

# ECONOMIA E DISUGUAGLIANZA. IL RUOLO DELLA DOTTRINA SOCIALE DELLA CHIESA\*

## 1 Introduzione

Per affrontare il nostro tema di studio, economia e disuguaglianza, si deve prima chiarire la relazione che esiste tra la disuguaglianza e altre due realtà, la povertà e la giustizia, con le quali la disuguaglianza appare spesso associata nel discorso economico ed etico-sociale. La questione è importante, perché interpretare la lotta contro la povertà e la lotta in favore della giustizia come la lotta contro le disuguaglianze porterebbe a proporre soluzioni nocive che, con le parole dell'enciclica *Centesimus Annus*, finiscono nuocendo a «quegli stessi che si riprometteva di aiutare. Il rimedio si sarebbe così rivelato peggiore del male»<sup>1</sup>.

## 2 Disuguaglianza, povertà e giustizia sociale

Tra disuguaglianza e povertà può esserci qualche relazione, ma di per sé sono realtà completamente diverse che obbediscono a cause diverse e che non devono andare insieme.

Tra disuguaglianza e povertà può esserci una relazione di contiguità spaziale e simultaneità temporale, che rende la povertà più insopportabile. In questo senso, alcuni documenti del magistero pontificio parlano di «disuguaglianze clamorose»<sup>2</sup>. Ferisce l'anima e provoca ribellione vedere che alcuni nuotano nell'abbondanza, mentre a poche centinaia di metri altri mancano del necessario per vivere con un minimo di dignità. In questo senso Papa Francesco ha denunciato la disuguaglianza in più occasioni<sup>3</sup>. Vede una relazione più stretta tra disuguaglianza e povertà chi ritiene che quest'ultima sia fondamentalmente dovuta a un problema di distribuzione,

\*Traduzione dallo spagnolo di Anna Maria La Mattina

<sup>1</sup> San Giovanni Paolo II, Enciclica *Centesimus Annus*, 1-V-1991, n. 12.

<sup>2</sup> San Paolo VI, Enciclica *Populorum Progressio*, 26-III-1967, n. 9; Benedetto XVI, Enciclica *Caritas in veritate*, 29-VI-2009, n. 22.

<sup>3</sup> Vedere, per esempio, Francesco, Esortazione Apostolica *Evangelii Gaudium*, 24-XI-2013, nn. 53, 59 e 60.

che potrebbe essere risolto attraverso una politica di redistribuzione della ricchezza. Ma quest'ultima opinione, a mio parere, è viziata da due errori: il primo è concepire il processo di produzione e il processo di distribuzione come due processi diversi e separabili<sup>4</sup>; il secondo è pensare che l'economia sia un processo a somma zero, in cui non è possibile arricchire se stessi se non a costo di impoverire gli altri.

Però considerati in se stesse, la disuguaglianza e la povertà sono realtà molto diverse. Conosciamo territori in cui tutti gli abitanti hanno le risorse sufficienti per vivere con dignità, e anche con comodità, sebbene esista una notevole disuguaglianza economica tra di loro. La *Rerum Novarum*, la prima grande enciclica sociale, distingue molto bene la povertà e la disuguaglianza. Vede la povertà come qualcosa da combattere<sup>5</sup>, mentre la disuguaglianza è considerata, invece, come una caratteristica della condizione umana, che sarebbe inutile e dannoso volere eliminare, visto che «la più grande varietà esiste per natura tra gli uomini: non tutti posseggono lo stesso ingegno, la stessa solerzia, non la sanità, non le forze in pari grado: e da queste inevitabili differenze nasce di necessità la differenza delle condizioni sociali»<sup>6</sup>. La *Rerum Novarum* aggiunge qualcos'altro: questa naturale disuguaglianza «torna a vantaggio sia dei privati che del civile consorzio, perché la vita sociale abbisogna di attitudini varie e di uffici diversi, e l'impulso principale, che muove gli uomini ad esercitare tali uffici, è la disparità dello stato»<sup>7</sup>. È proprio la diversità di inclinazioni e capacità che rende possibile e benefica per tutti la collaborazione sociale.

Diciamo qualcosa ora sul rapporto tra disuguaglianza e giustizia. Ci sono situazioni in cui la disuguaglianza è chiaramente ingiusta. Sono quei casi in cui la disuguaglianza è una conseguenza di comportamenti mediante i quali con tutta evidenza alcuni si arricchiscono a spese di altri, come può essere la frode, la truffa, lo sfruttamento di persone inermi da parte di coloro che hanno l'aiuto del potere politico o possono sottomettere gli altri con la violenza. Si tratta di comportamenti chiaramente immorali e illegali che tutti sappiamo che si devono perseguire e punire. Trattandosi di una cosa così chiara non è necessario dire altro.

Quello che risulta più problematico è la posizione di coloro che pensano che l'uguaglianza sia l'essenza della giustizia sociale. Considerano che tutta la disuguaglianza è ingiusta, che il raggiungimento dell'uguaglianza attraverso una politica redistribuzionista deve essere l'obiettivo principale dell'azione statale, e che è ingiusto il sistema economico che non elimini ogni disuguaglianza, che, come detto, è di per sé distinta dalla povertà.

---

<sup>4</sup> Cf. L. von Mises, *L'azione umana. Trattato di economia*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2015, p. 847.

<sup>5</sup> Cf. Leone XIII, Enciclica *Rerum Novarum*, 15-V-1891, n. 1.

<sup>6</sup> *Ibidem*, n. 14.

<sup>7</sup> *Ibidem*.

### 3 La politica di redistribuzione

Le Encicliche *Rerum Novarum* e *Centesimus Annus*, tra le altre, si oppongono alla nazionalizzazione dei mezzi di produzione, però con non meno chiarezza criticano «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>8</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, etc. In altre parole, spetta allo Stato stabilire e fare rispettare ciò che l'economia sociale di mercato chiama «costituzione economica»<sup>9</sup>. Se l'economia di libero mercato si sviluppasse in un contesto legale e istituzionale ingiusto, i risultati dei processi economici potrebbero essere ingiusti, ma non a causa della dinamica propria dell'economia di mercato, ma a causa dell'ingiustizia del quadro giuridico<sup>10</sup>. Inoltre, il principio di solidarietà impone alla comunità sociale il dovere di garantire un sistema di protezione per coloro che a causa di malattie gravi, disabilità o altre cause oggettive non possono provvedere a se stessi.

Però quello che ho appena definito politica redistributiva va molto oltre. Questa politica considera che l'uguaglianza, che per essa si identifica con la giustizia, giustifica moralmente l'alterazione coercitiva da parte dello Stato dei processi economici, attraverso imposte esproprianti, sussidi, manipolazione dell'offerta monetaria, intervento sulla produzione e sui prezzi, etc. E se l'alterazione dei processi economici non fosse sufficiente, l'uguaglianza giustificerebbe l'alterazione coercitiva dei processi sociali e politici, come sta accadendo in Venezuela, per fare un esempio attuale.

Questa politica può essere proposta come un egualitarismo estremo. Con un esempio grafico questa politica sarebbe quella che seguirebbe un insegnante che, una volta corretti gli esami, sommasse i punti ottenuti dall'intera classe, dividesse il numero risultante per il numero di studenti e attribuisse la media ottenuta a ciascuno degli studenti, che avrebbero la stessa valutazione, ottenendo così una perfetta uguaglianza.

Può essere proposto anche un egualitarismo moderato, che è comune-

<sup>8</sup> San Giovanni Paolo II, Enciclica *Centesimus Annus*, n. 15.

<sup>9</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.

<sup>10</sup> Si veda su questo punto l'interessante studio di M. Rhonheimer, *El verdadero sentido de la "justicia social". Una visión católica de Hayek*, in Idem, *Libertad económica, capitalismo y ética cristiana*, Unión Editorial, Madrid 2017, pp. 257-298.

mente chiamato redistribuzione del reddito e dei beni. Immaginiamo che la classe abbia cinque studenti, che nella prova finale ottengano i voti di 10, 8, 6, 4 e 2. L'insegnante ritiene che l'uguaglianza lo autorizzi a procedere ad una certa "ridistribuzione" dei voti, togliendo qualcosa ai migliori studenti e aggiungendo qualcosa ai peggiori. Ad esempio, i voti 10, 8, 6, 4 e 2 potrebbero essere convertiti in 8, 7, 6, 5 e 4. I sostenitori delle politiche redistributive considerano che in campo sociale ciò sarebbe equo, poiché pari dignità e uguaglianza davanti alla legge di tutti i cittadini sarebbe puramente fittizia se non fosse accompagnata dall'uguaglianza economica. Consola poco l'uguaglianza davanti alla legge a chi non ha i mezzi per nutrirsi sufficientemente e per proteggersi dal freddo.

Non penso sia necessario esaminare quali siano gli effetti dell'egualitarismo estremo, che di solito è di natura marxista, perché la storia ha già sufficientemente dimostrato quali siano i suoi risultati. Mi soffermo sull'egualitarismo moderato, cioè, sulla politica della redistribuzione.

Cosa succede se si applica questo tipo di politica? Torniamo al nostro esempio della classe. Se l'intervento dell'insegnante fa sì che i risultati ottenuti, 10, 8, 6, 4 e 2, si convertano dopo la redistribuzione in 8, 7, 6, 5 e 4, gli studenti più capaci saranno privati di incoraggiamento a mantenere il loro ritmo di lavoro, perché sanno che il loro voto sarà inferiore alle prestazioni raggiunte con i loro sforzi, e gli studenti meno abili ugualmente non avranno incentivi per migliorare, perché sanno che la loro mancanza di lavoro e responsabilità sarà premiata con un voto superiore alla loro prestazione effettiva. Quello che succederà è che negli esami successivi i punti totali scenderanno, e ciò che toccherà ad ognuno dopo la redistribuzione sarà sempre inferiore, e alla fine il voto dei migliori sarà inferiore a quella che avevano ottenuto i peggiori nel primo esame. Usando un'espressione di Churchill, così si arriva ad una «equa condivisione della miseria»<sup>11</sup>. È vero che l'insegnante potrebbe aumentare arbitrariamente i punti totali da distribuire, ma nella vita sociale ed economica lo Stato non può creare ricchezza dal nulla indefinitamente. Quando tenta di farlo, promuovendo una politica di massiccia espansione del credito non supportata dal risparmio, ci sono crisi come quella del 2008<sup>12</sup>.

Ciò che ho appena detto non significa che i paesi con politiche redistributive siano sempre poveri e che quelli che non hanno queste politiche siano sempre ricchi. La povertà e la ricchezza dei paesi dipendono da molti altri fattori: popolazione, risorse naturali, quadro culturale, giuridico e politico, clima, abitudini e motivazione dei cittadini per il lavoro, etc. Se la redistribuzione si ha in una classe in cui tutti gli studenti sono molto capaci

<sup>11</sup> Citato da D. Lacalle, *Viaje a la libertad económica: Por qué el gasto esclaviza y la austeridad libera*, Deusto S.A. Ediciones, Barcelona 2013, da cui ho preso l'esempio della classe.

<sup>12</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.

e hanno altre motivazioni per lavorare molto, il risultato non sarebbe così male, ma in questo caso, se tutto va bene, l'azione redistributiva apparirebbe come qualcosa di completamente inutile. Con il nostro ragionamento, abbiamo solo voluto indicare quale è la tendenza delle politiche fortemente redistributive.

L'insegnamento sociale della Chiesa ha avvertito questo fenomeno. L'enciclica *Rerum Novarum* dice: «tolto ogni stimolo all'ingegno e all'industria individuale: e la sognata uguaglianza non sarebbe di fatto che una condizione universale di abiezione e di miseria. Tutte queste ragioni danno diritto a concludere che la comunanza dei beni proposta dal socialismo va del tutto rigettata, perché nuoce a quei medesimi a cui si deve recar soccorso, offende i diritti naturali di ciascuno, altera gli uffici dello Stato e turba la pace comune.»<sup>13</sup> La *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 riduce, o addirittura distrugge di fatto lo spirito d'iniziativa, cioè la soggettività creativa del cittadino. Di conseguenza sorge, in questo modo, non tanto una vera eguaglianza, quanto un “livellamento in basso”»<sup>14</sup>. La *Centesimus Annus* ripropone con alcune sfumature in più quanto detto dalla *Rerum Novarum*<sup>15</sup>. Queste encicliche, e altre non citate per motivi di brevità, lamentano con tono severo le situazioni di povertà che si verificano in alcune parti del mondo, ma dicono 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, rendendo la creatività molto difficile, cioè, la creazione di un nuovo valore. L'esperienza attuale mostra che esiste una correlazione tra l'indice di libertà economica e la ricchezza e lo sviluppo economico e sociale.

Ora dobbiamo fare un passo avanti. La politica redistributiva presenta un altro problema importante, che Bertrand de Jouvenel ha mostrato nel suo noto libro *L'etica della redistribuzione*<sup>16</sup>. La questione è complessa, ma mi limito a trascrivere la conclusione. Le politiche statali di redistribuzione hanno l'effetto di non 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 privata di risorse e potere decisionale è soprattutto la popolazione più povera<sup>17</sup>. Ciò che genera realmente la redistribuzione è il centralismo, l'espansione dell'apparato burocratico e l'aumento dell'interventismo statale<sup>18</sup>. Ciò dovrebbe portare a chiederci, dice De Jouvenel, fino a che punto la richiesta di uguaglianza è diretta contro l'ineguaglianza e fino a che punto si rivolge in-

<sup>13</sup> Leone XIII, *Rerum Novarum*, n. 12.

<sup>14</sup> San Giovanni Paolo II, Enciclica *Sollicitudo Rei Socialis*, 30-XII-1987, n. 15.

<sup>15</sup> Cf. San Giovanni Paolo II, Enciclica *Centesimus Annus*, n. 15.

<sup>16</sup> B. De Jouvenel, *L'etica della redistribuzione*, Liberilibri, Macerata 1992 (l'originale in inglese è del 1951).

<sup>17</sup> Cf. *Ibid.*, p. 76 e 94-95.

<sup>18</sup> Cf. *Ibid.*, p. 80.

vece contro un gruppo di “disuguali”, essendo allora una semplice richiesta di cambiamento della classe dirigente. La politica dello Stato redistributore appare allora come parte di un 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.

Queste considerazioni mostrano da un nuovo punto di vista in che misura il problema della povertà e quello dell'uguaglianza siano diversi. Le politiche egualitarie generano povertà materiale, fino all'esaurimento delle risorse naturali e umane della nazione, e povertà antropologica, perché sotto lo Stato redistributore le persone vengono a trovarsi nella situazione paradossale di avere molti diritti e troppo poca libertà. E tutto suggerisce che la povertà antropologica è la causa della povertà materiale<sup>19</sup>. Alla fine, la vera alternativa è: o liberi o poveri. La lotta contro la povertà deve percorrere la strada della libertà, dell'iniziativa, dell'incentivazione della produzione di valore e della responsabilità.

C'è ancora un problema etico più serio. Lo Stato che assume come compito fondamentale la lotta contro la disuguaglianza inizia intervenendo coercitivamente in alcuni processi economici. Questi interventi a volte falliscono, a volte ottengono qualche risultato positivo immediato, che tuttavia genera altri problemi e squilibri, per i quali si realizza un nuovo intervento coercitivo, e quindi l'interventismo si fa sempre più esteso. Ma, come ho detto prima, a volte il controllo dei processi economici non è sufficiente per ottenere l'uguaglianza desiderata, ed è per questo che si passa a modificare in modo coercitivo anche i processi sociali e politici. E allora alla povertà materiale si aggiungono forme ancora più gravi di povertà, come sottolinea l'enciclica *Sollicitudo Rei Socialis*: «La negazione o la limitazione dei diritti umani-quali, ad esempio, il diritto alla libertà religiosa, il diritto di partecipare alla costruzione della società, la libertà di associarsi, o di costituire sindacati, o di prendere iniziative in materia economica- non impoveriscono forse la persona umana altrettanto, se non maggiormente della privazione dei beni materiali? E uno sviluppo, che non tenga conto della piena affermazione di questi diritti, è davvero sviluppo a dimensione umana?»<sup>20</sup>

Si arriva alla situazione che ha descritto Tocqueville molto bene. Lo Stato iper-protettivo e paternalista lascia i cittadini anchilosati nella fase infantile, con i loro bisogni materiali di base soddisfatti, ma senza la necessità o la possibilità di esercitare la libertà, la responsabilità e la solidarietà<sup>21</sup>. A mio parere, l'errore più grave in tutto questo è che si considera che in ultima analisi lo Stato è l'unico vero proprietario di tutto e l'unico che è veramente libero. Alza o abbassa le tasse come ritiene opportuno, senza limite alcuno, sfrutta, regola, toglie e dà, come se tutte le risorse materiali e umane fossero alla sua libera disposizione. Dell'uomo creato libero a immagine e somiglianza di Dio non rimane traccia. Con le parole della *Centesimus An-*

<sup>19</sup> Chiaramente lo segnala San Giovanni Paolo II nel n. 13 della enciclica *Centesimus Annus*.

<sup>20</sup> San Giovanni Paolo II, Enciclica *Sollicitudo Rei Socialis*, n. 15.

<sup>21</sup> Cf. A. de Tocqueville, *La democrazia in America*, Rizzoli, Milano 1992, pp.732-733.

nus: «infatti considera il singolo uomo come un semplice elemento ed una molecola dell'organismo sociale, di modo che il bene dell'individuo viene del tutto subordinato al funzionamento del meccanismo economico-sociale, mentre ritiene, d'altro canto, che quel medesimo bene possa essere realizzato prescindendo dalla sua autonoma scelta, dalla sua unica ed esclusiva assunzione di responsabilità davanti al bene o al male. L'uomo così è ridotto ad una serie di relazioni sociali, e scompare il concetto di persona come soggetto autonomo di decisione morale, il quale costruisce mediante tale decisione l'ordine sociale. Da questa errata concezione della persona discendono la distorsione del diritto che definisce la sfera di esercizio della libertà, nonché l'opposizione alla proprietà privata. L'uomo, infatti, privo di qualcosa che possa «dir suo» e della possibilità di guadagnarsi da vivere con la sua iniziativa, viene a dipendere dalla macchina sociale e da coloro che la controllano: il che gli rende molto più difficile riconoscere la sua dignità di persona ed inceppa il cammino per la costituzione di un'autentica comunità umana.»<sup>22</sup>.

#### 4 La via della libertà solidale

Alla luce di quanto abbiamo detto finora, secondo me la via più praticabile è quella della libertà solidale, che è molto diversa dal movimento dell'inizio del XX secolo noto come "solidarismo"<sup>23</sup>. Il solidarismo pensava che il principio della solidarietà sociale non potesse essere pienamente realizzato nel campo dell'economia di libero mercato, e per questo si presentava come una via intermedia tra l'economia di mercato e lo statalismo socialista. Come ha ben dimostrato Ludwig von Mises, il solidarismo era uno pseudo-socialismo che lasciava senza forza i principi fondamentali dell'economia di libero mercato<sup>24</sup>, poiché sacrificava la libertà sull'altare della solidarietà.

Il cammino della libertà solidale rispetta pienamente la libertà, ma allo stesso tempo supera la visione della società come semplice mezzo affinché ognuno possa meglio realizzare le aspirazioni personali, perché considera che nell'individuo è radicata anche una tendenza verso il bene altrui, e quindi verso il bene comune, essendo questa auto-trascendenza qualcosa di specifico della libertà umana, e non un limite imposto coercitivamente dall'esterno e dall'alto<sup>25</sup>. L'auto-trascendenza della persona consente la composizione della libertà e della solidarietà. Su di essa si basano alcuni doveri gravi nei confronti di altre persone che, tuttavia, non sono il correlato di diritti soggettivi di queste, motivo per cui l'esistenza di tali doveri non au-

<sup>22</sup> San Giovanni Paolo II, Enciclica *Centesimus Annus*, n. 13.

<sup>23</sup> Il suo principale rappresentante in ambito cattolico è senza dubbio il gesuita H. Pesch, *Lehrbuch der Nationalökonomie*, 2<sup>a</sup> ed., 2 vols., Friburgo 1914.

<sup>24</sup> Cf. L. von Mises, *Socialismo. Analisi economica e sociologica*, Rusconi, Milano 1990, parte II, sezione 3, capitolo 2, 1.

<sup>25</sup> Per quello che si dirà ora sulla solidarietà, sono in debito con l'ottimo studio di M. Rhonheimer, *Lo stato costituzionale democratico e il bene comune*, «Con-tratto. Rivista di filosofia tomista e filosofia contemporanea» VI (1977) 57-123.

torizza l'alterazione coercitiva dei processi economici e sociali da parte dello Stato, che è incongruente con l'economia di libero mercato. La solidarietà non è basata, come d'altra parte fa la rigorosa giustizia, sul dovere di dare a ciascuno ciò che è suo, ma sull'apertura verso i bisogni degli altri radicata nell'auto-trascendenza della persona.

Il principio della libertà solidale si basa sul fatto fondamentale che la vita sociale, e la stessa socialità, presuppongono il riconoscimento dell'altro come uguale a me. Essendo uguale a me, è bene cercare il bene degli altri (che vale tanto quanto il mio), e in certe condizioni si può percepire come un dovere di solidarietà. Ma non nasce da un diritto soggettivo dell'altro su qualcosa che è mio, ma dall'auto-trascendenza della libertà verso i bisogni degli altri. Quindi, non è una limitazione coercitiva della mia libertà, ma nasce dalla mia libertà di essere ragionevole, che vive insieme agli altri in modo che tutti possiamo vivere con dignità. Per esempio, una cosa è che se io possiedo un secondo computer che non utilizzo o utilizzo molto poco, e un mio studente non ne ha nessuno per fare la sua tesi, io glielo presti o glielo regali; un'altra cosa molto diversa è che questo studente pensi di avere un diritto su quel computer (che sarebbe "suo"), e che quindi possa chiedere allo Stato che mi obblighi con la forza a darglielo.

Questa concezione di libertà solidale o di solidarietà libera è politicamente importante non solo perché impedisce che la libertà e la solidarietà si contrappongano, ma perché mostra come, in realtà, si trovino intrinsecamente unite. Se si pensa che i meno fortunati hanno un diritto rigoroso a una parte dei beni dei più fortunati, e che questo diritto si deve far valere mediante misure redistributive coercitive da parte dello Stato, la solidarietà si opporrebbe alla libertà, la ferirebbe gravemente e sarebbe respinta da coloro che amano la libertà. Per qualsiasi persona ragionevole risulta inaccettabile l'idea che alla fine il vero proprietario di tutto sia lo Stato, perché ciò includerebbe i frutti del mio lavoro, lasciandomi nella stessa situazione di uno schiavo.

D'altra parte, è perfettamente compatibile con il rispetto della libertà pensare che sia oggettivamente buono e dovuto che coloro che hanno più risorse le usino a beneficio di coloro che sono nel bisogno. Si può dire che esiste un dovere oggettivo di solidarietà. Pertanto, è giusto che lo Stato promuova e incoraggi la solidarietà, rappresentando in questo modo gli interessi e le convinzioni dei cittadini, a condizione che ciò non porti all'introduzione della coercizione politica in ambiti in cui non deve entrare. Fare il contrario porterebbe a mettere di fronte due dimensioni antropologiche essenziali che sono unite e così devono rimanere. Perché se l'auto-trascendenza verso il bene di coloro che vivono con noi non fosse radicata nella libertà umana, il bene comune non sarebbe possibile. Inoltre, se la libertà e la solidarietà fossero realtà opposte, ciò che diventerebbe impossibile sarebbe la stessa vita sociale, la collaborazione sociale delle persone libere. Dubito seriamente che le esigenze di solidarietà - e, in generale, della collaborazione sociale - possano essere in alcuni casi contrarie agli interessi

personali legittimi, se questi si considerano a livello globale e a lungo termine. Se la vita sociale esiste - e di fatto esiste -, è perché è vantaggiosa per tutti, e non solo per alcuni.

Non sono in grado di fare un elenco esauriente delle applicazioni concrete del principio della libertà solidale in campo economico. Di questo voi, che siete agenti economici, sapete molto più di me. Se prendiamo l'esempio della classe e degli esami che ho posto prima, il principio della libertà solidale porterebbe a dare a ciascuno il voto che merita, mentre l'insegnante potrebbe offrirsi di guidare gratuitamente lo studio dei meno avvantaggiati, spiegandogli fuori dall'orario scolastico i concetti più importanti o più difficili della materia, in modo che gli studenti più svantaggiati possano crescere e migliorare, ma senza privare quelli migliori del necessario incentivo per continuare il loro sforzo encomiabile, che sarà fonte di arricchimento per se stessi e per l'intera società. Sollevare quelli di sotto senza danneggiare ingiustamente coloro che sono in cima: questa è l'idea, anche se espressa forse con altre parole, che ho sentito più di una volta da San Josemaría Escrivá.

Nell'ambito economico e imprenditoriale il principio di libertà solidale porterà certamente a investire risorse per creare posti di lavoro e per acquisire tecnologie avanzate che permettano di aumentare la produttività e pertanto il miglioramento salariale dei lavoratori. Sarà inoltre necessario investire risorse nella qualificazione professionale, che consenta ai lavoratori di passare da settori in crisi ad altri in fase di sviluppo. Sicuramente vi saranno venute in mente molte altre applicazioni del principio di libertà solidale, ma tutte queste applicazioni hanno una cosa in comune: la necessità di investire risorse per le persone svantaggiate, e l'investire risorse presuppone il profitto aziendale, il risparmio e l'accumulo di capitali. Il benessere dei lavoratori aumenta nella stessa misura in cui aumentano le risorse economiche e tecnologiche disponibili per ciascuno di loro. Da questo deriva che sono in fin dei conti dannose e non solidali le politiche economiche che, con l'intenzione di promuovere la giustizia sociale, penalizzano i processi imprenditoriali, impedendo l'accumulo di capitale necessario per realizzare gli investimenti che potrebbero migliorare il livello di vita di tutti.

Alla base di questi temi c'è anche un problema di teoria economica, a cui qui posso solo far riferimento brevemente. Il problema è sapere se il vero motore dell'economia reale e del benessere generale è il consumo o la produzione. Potrebbe sembrare una questione banale, perché entrambe le realtà dovrebbero essere strettamente correlate. Ma questo rapporto potrebbe rompersi se si pensa che il motore dello sviluppo è il consumo, perché allora sorge la tentazione di prendere la scorciatoia di elevare artificialmente e falsamente il livello di consumo, creando posti di lavoro inutili e improduttivi, promuovendo una crescita insostenibile dei salari, rendendo il diritto del lavoro estremamente rigido e complicato, aumentando eccessivamente il debito pubblico e l'inflazione, ecc. Misure tutte queste che finiscono per danneggiare tutti, in particolare i più deboli, danno che come ho detto pri-

ma non è solo economico, ma soprattutto sociale e antropologico. Se, come credo, il motore dell'economia reale e dello sviluppo sociale è la produzione, si dovrebbe facilitare, liberalizzare e incoraggiare le attività produttive, eliminando tutte le norme e gli ostacoli burocratici e legali che non siano strettamente necessari.

Concludo dando una risposta sintetica alla domanda contenuta nel titolo di questa conferenza. Mi sembra che il contributo che l'insegnamento sociale della Chiesa può dare all'economia, dal punto di vista della disuguaglianza, è quello di motivare e illustrare la necessità di promuovere la libertà solidale degli agenti economici e delle strutture che possono realizzarla efficacemente.