono state assopite a causa di un eccesso di sicurezza a carico del bilancio pubblico e, ciò che è ancora peggio, a danno delle strutture produttive di ricchezza che si sono viste prive di ogni incentivazione»<sup>16</sup>. Così la funzione imprenditoriale è sistematicamente penalizzata, e aumenta il disinteresse per contribuire al bene comune con la propria iniziativa e creatività, in modo che le istituzioni diventano sempre più inefficienti e sclerotizzate. Resta in piedi solo l'ambizione per un arricchimento veloce e senza sforzo che si traduce in ogni forma di corruzione. Gli effetti sociali sono anche negativi: provvedimenti che miravano a favorire il lavoro danno luogo a disoccupazione; l'aiuto agli emarginati produce più emarginazione; le misure contro la povertà aumentano il numero dei poveri; la protezione per le madri single e le donne abbandonate fa aumentare il loro numero<sup>17</sup>.

Bertrand de Jouvenel ha messo in luce un'altra questione complessa, che riporto adesso solo nei suoi termini essenziali. Le politiche statali di redistribuzione hanno l'effetto non di ottenere risorse dalla popolazione benestante per trasferirle alla popolazione più povera, ma di trasferire risorse e potere dalla popolazione allo Stato, e sorprendentemente quella che si trova

---

<sup>16</sup> R. Termes, *Desde la libertad*, Eilea, Madrid 1997, p. 156.

<sup>17</sup> Cf. *ibid.*, p. 157.

privata di più risorse e potere decisionale è soprattutto la popolazione più povera (basti pensare alla vergognosa tassazione a cui sono sottoposte le pensioni più basse, quelle che appena appena consentono di sopravvivere). Ciò che viene generato realmente dalla redistribuzione è il centralismo, l'espansione dell'apparato burocratico e l'aumento dell'interventismo statale. Ciò dovrebbe portare a chiederci, dice De Jouvenel, se la politica dello Stato redistributore non sia in realtà una parte di un più ampio processo evolutivo che non produrrà l'uguaglianza, e nel quale l'ideale ugualitario è utilizzato, magari anche in buona fede, per finalità completamente diverse<sup>18</sup>.

Dal punto di vista politico è estremamente pericoloso pensare che la giustizia sociale, intesa fondamentalmente come uguaglianza economica, possa giustificare moralmente l'intervento coercitivo sui processi sociali ed economici. Se si ammette tale postulato, lo Stato inizia intervenendo coercitivamente su alcuni processi economici. Questi interventi a volte falliscono, a volte ottengono qualche risultato positivo immediato, che tuttavia genera a medio termine altri problemi e squilibri, per i quali si realizza un nuovo intervento coercitivo, e quindi l'interventismo si fa sempre più esteso. Inoltre può capitare che il controllo dei processi economici non sia sufficiente per ottenere l'uguaglianza desiderata, e così ci si sente autorizzati moralmente a alterare coercitivamente in senso totalitario anche i processi giuridici e politici, come è successo tante volte lungo la storia.

Giovanni Paolo nell'enciclica *Sollicitudo Rei Socialis*, dopo aver lamentato lo stato di povertà dei paesi o territori non sviluppati, dice che l'esperienza dimostra che se si nega o si riduce il diritto alla libertà economica, in nome di una pretesa eguaglianza di tutti nella società, si riduce, o addirittura si distrugge di fatto lo spirito d'iniziativa, cioè la soggettività creativa del cittadino. «Di conseguenza sorge, in questo modo, non tanto una

---

<sup>18</sup> Questa è in sostanza la tesi sostenuta in B. De Jouvenel, *L'etica della redistribuzione*, Liberilibri, Macerata 1992 (l'originale inglese è del 1951).

vera eguaglianza, quanto un “livellamento in basso”»<sup>19</sup>. Si possono e si devono lamentare con tono severo le situazioni di povertà che si verificano in alcune parti del mondo, ma avvertendo allo stesso tempo che la soluzione non si trova in politiche che limitano l’iniziativa economica o scoraggiano il lavoro, il risparmio e l’investimento, e che pertanto rendono molto difficile la creazione di nuovo valore. Mi sembra che si potrebbe dimostrare che esiste una correlazione tra l’indice di libertà economica e lo sviluppo economico e sociale. In modo sintetico: o liberi o poveri.

Con queste considerazioni, che sarebbero da completare e precisare, soprattutto per quanto riguarda alcuni problemi di filosofia sociale e di teoria economica che qui rimangono impliciti, non intendo dire che lo Stato non abbia alcun compito in ambito sociale. L’enciclica *Centesimus Annus* critica con chiarezza «la concezione dello Stato che lascia il settore dell’economia totalmente al di fuori del suo campo di interesse e di azione. Esiste certo una legittima sfera di autonomia dell’agire economico, nella quale lo Stato non deve entrare. Questo, però, ha il compito di determinare la cornice giuridica, al cui interno si svolgono i rapporti economici, e di salvaguardare in tal modo le condizioni prime di un’economia libera, che presuppone una certa eguaglianza tra le parti, tale che una di esse non sia tanto più potente dell’altra da poterla ridurre praticamente in schiavitù»<sup>20</sup>. È chiaro che lo Stato deve garantire a tutti la possibilità di partecipare liberamente ai processi sociali ed economici, così come di competere in modo legale e trasparente, escludendo qualsiasi forma di discriminazione ingiusta per motivi di razza, sesso, ideologia, religione, ecc. In altre parole, spetta allo Stato stabilire e fare rispettare ciò che l’economia sociale di mercato chiama «costituzione economica»<sup>21</sup>. Se l’economia libera si sviluppasse in un contesto legale e istituzionale ingiusto, i risultati dei processi economici potrebbero essere

<sup>19</sup> San Giovanni Paolo II, *Enciclica “Sollicitudo Rei Socialis”*, 30-XII-1987, n. 15.

<sup>20</sup> San Giovanni Paolo II, *Enciclica “Centesimus Annus”*, 1-V-1991, n. 15.

<sup>21</sup> Cf. W. Eucken, F. Bohm e H. Grossman-Doerth, “*The Ordo Manifesto of 1936*”, in A. Peacock e H. Willgerodt, *Germany’s Social Market Economy: Origins and Evolution*, Palgrave Macmillan, Basingstoke (UK) 1989, pp. 23-24.



ingiusti, non a causa della dinamica propria dell'economia, ma a causa dell'ingiustizia del quadro giuridico. Per evitare tali ingiustizie lo Stato, anche se piccolo, deve essere forte, capace di far valere le norme di giustizia nei confronti di tutti, senza guardare in faccia nessuno, cosa che non potrà fare se esso stesso è uno degli agenti più importanti del sistema economico.

## **6. Bene comune, collaborazione sociale e solidarietà**

Sono consapevole che quanto ho appena detto viene sottoposto a una critica realizzata in nome di una moralità più alta. Si afferma, infatti, che nell'ambito della libera iniziativa gli attori economici cercano il loro proprio interesse, secondo la logica del profitto. Nessuno assume il punto di vista del bene comune, che comprende la promozione e garanzia dei diritti economici, sociali e culturali dei cittadini, soprattutto dei più deboli, promozione e difesa che è indispensabile affinché la società sia giusta. È vero, si aggiunge, che alcuni cittadini saranno in grado di provvedere a se stessi e di garantirsi il futuro, ma tanti altri non ne saranno capaci. Pertanto sembra necessario che, in una prospettiva di fondamentale uguaglianza, lo Stato garantisca una protezione sociale universale (per tutti) con carattere di servizio pubblico. Il fatto che tale protezione, conosciuta come Stato del Benessere, richieda un consistente finanziamento pone lo stesso problema di qualsiasi altra voce della spesa pubblica. Se la spesa è giusta e si deve fare, occorrerà predisporre un sistema fiscale che fornisca allo Stato le risorse necessarie.

Questa critica presuppone, erroneamente a mio giudizio, che il bene comune della società sia qualcosa di separato e di indipendente dalle persone fisiche e morali, mentre in realtà il bene comune è un bene prodotto dalla collaborazione di tutti, comunicabile e da comunicare a tutti. Il bene comune è frutto della collaborazione sociale. Basta riflettere sulla modalità della collaborazione sociale per capire che nella realtà non si pone l'alternativa di agire per il proprio interesse o per il bene comune, dato che le persone oneste agiscono simultaneamente e per il proprio interesse e per il bene comune. In

un sistema sociale fondato sulla divisione del lavoro, come è il nostro, ogni attività onesta realizzata per il proprio interesse confluisce di per sé sul bene comune. I comportamenti anti-sociali (frode, violenza, corruzione) sono certamente contrari al bene comune, ma non lo sono i comportamenti che perseguendo il proprio interesse apportano al bene comune ciò che ciascuno può apportare. Se il proprio interesse e il bene comune fossero incompatibili o contrari, la vita sociale non sarebbe proprio possibile.

La collaborazione sociale, cammino obbligato del bene comune, si svolge in forme molteplici e imprevedibili. Attraverso la libera iniziativa si armonizzano le conoscenze e gli interessi di persone che non si conoscono e che abitano agli antipodi del mondo. Voler regolare e irrigidire la collaborazione sociale mediante continui interventi statali è come voler incanalare l'oceano. La conoscenza che regge la collaborazione sociale è dispersa e difficile da formalizzare, ogni cittadino e ogni attore economico ne acquista un po' man mano che svolge la sua attività. Non è possibile riunire l'informazione necessaria per lo svolgimento della cooperazione sociale nella mente di un solo uomo o di un comitato di esperti<sup>22</sup>. Tutti i tentativi storici di pianificare e regolare dall'alto i processi economici di un paese o di una parte del mondo si sono dimostrati un doloroso fallimento, che ostacola la collaborazione sociale e finisce per distruggere le risorse di grandi e ricchi paesi, dimostrandosi pertanto nociva per il bene comune.

Il nocciolo del problema non è quindi la dicotomia tra agire per il proprio interesse o agire per il bene comune. La vera questione è l'alternativa tra due modi di concepire il bene comune. Secondo la prima concezione, quella che io ritengo giusta, la collaborazione sociale in vista del bene comune si realizza attraverso le azioni dei singoli che, cercando di fare liberamente ciò che sanno fare e che interessa loro, danno luogo ad un ordine

---

<sup>22</sup> Questa argomentazione è stata sostenuta in modo assai convincente da F. A. Hayek, *Legge, legislazione e libertà. Critica dell'economia pianificata*, Il Saggiatore, Milano 2010.

spontaneo, frutto della loro azione ma non di un loro disegno intenzionale, che conduce ai migliori risultati possibili, sia sul piano economico che su quello sociale e antropologico. La seconda concezione è fondata sull'idea che la mente di un solo uomo, o di un comitato di funzionari esperti, che non si sa per quale ragione si presuppone che operano sempre disinteressatamente, è capace di costruire e di regolare tutto l'ordine sociale, idea che, come ho appena detto, non ritengo vera.

Certamente, non intendo sostenere ingenuamente che tutte le persone che agiscono liberamente fanno il bene e soltanto il bene. Mi riferisco ad un problema di epistemologia sociale, e sostengo che la libera collaborazione sociale entro norme generali di giustizia ha un maggiore potere di coordinamento degli organismi di pianificazione statale. I comitati di esperti, infatti, si sono dimostrati bravi solo per creare strutture e stipendiare posti di lavoro completamente improduttivi, grazie ai quali si può ricevere tutto dal sistema sociale senza apportare nulla ad esso; anzi, quei comitati talvolta non fanno altro che ostacolare coloro che vogliono e possono apportare qualcosa alla società. Perciò il sistema sociale ed economico viene ad essere come una buona locomotiva che deve trainare non dieci carrozze, ma un centinaio, con l'aggravante che la forza della locomotiva non è tratta dal carbone o dall'energia elettrica, ma da una caldaia che funziona bruciando banconote di 100 euro. Naturalmente il sistema sociale non ce la fa, e le risorse umane ed economiche dei paesi, anche dei paesi ricchi, finiscono per esaurirsi, in detrimento soprattutto delle persone e dei gruppi più deboli.

Ciò che lo Stato potrebbe utilmente fare è promuovere e incentivare le strutture di solidarietà. La solidarietà nasce dalla naturale autotrascendenza della persona, e fonda doveri —anche gravi— che non sono il correlato di un diritto soggettivo altrui, ragione per la quale non comportano né l'aumento

delle competenze dello Stato né l'ampliamento dell'apparato burocratico<sup>23</sup>.

Concludo. Al di là delle considerazioni economiche, che meriterebbero un discorso più lungo, ciò che mi preme segnalare è che un'etica congruente con la teologia della creazione dovrebbe essere più attenta al rispetto e alla promozione della libertà personale, che comporta il diritto-dovere di provvedere a sé stessi. Come si è accennato prima, se le pubbliche autorità fissano gli uomini irrevocabilmente nell'infanzia, se ama che i cittadini si divertano, purché non pensino che a divertirsi, il risultato saranno intere generazioni di giovani impigriti, impoveriti e assopiti a causa di un eccesso di sicurezza a carico del bilancio pubblico. Non è un bel risultato. Mi azzarderei quasi ad affermare che, creando gli uomini liberi, Dio si aspettava qualcosa di meglio.

---

<sup>23</sup> Sul fondamento e il ruolo della solidarietà si permetto di rimandare a A. Rodríguez Luño, *Economia e disuguaglianza. Il ruolo della Dottrina Sociale della Chiesa*, <http://www.eticaepolitica.net/eticapolitica/EconomiaeDisuguaglianza.pdf>