

Associazione
per lo Sviluppo
degli Studi di
Banca e Borsa



Università Cattolica
del Sacro Cuore
Facoltà di
Scienze Bancarie
Finanziarie e Assicurative

DARIO ANTISERI

**“LA «VIRTÙ» DEL MERCATO NELLA TRADIZIONE
DEL CATTOLICESIMO LIBERALE”**

Introduzione di

GIUSEPPE VIGORELLI

Ciclo di conferenze e seminari

“L’Uomo e il denaro”

Milano 12 marzo 2007

QUADERNO N. 19

Associazione
per lo Sviluppo
degli Studi di
Banca e Borsa



Università Cattolica
del Sacro Cuore
Facoltà di
Scienze Bancarie
Finanziarie e Assicurative

DARIO ANTISERI

**“LA «VIRTÙ» DEL MERCATO NELLA TRADIZIONE
DEL CATTOLICESIMO LIBERALE”**

Introduzione di

GIUSEPPE VIGORELLI

Ciclo di conferenze e seminari

“L’Uomo e il denaro”

Milano 12 marzo 2007

Sede: Presso Università Cattolica del Sacro Cuore - Milano, Largo A. Gemelli, n. 1
Segreteria: Presso Banca Popolare Commercio e Industria - Milano, Via Moscova, 33 - Tel. 62.755.1
Cassiere: Presso Banca Popolare di Milano - Milano, Piazza Meda n. 2/4 - c/c n. 40625

Per ogni informazione circa le pubblicazioni ci si può rivolgere alla Segreteria
dell’Associazione - tel. 02/62.755.252 - E-mail: assbb@bpci.it
sito web: assbb.it

Giuseppe VIGORELLI,

Presidente Associazione per lo Sviluppo degli Studi di Banca e Borsa

Introduzione

*Proseguendo il cammino nella Storia del tragico uso del denaro che abbiamo iniziato nello scorso incontro, abbiamo visto fino ad ora **la schiavitù dall'Egitto del XII secolo a.C. alla Roma del I secolo d.C.***

*Dobbiamo ora passare dall'inizio **dell'Alto Medioevo fino all'età moderna** sullo stesso tema.*

***Gli arabi, prima e dopo Maometto,** furono i mercanti di schiavi più abili e spietati. I pirati, da qualunque nazione provenissero, vendevano marinai e passeggeri caduti nelle loro mani e gli inermi cittadini razzati durante le scorrerie.*

*Tra queste vittime non bisogna dimenticare la tratta dei neri di cui erano state rintracciate le prime manifestazioni durante l'espansione islamica del **VII secolo**. E quindi a differenza di come comunemente si ritiene le **rotte dei negrieri** furono dirette non solo verso le **Americhe**, assai dopo, ma ancor prima anche e principalmente verso il **Medio Oriente** onde fornire manodopera a beneficio dei potenti dell'epoca.*

*Al tragico epilogo della cosiddetta "**crociata dei fanciulli**" nel **1212**, i mercanti di schiavi vendettero tutti i fanciulli superstiti al naufragio e **400** sacerdoti sui mercati orientali. Fu un affare gigantesco che agli schiavisti **Ugo Ferri** e **Guglielmo Posquieres** fruttò circa **80.000 monete d'oro**.*

*Pare che oltre **15.000.000** siano stati uccisi sotto il regno di Tamerlano, tra schiavi, prigionieri e condannati.*

*Dinanzi al famoso pittore italiano **Gentile Bellini**, incaricato di fare il ritratto a **Maometto II**, costui tagliò la testa a*

uno schiavo “per dimostrargli come rimaneva lungo il collo del giustiziato”.

Con i turchi gareggiarono in rapacità e crudeltà i famosi **pirati barbareschi**, soprattutto arabi o islamizzati della **Barberia**. Oltre che per fornirsi di manodopera o per i mercati, la loro pirateria aveva lo scopo di ottenere alti prezzi di riscatto.

In seguito al dilagare di questi atti di pirateria, **Venezia, la Serenissima, istituì una magistratura per il recupero dei suoi cittadini caduti in mano degli infedeli**. Oltre al riscatto in denaro a volte dava a una famiglia che aveva un parente in schiavitù un pirata schiavo, perché potesse farne cambio.

Alcuni arabi si erano perfino specializzati nel fabbricare mostri. Dentro orci o casse essi ponevano i bambini e li facevano crescere rinchiusi perché assumessero forme strane e bizzarre. Ne risultavano uomini e donne o piccoli o grassi o sottili, con fianchi uno più grande dell'altro, spalle asimmetriche, braccia rattrappite, teste enormi. Se il risultato non era soddisfacente, un abile chirurgo, con tagli supplementari, ingrandiva o rimpiccioliva le orecchie, allargava la bocca, tagliava le dita. **I poveri mostriciattoli**, che venivano venduti a carissimo prezzo, su **10 di solito ne sopravvivevano solo 2**, costituivano il trastullo di signorotti feudali e di gentildonne. La crudele usanza si propagò anche in **Europa** e ce ne tramanda un esempio **Victor Hugo** nel suo libro “**L'uomo che ride**”, dove il protagonista, rapito da piccolo, viene operato alla bocca in modo da formargli un ghigno orrendo e ridicolo.

Il prezzo degli schiavi era alto e i mercanti ne traevano ingenti guadagni. **I maschi** erano divisi in **4 categorie**: **gli eunuchi** erano valutati dai **150 ai 200 dollari**, e quindi si capisce come fosse diffuso l'uso della castrazione dei prigionieri; **gli schiavi molto alti** valevano dai **40 ai 100 dollari**; quelli di **media altezza** dai **30 agli 80**; i quasi **vecchi** dai **20 ai**

70. Le femmine senza seno costavano circa 100 dollari, le prossime alla pubertà 120, le mature dai 50 ai 100.

Se durante il viaggio clandestino i mercanti incrociavano un “legno” inglese, gettavano in mare tutti gli schiavi neri, incatenati l’uno all’altro.

Quindi tra dominazione araba e mercanti arabi i neri furono le vittime più numerose e infelici.

*Nel Medio Evo lo schiavo prende nome di **servo della gleba**. Ma il traffico degli schiavi continuava: i veneziani ne avevano assunto, per così dire, il monopolio e facevano gran commercio di carne umana d’ambo i sessi, e soprattutto di giovani....., verso le coste saracene e africane. **Intorno all’anno 1000 Praga** era diventata un grande mercato europeo schiavistico, dove gli infelici erano comprati all’ingrosso dai mercanti ebrei e ungheresi. In un atto milanese del **1450** un prete è testimone per la vendita di una partita di schiavi tra i quali c’era una schiava tartara di **19 anni** comprata per **58 ducati d’oro**. Nel **1367 a Venezia** una schiava tartara di **16 anni**, costata **25 ducati d’oro**, fu venduta con la clausola che i suoi figli (nascituri) dovevano essere schiavi perché nati da madre schiava.*

*A Pisa il neonato di una schiava poteva essere riscattato dalla servitù con il pagamento di **10 fiorini d’oro**, pagabili entro **15** giorni dalla nascita. Il padre del bambino doveva anche risarcire al padrone le spese del parto e la perdita del lavoro durante la gestazione, o poteva anche essere costretto a comprare la schiava resa madre.*

*In quel di **Rimini**, fuori porta verso **Ancona**, esiste una chiesa, la **Colonnella**, chiamata così perché in un soppalco, accanto a una colonna, avveniva la vendita dei giovani, a volte addirittura fanciulli, figli di contadini. Costoro si vendevano per un anno o due o cinque, letteralmente spinti dalla fame.*

*Già in un capitolare, agli inizi del regno di **Carlo Magno**, viene data notizia di un libero che si vendette schiavo per salvare la moglie dalla morte per fame.*

*La servitù della gleba fu abolita ufficialmente dal **Comune di Milano** nei primi decenni del **1200**, in corrispondenza alla magnifica e prosperosa espansione industriale e al continuo bisogno di manodopera.*

*Nel 1447 **Francesco Sforza** però vendette come schiavi al miglior offerente 10.000 piacentini, fatti prigionieri nella strenua difesa della loro città.*

***Ancora nel 1812 a Palermo** uno schiavo moro fu venduto con legale contratto da un capitano siciliano al principe di Petruzza.*

***Nell'Europa Occidentale** alla nascita della **fabbrica** fa seguito quel fenomeno che **contribuì** a definire la **classe operaia** come un soggetto speciale omogeneo, indipendentemente dai Paesi d'origine e dal periodo storico nel quale esso è localizzato.*

***L'unificazione della massa operaia** in uno stesso luogo e le modalità organizzative determinate dall'uso sistematico della macchina, portò inevitabilmente alla **crescente distanza tra datore di lavoro e prestatore d'opera**, alla trasparenza dello sfruttamento che era alla base della nuova ricchezza e del nuovo potere padronale, alla perdita di prestigio e, soprattutto, di autonomia dell'operaio, alla sua riduzione ad una dipendenza completa degli strumenti di produzione altrui; alla disciplina, alla monotonia, all'orario e alle condizioni di lavoro asfissiante, alla mancanza di riposo e di svago, alla degradazione dell'uomo a semplice strumento.*

*Le condizioni dell'**operaio** sono quindi naturalmente mutate rispetto a quelle dell'**artigiano**: quest'ultimo era unico*

artefice del proprio lavoro, con scadenze determinate unicamente dal cambio delle stagioni e dal succedersi dei giorni; l'alternanza dei lavori e degli ambienti del lavoro stesso dava una sorta di autonomia, almeno negli intenti. L'aver, invece, degli orari prestabiliti, il non allontanarsi dal luogo fissato e il dover obbedire incondizionatamente al proprio datore di lavoro, portò ad una sorta di inevitabile esasperazione. E, uscito dall'opificio, il lavoratore, adulto o fanciullo che esso fosse, non trovava momenti di respiro e sollievo.

Le abitazioni nelle quali viveva erano fetide catapecchie, tirate su nel più piccolo spazio possibile e su strade strettissime, senza luce né aria e con servizi igienici quasi del tutto carenti. Non può sorprendere perciò che le cronache e le memorie del tempo informino quasi in continuazione di malattie diffuse, di epidemie nelle città, sedi delle nuove industrie e negli immediati dintorni.

Nelle nazioni antiche il popolo non esisteva. L'entità che noi ora chiamiamo popolo era costituito da schiavi, strumenti di lavoro: le catene e gli scudisci erano la sanzione di questo mostruoso diritto dell'uomo sull'uomo.

Ma che cos'era nell' '800 il proletariato nei confronti del capitalista?** Uno strumento di lavoro. Liberato con il diritto vigente, libero legalmente della sua persona, non è più, è vero, una proprietà che possa essere venduta o comprata da colui che la usa. Ma questa libertà è soltanto immaginaria. I corpi non sono schiavi: lo è la volontà. Si può forse dire che sia una volontà reale quella che può scegliere soltanto fra una morte spaventosa e inevitabile e l'accettazione di una legge imposta? **Le catene e le sferze dello schiavo moderno sono la fame.

Non si nega certamente il progresso morale o il riconoscimento del diritto: tale progresso è grande, perché, dando di nuovo dignità all'uomo e conservando il principio fecondo

dell'uguaglianza naturale, ne prepara un altro, perché produrrà presto o tardi il **patto sociale** che logicamente gli sarà conforme. Ma, nello stato attuale delle cose (1800), se la condizione del proletariato è superiore moralmente, fisicamente è spesso inferiore a quella dello schiavo. Perché, infine, allo schiavo erano per lo meno sempre garantiti il cibo e le vesti, un letto per rifugiarsi la sera, le cure durante le malattie, avendo il padrone un interesse a conservarlo, e lo stesso interesse impediva che venisse oppresso sotto il peso di un lavoro eccessivo; invece, nell' '800 si potevano impunemente accumulare sul proletariato le fatiche meno sopportabili, ed egli non è mai sicuro del domani. **Se soffre**, chi se ne preoccupa? **Se muore**, chi lo viene a sapere? Un altro prende il suo posto: tanto più si sollecitano i posti, tanto più la fame è pronta a farli occupare! Così, ecco il destino del **povero**: dipendere completamente da chi gli dà lavoro; vivere quando le braccia sono impiegate, quando **il ricco** può trarre qualche vantaggio da lui; morire quando è **senza pane**, o quando il salario è insufficiente. **E' questa, sì o no, schiavitù?** In verità non ci si meraviglia che qualcuno, che considera soltanto l'aspetto materiale delle cose, il presente separato dal futuro, rimpianga, nella nostra tanto vantata civiltà, la schiavitù antica. **Nemmeno la Storia moderna aveva dunque risolto il problema della schiavitù, nata, da una degenerazione storica fondata sul convincimento della superiorità del libero e soprattutto del ricco.**

Bibliografia essenziale:

Saulla Dello Strologo: *Storia della schiavitù*

F. Lammenais: *Il proletariato come strumento di lavoro*

Il Prof. Sergio GALVAN

presenta il Relatore Prof. Dario Antiseri

Come i nostri fedeli ascoltatori sanno, uno degli obiettivi dell'iniziativa sull'**UOMO** e il **DENARO** è quello di presentare al pubblico una serie di riflessioni sulle connessioni tra l'interesse egoistico che muove e sostiene gli operatori economici in una economia di mercato e i principi di comportamento o i sistemi di valori propri della cultura occidentale. In questa prospettiva ci è parso opportuno interpellare gli studiosi sensibili a tale problematica, sullo sfondo della quale emerge anche il significato che l'economia di mercato viene ad avere rispetto alla concezione cristiana e cattolica, in particolare, del mondo economico. Il prof. Antiseri è un esperto di questo tema, avendolo affrontato in una serie di monografie intente a mostrare le **VIRTU'** del mercato proprio nel contesto della tradizione del **CATTOLICESIMO LIBERALE**. Per questo, lo abbiamo invitato a parlarne in questa sede.

Il Prof. Antiseri è professore Ordinario di Metodologia delle scienze sociali presso la Facoltà di Scienze Politiche della Luiss, è stato Preside della Facoltà di Scienze politiche della medesima Facoltà dal 1994 al 1998. Dopo la laurea in Italia, ha studiato (1963-67) Filosofia della scienza a Vienna, Logica matematica a Münster e Filosofia del linguaggio a Oxford. Libero docente nel 1968 in Filosofia teoretica, ha insegnato materie filosofiche presso le Università di Roma "La Sapienza" e Siena. Ordinario di Filosofia del linguaggio presso l'Università di Padova (1975-86), ha qui insegnato anche Filosofia della scienza presso la Scuola di specializzazione in Filosofia della scienza, di cui è stato Direttore nel biennio 1980-82. Nel 1986 è stato chiamato dalla Facoltà di Scienze Politiche della Luiss come titolare della cattedra di Metodologia delle scienze sociali. Sempre presso la Luiss è Direttore del Centro di metodologia delle scienze sociali.

I suoi interessi spaziano su molti campi della filosofia, che vanno dalla filosofia della scienza e del linguaggio alla metodologia delle scienze umane, ma il nucleo centrale del suo pensiero è una concezione critica e fallibilista del sapere di impronta popperiana. Da questa concezione discende anche la sua visione positiva del mercato. Nella prospettiva popperiana egli ha infatti indagato le ragioni logiche che spiegano le dinamiche dei sistemi di mercato. Ora non voglio riassumere in poche parole il suo pensiero, sovrapponendomi a quanto dirà lui stesso su questo tema, ma mi sia permesso mettere brevemente in luce la *coesione unitaria* della sua visione del mercato, che non può essere colta prescindendo dall'intero orizzonte logico e filosofico del suo pensiero.

È noto che il mercato ha un carattere spontaneo, dinamico ed evolutivo, essendo il *prodotto non intenzionale, irriflesso*, come direbbe Menger, delle azioni sociali. Soggetto di tali azioni è l'individuo, il quale è al centro di una serie di scambi tra denaro, beni, servizi e informazioni e lo scambio avviene sulla base di un principio di razionalità, secondo il quale il soggetto sceglie l'azione per lui più desiderabile sulla base delle conoscenze e degli strumenti che ha a disposizione al momento. Ma, secondo la lezione di Popper e di von Hayek, a cui continuamente Antiseri si richiama, tali conoscenze sono fallibili e limitate sia sul piano descrittivo sia su quello dei valori. Ebbene, secondo Antiseri, è proprio il carattere fallibile e limitato della conoscenza umana che rende il mercato non solo qualcosa di moralmente positivo, ma il luogo in cui la virtù emerge come condizione necessaria al fine dello scambio tra beni economici. E qui, le virtù del mercato si saldano con un altro aspetto della conoscenza e della cultura, su cui Antiseri riflette da anni: il relativismo culturale, tema che, recentemente, viene ripreso in una delle sue ultime pubblicazioni (*Relativismo, nichilismo, individualismo. Fisiologia o patologia dell'Europa?*, Rubbettino 2005). In essa, Antiseri sostiene che se per relativismo si intende la constatazione empirica di un pluralismo di concezioni etiche che, prive di

una fondazione razionale ultima e definitiva, sfidano la nostra libertà e la nostra responsabilità, allora questo relativismo è la fisiologia dell'Occidente e non la sua patologia. Sono questi gli interrogativi sui quali Antiseri riflette da anni nei suoi libri. Ce ne parlerà tra breve. Della sua amplissima produzione, vorrei semplicemente ricordare i seguenti libri:

Trattato di metodologia delle scienze sociali, UTET, 1997

Storia della filosofia (in coll. con G. Reale), voll. 3, La Scuola, Brescia, 2007⁴⁵; opera tradotta in spagnolo, portoghese e russo.

Quale ragione? (in collaborazione con Giovanni Reale), Cortina, 2000

Teoria unificata del metodo, UTET, 2001

Cristiano perché relativista, relativista perché cristiano. Per un razionalismo della contingenza, Rubbettino, 2003

Liberali e solidali. La tradizione del liberalismo cattolico, Rubbettino, 2003

Relativismo, nichilismo, individualismo. Fisiologia o patologia dell'Europa?, Rubbettino, 2005

L'ermeneutica è scienza?, (in collaborazione con Hans Albert), Rubbettino, 2006

Prof. Dario ANTISERI,

Ordinario di Metodologia delle Scienze Sociali Università Luiss
Guido Carli

La «Virtù» del Mercato nella tradizione del Cattolicesimo Liberale

1. Nell'Ottocento: Tocqueville, Lord Acton, Bastiat, Rosmini

La cultura cattolica può vantare una ininterrotta tradizione di pensiero liberale. Pensiero che - combattuto dalla sinistra comunista e socialista, sostanzialmente ignorato da un laicismo anticlericale spesso ottuso, sepolto da un cattolicesimo di sinistra, succube per decenni di idee accattate da una egemonica mitologia marxista - mostra al giorno d'oggi tutta la sua forza teorica, la sua praticabilità politica e il suo immenso valore morale. E questo è ben visibile negli eredi attuali della tradizione del liberalismo cattolico, eredi quali Michael Novak, Leonard Liggio, Alejandro Chafuen e padre Robert A. Sirico negli Stati Uniti d'America; Jacques Garello, Philippe Nemo e Jean-Yves Naudet in Francia; Lucas Beltrán in Spagna; don Angelo Tosato in Italia.

Tornando indietro, troviamo *Alexis de Tocqueville* (1805-1859): «Quello che sopra ogni altro caratterizza ai miei occhi i socialisti di tutti i colori, di tutte le scuole, è una sfiducia profonda per la libertà, per la ragione umana, un profondo disprezzo per l'individuo preso in se stesso, al suo stato di uomo; ciò che li caratterizza tutti è un tentativo continuo, vario, incessante, per mutilare, per raccorciare, per molestare in tutti i modi la libertà umana; è l'idea che lo Stato [...] debba essere, per così dire, il padrone di ogni uomo; il suo padrone, il suo precettore, il suo pedagogo [...]: in una parola, è la confisca, in un grado più o meno grande, della libertà umana».

Dopo Tocqueville, *Lord Acton* (1834-1902): «La mia sto-

ria è quella di un uomo che si considera un cattolico sincero e un sincero liberale; che quindi ha rinunciato a tutto quello nel cattolicesimo che non era compatibile con la libertà, e a tutto quello che in politica non era compatibile con la cattolicità". Questo scrive di se stesso Lord Acton, il più significativo rappresentante del cattolicesimo liberale inglese. Liberale attento ai diritti di proprietà, Acton non volle affatto ignorare i diritti della povertà - e ciò se non altro per la ragione che "ostacoli alla libertà sono non solo le oppressioni politiche e sociali, ma anche la povertà e l'ignoranza". In ogni caso, il nucleo centrale del pensiero di Acton consiste nell'idea che la coscienza ha il diritto e il dovere di giudicare l'autorità. "La libertà è il regno della coscienza". "In fondo tutta la libertà consiste nel preservare la sfera interna dall'invasione del potere statale. Questo rispetto per la coscienza è il seme di ogni libertà civile e il modo in cui il cristianesimo è stato al suo servizio". Né è da credere, precisa Acton, che la libertà sia un pacifico dato di fatto: "La libertà è non un dono ma una conquista; è uno stato non di riposo ma di sforzo e crescita [...] non un dato ma uno scopo". In altri termini, la libertà non è affatto un prodotto della natura, quanto piuttosto della civiltà avanzata. La libertà del buon selvaggio è un'invenzione, pura mitologia, "noi invece intendiamo la libertà come il prodotto lento e il risultato più alto della civiltà". Detto diversamente: "La libertà non è originaria, necessaria o ereditaria. Deve essere conquistata [...] Questa è la teoria medievale. Non sei libero, se non provi il tuo diritto a esserlo. La libertà è medievale, l'assolutismo è moderno".

Ed ecco un altro cattolico liberale, *Frédéric Bastiat* (1801-1850): "Quando una nazione è oppressa da tasse, niente è più difficile - io direi pure impossibile - che ripartirle in maniera equa». E poi: «Allorché si sarà ammesso in via di principio che lo Stato ha l'incarico di operare in modo fraterno in favore dei cittadini, si vedranno tutti i cittadini trasformarsi in postulanti. Proprietà fondiaria, agricoltura, industria, commercio, marina, compagnie industriali, tutti si agiteranno per reclamare i favori dello Stato. Il tesoro pubblico sarà lette-

ralmente saccheggiato. Ciascuno troverà buone ragioni per dimostrare che la fraternità legale deve essere intesa in questo senso: "I vantaggi per me ed i costi per gli altri" [...]. Lo sforzo di tutti tenderà a strappare alla legislazione un lembo di privilegio *fraterno*».

Tutti quei cattolici che, magari motivati dalle più nobili intenzioni, si sono scagliati contro la proprietà privata dovrebbero tornare a leggere le pagine della *Filosofia del diritto* di Antonio Rosmini (1797-1855), per il quale la proprietà privata è un valore connesso strettamente con la persona: è una condizione vitale della e per la persona e della sua libertà. La proprietà privata - scrive Rosmini - «costituisce una sfera intorno alla persona, di cui la persona è il centro; nella qual sfera niun altro può entrare». Commentava il compianto monsignor Clemente Riva: «Rosmini concepisce la proprietà privata con un orizzonte amplissimo, che abbraccia valori culturali, spirituali, sociali, ma anche materiali ed economici. La proprietà privata, i mezzi di produzione, l'imprenditore, il profitto, sono tutte realtà che hanno una specifica funzione sociale. Questa è una dote della tradizione cattolica. Terze vie sono posizioni di una mediocre cultura sociale, che non va a fondo nella considerazione di un indebito statalismo».

2. I cattolici liberali nel Novecento: da Luigi Einaudi a Michael Novak.

L'uomo di punta del cattolicesimo liberale odierno è senz'altro Michael Novak, il teologo-economista americano i cui scritti e le cui idee hanno ricevuto e sempre di più riscuotono attenzione e consenso. «Tra tutti i sistemi di economia politica che si sono susseguiti nel corso della storia, nessuno - scrive Novak ne *Lo spirito del capitalismo democratico e il cristianesimo*- ha tanto rivoluzionato la prospettiva della vita umana - prolungandone la durata, rendendo pensabile l'eliminazione della povertà e della carestia, ampliando in ogni

campo le possibilità di scegliere e affermarsi - quanto il capitalismo democratico». E per capitalismo democratico - specifica Novak - «intendo tre sistemi in uno: un'economia prevalentemente di mercato, una forma di governo rispettosa dei diritti della persona alla vita, alla libertà e al conseguimento della felicità; e un sistema di istituzioni culturali animate da ideali di libertà o di giustizia per tutti». Ed ecco la questione centrale: «La democrazia politica è compatibile solo con un'economia di mercato». La legittimità del sistema democratico «si fonda non già sul raggiungimento di uguali risultati, bensì sull'offerta di pari opportunità: tutti i cittadini devono avere fiducia di poter migliorare la propria condizione». E nel più recente volume *L'etica cattolica e lo spirito del capitalismo* Novak asserisce: «Nell'intimo cuore del sistema capitalista vi è la fiducia nelle capacità creative dell'uomo. Come affermano i teologi cattolici, e come è provato dall'esperienza, questa fiducia è ben riposta. Tutti noi siamo stati plasmati a immagine di Dio, del Creatore, e ognuno di noi è a sua volta chiamato ad essere un co-creatore e a esercitare creativamente la sua vocazione. Ogni co-creatore è libero, il che equivale a dire che deve essere capace di assumersi le proprie responsabilità e che deve mostrare capacità di iniziativa. Nei cittadini, non più meri sudditi di un re o di un imperatore ma, al contrario, a pieno titolo sovrani, è nata una nuova attitudine: l'iniziativa». E ancora: «l'iniziativa è una virtù morale e intellettuale che porta a discernere tra le varie opzioni possibili e a compiere le proprie scelte in base alla necessità di beni e servizi. Dal Vecchio e dal Nuovo Testamento abbiamo imparato che, per provvedere ai nostri bisogni e ai nostri desideri, dobbiamo agire personalmente senza aspettare l'aiuto dello Stato, e che noi stessi dobbiamo essere in grado di mettere in moto i meccanismi necessari per raggiungere i traguardi che desideriamo. In questo modo abbiamo imparato a vivere come uomini e donne liberi, responsabili del nostro destino. E se pure ci inginocchiamo innanzi a Dio, di fronte al mondo stiamo a testa alta e ci facciamo carico delle nostre responsabilità personali».

Con Novak, negli Stati Uniti di America, altre figure di rilievo del cattolicesimo liberale odierno sono quelle di *Leonard Liggio* – già presidente della *Mont Pélèrin Society* -, di *Alejandro Chafuen* e di padre *Robert A. Sirico* – fondatore e presidente dell’*Acton Institute*.

Dagli Stati Uniti alla Francia: *Jean-Yves Naudet* e *Philippe Nemo*. E poi: *Jacques Garello*, per il quale soltanto coniugando liberalismo e cattolicesimo l’Occidente può ritrovare e ritroverà il suo equilibrio intellettuale, morale e spirituale. Questo incontro l’ha preparato – sostiene Garello – soprattutto la grande opera di Friedrich A. von Hayek. Il pensiero cattolico ha per lungo tempo avversato il liberalismo, e ciò per la ragione che il liberalismo si presentava con tratti che non potevano inserirsi all’interno della dottrina cristiana e del pensiero sociale della Chiesa. Tali tratti erano il razionalismo di stampo illuministico, l’utilitarismo e il materialismo: le caratteristiche di fondo dell’*homo oeconomicus*. Hayek, però, ha distrutto la presunzione fatale dei costruttivisti, cioè di quei razionalisti che – eredi di “una irragionevole età della ragione” – abusano della ragione; ha combattuto l’orgoglio smisurato di un uomo che si reputa onnisciente; ha difeso una razionalità limitata; ha proposto un’immagine di uomo limitato, creatore e responsabile, non riducibile ad istanza utilitaristiche e materialistiche; ha visto nell’analisi delle conseguenze in intenzionali delle azioni umane intenzionali il compito delle scienze sociali; ha sostenuto – contro tutti i progetti di pianificazione utopistica – che il futuro non è e non sarà mai nelle nostre mani; ha difeso i corpi intermedi e, soprattutto, la famiglia; ha detto che la “Grande Società” può e deve aiutare i più svantaggiati, handicappati fisici e mentali, orfani e vedove. Ed è proprio basandosi su questi elementi del pensiero di Hayek che Garello è ragionevolmente ottimista circa gli esiti positivi che scaturiranno dall’incontro oggi non più rinviabile tra cattolicesimo e liberalismo.

Quando il 12 febbraio del 1966 morì l'economista tedesco *Wilhelm Roepke* (nato nel 1889) l'allora cancelliere della Germania Occidentale Ludwig Erhard affermò che il miracolo tedesco era in gran parte dovuto alle idee e alle proposte proprio di Wilhelm Roepke. "I miei sforzi per il conseguimento di una società libera – disse Erhard – sono appena sufficienti per esprimergli la mia gratitudine, per avere egli radicalmente influenzato la mia concezione e la mia condotta". Oggi, in Italia, quanti sono i giovani cattolici che conoscono il nome di Roepke? "Antichità classica e cristianesimo – scriveva Roepke – entrambi sono i veri antenati del liberalismo, perché sono gli antenati di una filosofia sociale che regola il rapporto, ricco di contrasti, tra l'individuo e lo Stato, secondo i postulati di una ragione inserita in ogni uomo e della dignità che spetta ad ogni uomo come fine e non come mezzo, e così contrappone alla potenza dello Stato i diritti di libertà del singolo". "Il liberalismo non è (...) nella sua essenza un abbandono del Cristianesimo, bensì è il suo legittimo figlio spirituale (...). Il liberale diffida di ogni accumulazione di potere, perché sa che di ogni potere, che non viene tenuto nei suoi limiti da contrappesi, si fa presto o tardi abuso". Il cristiano è un liberale che non sa di esserlo.

Ma un cattolico, ben consapevole del nesso tra i suoi ideali cristiani e una politica liberale, è stato sempre in Germania *Konrad Adenauer* (1876-1967). Ed ecco, di seguito, alcune sue riflessioni: "La media proprietà è una sicurezza essenziale degli Stati democratici". "Una socializzazione troppo vasta rende troppo grande l'accumulazione della potenza nelle mani dello Stato e avevamo personalmente sofferto i pericoli che ne derivano per la vita di un popolo. Il socialismo porta necessariamente alla sottomissione dei diritti e della dignità dell'individuo allo Stato o a una collettività simile allo Stato". "Secondo la mia opinione, gli interessi paralleli ed economicamente coordinati sono e saranno sempre la base più sana e più duratura per dei buoni rapporti politici tra i popoli". "Il nazional-socialismo non era altro che la conseguenza spin-

ta fino al crimine della potenza e del disprezzo, sì, del ludibrio del valore dell'individuo, risultante dall'ideologia materialista". "Il concetto della supremazia, della onnipotenza dello Stato, del suo primato sulla libertà, sulla dignità dell'individuo è in contraddizione con la legge della natura dei cristiani. Secondo il mio parere, l'esistenza e il rango dell'individuo devono venire prima dello Stato".

Da noi, sulla stessa linea, *Luigi Einaudi* (1874-1967): "Liberalismo è quella politica che concepisce l'uomo come fine. Si oppone al socialismo il quale concepisce l'uomo come un mezzo per raggiungere fini voluti da qualcuno che sta al di sopra dell'uomo stesso, sia esso la società, lo Stato, il governo, il capo".

Con il suo prezioso e "scrupoloso" lavoro esegetico, don Angelo Tosato (1938-1999) ha mostrato che "la ricchezza che impedisce, a giudizio di Gesù, l'accesso al regno di Dio, è quella che rende insensibili all'indigenza dei fratelli, fa trascurare la legge divina o porta a violare il precetto fondamentale dell'amore del prossimo". E' la ricchezza elevata a divinità, quella che Gesù condanna: non si può servire a due padroni. In breve: il cattolico liberale don Angelo Tosato ci pone sotto gli occhi la funesta inconsistenza dell'interpretazione pauperistica del Vangelo.

3. L'insegnamento di don Luigi Sturzo.

Don Angelo Tosato, maestro di liberalismo ai nostri giorni. E se l'abate Rosmini lo fu nell'Ottocento, don Luigi Sturzo (1871-1859) lo è stato nel secolo che abbiamo appena alle spalle.

24 aprile 1951: "La democrazia vera non è statalista"

11 agosto 1951: «Smobilitiamo, appena vi sia la possibilità, tutti gli enti che potranno essere passati all'economia

privata, ovvero resi perfettamente autonomi. A far ciò primo e unico passo: proibizione per legge che gli impiegati statali di qualsiasi rango possano essere nominati amministratori, commissari e sindaci degli enti statali, parastatali o con partecipazione statale».

4 ottobre 1951: «Io non ho nulla, non possiedo nulla, non desidero nulla. Ho lottato tutta la mia vita per una libertà politica completa ma responsabile. La perdita della libertà economica, verso la quale si corre a gran passo in Italia, segnerà la perdita effettiva della libertà politica, anche se resteranno le forme elettive di un parlamento apparente che giorno per giorno seguirà la sua abdicazione di fronte alla burocrazia, a sindacati e agli enti economici, che formeranno la struttura del nuovo Stato più o meno bolscevizzato. Che Dio disperda la profezia».

6 ottobre 1951: Sturzo lamentava: «Quel poco che ci mette l'iniziativa privata da sola, al di fuori del contatti ibridi e torbidi con lo Stato, è merito di imprenditori intelligenti, di tecnici superiori, di mano d'opera qualificata della vecchia libera tradizione italiana. Ma va scomparendo sotto l'ondata dirigista e monopolista».

18 ottobre 1951: «Il paternalismo dello Stato verso gli enti locali, con sussidi, concorsi, aiuti e simili, toglie il senso della responsabilità della pubblica amministrazione e concorre in gran parte a deformare al centro il vero carattere del deputato. Era questi un servo degli elettori anche prima del fascismo, ma oggi arriva perfino ad essere il trafficante degli interessi dei parassiti dello Stato».

Il 4 novembre 1951: «Oggi si è arrivati all'assurdo di voler eliminare il rischio per attenuare le responsabilità fino ad annullarle [...]. Gli amministratori, i direttori, gli esecutori degli enti statali sanno in partenza che se occorrono prestiti, garantisce lo Stato; se occorre lavoro dovrà trovarlo lo Stato;

se si avranno perdite si ricorrerà allo Stato; se si produce male ripara lo Stato; se non si conclude un granché, i prezzi li mantiene alti lo Stato. Dov'è il rischio? svaporato. E la responsabilità? svanita. E l'economia? compromessa [...]. In Italia oggi, solo le aziende dei poveri diavoli possono fallire; le altre sono degne di salvataggio, entrando per questa porta a far parte degli enti statali, parastatali e pseudo-statali. Il rischio è coperto in partenza, anche per le aziende che non sono statali, ma che hanno avuto gli appoggi dello Stato. In un paese, dove la classe politica va divenendo... impiegatizia [...]; dove la classe economica si stabilizza; dove la classe salariale va divenendo classe statale, non solo va a morire la libertà economica, ma pericola la libertà politica ».

17 novembre 1952: «Abbiamo in Italia una triste eredità del passato prossimo, e anche in parte del passato remoto, che è finita per essere catena al piede della nostra economia, lo statalismo economico inintelligente e sciupone, assediato da parassiti furbi e intraprendenti e applaudito da quei sindacalisti senza criterio, che credono che il tesoro dello stato sia come la botte di S. Gerlando, dove il vino non finiva mai».

3 maggio 1955: «Mi permetto di aggiungere il voto che [...] si tenga fermo il principio della libertà economica, elemento necessario in regime democratico, cardine di prosperità e spinta al progresso».

4. All'origine della diaspora dei cattolici. Il grande scontro tra Luigi Sturzo e Giorgio La Pira

Siamo nel 1954 e Giorgio La Pira in una lettera all'allora presidente della Confindustria Angelo Costa scrive che non ha senso parlare di libera concorrenza e di iniziativa privata «in uno Stato, come il nostro, nel quale la quasi totalità del sistema finanziario è statale e in cui 3/4 circa del sistema produttivo è, direttamente o indirettamente, statale!». E aggiunge che soste-

nera la tesi opposta, così come fanno i rappresentanti della Confindustria, equivarrebbe ad andare «contro l'economia moderna - che è economia essenzialmente di "intervento statale" anche se diversamente graduata - mentre le aziende di Stato e parastatali costituiscono, direttamente o indirettamente, la spina dorsale della sua organizzazione e il coefficiente massimo del suo peso economico e politico e della sua forza sociale». Affermazioni, queste di La Pira, decisamente avversate da Sturzo. Certo, Sturzo è persuaso che «La Pira da buon cristiano non vuole altro dio fuori del vero Dio. Per lui, come per me, lo Stato è un mezzo, non è un fine, neppure il fine. Egli è lo *statalista* della povera gente; ed è arrivato, attraverso la povera gente, a pensare che lo Stato, tenendo in mano l'economia, possa assicurare a ciascun cittadino il suo minimo vitale». Ma proprio qui - dice Sturzo - sta l'errore: lo *statalista* della povera gente è pur sempre, e semplicemente, uno *statalista*. E lo *statalismo* porta alla fame e distrugge libertà e diritti umani.

La Pira pensava che i problemi del nostro Paese si sarebbero risolti ponendo «la totalità del sistema finanziario in mano allo Stato». La Pira crede che «il mondo civile vada verso la soppressione di ogni libertà economica, per affidare tutto allo Stato», ma egli - asserisce Sturzo - valuta in modo inesatto «le fasi monetarie, finanziarie ed economiche del dopoguerra sia in America che in Europa».

E, contro lo *statalismo*, «contro questo dogma - dichiara Sturzo - io voglio levare la mia voce senza stancarmi finché il Signore mi darà fiato; perché sono convinto che in questo fatto si annidi l'errore di fare dello Stato l'idolo: Moloch o Leviathan che sia». E poi è del tutto falso che lo *statalismo* produce benessere: «la storia - sottolinea Sturzo - non ci dà un solo esempio di benessere economico a base di economia statale [...]. Chi vuole un esempio pratico, confronti la Cecoslovacchia del 1919-'39 (repubblica libera), con la Cecoslovacchia del 1945-'47 (repubblica controllata) e la Cecoslovacchia di oggi (paese satellite comunizzizzato)».

E' fuor di dubbio, soggiunge Sturzo, che le gestioni statali sono quasi tutte passive o, se per raro caso, attive sono sempre più costose. E di questo ecco le cause: «mancanza di rischio economico che attenua il senso della responsabilità; interferenza politica che attenua o annulla, secondo i casi, la caratteristica dell'impresa». Ad avviso di Sturzo, insomma i cattolici «dovrebbero finirla con il vagheggiare una specie di marxismo spurio». Sturzo non nega affatto «la necessità di interventi statali di eccezione per casi eccezionali, interventi temporanei e adeguati». Ma prosegue: «Nego che lo Stato debba annullare la libertà economica sotto il pretesto della socialità, non solo per il valore morale della libertà (alla quale La Pira, e non è il solo, non mostra interesse) ma anche perché i conti non tornano, siano i conti del caso per caso, siano i conti generali del ciclo economico».

Tali considerazioni di Sturzo le troviamo su *Il Giornale d'Italia* del 13 maggio 1954. Il 15 maggio, sempre sullo stesso giornale, Sturzo ribadisce: «La soppressione della libertà economica comporta presto o tardi la perdita delle altre libertà; dissi e ripeto che la libertà è totale o non è libertà». Sturzo difende la libera iniziativa basandosi «sulla convinzione scientifica che l'economia di Stato non solo è anti-economica, ma comprime la libertà e per giunta riesce meno utile, o più dannosa secondo i casi, al benessere sociale. E, da ultimo, una sfida: «Portino gli statalisti l'esempio di un solo Stato civile, altamente industrializzato, con un'economia, anche dopo la guerra, in prosperità, che abbia adottato l'economia statalizzata che essi desiderano».

Potremmo ancora insistere su altri preziosi pensieri tratti dagli scritti di Sturzo. Mi limito al più caustico e al più breve: «Lo Stato è per definizione inabile a gestire una semplice bottega di ciabattino» (11 agosto 1951). E se lo Stato è incapace di amministrare una bottega di ciabattino, come è stato possibile che in Italia i cattolici abbiano accettato di affidare allo Stato il quasi-monopolio della scuola? In un lungo articolo del

luglio del 1947, intitolato *La libertà della scuola*, don Sturzo, tra l'altro, scriveva: «Finché la scuola in Italia non sarà libera, nemmeno gli italiani saranno liberi». E ancora: «Ogni scuola, quale che sia l'ente che la mantenga, deve poter dare i suoi diplomi non in nome della repubblica, ma in nome della propria autorità: sia la scoletta elementare di Pachino o di Tradate, sia l'Università di Padova o di Bologna, il titolo vale la scuola. Se la tale scuola ha una fama riconosciuta, una tradizione rispettabile, una personalità nota nella provincia o nella nazione, o anche nell'ambito internazionale, il suo diploma sarà ricercato; se, invece, è una delle tante, il suo diploma sarà uno dei tanti». Questo scriveva Sturzo il 21 febbraio del 1950. E anche in questo caso: profeta disarmato e inascoltato. Chiedo agli amici cattolici qui presenti: che fine ha fatto la proposta del buono-scuola? Non è più vero che il buono-scuola costituisce una carta di liberazione per le famiglie meno abbienti? E l'introduzione di linee di competizione nel nostro sistema scolastico non rappresenta il più potente meccanismo per il miglioramento delle scuole statali e di quelle non-statali? Chi è il nemico della scuola statale: chi ne difende il monopolio o chi non teme di metterla in competizione?

5. Antiperfettismo, principio di competizione, uguaglianza delle opportunità

L'analisi degli scritti del cattolicesimo liberale rende evidenti quelle che possiamo chiamare le ragioni della libertà. Innanzi tutto la consapevolezza della nostra creaturelità- e quindi della nostra fallibilità. Scriveva Rosmini: “Gli individui di cui un popolo è composto non si possono intendere][...] se non contrastano insieme con calore; se gli errori non escano dalle menti[...]; se a forza di ragionare insieme non si giunge a convincersi che in molte cose si conviene già senza saperlo [...] Antiperfettista convinto, Rosmini punta la sua attenzione su quella che chiama “lunga, pubblica, libera discussione”. Noi “non siamo angeli confermati in grazia” e la

nostra ragione non è “la dea ragione”, come pretesero “i “filosofi senza logica del secolo XVIII”. L’atteggiamento del liberale, per dirla con Popper, è quello di chi è disposto ad ammettere “io posso aver torto, tu puoi aver ragione ma attraverso uno sforzo comune possiamo avvicinarci alla verità”. Albert Einstein “Nel campo di coloro che cercano la verità non esiste autorità umana; e chiunque tenti di fare il magistrato viene travolto dalle risate degli dei”. Razionale non è il medico che, per salvare la diagnosi, uccide il paziente; razionale è il medico che per salvare il paziente, uccide, cioè elimina le diagnosi errate una dopo l’altra finché arriva, se ci arriva, a quella giusta. Consapevoli che le nostre proposte per la soluzione dei problemi potrebbero essere sbagliate, è con ansia che ci aspettiamo alternative e critiche. – esigiamo la discussione. E la discussione è l’anima della democrazia.

Connesso alla consapevolezza della nostra fallibilità è il principio di competizione. La scienza progredisce tramite la più severa competizione tra idee; la democrazia è competizione tra proposte politiche per la soluzione dei problemi; la libera economia è competizione di merci e servizi sul mercato. Competizione da *cum-petere*, che vuol dire: cercare insieme, in modo agonistico, la soluzione migliore. La competizione è una macchina di esplorazione dell’ignoto; arricchisce il mondo di idee, beni e servizi – e di nuovi problemi; è strumento di solidarietà poiché viene incontro ai consumatori: consente l’appagamento dei loro bisogni e delle loro preferenze al costo più basso. Hayek: così come per la sfera intellettuale, anche in quella intellettuale la conoscenza è il mezzo più efficace per scoprire il modo migliore per raggiungere i fini umani. Solo là dove sia possibile sperimentare un gran numero di modi diversi di fare le cose si otterrà una varietà di esperienze, di conoscenze e di capacità individuali tali da consentire, attraverso la selezione ininterrotta delle più efficaci tra queste, un miglioramento costante”. La competizione rappresenta una delle più alte forme di collaborazione.

E con questi due principi (consapevolezza della nostra fallibilità e principio di competizione), quello di uguaglianza. Per il cristiano “non c’è nessun uomo che sia più importante di un altro uomo”. Uguali in dignità, gli uomini, nella società aperta, sono uguali davanti alla legge. E una terza uguaglianza è quella riguardante l’uguaglianza delle opportunità. Gli esiti saranno sempre diversi, la riuscita o meno di un progetto di vita dipenderà da tanti fattori (l’impegno, gli incontri, le occasioni, la fortuna, la salute, e così via) – ma le possibilità di una riuscita vanno garantite. La dottrina liberale dà onore al merito e combatte i privilegi. L’uguaglianza delle opportunità è uguaglianza “liberale”; l’uguaglianza degli esiti è uguaglianza “socialista” è la via della miseria e delle più oppressive disuguaglianze, la via della schiavitù.

6. Il principio di sussidiarietà

Fatte queste premesse, è sul principio di sussidiarietà che insiste la dottrina sociale della Chiesa e sul quale hanno puntato i teorici del liberalismo cattolico e anche non cattolico. «Gli Americani di tutte le età, condizioni e tendenze, si associano di continuo. Non soltanto possiedono associazioni commerciali e industriali, di cui tutti fanno parte, ne hanno anche di mille altre specie: religiose, morali, grandi e futili, generali e specifiche, vastissime e ristrette. Gli Americani si associano per fare feste, fondare seminari, costruire alberghi, innalzare chiese, diffondere libri, inviare missionari agli antipodi; creano in questo modo ospedali, prigioni, scuole. Dappertutto, ove alla testa di una nuova istituzione vedete, in Francia, il governo, state sicuri di vedere negli Stati Uniti un'associazione». È così che Alexis de Tocqueville, ne *La democrazia in America*, descrive il funzionamento, nella vita sociale, di quel principio che in seguito verrà chiamato «principio di sussidiarietà». Tale principio - autentico baluardo a difesa della libertà degli individui e dei «corpi intermedi» nei confronti delle pretese onnivore dello statalismo - trova una formulazione, ormai diventa-

ta classica, nell'Enciclica *Quadragesimo anno* (1931) di Pio XI, dove, al paragrafo 80, si dice che «siccome non è lecito togliere agli individui ciò che essi possono compiere con le forze e l'industria propria per affidarlo alla comunità, così è ingiusto rimettere a una maggiore e più alta società quello che dalle minori e inferiori comunità si può fare. Ed è questo insieme un grave danno ed uno sconvolgimento del retto ordine della società; perché l'oggetto naturale di qualsiasi intervento della società stessa è quello di aiutare in maniera suppletiva le membra del corpo sociale, non già distruggerle e assorbirle».

Siffatto principio di sussidiarietà, successivamente ripreso in altre Encicliche papali e in documenti ufficiali della Chiesa - basti richiamare la *Pacem in terris* (1963) di Giovanni XXIII o la *Centesimus annus* (1991) di papa Wojtyła - era stato già formulato da Rosmini nella *Filosofia della politica*, dove leggiamo che «il governo civile opera contro il suo mandato, quand'egli si mette in concorrenza con i cittadini, o colle società ch'essi stringono insieme per ottenere qualche utilità speciale; molto più quando, vietando tali imprese agli individui e alle loro società, ne riserva a sé il monopolio». In breve: lo Stato «faccia solo quello che i cittadini non possono fare». In un discorso pronunciato in Senato, il 20 febbraio del 1954, Sturzo affermava: «Non nego un misurato intervento nelle varie branche dell'attività privata, specialmente a scopo integrativo, e dove l'iniziativa privata non possa da sé corrispondere adeguatamente alle esigenze pubbliche». E' questo, dunque, il principio di *sussidiarietà orizzontale* ben diverso dall'altra formulazione che porta il nome di *sussidiarietà verticale* dove, per esempio, si dice che la nazione farà quello che non farà l'Europa, la Regione farà quello che non fa lo Stato, la Provincia farà quello che non fa la Regione, e i Comuni e le Aree metropolitane faranno quello che non fa la Provincia. E qui è chiaro che, se il principio di sussidiarietà verticale non viene esplicitamente coniugato con quello di sussidiarietà orizzontale, si cade in modo inequivocabile in una più subdola e pericolosa forma di statalismo celebrata nella formula: ciò che

non fa il pubblico lo fa comunque il pubblico. E non è detto che il pubblico più vicino alla gente abbia il cappio meno stretto. In ogni caso è proprio contro ogni forma di oppressione nei confronti della libertà, responsabilità, spirito di iniziativa dei singoli e delle associazioni spontanee che è stato difeso il principio di sussidiarietà orizzontale e ovviamente non solo dai cattolici. La *Filosofia della politica* di Rosmini è del 1838. Undici anni più tardi, nel 1849, J.S. Mill pubblica *On Liberty*, ben consapevole che «i mali cominciano quando invece di fare appello alle energie e alle iniziative di individui e associazioni, il governo si sostituisce ad essi; quando invece di informare, consigliare e, all'occasione, denunciare, e imporre dei vincoli, ordina loro di tenersi in disparte, e agisce in loro vece».

Su questa linea si sono mossi i grandi liberali del nostro secolo: Carl Menger, Ludwig von Mises, Friedrich von Hayek e Karl Popper, tra gli altri. Scrive Hayek: «È totalmente estranea ai principi base di una società libera l'idea secondo la quale tutto ciò di cui il pubblico ha bisogno debba essere soddisfatto da organizzazioni obbligatorie». Il vero liberale, ad avviso di Hayek, deve auspicare il maggior numero possibile di associazioni volontarie, di quelle organizzazioni «che il falso individualismo di Rousseau e la Rivoluzione francese vollero sopprimere». E, poi, Karl Popper: «Io sostengo che una delle caratteristiche della società aperta è di tenere in gran conto, oltre alla forma democratica di governo, la libertà di associazione e di proteggere e anche di incoraggiare la formazione di sotto-società libere, ciascuna delle quali possa sostenere differenti opinioni e credenze».

A fondamento del principio di sussidiarietà vi è in primo luogo la fede nella libertà: si tratta di un *fondamento etico*. Aveva ragione Tocqueville a sentenziare che quanti nella libertà cercano qualcosa di diverso dalla libertà sono nati per servire. Inoltre, seguendo Hayek, sappiamo che la soluzione della maggior parte dei problemi (e, dunque, il soddisfacimento dei bisogni umani) deve venir lasciata a quanti sono in pos-

sesso di quelle conoscenze di situazioni particolari di tempo e di luogo disperse tra milioni e milioni di uomini, conoscenze di cui non potrà mai disporre nemmeno il più potente governo, né il più sapiente e potente tiranno. Per questo, in un orizzonte del genere ognuno vede «l'importanza dell'esistenza di numerose associazioni volontarie non soltanto per gli scopi particolari di coloro che condividono un interesse comune ma anche per fini pubblici nel vero senso della parola». Lo Stato, prosegue Hayek, «dovrebbe avere il monopolio della coercizione necessaria a limitare la coercizione stessa; ciò non significa che lo stato debba avere l'esclusivo diritto di perseguire fini pubblici». Sennonché, «l'attuale tendenza dei governi a portare tutti gli interessi comuni di vasti gruppi sotto il proprio controllo tende a distruggere il vero spirito pubblico. Come risultato, un numero sempre crescente di uomini e donne si sta allontanando dalla vita pubblica, a cui in passato avrebbe dedicato molte energie».

7. Le “virtù” del mercato

Il cattolico liberale difende l'economia di mercato perché essa, in primo luogo, genera il maggior benessere per il maggior numero di persone e, sostanzialmente per tutti. Ma ci sono altre e più importanti ragioni per cui il cattolico liberale difende l'economia di mercato. L'economia di mercato vuol dire prima di ogni altra cosa: proprietà privata dei mezzi di produzione. Ed è esattamente la proprietà privata dei mezzi di produzione – in regime di non monopolio – a garantire, nel modo più sicuro *le libertà politiche e i diritti individuali*, i diritti della persona umana. In realtà: “chi possiede tutti i mezzi stabilisce tutti i fini” (F. A. von Hayek). Ed uno Stato, dove non esiste la proprietà privata, è uno stato dove sono automaticamente cancellate tutte le libertà fondamentali: a che vale scrivere su un pezzo di carta che c'è libertà di stampa quando tutte le cartiere e tutte le tipografie appartengono allo Stato, cioè ai detentori del potere? Non è forse un inganno –

come di fatto lo è stato – stabilire su una carta costituzionale che vi è libertà di riunione, e quindi della professione religiosa, se poi tutti gli edifici, comprese le chiese, appartengono allo Stato?

L'economia di mercato genera il più ampio benessere. Sta a fondamento delle libertà politiche. Rende sovrano il consumatore. Favorisce il talento dell'innovatore e la creatività di quanti intendono intraprendere. E chi fa impresa – e vuol restare sul mercato – impara subito, per dirla con gli antichi greci, che l'onestà (la lealtà) ed il rispetto dei patti è la migliore astuzia. E c'è di più, giacchè l'economia di mercato costringe all'utilizzo parsimonioso delle risorse; richiede l'utilizzo più efficiente delle conoscenze – di conoscenze necessariamente disperse. Il mercato premia il merito e non conosce la vita delle corti impastata o meglio infangata dall'intreccio di privilegi e servilismo. Esige la pace, interna ed esterna, per la ragione che altrimenti si distruggerebbe la condizione minimale che rende possibile la cooperazione in regime di divisione del lavoro. A nessuno è lecito scambiare il “profitto” con il “saccheggio”. Sul porto di Amsterdam c'era scritto:*commercium et pax*. E' Ludwig von Mises ad affermare che “la pace è la teoria sociale del liberalismo” E prima di lui Frédéric Bastiat aveva sentenziato: “passeranno i cannoni su di un confine su cui non passano le merci”. In due modi, inoltre, il mercato è solidale: lo è in maniera diretta venendo incontro, con prezzi sempre più accessibili, ai bisogni e alle preferenze dei cittadini-consumatori; lo è in maniera indiretta non disseccando le sorgenti finanziarie di quei cittadini che singolarmente o nei “corpi intermedi” intendono adoprarsi per favorire il “prossimo” più svantaggiato.

Queste, dunque, in un elenco asistematico e aperto le “virtù” del mercato, cioè di un'economia che pone al centro dell'umana comunità una persona libera creativa e responsabile. E una difesa lucida, spiegata nei principi e fondata sui fatti è, appunto, la difesa che della persona umana hanno fatto i grandi esponenti della

tradizione del cattolicesimo liberale. “Sono convinto che se la frattura tra il vero liberalismo e le convinzioni religiose non sarà sanata, non ci sarà alcuna speranza per la rinascita delle forze liberali. Ci sono oggi in Europa molti segnali che indicano tale riconciliazione più vicina di quanto non lo sia stata per lungo tempo e che mostrano come molte persone vedano in essa la sola speranza per preservare gli ideali della civiltà occidentale”. Questo affermava F. A. von Hayek il 1 aprile 1947 nella Relazione del Convegno in cui venne fondata la Mont Pelèrin Society. Idea, questa di Hayek, valida ed urgente oggi così come valida e urgente era sessant’anni fa e che, pur in contesti storici differenti,, ha trovato una progressiva articolazione teorica nella tradizione del cattolicesimo liberale. E se dal nostro tempo ci volgiamo al passato, e poniamo attenzione alla tanto discussa e fondamentale (per l’Occidente e ormai per il destino dell’intera umanità) questione della genesi del capitalismo, siamo ormai in grado di scorgere il contributo che la scuola francescana prima (Pietro di Giovanni Olivi, Scoto, Alessandro di Alessandria e loro seguaci) e la tardo-scolastica spagnola (Juan de Mariana, Pedro de Navarra, Luis de Molina, Domingo de Soto, Leonardo Lessio ecc.) poi seppero dare per la comprensione, la giustificazione sociale e la proponibilità etica di un fenomeno che si sviluppava potentemente sotto i loro occhi. Un insieme di idee fino a non molto tempo fa sepolte dalla indebita mitizzazione (certamente non dovuta allo stesso Weber) della tesi weberiana circa il nesso tra etica protestante e spirito del capitalismo; e non considerate affatto e comunque reputate irrilevanti perché del tutto assenti nell’opera di Eugen Böhm Bawerk: *Storia e critica delle teorie dell’interesse e del capitale*.

8. Le radici cristiane dell’Europa

Ragione critica e rispetto della diversità sono elementi che, in una storia travagliata, hanno contribuito a delineare i tratti dell’identità europea. Una consapevolezza, questa, che va da Strabone, il quale parlava dell’Europa come “una nazio-

ne dai cento volti”; a Santo Stefano, il Re di Ungheria, il quale, nei *Monita ai suoi eredi* faceva presente che “unius linguae unius moris regnum fragile est”, giù giù fino a Jakob Burckhardt. Questo grande storico, nella lezione del 14 maggio del 1869, all’Università di Basilea, così parlava dell’Europa: “Vi è una cosa che non dobbiamo desiderare, perché l’abbiamo a nostra disposizione: è l’Europa in quanto focolaio, nel contempo vecchio e nuovo, con una vita da mille aspetti, luogo di nascita delle più ricche creazioni, patria di tutti i contrasti che sono riassorbiti nella sua unità». Sta qui, per Burckhardt, la diversità - e lui dice la superiorità - dell’Europa nei confronti delle civiltà asiatiche. In Europa «l’individuo poté svilupparsi pienamente e rendere i più grandi servizi all’insieme di cui faceva parte». E quasi ottanta anni dopo Burckhardt, un altro svizzero, Louis Gonzague de Reynold poteva ripetere: «L’europeo è soprattutto una persona [...] Non è fatto per una civiltà di massa. Il giorno in cui venisse travolto nei gorgi della massa, sarebbe la fine dell’Europa». E, ancora con Burckhardt, Albert Einstein: "L’ideale umanitario dell’Europa appare veramente e indissolubilmente legato alla libera espressione delle proprie opinioni, in certa misura al libero arbitrio degli individui, allo sforzo verso l’obiettività di pensiero esente da considerazioni di puro tornaconto, e all’incoraggiamento delle differenze in materia di idee e di gusti. Queste esigenze e questi ideali rappresentano la natura dello spirito europeo".

Certo, la Grecia ha dato all’Europa l’idea di ragione come discussione critica. Ma non fu la Grecia a passare all’Europa i suoi dèi. Questi, come ha scritto Giovanni Reale, “erano già stati resi vani dai filosofi a cominciare dai presocratici, Senofane in testa”. E la filosofa spagnola Maria Zambrano ha sottolineato, nella scia di una consolidata tradizione storiografica, che è proprio nel «creazionismo» del Dio biblico-cristiano uno dei tratti di fondo su cui si è formato l’uomo europeo. «La creatura umana è fatta ad immagine e somiglianza di Dio. Presto comincerà quella frenesia della creazione che

si chiama Europa». Da parte sua, un pensatore laico come Benedetto Croce ha precisato, «per semplice osservanza della verità», che «il cristianesimo è stata la più grande rivoluzione che l'umanità abbia mai compiuto» - e ciò «per la ragione [...] che la rivoluzione cristiana operò nel centro dell'anima, nella coscienza morale e, conferendo risalto all'intimo e proprio di tale coscienza, quasi parve che le acquistasse una nuova virtù, una nuova qualità spirituale, che fino ad allora era mancata all'umanità». In realtà, con il Cristianesimo viene al mondo il concetto di uomo *come persona*: persona libera, responsabile, con una coscienza inviolabile. I Greci avevano avvicinato, tramite l'idea di *psyche*, una simile prospettiva, ma non l'avevano raggiunta. E il valore infinito, sacro, di una persona, di un uomo fatto ad immagine e somiglianza di Dio implica e trascina con sé il ridimensionamento dell'ordine politico.

Considerazioni del genere - ed altre se ne potrebbero aggiungere - rendono impossibile dar torto a Thomas S. Eliot allorché scrive che «*se il cristianesimo se ne va, se ne va tutta la nostra cultura*. E allora si dovranno attraversare molti secoli di barbarie». Stando così le cose, è davvero incomprensibile, da una prospettiva puramente culturale e "per semplice osservanza della verità", la posizione di quanti si sono ostinati a non voler inserire nella Costituzione europea il richiamo alle radici cristiane dell'Europa. Chi, quale cultura rappresentano costoro? In quale storia si sentono inseriti?

Certo, la nostra Europa è già pluriethnica e multiculturale e sempre più lo sarà nei prossimi decenni. Ma perché simile realtà possa dare i frutti di un fecondo dialogo e magari di "felici contaminazioni", è più che mai urgente non perdere la consapevolezza della nostra identità, la consapevolezza delle *scelte* che hanno creato l'Occidente. Come ha insegnato Hans-Georg Gadamer, «ci si può comprendere soltanto se si è diversi», unicamente se si è consapevoli dei tratti della nostra identità. Il rispetto nei confronti degli altri, il dovuto rispetto nei confronti delle tradizioni "altre" non implica la cancellazione

della nostra tradizione. Rispettare gli altri non equivale ad annientare noi stessi. E gli altri, alcuni "altri", dovrebbero capire che sono rispettati anche e soprattutto perché c'è chi ha accettato e accetta il messaggio di Colui che è morto in croce.

Ragione critica, pluralismo e tolleranza - linee portanti della nostra tradizione. Esiti essi stessi di tentativi e di errori, non sempre egemoni, questi valori, qui o là, per periodi più o meno lunghi, sono stati avversati, messi in ombra, calpestati. Ma sono di continuo riemersi. L'albero tagliato è rinato; le sue radici erano solide. Ed esse affondano nella cultura greca da una parte e nel messaggio cristiano dall'altra. È un pensatore laico come Popper a riconoscere il valore che la tradizione cristiana attribuisce alla *coscienza* dei singoli individui. Per un umanitario, e soprattutto per un cristiano, egli scrive, «non esiste uomo che sia più importante di un altro uomo». E «riconosco [...] che gran parte dei nostri scopi e fini occidentali, come l'umanitarismo, la libertà, l'uguaglianza, li dobbiamo all'influsso del cristianesimo. Ma, nello stesso tempo, bisogna anche tener presente che il solo atteggiamento razionale e il solo atteggiamento cristiano anche nei confronti della storia della libertà è che siamo noi stessi responsabili di essa, allo stesso modo che siamo responsabili di ciò che facciamo delle nostre vite e che *soltanto la nostra coscienza*, e non il nostro successo mondano può giudicarci». «Il metro del successo storico appare incompatibile con lo spirito del cristianesimo». «I primi cristiani ritenevano che è la coscienza che deve giudicare il potere e non viceversa». E ancora: la coscienza di ogni singola persona, unita con l'altruismo, «è diventata - scrive Popper - la base della nostra civiltà occidentale. È la dottrina centrale del Cristianesimo ("ama il prossimo tuo", dice la Scrittura, e non "ama la tua tribù") ed è il nucleo vivo di tutte le dottrine etiche che sono scaturite dalla nostra civiltà e l'hanno alimentata. È anche, per esempio, la dottrina etica centrale di Kant ("devi sempre riconoscere che gli individui umani sono fini e che non devi mai usarli come meri mezzi ai tuoi fini"). Non c'è alcun altro pensiero che abbia avuto tanta influenza nello sviluppo morale dell'uomo».

Ho richiamato questi pensieri di Popper sul valore che il Cristianesimo dà alla libera e responsabile coscienza di ogni singola persona, perché l'idea cristiana di uomo «fatto ad immagine e somiglianza di Dio» ha creato, a livello politico, una tensione che attraversa tutta la storia dell'Occidente. Si tratta, infatti, di un ideale che, pur tra vicissitudini compromissorie anche torbide, tra tentazioni "teocratiche" o rifiuti "satanocratici" del potere politico, ha esercitato, nell'evoluzione storica, una pressione a volte travolgente sull'elemento mondano antitetico. "Date a Cesare quel che è di Cesare e a Dio quel che è di Dio": con ciò entrava nella storia il principio che Káisar non è Kýrios - il potere politico veniva desacralizzato, l'ordine mondano relativizzato, e le richieste di Cesare sottoposte ad un giudizio di legittimità da parte di una inviolabile coscienza. Su questa base Orígene poteva giustificare, contro Celso, il rifiuto da parte dei cristiani di associarsi al culto dell'imperatore o di uccidere in obbedienza ai suoi ordini.

«I cristiani -leggiamo nella *Lettera a Diogneto* - non si distinguono dagli altri uomini né per territorio, né per la lingua, né per il modo di vestire. Non abitano mai città loro proprie, non si servono di un gergo particolare, né conducono uno speciale genere di vita [...]. Sono sparpagliati nelle città greche e barbare, secondo che a ciascuno è toccato in sorte. Si conformano alle usanze locali nel vestire, nel cibo, nel modo di comportarsi [...]. Abitano ciascuno nella propria patria, ma come immigrati che hanno il permesso di soggiorno. Adempiono a tutti i loro doveri di cittadini, eppure portano i pesi della vita sociale con interiore distacco. Ogni terra straniera per loro è patria, ma ogni patria è terra straniera. Si sposano e hanno figli come tutti, ma non abbandonano i neonati. Mettono vicendevolmente a disposizione la mensa, ma non le donne [...]. Dimorano sulla terra, ma sono cittadini del cielo. Obbediscono alle leggi stabilite, ma col loro modo di vivere vanno al di là delle leggi». E sono anche pronti a ribellarsi alla legge: come quando si cercava di imporre loro di bruciare l'incenso a Cesare. Plinio, quand'era governatore della Bitinia, invia un

resoconto all'imperatore Traiano, dove gli notifica di aver condannato a morte tutti quei cristiani che si erano rifiutati di acclamare Cesare come Signore (*Kýrios Káisar*) e di maledire Cristo (*Anàthema Christós*). Per il cristiano solo Dio è il Signore, l'Assoluto. Lo stato agli occhi del cristiano - annota Oskar Cullmann in *Dio e Cesare* - «non è nulla di assoluto».

Káisar non è Kýrios: una spina nella carne nelle pretese onnivore del potere politico, principio religioso ed insieme etico, sorgente inesauribile di una miriade di corpi intermedi (ospedali, orfanotrofi, associazioni di carità, ordini religiosi, confraternite, monti frumentari, scuole cattedrali, università, scuole professionali, cooperative, movimenti politici, casse di risparmio, giornali diocesani, organizzazioni giovanili, ecc.) che, pur tra cedimenti e collusioni, hanno rappresentato nella storia dell'Occidente il presidio di iniziative libere di libere persone.

Da questa prospettiva il Cristianesimo è stato *l'evento politico più importante dell'Occidente: per decreto religioso lo Stato non può essere tutto*. La teocrazia, in questo modo, non fa parte del destino dell'Europa. È questo un tratto che distingue quella europea da altre civiltà.

9. Joseph Ratzinger sul rapporto tra cristianesimo e liberal-democrazia

Nel volume *Fede, verità e tolleranza. Il cristianesimo e le religioni nel mondo* (2003) l'allora cardinale Joseph Ratzinger prendeva le distanze dal relativismo teologico di John Hick per il quale “Gesù viene di proposito relativizzato come uno dei tanti geni religiosi.” Tale rifiuto della posizione di Hick consegue con diretta immediatezza dal nucleo fondamentale della fede dei cristiani per cui Cristo è Figlio di Dio, Dio stesso fattosi uomo. Relativizzare la figura di Gesù equivarrebbe allo scardinamento del cristianesimo. Ma questo “non significa affatto, argomentava il cardinale Ratzinger – negare qual-

siasi significato e qualsiasi valore positivo al relativismo. Difatti, nell'ambito politico questa concezione ha ampiamente ragione. Non esiste un'opinione politica che sia l'unica giusta. L'elemento relativo, la costruzione della convivenza umana ordinata secondo libertà, non può essere assoluto - il crederlo fu appunto l'errore del marxismo e delle teologie politiche. Però anche nella sfera politica con il relativismo totale non se ne viene a capo. V'è dell'ingiustizia che non può diventare mai giustizia (per esempio uccidere innocenti; negare a singoli o a gruppi il diritto alla loro dignità umana e a condizioni corrispondenti); v'è giustizia che non può diventare mai ingiustizia. Di conseguenza non si può disconoscere un certo diritto al relativismo nell'area politico-sociale. Il problema sta nel suo concepire se stesso come illimitato”.

Dunque: accettabile nella pratica politica, il relativismo non è accettabile allorché si sostenga che si può fare tutto o, meglio ancora, che «ciò che si sa fare, si può anche fare». Un concetto su cui il card. Ratzinger tornò il 1 aprile del 2005 a Subiaco nella conferenza dal titolo *l'Europa nella crisi delle culture*, nella quale ha rivolto la sua attenzione critica, i suoi ammonimenti, sulle conseguenze del principio che «la capacità dell'uomo sia la misura del suo agire. Ciò che si sa fare, si può anche fare. Un saper fare separato dal poter fare non esiste più, perché sarebbe contro la libertà, che è il valore supremo in assoluto». Ebbene, contro siffatta idea di libertà senza limiti, il card. Ratzinger faceva presente: «L'uomo sa fare tanto e sa fare sempre di più; e se questo saper fare non trova la sua misura in una norma morale, diventa, come possiamo già vedere, potere di distruzione. L'uomo sa clonare uomini, e perciò lo fa. L'uomo sa usare uomini come "magazzino" di organi per altri uomini, e perciò lo fa; lo fa perché sembrerebbe essere questa una esigenza della sua libertà. L'uomo sa costruire bombe atomiche, e perciò lo fa, essendo, in linea di principio, anche disposto ad usarle. Anche il terrorismo, alla fine, si basa su questa modalità di "auto-autorizzazione" dell'uomo, e non sugli insegnamenti del Corano». Ecco, dunque,

che l'uomo pare essere arrivato al punto di *fare a meno dell'uomo*. È contro un relativismo senza sponde che travolge dignità e rispetto della persona umana che Ratzinger punta i suoi strali. Non si tratta, pertanto, di limitare la libertà e, più in particolare, la libertà di ricerca, si tratta piuttosto della difesa della persona umana dal concepimento alla morte.

Il 26 novembre del 2003, su *Il Giornale*, il card. Ratzinger, intervistato da Antonio Socci, affronta alcuni temi presenti nel suo già richiamato libro *Fede, verità, tolleranza*, ritornando, tra l'altro, sulla questione del relativismo. Chiede Socci: «C'è una novità nel suo libro a proposito del relativismo. Lei sostiene che nella pratica politica, il relativismo è il benvenuto perché ci vaccina, diciamo, dalla tentazione utopica. E' il giudizio che la Chiesa ha sempre dato sulla politica?». Ratzinger risponde: «Direi proprio di sì. E' questa una delle novità essenziali del cristianesimo per la storia. Perché fino a Cristo l'identificazione di religione e stato, divinità e stato, era quasi necessaria per dare stabilità allo stato. Poi l'Islam ritorna a questa identificazione tra mondo politico e religioso, col pensiero che solo con il potere politico si può anche moralizzare l'umanità. In realtà, da Cristo stesso troviamo subito la posizione contraria: Dio non è di questo mondo, non ha legioni, così dice Cristo, Stalin dice non ha divisioni. Non ha un potere mondano, attira l'umanità a sé non con un potere esterno, politico, militare ma solo col potere della verità che convince, dell'amore che attrae. Egli dice: "attirerò tutti a me". Ma lo dice proprio dalla Croce. E così crea questa distinzione tra imperatore e Dio, tra il mondo dell'imperatore al quale conviene lealtà, ma una lealtà critica, e il mondo di Dio, che è assoluto. Mentre non è assoluto lo stato».

Di nuovo, Socci: «Quindi non c'è potere o politica o ideologia che possa rivendicare per sé l'assoluto, la definitività, la perfezione...». Ratzinger: «Questo è molto importante. Perciò sono stato contrario alla teologia della liberazione, che di nuovo ha trasformato il Vangelo in ricetta politica, con l'asso-

lutizzazione di una posizione, per cui solo questa sarebbe la ricetta per liberare e dare progresso. In realtà, il mondo politico è il mondo della nostra ragione pratica dove, con i mezzi della nostra ragione, dobbiamo trovare le strade. Bisogna lasciare proprio alla ragione umana di trovare i mezzi più adatti e non assolutizzare lo stato. I padri hanno pregato per lo stato riconoscendone la necessità, il suo valore, ma non hanno adorato lo stato: mi sembra proprio questa la distinzione decisiva».

Socci: «Ma questo è uno straordinario punto d'incontro tra pensiero cristiano e cultura liberal-democratica». Ratzinger: «Io penso che la visione liberal-democratica non potesse nascere senza questo avvenimento cristiano che ha diviso i due mondi, così creando pure una nuova libertà. Lo stato è importante, si deve ubbidire alle leggi, ma non è l'ultimo potere. La distinzione tra lo stato e la realtà divina crea lo spazio di una libertà in cui una persona può anche opporsi allo stato. I martiri sono una testimonianza per questa limitazione del potere assoluto dello stato. Così è nata una storia di libertà. Anche se poi il pensiero liberal-democratico ha preso le sue strade, l'origine è proprio questa».

Si ritorna sul tema del relativismo: «Tutti gli usi e i costumi e le civiltà debbono comunque essere sempre rispettate a priori oppure c'è un canone minimo di diritti e doveri che deve valere per tutti». «Ecco, precisa Ratzinger, questo è l'altro aspetto della medaglia. Prima abbiamo constatato che la politica è il mondo dell'opinabile, del perfettibile, dove si devono cercare con le forze della ragione le strade migliori, senza assolutizzare un partito o una ricetta. Tuttavia è anche un campo etico, la politica, perciò non può alla fine comportare un relativismo totale dove, per esempio, uccidere e creare pace hanno la stessa legittimità. Abbiamo in diversi documenti della nostra Congregazione sottolineato questo fatto, pur riconoscendo totalmente l'autonomia politica». Domanda: «Dunque, non tutto è permesso». La risposta di Ratzinger:

«Abbiamo sempre detto che neanche la maggioranza è l'ultima istanza, la legittimazione assoluta di tutto, in quanto la dittatura della maggioranza sarebbe ugualmente pericolosa come le altre dittature. Perché si potrebbe un giorno decidere, per esempio, che vi sia una "razza" da escludere per il progresso della storia, aberrazione purtroppo già vista. Quindi, ci sono limiti anche al relativismo politico. Il limite è delineato da alcuni valori etici fondamentali che sono proprio la condizione di questo pluralismo. E sono quindi obbligatori anche per le maggioranze».

Difesa della persona umana da uno scientismo irresponsabile, in quanto eticamente cieco, da uno stato onnivoro e da una dittatura delle maggioranze. Se relativismo equivale a quella libertà che viene reclamata per calpestare libertà, dignità e diritti degli altri (a cominciare dall'embrione e dal feto), allora le critiche e la presa di distanza del Papa nei confronti di questo relativismo illimitato non possono non trovare il nostro più completo consenso.

Quel che Ratzinger dice è: che nella pratica politica della democrazia il relativismo è accettabile; che una società aperta o, meglio, le regole della società aperta presuppongono che non si metta in discussione il valore della persona umana "fatta ad immagine e somiglianza di Dio" e quindi sacra ed inviolabile sin dal concepimento; che, di conseguenza, non tutto è lecito di quel che si può fare; e che l'uomo, pertanto, non può fare dell'uomo quel che le sue voglie gli suggeriscono. Dunque, il relativismo combattuto da Ratzinger è l'insieme di quelle concezioni che presumono di essere legittimate a trattare l'uomo come oggetto. E' questa la scelta - e l'impegno del cristiano; è la scelta che caratterizza l'Occidente, e che l'Occidente ha da offrire al resto del mondo - da offrire e non da imporre.

**ADERENTI ALLA ASSOCIAZIONE
PER LO SVILUPPO DEGLI STUDI DI BANCA E DI BORSA**

Aletti Montano & Co.
Asset Banca S.p.A.
Assiom
Associazione Nazionale Banche Private
Associazione Nazionale per le Banche Popolari
Banca Agricola Popolare di Ragusa
Banca Aletti & C. S.p.A.
Banca Antoniana - Popolare Veneta
Banca di Bologna
Banca della Campania S.p.A.
Banca Carige S.p.A.
Banca Carime S.p.A.
Banca Cassa di Risparmio di Asti S.p.A.
Banca Centrale della Repubblica di San Marino
Banca CRV - Cassa di Risparmio di Vignola S.p.A.
Banca della Ciociaria S.p.A.
Banca Commerciale Sammarinese
Banca Esperia S.p.A.
Banca Fideuram S.p.A.
Banca del Fucino
Banca di Imola S.p.A.
Banca per il Leasing - Italease S.p.A.
Banca di Legnano S.p.A.
Banca Lombarda e Piemontese S.p.A.
Banca Lombarda Private Investment S.p.A.
Banca delle Marche S.p.A.
Banca MB S.p.A.
Banca Mediolanum S.p.A.
Banca del Monte di Parma S.p.A.
Banca Monte dei Paschi di Siena S.p.A.
Banca Nazionale del Lavoro S.p.A.
Banca della Nuova Terra S.p.A.
Banca di Piacenza
Banca del Piemonte S.p.A.
Banca Popolare dell'Alto Adige
Banca Popolare di Ancona S.p.A.
Banca Popolare di Bari
Banca Popolare di Bergamo S.p.A.
Banca Popolare di Cividale
Banca Popolare Commercio e Industria S.p.A.
Banca Popolare dell'Emilia Romagna
Banca Popolare dell'Etruria e del Lazio
Banca Popolare di Intra
Banca Popolare Italiana
Banca Popolare di Marostica
Banca Popolare del Materano S.p.A.
Banca Popolare di Milano
Banca Popolare di Novara S.p.A.
Banca Popolare di Puglia e Basilicata
Banca Popolare Pugliese
Banca Popolare di Ravenna S.p.A.
Banca Popolare Sant'Angelo S.p.A.
Banca Popolare di Sondrio
Banca Popolare di Spoleto S.p.A.
Banca Popolare Valconca
Banca Popolare di Vicenza

Banca Regionale Europea S.p.A.
Banca di Roma S.p.A.
Banca Sammarinese di Investimento
Banca di San Marino
Banca di Sassari S.p.A.
Banca Sella S.p.A.
Banca del Titano S.p.A.
Banche Popolari Unite
Banco di Brescia San Paolo CAB S.p.A.
Banco di Desio e della Brianza
Banco Popolare di Verona e Novara
Banco di San Giorgio S.p.A.
Banco di Sardegna S.p.A.
Barclays Bank Plc
Caboto S.p.A.
Capitalia S.p.A.
Carichiati S.p.A.
Carifano S.p.A.
Carifermo S.p.A.
Cassa Lombarda S.p.A.
Cassa di Risparmio di Alessandria S.p.A.
Cassa di Risparmio di Ascoli Piceno S.p.A.
Cassa di Risparmio in Bologna S.p.A.
Cassa di Risparmio di Bra S.p.A.
Cassa di Risparmio di Cento S.p.A.
Cassa di Risparmio di Fabriano e Cupramontana S.p.A.
Cassa di Risparmio di Ferrara S.p.A.
Cassa di Risparmio di Firenze S.p.A.
Cassa di Risparmio di Foligno S.p.A.
Cassa di Risparmio di Forlì S.p.A.
Cassa di Risparmio di Padova e Rovigo S.p.A.
Cassa di Risparmio di Pistoia e Pescia S.p.A.
Cassa di Risparmio di Prato S.p.A.
Cassa di Risparmio di Ravenna S.p.A.
Cassa di Risparmio della Repubblica di S. Marino
Cassa di Risparmio di Rimini S.p.A.
Cassa di Risparmio di San Miniato S.p.A.
Cassa di Risparmio di Savona S.p.A.
Cassa di Risparmio della Spezia S.p.A.
Cassa di Risparmio di Venezia S.p.A.
Cassa di Risparmio di Volterra S.p.A.
Cedacri S.p.A.
Centrale dei Bilanci
Centrobanca S.p.A.
Credito Artigiano S.p.A.
Credito Bergamasco S.p.A.
Credito Emiliano S.p.A.
Credito di Romagna S.p.A.
Credito Sammarinese S.p.A.
Credito Siciliano S.p.A.
Credito Valtellinese
CSE - Consorzio Servizi Bancari
Deutsche Bank S.p.A.
Euro Commercial Bank S.p.A.
Farbanca S.p.A.
Federazione Lombarda Banche di Credito Cooperativo
Federcasse
Findomestic Banca S.p.A.
Friulcassa S.p.A.

Interbanca S.p.A.
Intesa SanPaolo S.p.A.
Istituto Centrale Banche Popolari Italiane
MCC S.p.A.
Mediocredito Trentino Alto Adige S.p.A.
Meliorbanca S.p.A.
Rasbank S.p.A.
Sanpaolo Banca dell' Adriatico S.p.A.
Sanpaolo Banco di Napoli S.p.A.
Sedicibanca S.p.A.
SIA S.p.A.
SSB S.p.A. - Società Servizi Bancari
UGC Banca S.p.A.
Unibanca S.p.A.
Unicredit Banca S.p.A.
Unicredito Italiano S.p.A.
Veneto Banca

Amici dell'Associazione

Arca SGR S.p.A.
Associazione Studi e Ricerche per il Mezzogiorno
Borsa Italiana S.p.A.
Centro Factoring S.p.A.
Finsibi S.p.A.
Fondazione Cassa di Risparmio di Biella S.p.A.
Kpmg S.p.A.
Intesa Casse del Centro
Sofid S.p.A.

QUADERNI PUBBLICATI

- N. 1 *Dionigi Card. Tettamanzi*
**“ORIENTAMENTI MORALI DELL’OPERARE
NEL CREDITO E NELLA FINANZA”**
Introduzione di G. Vigorelli - F. Cesarini - novembre 2003
- N. 2 *G. Rumi - G. Andreotti - M. R. De Gasperi*
**“UN TESTIMONE DELL’APPLICAZIONE DELL’ETICA
ALLA PROFESSIONE: ALCIDE DE GASPERI”**
Introduzione di G. Vigorelli - dicembre 2004
- N. 3 *P. Barucci*
“ETICA ED ECONOMIA NELLA «BIBBIA» DEL CAPITALISMO”
Introduzione di G. Vigorelli - aprile 2005
- N. 4 *A. Ghisalberti*
**“IL GUADAGNO OLTRE IL NECESSARIO: LEZIONI
DALL’ECONOMIA MONASTICA”**
Introduzione di G. Vigorelli - maggio 2005
- N. 5 *G.L. Potestà*
**“DOMINIO O USO DEI BENI NEL GIARDINO DELL’EDEN?
UN DIBATTITO MEDIEVALE FRA DIRITTO E TEOLOGIA”**
Introduzione di G. Vigorelli - giugno 2005
- N. 6 *E. Comelli*
**“IL RUOLO DELLA DONNA NELL’ECONOMIA:
LA TRADIZIONE EBRAICA”**
Introduzione di G. Vigorelli - giugno 2005
- N. 7 *A. Profumo*
“L’IMPRENDITORE TRA PROFITTO, REGOLE E VALORI”
Introduzione di G. Vigorelli - ottobre 2005
- N. 8 *S. Gerbi*
“RAFFAELE MATTIOLI E L’INTERESSE GENERALE”
Introduzione di G. Vigorelli - novembre 2005
- N. 9 *A. Bazzari*
“ASPETTI ECONOMICI DELLA CARITÀ ORGANIZZATA”
Introduzione di G. Vigorelli - dicembre 2005
- N. 10 *L. Sacconi*
“PUÒ L’IMPRESA FARE A MENO DI UN CODICE MORALE?”
Introduzione di G. Vigorelli - febbraio 2006
- N. 11 *S. Piron*
“I PARADOSSI DELLA TEORIA DELL’USURA NEL MEDIOEVO”
Introduzione di G. Vigorelli - aprile 2006
- N. 12 *A. Spreafico*
“MERCATO, GIUSTIZIA, MISERICORDIA: riflessione biblica”
Introduzione di G. Vigorelli - maggio 2006

- N. 13 *L. Castelfranchi*
“IL DENARO NELL’ARTE”
Introduzione di G. Vigorelli - giugno 2006
- N. 14 *D. Tredget*
**“I BENEDETTINI NEGLI AFFARI E GLI AFFARI COME VOCAZIONE:
L’EVOLUZIONE DI UN QUADRO ETICO PER LA NUOVA ECONOMIA”**
Introduzione di G. Vigorelli - ottobre 2006
- N. 15 *G. Forti*
**“PERCORSI DI LEGALITÀ IN CAMPO ECONOMICO:
UNA PROSPETTIVA CRIMINOLOGICO-PENALISTICA”**
Introduzione di G. Vigorelli - dicembre 2006
- N. 16 *V. Colmegna*
**“ASPETTI ECONOMICI E NON DI UNA FONDAZIONE:
L’ESPERIENZA DELLA CASA DELLA CARITÀ”**
Introduzione di G. Vigorelli - gennaio 2007
- N. 17 *I. Musu*
**“CRESCITA ECONOMICA E RISORSE ESAURIBILI: LA SFIDA
ENERGETICO-AMBIENTALE”**
Introduzione di G. Vigorelli - gennaio 2007
- N. 18 *G. Cosmacini*
**“LA QUALITÀ DELLA MEDICINA TRA ECONOMIA ED ETICA:
UNA VISIONE STORICA”**
Introduzione di G. Vigorelli - febbraio 2007

Per ogni informazione circa le pubblicazioni ci si può rivolgere alla Segreteria
dell’Associazione - tel. 02/62.755.252 - E-mail: assbb@bpci.it

Finito di stampare Marzo 2007