

Caritas in veritate, il “manifesto” papale per lo sviluppo globale

Paolo Savona

Direttore scientifico di *Economia Italiana*

Nessun leader – sia persona, paese o istituzione sovranazionale – può vantare d’aver elaborato, nell’epoca dei cambiamenti epocali derivanti dalla globalizzazione, un programma così completo e raffinato per una nuova architettura economica e finanziaria internazionale come l’Enciclica Caritas in veritate di Benedetto XVI. Per questo motivo è intenzione della Rivista avviare con il presente scritto una riflessione sulle proposte contenute nel documento. L’idea è quella di dare spazio al suddetto tema anche nel 2010, facendo partecipare al dibattito studiosi sensibili ai problemi derivanti dalla complessità, anche etica, del mondo globalizzato. Una complessità che richiama in modo crescente l’attenzione degli studiosi che ricercano una più profonda comprensione dei numerosi e svariati fenomeni sia delle scienze della natura, sia delle scienze della società. Una soluzione, questa, che riteniamo non essere in contrasto con la specifica missione della Rivista: quella, cioè, di analizzare i problemi strutturali dell’economia e della società italiana, appunto nel nuovo contesto globale.

1. Una sintesi dei contenuti dell’Enciclica

La tanto attesa Enciclica papale sulla globalizzazione pone in evidenza come si atteggia la dottrina sociale della Chiesa Cattolica di fronte alla tendenza dello sviluppo economico ad affidarsi a un’integrazione economica tra nazioni sempre più ampia (Papa Ratzinger parla di vera “*esplosione dell’interdipendenza planetaria*” nel § 32), la quale pone problemi nuovi all’attenzione delle coscienze degli individui e dei governanti. I destinatari del messaggio papale sono principalmente i gruppi dirigenti della politica e dell’economia: “*lo sviluppo è impossibile senza uomini retti, senza operatori economici e uomini politici che vivono fortemente nelle loro coscienze l’appello del bene comune*” (§ 71; il

corsivo all'interno delle citazioni è nell'Enciclica stessa). E ancor prima sostiene che “lo sviluppo integrale dei popoli e la collaborazione internazionale esigono che venga istituito un grado superiore di ordinamento internazionale di tipo sussidiario per il governo della globalizzazione e che si dia finalmente attuazione ad un ordine sociale conforme all'ordine morale e a quel raccordo tra sfera morale e sociale, tra politica e sfera economica e civile che è già prospettata nello Statuto delle Nazioni Unite”; e ribadisce che l'urgenza della “presenza di una vera *Autorità politica mondiale*, quale è stata tratteggiata dal mio Predecessore, il beato Giovanni XXIII. Una simile autorità dovrà essere regolata dal diritto, attenersi in modo coerente ai principi di sussidiarietà e solidarietà, essere ordinata alla realizzazione del bene comune, impegnarsi *nella realizzazione di un autentico sviluppo umano integrale ispirato ai valori della carità nella verità*” (§ 67). Ma avverte che “per non dare vita a un pericoloso potere universale di tipo monocratico, *il governo della globalizzazione deve essere di tipo sussidiario*, articolato su più livelli e su piani diversi, che collaborino reciprocamente” (§ 57).

Seppure rivolta ai gruppi dirigenti, nondimeno l'Enciclica ha come destinatari ultimi tutti i cittadini del Pianeta, non solo perché la preoccupazione principale del documento è la sorte della *Communitas*, ma anche perché su ciascun individuo, oltre che sui governanti, ricade l'onere di contribuire al successo delle politiche di sviluppo.

Per motivi che in parte eccedono l'economia di questo lavoro, la nuova Enciclica si raccorda alla *Populorum Progressio* di Paolo VI, più di quanto non faccia con la *Centesimus Annus* di Giovanni Paolo II, la quale viene normalmente considerata l'Enciclica più aperta all'economia di mercato. Fallite le illusioni dell'economia centralizzata, la problematica del mercato era molto viva all'epoca in cui la *Centesimus Annus* fu promulgata: era il 1991, due anni dopo il crollo del Muro di Berlino, e il mercato, nella sua configurazione tendenzialmente globale, sembrava capace di affrontare i temi dello sviluppo dei paesi arretrati molto più efficacemente di quanto non fossero stati capaci gli aiuti di Stato, sui quali si era puntato sul piano politico dalla fine della seconda guerra mondiale. Ma il mercato, mosso dal capitalismo, ossia da una

scala dei valori al cui vertice si colloca l'accumulazione di ricchezza, non era in condizione di dare una risposta alla fame del mondo, all'indebitamento dei paesi poveri e alla giustizia sociale e Giovanni Paolo II indicò nella sua Enciclica la via da seguire per integrare i risultati economici con quelli di giustizia sociale: poggiare maggiormente sulla società civile. Oggi il problema si presenta ancora più aggravato dalla crisi finanziaria globale e Benedetto XVI prende in proposito precise posizioni: "il *mercato*, se c'è fiducia reciproca e generalizzata, è l'istituzione economica che permette l'incontro tra le persone, in quanto operatori economici che utilizzano il contratto come regola dei loro rapporti e che scambiano beni e servizi tra loro fungibili, per soddisfare i loro bisogni e desideri. Il mercato è soggetto ai principi della cosiddetta *giustizia commutativa*, che regola appunto i rapporti del dare e del ricevere tra soggetti paritetici. Ma la dottrina sociale della Chiesa non ha mai smesso di porre in evidenza l'importanza della *giustizia distributiva* e della *giustizia sociale* per la stessa economia di mercato, non solo perché inserita nelle maglie di un contesto sociale e politico più vasto, ma anche per la trama in cui si realizza. Infatti il mercato, lasciato al solo principio dell'equivalenza di valore dei beni scambiati, non riesce a produrre quella coesione sociale di cui pure ha bisogno per ben funzionare. *Senza forme interne di solidarietà e di fiducia reciproca, il mercato non può pienamente espletare la propria funzione economica*. Ed oggi è questa fiducia che è venuta a mancare, e la perdita della fiducia è una perdita grave [...].

La Chiesa ritiene da sempre che l'agire economico non sia da considerare antisociale. Il mercato non è e non deve perciò diventare, di per sé, il luogo della sopraffazione del forte sul debole. La società non deve proteggersi dal mercato, come se lo sviluppo di quest'ultimo comportasse *ipso facto* la morte dei rapporti autenticamente umani. È certamente vero che il mercato può essere orientato in modo negativo, non perché sia questa la sua natura, ma perché una certa ideologia lo può indirizzare in tal senso [come appunto quella del capitalismo, *n.d.r.*]. Non va dimenticato che il mercato non esiste allo stato puro. Esso trae forma nelle configurazioni culturali che lo specificano e lo orientano. Infatti, l'economia e la finanza, in quanto strumenti, possono essere mal

utilizzati quando chi li gestisce ha solo riferimenti egoistici. Così si può riuscire a trasformare strumenti di per sé buoni in strumenti dannosi. Ma è la ragione oscurata dell'uomo a produrre queste conseguenze, non lo strumento di per se stesso. Perciò non è lo strumento a dover essere chiamato in causa ma l'uomo, la sua coscienza morale e la sua responsabilità personale e sociale" (§ 35).

Il mercato, quindi, è strumento utile, se utilizzato fuori dalle ideologie, e, con ciò, ogni polemica in argomento tra gli stessi cattolici è (definitivamente?) chiusa. Benedetto XVI si spinge anche oltre, suggerendo che si deve uscire dalla alternativa Stato-mercato per entrare in una terza dimensione, quella delle strutture intermedie o della società civile, invero costantemente presenti nella dottrina sociale della Chiesa dalla *Rerum novarum* in poi e fulcro, con il binomio solidarietà-sussidiarietà (§ 58), dei sistemi di libertà da essa perseguiti: "il mio predecessore Giovanni Paolo II aveva già segnalato questa problematica, quando nella *Centesimus Annus* aveva rilevato la necessità di un sistema a tre soggetti: il *mercato*, lo *Stato* e la *società* civile. Egli aveva individuato nella società civile l'ambito più proprio di un'economia della gratuità e della fraternità, ma non aveva inteso negarla agli altri due ambiti [...]. La solidarietà è anzitutto sentirsi tutti responsabili di tutti [...]. Senza la gratuità non si riesce a realizzare nemmeno la giustizia [...]. Carità nella verità, in questo caso, significa che bisogna dare forma e organizzazione a quelle iniziative economiche che, pur senza negare il profitto, intendono andare oltre la logica dello scambio degli equivalenti e del profitto fine a se stesso" (§ 38).

Il nuovo documento papale accetta quindi il mercato come arbitro della giustizia commutativa, secondo cui entrambe le parti migliorano il proprio *status* economico; questo principio è già stato posto a fondamento di tutti i codici commerciali dei paesi retti da leggi. Benedetto XVI torna invece sui contenuti da dare alla giustizia distributiva e a quella sociale, indispensabili per un buon funzionamento della globalizzazione. Il punto di partenza del Papa è che in passato si poteva sostenere che le due giustizie potevano venire dopo, esaurite le istanze della produzione e dello scambio, ma ora "dato che le attività economiche non sono costrette entro limiti territoriali, mentre l'attività dei governi continua a essere soprattutto locale ... i canoni della giustizia devono essere rispettati

sin dall’inizio, mentre si svolge il processo economico, e non già dopo o lateralmente” (§ 37). Perché ciò possa avvenire occorrono “*leggi giuste*”, “*forme di retribuzione guidate dalla politica*” e, inoltre, “opere che rechinno impresso lo *spirito del dono*. L’economia globalizzata sembra privilegiare la prima logica, quella dello scambio contrattuale, ma direttamente o indirettamente dimostra di avere bisogno delle altre due, la logica politica e la logica del dono senza contropartita” (§ 37). “Quando la logica del mercato e quella dello Stato si accordano tra loro per continuare nel monopolio dei rispettivi ambiti di influenza, alla lunga vengono meno la solidarietà delle relazioni tra i cittadini, la partecipazione e l’adesione, l’agire gratuito, che sono altra cosa rispetto al ‘dare per avere’, proprio della logica dello scambio, e al ‘dare per dovere’, proprio della logica dei comportamenti pubblici, imposti per legge dello Stato. La vittoria sul sottosviluppo richiede di agire non solo sul miglioramento delle transazioni fondate sullo scambio, non solo sui trasferimenti delle strutture assistenziali di natura pubblica, ma soprattutto sulla *progressiva apertura, in contesto mondiale, a forme di attività economica caratterizzate da quote di gratuità e di comunione*. Il binomio esclusivo mercato-Stato corrode la socialità, mentre forme economiche solidali, che trovano il loro terreno migliore nella società civile senza ridursi ad essa, creano socialità. Il mercato della gratuità non esiste e non si possono disporre per legge atteggiamenti gratuiti. Eppure sia il mercato sia la politica hanno bisogno di persone aperte al dono reciproco” (§ 39).

Né manca un riferimento specifico ai “profondi cambiamenti anche nel modo di intendere l’impresa [...]”. Uno dei rischi maggiori è senz’altro che l’impresa risponda quasi esclusivamente a chi in essa investe e finisca così per ridurre la sua valenza sociale. Sempre meno le imprese grazie alla crescita di dimensione e al bisogno di sempre maggiori capitali, fanno capo a un imprenditore stabile che si senta responsabile a lungo termine, e non solo a breve, della vita e dei risultati della sua impresa, e sempre meno dipendono da un unico territorio [...]. *La gestione dell’impresa non può tenere conto degli interessi dei soli proprietari della stessa, ma deve anche farsi carico di tutte le altre categorie di soggetti che contribuiscono alla vita dell’impresa*: i lavoratori, i clienti, i fornitori di vari fattori di produzione, la comunità di riferimento [...]. In-

vestire ha sempre un significato morale [...]. Non c'è motivo per negare che un certo capitale possa far del bene, se investito all'estero piuttosto che in patria. Devono però essere fatti salvi i vincoli di giustizia, tenendo anche conto di come quel capitale si è formato e dei danni alle persone che comporterà il suo mancato impiego nei luoghi in cui esso è stato generato. Bisogna evitare che il motivo per l'impiego delle risorse finanziarie sia speculativo e ceda alla tentazione di ricercare il solo profitto di breve termine, e non anche la sostenibilità dell'impresa a lungo termine, il suo puntuale servizio all'economia reale e l'attenzione alla promozione, in modo adeguato e opportuno, di iniziative economiche anche nei Paesi bisognosi di sviluppo" (§ 40). "La globalizzazione, *a priori*, non è né buona né cattiva. Sarà ciò che le persone ne faranno [...]. Bisogna *correggerne le disfunzioni*, anche gravi, che introducono nuove divisioni tra i popoli e dentro i popoli e fare in modo che la ridistribuzione della ricchezza non avvenga con una distribuzione della povertà o addirittura con una sua accentuazione, come una cattiva gestione della situazione attuale potrebbe farci temere" (§ 42).

Benedetto XVI avverte i rischi che la società civile scivoli nel rivendicazionismo, soprattutto di quello che fa leva su istanze etiche: "l'esasperazione dei diritti sfocia nella dimenticanza dei doveri" (§ 43) e "si nota un certo abuso dell'aggettivo 'etico'" (§ 45). Come pure che si affidi il compito dell'assistenza agli Organismi internazionali; essi, dice il Papa, "dovrebbero interrogarsi sulla reale efficacia dei loro apparati burocratici e amministrativi, spesso troppo costosi. Capita talvolta che chi è destinatario degli aiuti diventi funzionale a chi lo aiuta e che i poveri servano a mantenere in vita dispendiose organizzazioni burocratiche che riservano per la propria conservazione percentuali troppo elevate di quelle risorse che invece dovrebbero essere destinate allo sviluppo" (§ 47). Come pure mette in guardia sulle distorsioni dell'ecologismo: "bisogna [...] sottolineare che è contrario al vero sviluppo considerare la natura più importante della stessa persona umana. Questa posizione induce ad atteggiamenti neopagani o di nuovo panteismo: dalla sola natura, intesa in senso puramente naturalistico, non può derivare la salvezza dell'uomo" (§ 48). E amplia il concetto affermando che "i progetti per uno sviluppo umano integrale non possono ignorare le generazioni

successive, ma devono essere improntati a solidarietà e *giustizia inter-generazionale*, tenendo conto di molteplici ambiti: l'ecologico, il giuridico, l'economico, il politico, il culturale" (§ 48). Il Papa vede nell'"accaparramento delle risorse energetiche non rinnovabili da parte di alcuni Stati, gruppi di potere e imprese [...] un grave impedimento per lo sviluppo dei paesi poveri [...] si deve inoltre aggiungere che oggi è realizzabile un miglioramento dell'efficienza energetica ed è al tempo stesso possibile avanzare la ricerca di energie alternative" (§ 49). L'insieme di "questa responsabilità è globale, perché non concerne solo l'energia, ma tutto il creato, che non dobbiamo lasciare alle nuove generazioni depauperato delle sue risorse. All'uomo è lecito esercitare un governo responsabile della natura per custodirla, metterla a profitto e coltivarla in forme nuove e con tecnologie avanzate in modo che essa possa degnamente accogliere e nutrire la popolazione che la abita" (§ 49).

Tocca quindi una delle dispute consuete in materia: "Il dialogo fecondo tra fede e ragione non può che rendere più efficace l'opera della carità nel sociale e costituisce la cornice più appropriata per incentivare la *collaborazione fraterna tra credenti e non credenti* nella condivisa prospettiva di lavorare per la giustizia e la pace dell'umanità" (§ 56).

Manifestazione particolare della carità e criterio guida per la collaborazione tra credenti e non credenti è senz'altro il *principio di sussidiarietà*, espressione dell'inalienabile libertà umana" (§ 57). "*Il principio di sussidiarietà va mantenuto strettamente connesso con il principio di solidarietà e viceversa*" (§ 58). Gli "[...] *aiuti internazionali allo sviluppo* [...]" al di là delle intenzioni dei donatori, possono a volte mantenere un popolo in uno stato di dipendenza e perfino favorire situazioni di dominio locale e di sfruttamento all'interno del Paese aiutato. Gli aiuti economici, per essere veramente tali, non devono perseguire secondi fini" (§ 58). Ma "*la cooperazione allo sviluppo* non deve riguardare la sola dimensione economica; essa deve diventare una grande *occasione di incontro culturale e umano*" (§ 59). La gratuità si sposa comunque con la convenienza, perché "[...] l'aiuto allo sviluppo dei Paesi poveri deve esser considerato come vero strumento di creazione di ricchezza per tutti" (§ 60).

Né dimentica il fondamento culturale dello sviluppo: "una solidarietà più ampia a livello internazionale si esprime innanzitutto nel continuare

a promuovere, anche in condizioni di crisi economica, *un maggiore accesso all'educazione*, la quale, d'altro canto, è condizione essenziale per l'efficacia della stessa cooperazione internazionale" (§ 61). "Nella considerazione dei problemi dello sviluppo, non si può non mettere in evidenza il nesso diretto tra *povertà e disoccupazione*. I poveri in molti casi sono il risultato della *violazione della dignità del lavoro umano*, sia perché ne vengono limitate le possibilità (disoccupazione, sotto-occupazione), sia perché vengono svalutati 'i diritti che da esso scaturiscono, specialmente il diritto al giusto salario, alla sicurezza della persona del lavoratore e della sua famiglia'. [...] il mio Predecessore Giovanni Paolo II [...] lanciò un appello per una 'coalizione mondiale in favore del lavoro decente', incoraggiando la strategia dell'Organizzazione Internazionale del Lavoro. [...] Che cosa significa la parola 'decenza' applicata al lavoro? Significa un lavoro che, in ogni società, sia l'espressione della dignità essenziale di ogni uomo e di ogni donna: un lavoro scelto liberamente, che associ efficacemente i lavoratori, uomini e donne, allo sviluppo delle loro comunità; un lavoro che, in questo modo, permetta ai lavoratori di essere rispettati al di fuori di ogni discriminazione; un lavoro che consenta di soddisfare la necessità delle famiglie e di scolarizzare i figli, senza che questi siano costretti essi stessi a lavorare; un lavoro che permetta ai lavoratori di organizzarsi liberamente e di far sentire la loro voce; un lavoro che lasci uno spazio sufficiente per ritrovare le proprie radici a livello personale, familiare e spirituale; un lavoro che assicuri ai lavoratori giunti alla pensione una condizione dignitosa" (§ 63).

Tocca infine uno dei temi più delicati dello sviluppo in atto: "[...] il fenomeno *delle migrazioni* ... impressiona per la quantità di persone coinvolte, per le problematiche sociali, economiche, politiche, culturali e religiose che solleva, per le sfide drammatiche che pone alle comunità nazionali e a quelle internazionali. Possiamo dire che siamo di fronte a un fenomeno sociale di natura epocale, che richiede una forte e lungimirante politica di cooperazione internazionale per essere adeguatamente affrontato" (§ 62).

"Bisogna, poi, che la finanza in quanto tale, nelle necessariamente rinnovate strutture e modalità di funzionamento dopo il suo cattivo utilizzo che ha danneggiato l'economia reale, ritorni a essere uno *stru-*

mento finalizzato alla migliore produzione di ricchezza ed allo sviluppo [...]. Gli operatori della finanza devono riscoprire il fondamento propriamente etico della loro attività per non abusare di quegli strumenti sofisticati che possono servire per tradire i risparmiatori. Retta intenzione, trasparenza e ricerca di buoni risultati sono compatibili e non devono mai essere disgiunti. [...] Tanto una regolamentazione del settore tale da garantire i soggetti più deboli e impedire scandalose speculazioni, quanto la sperimentazione di nuove forme di finanza destinate a favorire progetti di sviluppo, sono esperienze positive che vanno approfondite ed incoraggiate, richiamando la *stessa responsabilità del risparmiatore*” (§ 64). Come pure “c’è ... una precisa *responsabilità sociale del consumatore*, che si accompagna alla responsabilità sociale dell’impresa” (§ 66).

Affronta inoltre i temi della tecnologia, con un taglio particolare a quelli della bioetica: “[...] lo sviluppo dei popoli degenera se l’umanità ritiene di potersi ri-creare avvalendosi dei ‘prodigi’ della tecnologia. Così come lo sviluppo economico si rivela fittizio e dannoso, se si affida ai ‘prodigi’ della finanza per sostenere crescite innaturali e consumistiche. Davanti a questa pretesa prometeica, dobbiamo irrobustire l’amore per la libertà non arbitraria, ma resa veramente umana dal riconoscimento del bene che la precede” (§ 68). “Il processo di globalizzazione potrebbe sostituire le ideologie con la tecnica, divenuta essa stessa un’ideologia” (§ 70). “Spesso lo sviluppo dei popoli è considerato un problema di ingegneria finanziaria, di apertura dei mercati, di abbattimento dei dazi, di investimenti produttivi, di riforme istituzionali, in definitiva un problema solamente tecnico [...]. Quando prevale l’assolutizzazione della tecnica si realizza una confusione tra fini e mezzi, l’imprenditore considererà come unico criterio d’azione il massimo profitto della produzione; il politico, il consolidamento del potere; lo scienziato, il risultato delle sue scoperte [...] i flussi delle conoscenze tecniche si moltiplicano, ma a beneficio dei loro proprietari, mentre la situazione reale delle popolazioni che vivono sotto e quasi sempre all’oscuro di questi flussi rimane immutata, senza reali possibilità di emancipazione” (§ 71).

“Connessa con lo sviluppo tecnologico è l’accresciuta pervasività dei *mezzi di comunicazione sociale* [...]. Al pari di quanto richiesto da

una corretta gestione della globalizzazione e dello sviluppo, il *senso e la finalizzazione dei media vanno ricercati nel fondamento antropologico*" (§ 73).

L'Enciclica tocca quindi tutti i temi dello sviluppo, dall'organizzazione istituzionale degli Stati e del mercato globalizzato agli aiuti di Stato e ai modi in cui si possono atteggiare le organizzazioni sovranazionali, al comportamento delle imprese produttive multinazionali, della finanza e dei loro rispettivi manager, al lavoro salariato e alle migrazioni delle popolazioni povere, all'evoluzione tecnologica che si spinge a toccare i fondamenti della vita e ai comportamenti dei mezzi di comunicazione. L'ampiezza della trattazione giustifica la nostra valutazione che non esiste altro documento sullo sviluppo degli abitanti della Terra, neanche dei paesi *leader* – che si preoccupano degli altri paesi solo per i pericoli che da essi possono provenire o i contributi che danno al loro benessere – come pure delle numerose élite culturali o ideologiche che agitano il Pianeta.

2. La formalizzazione dei contenuti dell'Enciclica in linguaggio economico

Si è detto che l'oggetto principale della *Caritas in veritate* non è la globalizzazione in se stessa, che il Papa giudica essere uno strumento, ma lo sviluppo, che invece è un fine della vita economica, il quale si realizza oggi in condizioni di crescente integrazione economica tra Stati-nazione. Più che un'Enciclica sulla globalizzazione, come comunemente si afferma, essa appare quindi 'un manifesto dello sviluppo economico e civile secondo la dottrina sociale della Chiesa'. Uno sviluppo, ben inteso, che "*deve comprendere una crescita spirituale oltre che materiale*" (§ 76).

Le linee guida sono quelle indicate nella *Populorum progressio*, ma anche nella *Centesimus annus*, e poggiano su una maggiore e più corretta presenza nei processi di sviluppo della società civile rispetto al ruolo svolto dallo Stato e dal mercato, che considera strumenti ancora necessari. Lo Stato deve però agire vincolato dal principio di sussidiarietà, ossia dal dovere di intervenire solo se mercato e società civile non riescono a governare lo sviluppo; la società civile, invece, deve muo-

versi orientata dal principio di solidarietà, che ha nel 'dono' guidato dalla carità e non dall'interesse il suo obiettivo.

Documentata, dotta e raffinata nella sua espressione, l'Enciclica risulta di difficile lettura per chi non è addentro alle complessità del mondo contemporaneo e, per certi versi, anche per chi lo è. Non vi è dubbio che essa parla ai gruppi dirigenti, ma i destinatari ultimi non possono se non essere tutti gli uomini indistintamente, governanti e governati, credenti e non credenti. Nasce quindi un dovere, per chi dispone di conoscenze nelle diverse materie esaminate nel documento papale, di spiegare all'uomo della strada, con parole semplici, il significato delle proposte in esso avanzate. Nel testo non appare un invito esplicito a svolgere questo compito ma, solo se si considera che non esiste nel Pianeta un altro documento che espliciti una diagnosi della situazione e indichi le soluzioni come fatto dalla *Caritas in veritate*, questo dovere scaturisce spontaneamente dalla sua lettura. Nessun *leader* – persona o paese o istituzione sovranazionale – può vantare d'aver elaborato un programma così completo e ambizioso per una nuova "architettura economica e finanziaria internazionale" (§ 67) come quella proposta da Papa Ratzinger.

Il quesito che si pone questo commento è se la soluzione che indica il Sommo Pontefice per procedere sulla strada di uno sviluppo 'giusto e sostenibile' può soddisfare le istanze dell'intera umanità senza lasciare indietro nessuno. Prima di tutto, se essa tiene debito conto del vincolo derivante dalla scarsità delle risorse, il fondamento da cui scaturisce l'esigenza di una disciplina, quale l'economia, che studia il loro uso razionale. La dottrina sociale della Chiesa non può prescindere da questo vincolo, se non vuole aggiungere illusioni alle molte distribuite dalle ideologie e dalla durezza della realtà ai 7 miliardi di abitanti della Terra.

Delle diverse dimensioni dell'agire umano questo commento ne sceglie quindi una sola, appunto quella economica o 'della scarsità', ben consci che non si può isolarla dalle altre, come esplicitamente indicato nell'Enciclica, se non a fini metodologici. Questo metodo di procedere è stato proposto e attuato dai padri dell'economia scientifica verso la metà del XVIII secolo, quando la disciplina si è staccata dalle dottrine morali nel cui ambito era stata tenuta da secoli. Di seguito, però, la distinzione come espediente analitico ha perso il significato di metodo

per diventare filosofia dei comportamenti individuali e sociali, trasformandosi da materia di descrizione a indirizzo di prescrizione, da scienza a ideologia. Questa metamorfosi dell'economia è molto ben sintetizzata dalla 'vulgata' *It is the economy, stupid!*: è l'economia che detta le sue leggi, sei uno stupido se non lo capisci. Da allora l'economia, come la politica (almeno nel senso comunemente dato al *Principe* di Machiavelli), venne sempre più considerata qualcosa di diverso dalla morale. Nella sua Enciclica il Papa ci ricorda che non ha gran senso questo modo di analizzare i problemi economici perché "l'economia, con tutte le sue branche, è un settore dell'attività umana" (§ 45) e "negli interventi per lo sviluppo va fatto salvo il principio ordinatore della *centralità della persona umana*" (§ 46), ovviamente considerata nella sua complessità, non certo la centralità del potere, il 'buon governo', gli interessi delle *lobbies* e altre istanze che tendono a dominare non solo l'agire dei governanti, ma anche l'adesione incosciente degli elettori in democrazia e quella carica di paure nelle dittature.

Restando sempre in un'ottica metodologica, la seconda riflessione è che il modello che ci viene offerto si basa su una logica deduttiva, che parte da un assioma 'di fede'. Questo è il modello, di tipo assiomatico, solitamente usato nella scienza economica: supponiamo che l'uomo invece d'essere mosso dall'egoismo che crea *La ricchezza delle nazioni* – secondo la celebre affermazione di Adam Smith sul perché il panettiere e il birraio ci forniscono ogni giorno il pane e la birra – lo sia dall'altruismo solidaristico, implicito nella sua natura e fatto proprio dalla dottrina sociale della Chiesa. Nei due casi le prescrizioni sono profondamente diverse innanzitutto per gli individui, ma anche e soprattutto per la politica, per le istituzioni rappresentative di interessi, per le strutture intermedie e per le istituzioni sovranazionali. Quale sia con più precisione questo assioma si rinviene in più parti dell'Enciclica: *la centralità della persona umana* per la cui realizzazione "la dottrina sociale della Chiesa ha un suo specifico apporto da dare, che si fonda sulla creazione dell'uomo «a immagine di Dio» (*Gen.* 1,27), un dato da cui discende l'inviolabile dignità della persona umana, come anche il trascendente valore delle norme morali naturali" (§ 45); "l'uomo è soggetto della propria esistenza; ed insieme è di Dio, perché Dio è al principio e alla fine di tutto

ciò che vale e redime" (*Conclusioni*, § 79). Come figli di uno stesso Padre siamo tutti fratelli e dobbiamo seguire le leggi divine che sono la 'verità' e in nome delle quali dobbiamo esercitare la 'carità' (*Caritas in veritate*), che ha dimensioni ben più ampie di quelle materiali.

Il modello dello sviluppo proposto da Papa Ratzinger ha quindi come presupposto che l'azione umana si debba muovere ispirata dall'altruismo e non dall'egoismo. Essa si dovrebbe realizzare in un *habitat* dove la società civile ha un ruolo crescente rispetto allo Stato e al mercato. Questi due 'strumenti' istituzionali di tipo tradizionale sono ritenuti ancora utili, ma necessitano d'essere perfezionati e mantenuti nell'alveo della legalità e dell'etica che la deve sottendere.

L'uso del mercato e dello Stato da parte dell'impresa, dei sindacati dei lavoratori, della finanza e degli altri poteri economici deve essere orientato in modo tale da non perdere di vista "il principio ordinatore della centralità della persona umana" nel processo di sviluppo. Il profitto svolge un suo ruolo, ma non può divenire il fine dell'attività economica. Il salario deve essere 'giusto', ossia soddisfare i bisogni dei lavoratori nell'arco della loro intera vita. La finanza deve restare ancella dello sviluppo e non operare in modo speculativo. Le fonti di energia non rinnovabile non devono cadere sotto il controllo di parte e quelle rinnovabili devono essere stimolate a espandersi. L'ambiente va protetto e consegnato integro alle generazioni future. Le tecnologie non devono diventare il metro ordinatore della vita dell'uomo. I mezzi di comunicazione devono farsi veicolo di questa rinascita etica ed economica.

Non si può negare che tutte queste istanze si possano porre in modo coerente con l'assioma del modello papale, né si può negare che esista una certa difficoltà a collocarle nei consueti paradigmi interpretativi dell'economia scientifica. Si può obiettare che in questa constatazione di non coincidenza non vi sarebbe nulla di male, dato che la dottrina sociale della Chiesa propone un diverso modello di vita, ancor prima che un diverso modello di sviluppo economico. Ma, se così fosse, allora è gioco facile contro obiettare che il modello pecca di astrattezza, si allontana cioè dalla durezza della realtà entro cui si deve calare, compresa quella dei comportamenti economici degli stessi cattolici. La riconciliazione tra realtà e proposte della dottrina sociale si può trovare nell'inte-

grazione di ciascuna funzione esplicativa dei comportamenti economici con le istanze avanzate nell'Enciclica. Prendendo in considerazione il più classico modello macroeconomico di stampo keynesiano, certamente quello più prossimo alla logica del documento papale, si dovrebbero apportare le seguenti integrazioni:

- a. l'offerta aggregata resta composta dal prodotto interno lordo e dalle importazioni, ma per i paesi che ricevono 'doni' questa seconda componente va integrata dei relativi importi;
- b. nella domanda aggregata, tra le determinanti della funzione del consumo e anche in quella degli investimenti e delle esportazioni vanno inclusi i 'doni' e considerati gli effetti del calmieramento suggerito dall'Enciclica per i comportamenti distorti o speculativi così consueti nel mondo degli affari;
- c. la spesa pubblica e le entrate fiscali restano spiegate con le funzioni note, dato che i 'doni' considerati dall'Enciclica passano fuori dallo Stato; salvo che la loro presenza massiccia non consenta una riduzione delle due poste del bilancio pubblico;
- d. il salario non sarebbe più vincolato dalla produttività, almeno nella versione più nota del modello keynesiano, ma fissato nel suo 'giusto' contenuto. Ne consegue che il salario mantiene le caratteristiche di esogeneità, ossia è stabilito fuori mercato secondo i criteri esposti nell'Enciclica (§ 63) e non attraverso l'azione dei sindacati dei lavoratori di tutto il mondo che devono tendere verso il "salario decente";
- e. il salario così fissato mantiene il ruolo di piedestallo su cui poggia la determinazione dei prezzi e, quindi dell'inflazione, mentre la domanda di moneta di tipo speculativo, sempre intesa in senso keynesiano, determinerebbe il tasso dell'interesse che, depurato dagli eccessi e integrato dai comportamenti etici, dovrebbe calmierare, congiuntamente a un mercato meglio regolato, il livello del profitto (secondo la logica di Sraffa);
- f. l'offerta di lavoro da parte delle imprese resta perciò condizionata dal livello del salario 'giusto', a parità di rapporto capitale/lavoro, e dall'evoluzione delle tecnologie, nel caso di rapporti capitale/lavoro crescenti.

Non si vedono ostacoli allo sviluppo logico ed empirico di un siffatto modello. L'unica difficoltà potrebbe nascere qualora il 'giusto' salario

fosse più elevato della produttività (a livello individuale; ma se nasce qualche problema in più, di sistema); in tal caso, il modello della dottrina sociale della Chiesa non sarebbe in condizione di garantire il pieno impiego e l'economia scivolerebbe sempre più verso l'inflazione, la recessione o l'intervento statale; né più, né meno di quanto accaduto dagli anni sessanta del secolo scorso, quando si ritenne che la piena occupazione fosse possibile inducendo lo Stato a spendere di più in *deficit*, accumulando debito pubblico e violando il patto intergenerazionale. Né si può sostenere che le donazioni possano fungere da variabile sostitutiva dell'impulso esogeno statale di tipo keynesiano, perché si entrerebbe in un circolo vizioso; infatti, i doni resterebbero pur sempre in relazione con il reddito disponibile, il quale è funzione del livello di attività e dell'azione redistributiva dello Stato esercitata attraverso le imposte.

Anche ricorrendo al consueto “assunto eroico”, ben noto nelle ricerche in materia economica, che il mercato sia ben regolato e lo Stato sia ben guidato, il binomio salari ‘giusti’ e doni ‘sufficienti’ necessari per garantire la continuazione dello sviluppo a favore di tutti gli abitanti del Pianeta resta il punto economico debole della dottrina sociale della Chiesa. Salvo ipotizzare che le risorse del Pianeta mobilitabili siano sufficienti a garantire il livello salariale giusto per tutti, rispettando un giusto profitto per le imprese, tutelando l'ambiente e proteggendo un livello minimo di *welfare*, come indicato nell'Enciclica; ma si cadrebbe nella pura fantasia, perché significa che non esisterebbe un problema di scarsità. Sarebbe quella che Sergio Ricossa ha chiamato la “fine dell'economia” o l'illusione della “perfezione” propria dell'analisi di Keynes [*La fine dell'economia. Saggi sulla perfezione*, Sugar, Milano, 1986]. Non si può evitare di osservare che Papa Ratzinger va vicino a questa conclusione quando afferma che la globalizzazione non deve impoverire le persone che povere non sono al fine di risolvere la povertà di altre e, pertanto, l'uscita da questo tranello logico potrebbe avvenire perseguendo un giusto salario parametrato alla produttività e non ai bisogni e sotto vincolo di non riduzione del benessere raggiunto da quelli che già ce l'hanno; questi ultimi devono tuttavia accettare che il divario tra redditi si riduca, ossia che i salari dei lavoratori dei paesi in via di sviluppo crescano più rapidamente di quelli dei paesi sviluppati, che dovrebbero regi-

strare una pausa. Il duplice obiettivo di sottoporre il salario di tutti al vincolo della produttività e al rispetto del benessere di chi ce l'ha (che però deve provvedere al dono) sarebbe comunque assai problematico da perseguire, anche ammesso che i governanti dei paesi sviluppati lo vogliono effettivamente o possano raccogliere il consenso democratico per perseguirlo.

È comprensibile che l'Enciclica prescinda da queste considerazioni pratiche, perché il suo scopo è diverso e il suo fondamento poggia su verità senza il cui riferimento la carità non produce i suoi effetti. Tuttavia, il problema economico nasce dopo la cacciata dal Paradiso terrestre a seguito del 'peccato originale' e, se si intende raccordare questo *status* con il ritorno nella grazia di Dio, un qualche sforzo deve essere fatto per collegare la realtà che ci circonda al dettato della dottrina sociale della Chiesa; essa, a ben guardare, non pone un problema di fede, ma di ragione, la quale però "*attratta dal puro fare tecnico, ... senza la fede è destinata a perdersi nell'illusione della propria onnipotenza.*" Tuttavia "*la fede senza la ragione, rischia l'estraniamento dalla vita concreta delle persone*" (§ 74).

Il problema dello sviluppo, come ogni altro problema economico, diviene quello che non può se non essere: la ricerca di una giusta misura, che è arte e non ragione. Arte del buon governo di se stessi, della famiglia e dello Stato immessi nella dinamica dell'integrazione globale.

3. Conclusioni

L'Enciclica *Caritas in veritate* ci ripropone il quesito se un modello esplicativo dei modi di funzionamento dell'economia basato sull'ipotesi dell'altruismo offra migliori condizioni per lo sviluppo di quanto non possa un modello basato sull'ipotesi dell'egoismo. Nonostante si sia ben consci che il documento papale non si è posto questa alternativa, essa è comunque nelle cose: dalla soluzione del dilemma neanche la dottrina sociale della Chiesa può sfuggire.

La prima risposta è che l'egoismo è nella natura umana e questo, considerato un vizio anche dai non credenti, produce sviluppo. Di solito si fa risalire la migliore esposizione di questa coscienza alla *Favola delle api* di

Bernard de Mandeville (1715), che ha come sottotitolo: vizi privati, pubbliche virtù. Ma due secoli prima, con l'*Elogio dell'avarizia* (1492), il nostro Poggio Bracciolini l'aveva anticipata, affermando che il vizio dell'avarizia (e connessa 'usura') rende belle le città e prosperi gli affari.

Ma sappiamo anche che non sempre e non tutti gli uomini agiscono solo per egoismo. Esistono altre dimensioni dell'azione umana e tra queste vi è anche l'altruismo. La proposta della moderna dottrina sociale della Chiesa è di rafforzare questa componente calmierando l'altra, ossia ricercando una giusta misura. Se gli economisti la smettessero di dedicare enormi energie per creare modelli alternativi a quelli basati sull'egoismo razionale, proponendone altri a razionalità limitata o ad assenza di razionalità, o modelli basati sulle reazioni del cervello o dell'intero corpo umano, come la neuroeconomia o la bioeconomia, e si dedicassero a sviluppare modelli basati sull'altruismo razionale consentirebbero di progredire nel dare una risposta al quesito che ci siamo posti: quale dei due modelli, singolarmente o tra loro integrati, spiega meglio la realtà o fa progredire l'intera umanità sulla strada dello sviluppo materiale e civile.

Gli studi sull'economia della felicità sono quelli più vicini a questa istanza. Questo tipo di ricerca indica che chi ha successo in termini materiali – e li ha perseguendo modelli di egoismo razionale – è meno felice di chi non ne ha, ma ha rapporti con la sua famiglia e il prossimo abbastanza vicini al modello dell'altruismo razionale proprio dell'Enciclica.

Nei paradigmi economici il concetto di giusto – per il salario, il profitto e il prezzo – è strettamente legato al buon funzionamento di mercati competitivi e non può essere definito a prescindere da questi, come ha fatto la dottrina sociale della Chiesa fin dalla sua nascita ufficiale, con la *Rerum novarum* del 1891. Ma sappiamo che, da un lato, i mercati non possono essere perfetti se non in via di ipotesi e, dall'altro, anche per questo motivo, che non garantiscono l'uso migliore delle risorse, ivi inclusa quella più importante, l'occupazione della forza lavoro. Il paradigma keynesiano, in contrasto con l'idea della rivoluzione comunista contro il capitalismo, chiama lo Stato a darsi carico della piena occupazione. Ma, come ci insegnano i politologi, è un'illusione che lo Stato ispiri le sue scelte su basi "altruistiche" per tutti, né più, né meno di

quanto non sia l'idea che il mercato sia perfetto. La dottrina sociale della Chiesa prende atto di questi due "fallimenti" e lancia la proposta di affidare alla società civile il compito di integrare mercato e Stato nel compito di guidare lo sviluppo e cita il terzo settore, quello *non profit*, e le iniziative a favore delle microimprese, come la banca etica, come forme più vicine all'attuazione del suo disegno di buon funzionamento dell'economia. L'idea che la società civile possa muoversi sulla strada indicata da Benedetto XVI e dai Suoi predecessori ha molti punti in comune con l'idea che una buona democrazia pluralistica possa consentire uno sviluppo sostenibile ed equo. Ciò implica un livello di preparazione politica ed economica da parte di ciascun cittadino tale da consentirgli di fare scelte corrette, che allo stato attuale manca. Questo livello può essere migliorato – e, non a caso, rispetto alla definizione di giusto salario data da Giovanni Paolo II, Benedetto XVI aggiunge la formazione, tema ripreso dall'Enciclica unitamente al ruolo che dovrebbero svolgere i *media* a questo scopo –, ma mai potrà raggiungere la misura necessaria per guidare la politica verso il progresso civile delle genti secondo le direttrici indicate. Lo dimostra il calore con cui il Papa insiste sulla necessità di un governo globale dello sviluppo prima ancora di quanto non chieda alla società civile di assumerne il controllo; ma afferma subito che sarebbe pericoloso attuarlo, se non fosse guidato da "uomini retti". Finché il mondo è organizzato in Stati-nazione prevarranno gli egoismi nazionali e l'idea che la società civile possa prendere la guida del processo di sviluppo globale è un'altra illusione che si aggiunge a quella che questo ruolo sia svolto dal mercato o dallo Stato.

O meglio, come la realizzazione del disegno divino richiese di poggiare sull'azione di un popolo 'eletto', così 'l'economia del giusto' richiederebbe un popolo che svolga le stesse funzioni, come quella svolta dopo la Seconda Guerra Mondiale dagli Stati Uniti nella realizzazione di un'economia mista di mercato, ma non giusta, almeno nel senso della dottrina sociale della Chiesa. Mi attenderei che questo popolo *leader* fosse metanazionale, la *Communitas* dei Cristiani o dei soli cattolici. Ma non sto cadendo anch'io in una pericolosa illusione?