



Emiliano Marchisio

(professore associato di Diritto commerciale nell'Università Giustino Fortunato di Benevento, telematica, Facoltà di Giurisprudenza)

**Brevi note su contratto, impresa e mercato
nella dottrina sociale della Chiesa***

“Una società che, a tutti i livelli, vuole intenzionalmente rimanere al servizio dell'essere umano è quella che si propone come meta prioritaria il bene comune, in quanto bene di tutti gli uomini e di tutto l'uomo”.

(Catechismo della Chiesa Cattolica, 1912)

SOMMARIO: 1. La dottrina sociale della Chiesa. Considerazioni introduttive e selezione degli argomenti oggetto di esame - 2. Una lettura tecnicamente “laica” (o laicamente “tecnica”) della storicità della Dottrina Sociale della Chiesa - 3. Il contratto - 4. L'impresa - 5. La concorrenza - 6. Conclusioni di sintesi. Dalla scelta “del modello” alla selezione “dai modelli”.

1 - La dottrina sociale della Chiesa. Considerazioni introduttive e selezione degli argomenti oggetto di esame

La Chiesa cattolica, per il suo oggetto e per la sua missione, può considerarsi naturalmente interessata a temi economici e sociali, in vista del perseguimento di una società più giusta. Una tale vocazione si palesa coerente con (e, anzi, consequenziale alla) cosiddetta “teologia dell'incarnazione”¹, che rappresenta, come è stato correttamente

* Il contributo, sottoposto a valutazione, rappresenta una versione, riveduta e integrata di minimi riferimenti in nota, della lezione tenuta il 30 maggio 2019, presso la Facoltà di Economia dell'Università Tor Vergata di Roma, nell'ambito del Master in “Management delle Organizzazioni e Dottrina Sociale della Chiesa (MODSC)”.

¹ Con tale espressione si intende far riferimento al mistero dell'ingresso del Verbo nella storia che diviene, testimoniato dal riferimento al Logos che “divenne carne” in Gv 1: 14; mistero che rappresenta il tratto fondante dell'identità cristiana: **R. PENNA**, “Il Logos carne divenne”: la radicale novità del Nuovo Testamento, in *Path*, 2008, 7, p. 53 ss.

La centralità e la capacità ordinante dell'Incarnazione è stata, in particolare, evidenziata dal Concilio Vaticano II, che ha superato il precedente approccio ermeneutico fondato sui canoni della metafisica classica per valorizzare, invece, il contenuto storico-



osservato, il criterio ermeneutico fondamentale per interpretare non solo i contenuti della Fede “come atto”, ma anche “i diversi contenuti sul piano della verità fattuale”².

In tale ambito, la Dottrina Sociale della Chiesa (d’ora innanzi anche solo: DSC)³ consiste nell’insieme di principi, teorie, insegnamenti e direttive esistenti e vigenti nella Chiesa cattolica in materia sociale ed economica, con particolare riferimento ai problemi di interesse nel mondo contemporaneo⁴.

salvifico della esperienza rappresentata dalla vita terrena di Gesù: Concilio Vaticano II, Decreto sulla formazione sacerdotale *Optatam totius*: AAS 58 (1966) 713, § 16. Sul tema cfr. anche, tra gli infiniti, i contributi che costituiscono il volume A. CORTESI, A. TARQUINI (a cura di), *Teologica dell’incarnazione oggi*, Firenze, Nerbini, 2007; nonché M. BORDONI, *Cristologia: lettura sistematica*, in G. CANOBBIO, P. CODA (a cura di), *La teologia del secolo XX. Un bilancio, 2. Prospettive sistematiche*, Roma, Città Nuova, 2003, p. 12; N. CIOLA, *La cristologia sistematica: tra irrinunciabili acquisizioni e odierna navigazione*, in *Lateranum*, 2009, 75, p. 24 ss.; ID., *La lectio delle ricerche postconciliari in cristologia*, in *Path*, 2012, 11, p. 165 ss.

² P. SGUAZZARDO, *L’Incarnazione e la Fede. Il mistero dell’incarnazione criterio ermeneutico fondamentale per la fede e la vita cristiana*, Inaugurazione dell’a.a. 2013-2014, ISSR “Alberto Trocchi”, Civita Castellana (VT), p. 1 (del testo che si legge nel sito www.diocesicivitacastellana.com).

³ La paternità dell’espressione “Dottrina Sociale della Chiesa” si attribuisce a Papa Pio XII, che risulterebbe averne fatto il primo utilizzo nel 1941 - l’informazione si trae da S. ZAMAGNI, *Dottrina sociale della Chiesa*, su www.treccani.it. Essa, tuttavia, non è stata utilizzata costantemente per riferirsi alla materia di cui trattasi: Leone XIII utilizzò invece il lemma “filosofia cristiana”; Pio XI “dottrina sociale ed economica”; il Concilio Vaticano II riporta invece “dottrina de societate” (cfr. *Gaudium et Spes*) etc. Sempre stando alla fonte citata, il consolidamento nell’uso di DSC può essere attribuito a papa Giovanni Paolo II, in particolare in occasione del discorso di Puebla del 1979 (terza assemblea dei vescovi latino-americani).

⁴ Per un primo orientamento bibliografico, tra gli infiniti riferimenti, sia consentito limitare la segnalazione ai seguenti: R. SKIDEKSKY, E. SKIDEKSKY, *How much is enough? The love of money and the case for the good live*, Penguin Books, 2012; L. NEGRI, *Per un umanesimo del terzo millennio. Il Magistero sociale della Chiesa*, Edizioni Antartidi, Milano 2011; O. OTTONELLI, *La dottrina sociale della Chiesa dal Radiomessaggio del 1941 alla Centesimus annus*, in P. BARUCCI (a cura di), *I cattolici, l’economia, il mercato*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2009, p. 205 ss.; A. SCOLA, *La dottrina sociale della Chiesa: risorsa per una società plurale*, Vita e Pensiero, Milano, 2007; G. CAMPANINI, *La dottrina sociale della Chiesa: le acquisizioni e le nuove sfide*, Bologna, EDB, 2007; B. SORGE, *Introduzione alla dottrina sociale della Chiesa*, Brescia, Queriniana, 2006; G. DALLA TORRE, *Dottrina sociale della Chiesa e diritto*, in *Iustitia*, 2005, 58, 1, p. 35 ss.; PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA GIUSTIZIA E DELLA PACE, *Compendio della dottrina sociale della Chiesa*, Roma, Libreria editrice vaticana, 2005; UNIVERSITÀ CATTOLICA DEL SACRO CUORE, *Dizionario della Dottrina Sociale della Chiesa. Scienze sociali e Magistero*, a cura del Centro di ricerche per lo studio della Dottrina Sociale della Chiesa, Milano, Vita e pensiero, 2004; K.



Dall'anno 2005 la Dottrina Sociale della Chiesa è riassunta in un *Compendio*⁵. A differenza del *Compendio del Catechismo Cattolico*, che sintetizza un testo unitario (il *Catechismo*, appunto), il *Compendio della Dottrina Sociale della Chiesa*, che dal primo si differenzia anche per una diversa natura formale⁶, rappresenta la sintesi di una pluralità di atti e documenti, frutto del Magistero della Chiesa (e in particolare delle encicliche e dei discorsi sociali dei Pontefici⁷) ma anche del dibattito degli studiosi della materia, tanto sacerdoti che laici.

Il contenuto della Dottrina Sociale della Chiesa può riassumersi, in estrema sintesi, nell'idea per la quale l'essere umano, in quanto creato "a

WOJTYLA, *La dottrina sociale della Chiesa* - intervista di Vittorio Possenti, commento di Sergio Lanza, Roma, Lateran University press, 2003; **U. GUIDUCCI**, *Il neo-liberismo e la dottrina sociale della chiesa*, in *Studi economici e sociali*, 2000, 35, 2, p. 147 ss.; **P. BARUCCI**, **A. MAGLIULO**, *L'insegnamento economico e sociale della Chiesa, 1891-1991*, Milano, Mondadori, 1996; **G. BARBIERI**, *La dottrina economico-sociale della Chiesa: dal Vangelo agli ultimi messaggi pontifici*, ERI, Roma, 1964.

⁵ Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace, *Compendio della Dottrina sociale della Chiesa*, Stato Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2004.

⁶ E infatti il Compendio della DSC consiste in un libro (cfr. la precedente nota n. 5), curato dal Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace, che raccoglie e sistematizza il magistero cattolico sulla dottrina sociale, mentre il Compendio del Catechismo è stato formalmente approvato e pubblicato con *motu proprio* del papa Benedetto XVI del 28 giugno 2005.

⁷ A una prima e sommaria rassegna, limitandosi ai documenti di maggior interesse e rilevanza, possono prendersi le mosse, in ordine cronologico crescente, dall'enciclica *Rerum Novarum*, di papa Leone XIII, del 15 maggio 1891 e menzionare, di seguito, l'enciclica *Quadragesimo Anno*, di Pio XI, del 15 maggio 1931; l'enciclica *Divini Redemptoris*, di papa Pio XI, del 19 marzo 1937; il *Discorso di Pentecoste* di papa Pio XII del 1 giugno 1941; l'enciclica *Fulgens radiatur*, sempre di papa Pio XII, del 21 marzo 1947; l'enciclica *Mater et Magistra*, di papa Giovanni XXIII, del 15 maggio 1961; l'enciclica *Pacem in Terris*, di papa Giovanni XXIII, dell'11 aprile 1963; la costituzione pastorale *Gaudium et Spes*, emanata nell'ambito del *Concilio Vaticano II* da papa Paolo VI, del 7 dicembre 1965; l'enciclica *Populorum Progressio*, di papa Paolo VI, del 26 marzo 1967; la lettera apostolica *Octogesima Adveniens* di papa Paolo VI del 14 maggio 1971; la *Conferenza di Puebla* di papa Giovanni Paolo II del 27 gennaio-13 febbraio 1979; *Viaggio in Brasile* di papa Giovanni Paolo II del 1-12 luglio 1980; il *Discorso a Terni* di papa Giovanni Paolo II del 19 marzo 1981; l'enciclica *Laborem Exercens*, di papa Giovanni Paolo II, del 14 settembre 1981; l'enciclica *Sollicitudo Rei Socialis*, di papa Giovanni Paolo II, del 30 dicembre 1987; l'enciclica *Centesimus Annus*, ancora di papa Giovanni Paolo II, del 1 maggio 1991; l'enciclica *Caritas in veritate*, di papa Benedetto XVI, del 29 giugno 2009; l'enciclica *Laudato si'*, di papa Francesco, del 24 maggio 2015. Possono considerarsi inclusi nella dottrina sociale in generale, pur se non specificamente riguardanti la materia economica, anche documenti quali le encicliche *Immortale Dei* di papa Leone XIII, del 1 novembre 1885 e *Spe Salvi* di papa Benedetto XVI del 30 novembre 2007.



somiglianza" di Dio⁸ (prospettiva integrata, nella teologia dell'incarnazione, dal farsi uomo di Dio⁹), debba essere considerato il fine e non il mezzo delle istituzioni sociali, sia in quanto individuo che nella sua dimensione familiare. Come osservato dal Papa Giovanni Paolo II nell'enciclica *Sollicitudo Rei Socialis*, al n. 41, infatti, lo scopo della Dottrina Sociale della Chiesa è quello di "interpretare [le complesse realtà dell'esistenza dell'uomo], esaminandone la conformità o difformità con le linee dell'insegnamento del Vangelo sull'uomo e sulla sua vocazione terrena e insieme trascendente; per orientare, quindi, il comportamento cristiano".

In tale prospettiva, il mercato, il lavoro, l'impresa e lo stesso Stato possono dirsi legittimi solo nei limiti in cui essi *consentano* all'essere umano il libero e dignitoso svolgimento della propria vita - così ponendo al centro del dibattito temi quali il diritto di proprietà e il suo contenuto, il diritto al giusto salario¹⁰ *etc.*.

Stante la vastità della materia, ai fini della presente analisi si è ritenuto necessario perimetrare l'area oggetto di esame entro confini compatibili con i vincoli espositivi imposti dalla natura del presente contributo; vincoli che, come è chiaro, impediscono la possibilità di una trattazione anche solo superficialmente esauriente della materia riguardata. Né, d'altra parte, in questa sede si intende fornire alcuna

⁸ Cfr. Gen 1: 27.

⁹ Sottolinea, infatti (uno tra i molti), N. CIOLA, *La cristologia sistematica*, cit., p. 36, come Dio abbia "vissuto sulla terra non solo alla stregua di un uomo, ma uomo fino in fondo". Non c'è dubbio che nella prospettiva cristiana l'incarnazione di Gesù sancisca il rapporto tra uomo e Dio in termini di filialità, con rilevantissime conseguenze in termini di riconoscimento della dignità della persona: Concilio Ecumenico di Calcedonia, *Definizione di fede*, in G. ALBERIGO, G. DOSSETTI, P.-P. JOANNOU, C. LEONARDI, P. PRODI, *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Bologna, EDB, 1991, p. 83 ss.

¹⁰ Ad esempio, nell'enciclica *Rerum Novarum* si afferma che l'intera questione sociale deve essere ispirata al principio della inalienabile dignità della persona umana, cui consegue la necessità che il salario debba essere sufficiente a garantire a ciascuno il "giusto sostentamento" per sé e per la propria famiglia. Nell'enciclica *Quadragesimo anno*, tornando sul tema, si dedicano parole di aspra critica all'evoluzione mostrata dal sistema economico a quell'epoca: "la libera concorrenza [...] si è da se stessa distrutta; alla libertà del mercato è sottentrata la egemonia economica; alla bramosia del lucro è seguita la sfrenata cupidigia del predominio; e tutta l'economia è così divenuta orribilmente dura, inesorabile, crudele"; critica cui viene fatta conseguire la necessità di un maggiore intervento "perequativo" da parte dello Stato. In tempi più recenti, l'enciclica *Mater et Magistra* ha affrontato di nuovo il problema del salario nell'ambito dei più recenti sviluppi dei mercati.



informazione avente natura di censimento o rassegna anche solo lontanamente completa.

Al contrario, quanto al metodo di indagine, si è creduto utile articolare la riflessione intorno ad alcuni macro-temi, idonei a rappresentare il “paradigma” ispirante la DSC in materia di rapporti economici inter-privati¹¹. All’interno dei detti macro-temi si cercherà d’isolare taluni “elementi determinanti”, particelle giuridiche elementari idonee a esprimere “individualmente e congiuntamente, il sistema dei principi, dei valori e le finalità ultime dell’ordine giuridico in questione”¹²; per dir così: la sua identità ideologica¹³ - peraltro replicando, nel metodo e nella scelta dei detti macro-temi, una scelta già adottata in passato per lo studio del codice civile nel contesto storico dell’Italia fascista e repubblicana¹⁴.

Ciò con tutta l’arbitrarietà insita in un così severo processo di selezione, si auspica che il taglio espositivo che si propone possa vedersi riconosciuto il pregio di evidenziare, in poche battute, una chiave di

¹¹ Ciò tenendo a mente che anche l’idea di *fedeltà* dell’interpretazione al testo sia storicamente variabile in quanto a sua volta funzione di una teoria o di un “paradigma” interpretativo: parafrasando quanto osservato da Kuhn, infatti, è il paradigma di riferimento a definire i metodi, la gamma dei problemi e i modelli di soluzione accettati da una comunità: **T. KUHN**, *The structure of Scientific Revolutions*, University of Chicago, 1962 e 1970, traduzione italiana a cura di A. CARUGO, *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, Torino, Einaudi, 1999, p. 131 s.). Il paradigma influisce sulla interpretazione in un duplice senso: da una parte, esso fornisce le lenti che permettono di vedere cose e relazioni che *quel* paradigma consente di vedere, ma impedisce la visione di cose e relazioni con tale paradigma incompatibili o semplicemente “nascoste”: **T. KUHN**, *The structure of Scientific Revolutions*, cit., p. 151: il paradigma, in altri termini, fornisce le caselle concettuali entro cui ordinare (“forzare”) il mondo (p. 44), senza le quali altro non potrebbe esserci al mondo se non “una assordante confusione da far girare la testa” (p. 141, citando William James). In secondo luogo, e di conseguenza, il paradigma accettato in un dato momento svolge un ruolo essenziale nel selezionare i problemi che, nel tempo in cui si accetta il paradigma, sono ritenuti solubili e i relativi modelli di soluzione: **T. KUHN**, *The structure of Scientific Revolutions*, cit., p. 58 ss.: “le discussioni sui paradigmi implicano sempre la questione: quali problemi è più importante risolvere?” (p. 138, che ragiona, a tal proposito, delle funzioni “normative” dei paradigmi, intesi come strumenti “per una ulteriore articolazione e determinazione sotto nuove o più restrittive condizioni”: p. 43).

¹² Così **L. PEGORARO, A. RINELLA**, *Introduzione al diritto pubblico comparato*, Cedam, Padova, 2002, p. 46.

¹³ Lo spunto metodologico seguito è preso in prestito da **L.J. COSTANTINESCO**, *Traité de droit comparé*, Tome II, Lgdj, Paris, 1972, p. 81 s.

¹⁴ Cfr. **E. MARCHISIO**, *Sulle “funzioni” del diritto privato nella costituzione economica fascista*, CEUM, Macerata, 2007.



lettura del “modello” di disciplina dei rapporti interprivati adottato dalla DSC.

2 - Una lettura tecnicamente “laica” (o laicamente “tecnica”) della storicità della Dottrina Sociale della Chiesa

Riteniamo che la trattazione del tema imponga alcune considerazioni di metodo, nella prospettiva di definire in che misura la materia oggetto di indagine possa essere oggetto di una indagine di impostazione laica, in modo particolare dal punto di vista assiologico.

Una siffatta premessa può prendere le mosse dall’osservazione per la quale, a seguito degli studi epistemologici degli ultimi decenni¹⁵ (la cui

¹⁵ Il pensiero filosofico dell’ultimo secolo e mezzo ha, infatti, messo in serio dubbio la stessa *conoscibilità* oggettiva della realtà: si pensi, tra le altre, alla distinzione tra lo “spiegare” (*erklären*), che riguarda le scienze naturali (*Naturwissenschaften*) e quindi regole universali, e il “comprendere” (*verstehen*), che pertiene invece alle scienze dello spirito (*Geisteswissenschaften*) e quindi a vicende uniche nella loro storicità, introdotta da Wilhelm Dilthey (**W. DILTHEY**, *Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie*, B. G. Teubner Verlagsgesellschaft Stuttgart, Vandenhoeck & Rupprecht in Göttingen, Stuttgart-Göttingen, 1894, traduzione italiana *Idee per una psicologia descrittiva e analitica*, in A. MARINI (a cura di), *Psicologia descrittiva, analitica e comparata*, Milano, Unicopli, 1979); alla negazione di ogni “realtà oggettiva” da parte di Edmund Husserl [**E. HUSSERL**, *Logische Untersuchungen (Erster Teil: Prolegomena zur reinen Logik*, 1900, e *Zweiter Teil: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*, 1901), traduzione italiana di G. PIANA, *Ricerche logiche*, Il Saggiatore, Milano, 2015]; alla interpretazione *relativizzante* del linguaggio come “orizzonte” operativo, entro il quale il parlante può muoversi liberamente ma che definisce un rigido confine quanto alle regole del discorso, della grammatica, dei vocaboli disponibili, da parte di Martin Heidegger (*Das Wesen der Wahrheit*, 1943, traduzione italiana di F. VOLPI e H. MÖRCHEN, *L’essenza della verità*, 3ª ed., Adelphi, Milano, 1997); alla ricerca delle condizioni di possibilità del comprendere e al ruolo giocato dalla precomprensione (*Vorverständnis*), che proietta sull’oggetto della ricerca il senso attribuito a tale oggetto dalla comunità di cui fa parte il soggetto che vi si dedica, donde l’unicità del comprendere e della precomprensione da cui esso deriva, da parte di Hans-Georg Gadamer (**H.-G. GADAMER**, *Wahrheit und Methode*, 1960, traduzione italiana di G. VATTIMO, *Verità e metodo*, Bompiani, Milano, 2001); alla concezione del linguaggio in senso non (necessariamente) univoco e, pertanto, come *veicolo di una pluralità di interpretazioni* anche potenzialmente contraddittorie (dove la necessità di decifrazione del “senso nascosto nel senso apparente”, a opera di Paul Ricoeur (**P. RICOEUR**, *Le conflit des interprétation. Essais d’herméneutiques*, Le Seuil, Paris, 1969, traduzione italiana *Il conflitto delle interpretazioni*, Milano, Editoriale Jaca Book, 1982, p. 26), non a caso studioso della metafora (**P. RICOEUR**, *La métaphore vive*, Seuil, Paris, 1975, traduzione italiana di G. GRAMPA, *La metafora viva*, Milano, Editore Jaca Book, 2010).



influenza non può disconoscersi, almeno nel mondo occidentale), deve considerarsi inaccettabile l'idea arcaica per la quale sia possibile una conoscenza "oggettiva" della realtà (idea definitivamente superata anche a seguito di suggestioni e idee provenienti dalle cc.dd. "scienze dure", a seguito della formulazione del principio di indeterminazione di Heisenberg¹⁶) e la sua altrettanto "oggettiva" rappresentazione verbale¹⁷.

¹⁶ Utilizziamo l'aggettivazione nel senso proposto da G. VATTIMO, P.A. ROVATTI (a cura di), *Il pensiero debole*, Milano, Feltrinelli, 2010. Il problema dei rapporti tra interpretazione, percezione e "realtà" percepita è stato a lungo oggetto di dibattito, come lo è tutt'ora, e si è valso di contributi provenienti da numerose discipline. Sia consentito, sul tema, limitarsi a rinviare a L. LENTINI, *Il paradigma del sapere. Conoscenza e teoria della conoscenza nella epistemologia contemporanea*, Franco Angeli, Milano, 1990; A. STRUMIA, *Introduzione alla filosofia delle scienze*, ESD, Bologna, 1992; D. GILLIES, G. GIORELLO, *La filosofia della scienza nel XX secolo*, Laterza, Roma, 1995.

Ci sia consentito evidenziare la svolta prodotta dall'abbandono della fisica classica, nella sua formulazione di Laplace, fatta tutta di certezze e rapporti di causalità, e alla formulazione, nella meccanica quantistica, del principio di indeterminazione enunciato nel 1927 da Heisenberg [W. HEISENBERG, *Über den anschaulichen Inhalt der quantentheoretischen Kinematik und Mechanik* [Sul contenuto intuitivo della cinematica e della meccanica nella teoria quantistica], in *Zeitschrift für Physik*, vol. 43, n. 4, 1927, p. 172 ss.; traduzione italiana in S. BOFFI, *Il principio di indeterminazione*, Università degli studi di Pavia, Pavia 1990, p. 45 ss. (che si legge anche on-line: www2.pv.infn.it/~boffi/Werner.pdf - ultimo accesso effettuato: 2 aprile 2017)], che ha sancito l'impossibilità scientifica di pervenire, con metodi certi e deterministici, a una conoscenza della realtà fisica, così inducendo (anche) in tale disciplina l'abbandono della certezza e l'introduzione di strumenti più "deboli" come la probabilità e la statistica: così, nella sostanza, A. LUDOVICO, *Effetto Heisenberg. La rivoluzione scientifica che ha cambiato la storia*, Armando, Roma, 2001; EAD., *Dalla fisica alla filosofia*, Editore Nuova Cultura, Roma, 2011.

¹⁷ In epoca arcaica non era percepita una differenza tra "parola" e "cosa", donde l'attività interpretativa poteva limitarsi alla attribuzione del "nome" adeguato a ciascuna "cosa". Anzi: è attestata, nella letteratura dell'epoca, una corrispondenza biunivoca di senso tra cosa e nome: in buona parte delle teogonie orientali la creazione viene rappresentata mediante la pronuncia del nome della cosa. Il primo pensiero, al proposito, va senz'altro al passaggio biblico per il quale «Dio disse: "Sia la luce!". E la luce fu» (*Gen* 1: 3).

Per vero, già dal VI secolo a.C. i sofisti hanno mostrato come tanto la conoscenza che la sua descrizione e *narrazione* siano funzione del soggetto che conosce. Infatti, la distinzione concettuale tra il "nome" e la "cosa" nominata, e di conseguenza la possibilità di uno scarto di significato tra l'una e l'altra, sembra esser stata introdotta, a quanto risulta, in Grecia, nel periodo compreso tra il VI e il III secolo. In contraddizione con la scuola eleatica, che sosteneva la propria gnoseologia sui parametri astratti e razionali di chiarezza e necessità (M. UNTERSTEINER, *Eleati. Parmenide, Zenone, Melisso. Testimonianze e Frammenti*, Bompiani, Milano, 2011), i filosofi definiti "sofisti" fondarono invece il proprio metodo sui due capisaldi della relatività della conoscenza rispetto al soggetto che ne è titolare e, conseguentemente, della centralità della dialettica e della



Una medesima evoluzione si rinviene anche (e, verrebbe da dire, *inevitabilmente*, se pure con maggior necessità di prudenza) nel pensiero della Chiesa - se non in relazione ai dogmi e al nucleo più intimo del Catechismo, la cui stabilità è condizione necessaria al mantenimento dell'identità del credo religioso, quantomeno in relazione a numerosi profili più connessi alle peculiarità delle diverse epoche o anche di natura linguistica, primi fra tutti l'abbandono della lingua latina per la liturgia¹⁸ e la traduzione delle unità di misura bibliche nelle corrispondenti unità di misura correntemente in uso nelle più recenti traduzioni dei Testi Sacri.

Evidentemente, la permeabilità della dottrina della Chiesa allo spirito del tempo (lo *Zeitgeist*, per dirla con Herder¹⁹), è funzione diretta del *metodo interpretativo* adottato dalla Chiesa in un dato momento storico. Al proposito, non può ignorarsi come interpretazione biblica²⁰, all'inizio vincolata alla sola esegesi letterale dei soli "testi canonici" (nella Chiesa cattolica, poi, nella sola versione della *Vulgata* di San Girolamo), si sia evoluta, senza traumi, dapprima nel senso di consentire l'esercizio della critica testuale, con l'enciclica *Divino afflante spiritu* di Papa Pio XII, del 30 settembre 1943 e, in tempi più recenti, nel senso promuovere una

retorica nell'argomentazione; capisaldi che, nella cosiddetta "seconda sofistica", furono spinti fino ai confini del relativismo gnoseologico e dell'eristica (M. UNTERSTEINER, *I sofisti*, Mondadori, Milano, 1996, p. 556). È stato, così, introdotto il germe del "soggettivo" in ogni relazione con il mondo esterno.

¹⁸ Come noto, il problema della liturgia fu affrontato nel Concilio Vaticano II e condusse alla definizione dei principi per la revisione del messale contenuti nella costituzione *Sacrosantum Concilium*, ispirata all'esigenza di semplificazione dei riti e, per quanto ora più interessa, di concedere un "certo spazio alla lingua nazionale" nelle letture e nelle monizioni. La Commissione nominata, alla fine del Concilio, per attuare la menzionata costituzione produsse, nel 1965, un nuovo messale, modificato, già due anni dopo, nel 1967, che introduceva la possibilità di recitare la messa in volgare. Il messale definitivo (*Novus Ordo Missae*) fu promulgato da papa Paolo VI con la costituzione apostolica *Missale Romanum*, del 3 aprile 1969 mentre le versioni integrali del messale nelle varie lingue proseguì negli anni successivi. Si nota, per inciso, come le aspre critiche conseguenti all'introduzione della messa in lingua volgare portarono papa Giovanni Paolo II a concedere l'uso del messale del 1962 a chi ne avesse fatta domanda ai vescovi (cfr. lettera *Quattuor abhinc annos*, della Congregazione per il Culto Divino, del 3 ottobre 1984, nonché *motu proprio Ecclesia Dei afflicta*, del 2 luglio 1988) e papa Benedetto XVI a permettere a tutti i sacerdoti latini che lo avessero desiderato, la possibilità di utilizzare il messale del 1962 (peraltro mai esplicitamente abrogato) con il *motu proprio Summorum Pontificum*, del 7 luglio 2007.

¹⁹ J.G. HERDER, *Kritische Wälder*, 1767.

²⁰ Cfr., anche per le osservazioni che seguono: L. CANFORA, *Filologia e libertà*, Mondadori, Milano, 2008.



interpretazione dei Testi Sacri con “discernimento”, con l’enciclica *Amoris laetitia* di Papa Francesco²¹, in ciò probabilmente influenzato dall’insegnamento del fondatore del suo ordine, Sant’Ignazio di Loyola²².

Tale evoluzione, ci sembra, non manifesta la rinunzia della Chiesa ad affermare un messaggio indipendente da ciascuna e da tutte le epoche. Invece, essa testimonia la presa d’atto della relatività del pensiero umano *anche* di fronte alla fede e la conseguente necessità di adoperare particolare cautela nella formulazione di regole e principi. Il tutto, peraltro, in ossequio al fondamentale principio di *prudenza interpretativa* suggerito dal salmo 62 (61), vers. 29: “*una parola ha detto Dio, due ne ho udite*”²³.

Bene: la *possibilità* evolutiva del messaggio biblico ed evangelico è tanto più percepita, e riconosciuta, nell’elaborazione della Dottrina Sociale della Chiesa, inevitabilmente, legata al contesto sociale, economico, politico e giuridico nel quale essa viene elaborata e al quale essa si propone di fornire un contributo nella prospettiva di *emancipare* l’essere umano dai bisogni materiali e verso l’innalzamento a una vita dignitosa.

A tal proposito, pur con tutte le incertezze derivanti dall’arbitrio insito in qualsivoglia classificazione, si suole distinguere l’evoluzione della Dottrina Sociale della Chiesa in due fasi. La prima viene ricondotta all’enciclica *Rerum Novarum* di Papa Leone XIII, del 15 maggio 1891, e si ritiene estesa nel tempo fino alla emanazione dell’enciclica *Centesimus Annus*, emanata, il primo maggio del 1991, nel centenario della *Rerum Novarum* da papa Giovanni Paolo II, che con la propria analisi del mercato e della concorrenza (di cui si dirà più diffusamente *infra*) rappresenta lo spunto per l’evoluzione, in termini *moderni*, della stessa posizione dei problemi sociali ed economici.

²¹ *Amoris laetitia*, datata 19 marzo 2016 ma pubblicata il successivo 8 aprile.

²² Cfr. *Exercitia spiritualia* (1584).

²³ Tale principio, proprio nel richiamare la necessaria e inevitabile *parzialità* dell’ascoltatore umano, lo esorta a considerare che la parola, qualsiasi parola, rimane viva fintantoché sollecita il suo ascoltatore a uno sforzo interiore verso un orizzonte interpretativo nuovo, in caso contrario correndo il rischio di divenire mero oggetto di idolatria. Riteniamo, infatti, sommessamente che una interpretazione *letterale e statica* del testo biblico, ammesso pure che sia possibile (dovrebbe essere effettuata, infatti, sugli originali, redatti in lingua ebraica, aramaica e greca, e non sulle traduzioni moderne, ispirate alla *Vulgata*, traduzione latina della traduzione greca della cosiddetta *Bibbia dei Settanta*), la priverebbe della vitalità essenziale di cui ha bisogno per accreditarsi come sistema interpretativo *ordinante* della realtà. Ciò stimola l’interprete del testo biblico a rinvenirne il “senso” immutabile e a farne uso per dischiudere, in positivo, sempre nuove *opportunità di senso*.



La seconda fase viene inaugurata dalla enciclica *Caritas in Veritate* di Papa Benedetto XVI, del 29 giugno 2009, che si caratterizza per una evoluzione epistemologica prima ancora che contenutistica (e anche su questa si tornerà *infra*). In tale enciclica, infatti, si rifiuta l'approccio volto a incasellare il pensiero sociale della Chiesa nelle categorie elaborate dalle discipline laiche e, quindi, a ricercare quale dei modelli economici teorizzati o realizzati (essenzialmente compendiabili nel binomio libertà/giustizia, rappresentati dagli idealtipi capitalistico e socialista) possa dirsi maggiormente coerente con il Magistero della Chiesa. Nella *Caritas in Veritate*, infatti, si percepisce il rifiuto di forzare la complessità del reale all'interno di un sistema che presenta, al vertice, la scelta tra due modelli alternativi. Al contrario, si propone di prendere le mosse non dal principio teorico ma dal sistema valoriale, incentrato, come notato, sulla persona umana, nelle sue dimensioni materiale, socio-relazionale e spirituale.

È in questa prospettiva, riteniamo, che può utilmente leggersi il Compendio della DSC. Non come un elenco di *risposte* da adottare ma, al contrario, come un insieme di *domande* di cui si invita a tener conto nella produzione, interpretazione e applicazione del diritto.

3 - Il contratto

Tanto sopra premesso, occorre prendere le mosse dall'analisi del primo dei tre campi di indagine programmati. La Dottrina Sociale della Chiesa riconosce, senza reticenze, i "*sicuri vantaggi che i meccanismi del libero mercato offrono*" mediante l'operare diffuso dell'incontro delle volontà degli operatori economici mediante il contratto²⁴.

Essa rifugge, tuttavia, alle visioni totalizzanti che vorrebbero utilizzare il "contratto" come misura di tutti i rapporti e le relazioni e ne delimita la portata all'interno del dominio del mercato, conformando, invece, mediante diversi concetti ordinanti gli altri ambiti umani non passibili di essere forzati all'interno del paradigma negoziale²⁵.

Il *Compendio* esclude, pertanto, che a base della società umana vi sia un "patto" o un "contratto" ponendovi, invece, la naturale socialità

²⁴ Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Centesimus annus*, 40: AAS 83 (1991) 843.

²⁵ DSC §§ 347 e 349 nonché *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 2425; cfr., altresì, Paolo VI, Lett. ap. *Octogesima adveniens*, 41: AAS 63 (1971) 429-430; Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Centesimus annus*, 34: AAS 83 (1991) 835-836 e 843.



dell'essere umano²⁶; si utilizza il verbo “contrattare” per indicare una modalità egoistica di relazione con le istituzioni²⁷; si denuncia come “limitata” la “visione contrattualistica della giustizia”²⁸; si rifugge dalla ricostruzione degli obblighi dei coniugi nella prospettiva contrattuale²⁹.

Tanto premesso, la visione del “contratto” propugnata dalla Dottrina Sociale della Chiesa non si fonda su uno standard meramente procedurale; al contrario, essa attinge a un criterio di “giustizia”.

Il primo ambito di indagine in materia contrattuale è quello che tradizionalmente ha rappresentato il banco di prova della permeabilità della disciplina dei rapporti privati a istanze di giustizia, cioè quello del contratto di lavoro. La Dottrina Sociale della Chiesa, al proposito, focalizza la propria attenzione, in particolare, sul problema del “giusto salario”³⁰ da corrispondere in favore dei lavoratori subordinati.

La remunerazione del lavoratore, nella prospettiva della Dottrina Sociale della Chiesa, “è lo strumento più importante per realizzare la giustizia nei rapporti di lavoro”³¹. Non si ritiene sufficiente, al fine della qualificazione come “giusta” della retribuzione, il suo essere frutto di accordo tra le parti. Né si ritiene sufficiente, al medesimo fine, che esso sia proporzionato al lavoro prestato - se pure tale proporzionalità viene riconosciuta come elemento *necessario* ai fini della qualificazione di cui trattasi³².

²⁶ DSC § 149: “la persona è costitutivamente un essere sociale, perché così l’ha voluta Dio che l’ha creata”; cfr. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 1879; Pio XII, *Radiomessaggio* (24 dicembre 1942), 6: AAS 35 (1943) 11-12; Giovanni XXIII, Lett. enc. *Pacem in terris*: AAS 55 (1963) 264-265; Concilio Vaticano II, Cost. past. *Gaudium et spes*, 12: AAS 58 (1966) 1034. Si osservi quanto precisato alla nota n. 297: “non va dimenticato che le ideologie del contratto sociale si sorreggono su un’antropologia falsa; di conseguenza, i loro risultati non possono essere — di fatto non lo sono stati — proficui per la società e le persone. Il Magistero ha bollato tali opinioni come apertamente assurde e sommamente funeste”, come insegnato da Leone XIII, Lett. enc. *Libertas praestantissimum: Acta Leonis XIII*, 8 (1889) 226-227.

²⁷ DSC § 191.

²⁸ DSC § 203.

²⁹ DSC § 212.

³⁰ DSC § 302. Sul tema cfr. anche *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 2434; cfr. Pio XI, Lett. enc. *Quadragesimo anno*: AAS 23 (1931) 198-202, il cui capitolo 4 della Parte II è intitolato “Il giusto salario”.

³¹ DSC § 302; Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Laborem exercens*, 19: AAS 73 (1981) 625-629.

³² Cfr. *Lv* 19,13; *Dt* 24,14-15; *Gc* 5,4.



Il criterio di qualificazione della “giustizia” della remunerazione sta in ciò, che essa “non deve essere inferiore al sostentamento”³³ e il suo ammontare deve essere parametrato non solo sulle esigenze del singolo lavoratore ma anche della sua famiglia (dei “suoi”), oltre che al “bene comune”, potendo trovare riconoscimento in tale determinazione anche le “condizioni dell’azienda”³⁴.

Il contratto, infatti, può divenire, nella sua *libera determinazione* a opera dei contraenti, strumento foriero di rischi per il lavoratore e per i suoi bisogni, come può avvenire quando si configuri come contratto *atipico* o a tempo determinato - considerazione, questa, che il *Compendio* riporta nell’auspicio che il sindacato, nel contesto socio-economico attuale, muova verso un rinnovamento³⁵.

4 - L’impresa

L’anelito alla giustizia sociale, che pervade tutta la costruzione della Dottrina Sociale della Chiesa, ispira anche la visione cristiana dell’impresa, quale strumento di relazione tra persone, nella prospettiva per la quale “la persona non può trovare compimento solo in se stessa”³⁶. Prospettiva che, ovviamente, non si limita a prendere atto della necessità di convivenza ma tende, invece, alla “ricerca senza posa, in forma pratica e non soltanto ideale, del bene”³⁷; nella prospettiva per la quale, stante la priorità valoriale e assiologica della persona, il “bene comune” rappresenta elemento costitutivo del significato di ogni associazione umana e sua ragion d’essere³⁸.

È per tale motivo che, all’interno dell’impresa, la Dottrina Sociale della Chiesa impone una scala di valore ai fattori della produzione, riconoscendo la superiorità del lavoro rispetto al capitale - proprio per

³³ Leone XIII, Lett. enc. *Rerum novarum: Acta Leonis XIII*, 11 (1892) 131.

³⁴ Cfr. Concilio Vaticano II, Cost. past. *Gaudium et spes*, 67: AAS 58 (1966) 1088-1089: “il lavoro va ricompensato in misura tale da garantire all’uomo la possibilità di disporre dignitosamente la vita materiale, sociale, culturale e spirituale sua e dei suoi, in relazione ai compiti e al rendimento di ognuno, alle condizioni dell’azienda e al bene comune”.

³⁵ DSC § 308; Giovanni Paolo II, *Discorso alla Conferenza Internazionale per i rappresentanti sindacali* (2 dicembre 1996), 4: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XIX, 2 (1996) 865.

³⁶ DSC § 165.

³⁷ DSC § 165.

³⁸ DSC § 165; Giovanni XXIII, Lett. enc. *Pacem in terris*: AAS 55 (1963) 272.



l'essere, il primo a differenza del secondo, *relazione* tra persone³⁹. Ciò che richiede, indipendentemente dall'evoluzione dei sistemi economici e dal progressivo superamento del "modello organizzativo basato sul lavoro salariato nella grande impresa", che rimangano fermi i presidî a tutela dei diritti fondamentali dei lavoratori⁴⁰.

Il giudizio sull'impresa, pertanto, viene svolto mediante il medesimo approccio adottato in relazione al contratto: positivo, senza ritrosie o ambiguità, quando essa sia intesa come strumento a disposizione delle attività economiche e della libera creatività umana nel settore dell'economia; negativo, senza incertezze o assoluzioni, quando invece essa metta a repentaglio la libertà e dignità umane o il loro fondamento etico e religioso⁴¹.

Se la dimensione economica dell'impresa è vista condizione per il raggiungimento di obiettivi "non solo economici, ma anche sociali e morali", ne consegue che la sua fedeltà all'ideale di giustizia deve essere salvaguardata non solo nei suoi profili organizzativi (nei confronti di chi vi partecipa con il proprio lavoro), ma anche in quelli produttivi, inerenti alla necessità che essa sia destinata alla produzione di "servire il bene comune della società mediante la produzione di beni e servizi utili"⁴². Insomma, senza voler rinnegare la tecnica economica che regola la gestione efficiente dell'impresa, la Dottrina Sociale della Chiesa invita a non trascurare, anche in tale contesto, "gli autentici valori che permettono lo sviluppo concreto della persona e della società"⁴³.

Pertanto, l'esercizio dell'impresa conforme alla giustizia richiede il superamento dell'egoismo insito nella logica del guadagno fine a se stesso e la consapevolezza per la quale l'impresa esercitata "rappresenta un bene per tutti"⁴⁴. Per tale motivo il *Compendio* dedica attenzione alle imprese

³⁹ DSC § 276.

⁴⁰ DSC § 309.

⁴¹ DSC § 335; Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Centesimus annus*, 42: AAS 83 (1991) 845-846.

⁴² DSC § 338.

⁴³ DSC § 338. Il *Compendio* riporta, al proposito, un passo dell'enciclica *Centesimus annus* che rende il concetto espresso nel testo mediante un utilizzo metaforico, e pertanto lessicalmente impreciso, del lessico del giuscommerciante: "l'azienda non può essere considerata solo come una "società di capitali"; essa, al tempo stesso, è una "società di persone", di cui entrano a far parte in modo diverso e con specifiche responsabilità sia coloro che forniscono il capitale necessario per la sua attività, sia coloro che vi collaborano col loro lavoro" [Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Centesimus annus*, 43: AAS 83 (1991) 847].

⁴⁴ DSC § 339.



artigianali e piccole e medie e, in particolare, alle imprese cooperative, per il loro contributo alla “valorizzazione del lavoro, alla crescita del senso di responsabilità personale e sociale, alla vita democratica, ai valori umani utili al progresso del mercato e della società”⁴⁵.

Ciò non significa un anacronistico, e tutto sommato inutile, rifiuto del “profitto”. La solidarietà, nella Dottrina Sociale della Chiesa, è compatibile con l’efficienza: “quando un’azienda produce profitto, ciò significa che i fattori produttivi sono stati adeguatamente impiegati”⁴⁶. La compatibilità tra profitto e giustizia sociale, tuttavia, non è scontata e consegue a un giudizio di valore: il profitto ben potrebbe non rappresentare indice di servizio alla società⁴⁷, quando fosse, ad esempio, frutto di violazione della dignità dei lavoratori⁴⁸.

Si segnala, al proposito, come l’approccio adottato nella Dottrina Sociale della Chiesa appaia consapevole degli scenari economici di dimensioni sempre più ampie e dei limiti nella capacità degli Stati nazionali di governare i rapidi processi di mutamento che investono le relazioni economico-finanziarie internazionali⁴⁹.

Al proposito, l’invito alle imprese echeggia l’esortazione evangelica a non mettersi al riparo dal coinvolgimento, in prima persona, nella ricerca del bene⁵⁰: invito alla consapevolezza della necessità di assumere “responsabilità nuove e maggiori rispetto al passato [...] in vista di uno sviluppo autenticamente solidale e integrale dell’umanità”⁵¹. Ciò, in modo particolare, richiamando la responsabilità di imprenditori e dirigenti nel fornire il proprio contributo nella direzione di una società e una economia più giusta e più equa⁵².

⁴⁵ DSC § 339. Cfr. altresì Giovanni XXIII, Lett. enc. *Mater et magistra*: AAS 53 (1961) 422-423.

⁴⁶ DSC § 340; Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Centesimus annus*, 35: AAS 83 (1991) 837.

⁴⁷ DSC § 340; *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 2424.

⁴⁸ DSC § 340; Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Centesimus annus*, 35: AAS 83 (1991) 837; cfr. altresì 846-848 per considerazioni sull’impresa come “comunità solidale”.

⁴⁹ DSC § 342.

⁵⁰ Si pensi, in primo luogo, alle cc.dd. “opere di misericordia” riportate in Mt 25: 35-46 oltre che, tra i molti, a Gl 6: 2 (“portate i pesi gli uni degli altri: così adempirete la legge di Cristo”), 9 (“E non stanchiamoci di fare il bene; se infatti non desistiamo, a suo tempo mieteremo”) e 10 (“Poiché dunque ne abbiamo l’occasione, operiamo il bene verso tutti [...]”).

⁵¹ DSC § 342. Cfr. Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Sollicitudo rei socialis*, 17: AAS 80 (1988) 532.

⁵² DSC § 344. Cfr. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 2432; Giovanni Paolo II, Lett. enc.



5 - La concorrenza

Coerentemente con l'impostazione già ampiamente chiarita, anche in materia di concorrenza e mercato la Dottrina Sociale della Chiesa sposa la visione "procedimentale" della libertà individuale *correggendola* con l'obiettivo del perseguimento del bene comune, in ragione della priorità *ontologica*, e quindi nel sistema della Chiesa *precettiva*, della dignità individuale rispetto agli obiettivi di altra natura⁵³.

Tale approccio ben si manifesta nell'enciclica *Quadragesimo anno*⁵⁴, che rifiuta il liberalismo, nella sua accezione di illimitata concorrenza delle forze economiche, ma "riconferma il valore della proprietà privata" - che del libero scambio rappresenta uno dei presupposti fondamentali - "richiamandone la funzione sociale".

In tale prospettiva, il libero mercato è considerato, in principio, istituzione importante e utile, in quanto motore dello sviluppo economico, strumento di organizzazione efficiente delle risorse disponibili e di risposta efficiente ai bisogni delle persone⁵⁵. Si prende atto, allora, della compatibilità con le esigenze del bene comune di un sistema premiante per gli sforzi imprenditoriali e l'abilità di innovazione imprenditoriale - per quella che viene definita, in altri termini, una "*sana concorrenza*"⁵⁶.

In coerenza con l'ispirazione generale della Dottrina Sociale della Chiesa, tuttavia, il libero mercato "non può essere giudicato prescindendo dai fini che persegue e dai valori che trasmette a livello sociale"⁵⁷, potendo degenerare, quando si disinteressa del bene comune e dello sviluppo integrale dell'uomo, in una "istituzione disumana e alienante"⁵⁸. La libertà economica è, certo, un elemento relevantissimo della libertà umana, ma non l'unico e non il principale; ridurre questa a quella (e, pertanto, ridurre

Centesimus annus, 35: AAS 83 (1991) 837; Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Centesimus annus*, 32-33: AAS 83 (1991) 832-835.

⁵³ DSC § 3.

⁵⁴ Cfr. anche DSC § 91, nonché Congregazione per l'Educazione Cattolica, *Orientamenti per lo studio e l'insegnamento della dottrina sociale della Chiesa nella formazione sacerdotale*, 21, Tipografia Poliglotta Vaticana, Roma 1988, p. 24.

⁵⁵ DSC § 347; Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Centesimus annus*, 34: AAS 83 (1991) 835, 843.

⁵⁶ DSC § 347.

⁵⁷ DSC § 348.

⁵⁸ DSC § 348.



l'essere umano entro il binomio produttore/consumatore) finisce per condurre all'esito dell'alienazione e dell'oppressione⁵⁹. La legittimazione etica del mercato, infatti, non è intrinseca ma dipende dal concreto perseguimento dell'*utilità sociale*, che deve "trovare realizzazione non in contrasto, ma in coerenza con la logica di mercato"⁶⁰.

Ne consegue la centralità, nella visione cristiana cattolica, del ruolo dello Stato, che deve contribuire, mediante la produzione di un appropriato quadro giuridico, a stabilire un giusto rapporto tra mezzi e fini⁶¹ ed a regolare il sistema economico in modo da "ancorarlo a finalità morali, che assicurino e, nello stesso tempo, circoscrivano adeguatamente lo spazio della sua autonomia"⁶². Un intervento, quindi, di tutela non solo dei "fondamentali" del libero scambio quali la libertà individuale, la proprietà, una moneta stabile e servizi pubblici efficienti⁶³; ma anche di sostegno *asimmetrico* in favore dei più deboli⁶⁴. Ciò, si sottolinea, indirizzando le politiche economiche e sociali ma senza diventare "prevaricatore nelle varie attività di mercato, il cui svolgimento deve rimanere libero da sovrastrutture e costrizioni autoritarie o, peggio, totalitarie"⁶⁵.

Non si rinnega, infine, il ruolo dello Stato come *operatore* nel mercato, al fine del perseguimento di obiettivi solidaristici e redistributivi che non sarebbero raggiungibili con il solo funzionamento dei meccanismi di libero scambio⁶⁶. Ma ciò senza ridurre i benefici rivenienti dall'organizzazione concorrenziale del mercato. In tal senso è esplicito il richiamo al rispetto del principio di sussidiarietà⁶⁷, ritenendo preferibile che le autorità pubbliche creino le "condizioni favorevoli allo sviluppo delle capacità d'iniziativa individuali, dell'autonomia e della

⁵⁹ DSC §350; Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Centesimus annus*, 39: AAS 83 (1991) 843.

⁶⁰ DSC § 348.

⁶¹ DSC §§ 348 e 354; Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Centesimus annus*, 41: AAS 83 (1991) 843-845.

⁶² DSC § 349; *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 2425; Paolo VI, Lett. ap. *Octogesima adveniens*, 41: AAS 63 (1971) 429-430; Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Centesimus annus*, 34: AAS 83 (1991) 835-836, 843.

⁶³ DSC § 352; *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 2431; Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Centesimus annus*, 48: AAS 83 (1991) 852-853.

⁶⁴ DSC § 352; Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Centesimus annus*, 15: AAS 83 (1991) 811.

⁶⁵ DSC § 352.

⁶⁶ DSC § 353; Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Centesimus annus*, 48: AAS 83 (1991) 852-854.

⁶⁷ DSC § 354.



responsabilità personali dei cittadini”, così astenendosi da ogni intervento di potenziale “condizionamento indebito delle forze imprenditoriali”⁶⁸.

Si prende atto, infatti, di come la cooperazione spontanea all’interno della società civile, *in primis* nella forma del volontariato, possa addirittura contribuire a contrastare la logica del conflitto e della concorrenza *illimitata* e a perseguire il bene comune, specialmente in favore dei più deboli e dei più bisognosi⁶⁹. D’altra parte, si osserva espressamente come “un intervento diretto troppo pervasivo finisce per deresponsabilizzare i cittadini e produce una crescita eccessiva di apparati pubblici guidati più da logiche burocratiche che dall’obiettivo di soddisfare i bisogni delle persone”⁷⁰.

Anche in tale materia, infine, la Chiesa mostra un interesse per i problemi che caratterizzano la società attuale, là dove inserisce nella riflessione sul “bene comune”, oltre al tradizionale impegno per l’unità della famiglia umana e la tutela della dignità dei lavoratori (se pure declinata *anche* nel nuovo contesto della flessibilizzazione dei rapporti di impiego⁷¹), anche obiettivi collegati alla globalizzazione dei mercati; l’incremento nel valore dei portafogli amministrati dalle istituzioni finanziarie e il rapido proliferare di nuovi e sofisticati strumenti finanziari⁷²; la tutela dei consumatori⁷³; la preoccupazione per l’ecologia e per la corretta gestione degli affari pubblici *etc.*⁷⁴.

6 - Conclusioni di sintesi. Dalla scelta “del modello” alla selezione “dai modelli”

È noto il dibattito sulla compatibilità del pensiero cristiano cattolico con l’economia di mercato. Da una parte, tradizionalmente, si pongono quanti ritengono che la coscienza cattolica sia, perché *debba* essere, anticapitalistica, in ragione della necessità di contrastare una lettura della realtà non meno totalitaria, in punto di principio, del comunismo e del

⁶⁸ DSC § 354.

⁶⁹ DSC § 420; Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Centesimus annus*, 49: AAS 83 (1991) 855.

⁷⁰ DSC § 354; Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Centesimus annus*, 48: AAS 83 (1991) 852-854.

⁷¹ DSC § 312, ove la considerazione per la quale “*i mutamenti del mercato del lavoro sono spesso, infatti, un effetto del cambiamento del lavoro stesso e non una sua causa*”.

⁷² DSC § 369.

⁷³ DSC § 347.

⁷⁴ DSC § 3.



socialismo⁷⁵. Una visione diametralmente contraria si rinviene invece quando si consideri l'enciclica *Centesimus Annus* come il momento di integrazione, in punto di legittimazione etica, tra cristianesimo ed economia di mercato.

Riteniamo che tale dibattito possa dirsi ormai superato con l'enciclica *Caritas in Veritate*, là dove essa rifugge da ogni interpretazione astratta sui principi ordinatori (giustizia *v* libertà) e focalizza l'attenzione dell'interprete, invece, sulla persona; fine ultimo delle attività umane è la tutela della dignità della persona (nelle sue diverse dimensioni materiale, socio-relazionale e spirituale, da armonizzare in maniera equilibrata), secondo tale approccio, e i modelli economici, lungi dall'essere *fini in sé*, devono essere intesi come semplici *mezzi, strumenti* destinati a raggiungere tale obiettivo.

Insomma: non è dalla bontà del modello che si ritiene potersi attendere il miglioramento della condizione umana ma, al contrario, è in vista di tale ultimo obiettivo che si rende ragionevole la selezione e la scelta del *mix* adeguato tra i diversi modelli economici: proprio in ragione della loro idoneità, in concreto, a soddisfarlo.

⁷⁵ Cfr. il Catechismo della Chiesa Cattolica del 1992, n. 2425, là dove si prevede: "La Chiesa ha rifiutato le ideologie totalitarie e atee associate, nei tempi moderni, al 'comunismo' o al 'socialismo'. Peraltro essa ha pure rifiutato, nella pratica politica del 'capitalismo', l'individualismo e il primato della legge del mercato sul lavoro umano". Ispirazioni simili si rinvergono anche nelle encicliche *Rerum Novarum*, *Quadragesimo Anno* e nella costituzione pastorale *Gaudium et Spes*.