

ETICA ED ECONOMIA

Rapporti complessi ma indispensabili

Alberto Bondolfi

Chi non abbia perso completamente l'abitudine di leggere, in questa società dai media sempre più "visivi" e non legati alla parola scritta, avrà notato come il rapporto tra etica ed economia sia ritornato di piena attualità¹. Dico ritornato, poiché la problematica non è per nulla nuova. Con categorie e sensibilità diverse se ne parla da quando l'uomo ha cominciato non solo a barattare beni grezzi della natura, ma a scambiare prodotti artefatti, cioè merci. Da quando c'è mercato e denaro l'uomo si pone cioè l'interrogativo sulle regole del gioco di questo scambio e sui principi di giustizia che lo reggono.

Conflitti etici tra etica professionale e ordine politico

Ma non voglio tornare ad Adamo ed Eva. Intendo limitarmi solo ad alcuni aspetti delle discussioni fatte a partire dalla rivoluzione industriale euro-americana. In questo contesto storico il mondo cattolico ha percepito i risvolti etici connessi con qualsiasi attività economica come conflitti risolvibili in termini di etica professionale o di ordine politico. Mi spiego: una persona che intende agire secondo dettami morali può trovarsi, nella sua attività economica, di fronte a dilemmi diversi. Alcuni possono essere risolti nell'ambito quasi privato delle regole del gioco di una singola professione. Così il primo dovere morale di un macellaio è quello di preparare la carne a regola d'arte, di tenere i prezzi stabiliti all'interno della corporazione e di non ingannare i clienti sulle caratteristiche della merce che vende.

Tutti gli altri interrogativi possibili vengono delegati alla competenza dello stato. Quest'ultimo deve occuparsi di una politica agricola tale da garantire un

"prezzo giusto" ai contadini che portano gli animali al macello. Così pure è compito degli Stati tra loro organizzare una politica alimentare che risolva ad esempio i problemi di giustizia legati al fatto che i Paesi del Terzo Mondo procurano il foraggio che permette un tale consumo di carne ai Paesi industrializzati a scapito dei bisogni fondamentali di nutrizione dei primi.

Secondo il modo classico di impostare i rapporti tra etica ed economia il "buon macellaio" è responsabile solo del rispetto delle regole professionali, ed il consumatore ha ancora meno doveri. L'importante è che ognuno faccia il proprio dovere al posto in cui si trova e che lo Stato garantisca le condizioni di fondo della giustizia distributiva: la proprietà privata, la libertà di iniziativa economica, che garantisca insomma un quadro economico-politico definito a priori come "giusto" rispetto soprattutto a due forme di società ritenute lesive di questo quadro di giustizia: la società collettivista e quella proto-liberale.

La cosiddetta dottrina sociale della Chiesa

Questo modo di impostare l'etica economica è riscontrabile, in forme più o meno cristalline e tipiche, nei documenti della cosiddetta "dottrina sociale della Chiesa".

Al di là della realizzabilità o meno del tipo di società che essa è venuta via via proponendo a partire dalla seconda metà del secolo scorso, problema estremamente complesso cui intendo solo sommariamente accennare, essa ha sempre pensato che i dilemmi morali fossero risolvibili con gli strumenti classici della teologia morale da una parte e con un ordine politico-sociale ritenuto giusto in un'ottica cristiana dall'altra. Questo modo di guardare ai problemi di etica economica, ora rudimentalmente schizzato (Leone XIII ed altri cultori classici della "dottrina sociale della Chiesa" si gireranno sicuramente nella tomba e mi abbiano per scusato) è entrato sempre maggiormente in crisi, a partire soprattutto dall'ultimo dopoguerra. La crisi ha radici diverse e qui mi limito ad evocarne due che mi sembrano di maggior calibro.

Innanzitutto all'interno stesso dell'alveo teologico cristiano ci si rende sempre più conto della difficoltà che si ha a dedurre direttamente dalla Tradizione biblica ed ecclesiale un discorso etico-economico compiuto. Né l'Antico ed ancor meno il Nuovo Testamento propongono una *dottrina* compiuta in questo ambito delle relazioni umane. Vi si parla, e con grande novità rispetto al mondo extrabiblico, di *giustizia*, ma senza la pretesa di fondare un sistema compiuto di norme di comportamento. Si pensi solo alle diverse sensibilità che gli scritti biblici mostrano nei confronti della cosiddetta *proprietà privata*. Se poi si passa dal messaggio biblico alla storia delle Chiese il pluralismo di comportamento è ancora più lacerante².

La seconda difficoltà nell'elaborazione di un'etica economica che non sia solo

una raccolta di buone intenzioni viene dalla vita economica stessa. I processi economici avevano fino alla rivoluzione industriale una caratteristica comune: si poteva con una certa facilità definire la causa di singole operazioni economiche. Le interazioni erano relativamente poche e le competenze di azione delle singole strutture in gioco (proprietari, banche, Stato ecc.) sufficientemente chiare da poter definire, almeno in linea di principio, responsabilità morali specifiche per i singoli attori.

I processi economici di questi ultimi decenni hanno assunto gradi di complessità tali da far venire il capogiro non solo agli studiosi di etica, ma ad ogni uomo e donna che si lasci interpellare dalla propria coscienza e soprattutto dalla brutalità dei fatti quotidiani. Visto che nessuno di noi può rimanere senza risposta etica di fronte alle "ingiustizie", si balbettano risposte del tipo: "la colpa è di..."

Queste risposte sono insufficienti ed indispensabili ad un tempo. Indispensabili perché l'istinto morale ha il diritto e il dovere di manifestarsi subito, senza aspettare il giorno in cui la riflessione etica abbia raggiunto il grado di differenziazione necessario per rispondere adeguatamente alla complessità delle sfide. Si deve poter dire "questo è ingiusto", prima ancora di saperne a fondo il perché e le possibili strategie di uscita. Si deve persino poter dire con una certa prudenza "la colpa è di..." senza aspettare il momento in cui tutte le responsabilità saranno state definite con la massima precisione, poiché allora si potrebbe aspettare fino al cosiddetto "giorno del giudizio".

Queste risposte sono però a loro volta insufficienti, sia in sede teorica che pratica. Per questo motivo deve poter nascere e svilupparsi un nuovo stile di ricerca morale in campo economico. Vista l'impossibilità di un approccio etico che si dispensi dal recepire analisi economiche, si dovrà tendere ad una collaborazione costantemente interdisciplinare.

Anche la ricerca economica sembra allontanarsi progressivamente dall'ideale weberiano di un sapere *avalutativo* dei fenomeni economici.

La ricerca etica, da parte sua, sta cercando di elaborare un discorso sulla giustizia che non solo sia coerente in sede di principio ma che al contempo sia operazionalizzabile in società complesse come quelle di oggi³. Stanno nascendo anche alle nostre latitudini centri di ricerca che cercano di tener conto di queste premesse metodologiche, pur proponendo ricerche non puramente astratte sia per l'etica che per l'economia. Sono da vedere in questa prospettiva per esempio il rinascere in Europa di studi settoriali sul fenomeno delle "nuove povertà".

Il lavoro da fare è ancora molto, anche se le vecchie scuse non tengono: davvero "gli affari non sono più solo affari".

Il ritardo da recuperare vale anche e soprattutto per la riflessione fatta in alveo cristiano ed ecclesiale. Vale in maniera ancora più particolare per la tradizione specifica della Chiesa cattolica, restia come già visto poco fa a coniugare ideali morali con teorie economiche, per paura forse di troppa concretezza.

La svolta nella *Sollicitudo Rei Socialis*

Se c'è un controesempio nell'attività magisteriale recente esso va forse ricercato nell'enciclica *Sollicitudo Rei Socialis*. Mi si permetta qui di entrare un po' più concretamente in materia.

Quando un Papa scrive un'enciclica si può notare, di questi ultimi tempi, una strana ma quanto mai significativa reazione da parte dei *media*. Da una parte una serie di veloci corrispondenti-vaticanisti riprende il riassunto del documento proposto dall'ufficio stampa vaticano e lo "condisce" con qualche pettegolezzo raccolto a caso nei corridoi di palazzo. Dall'altra i giornali dichiaratamente cattolici si sentono in dovere di celebrare la lettera del Papa, affermandone la pretesa continuità nel grande solco della "dottrina-sociale-della-Chiesa".

Né gli uni né gli altri si danno la briga di leggere attentamente la totalità del documento e di proporre un'interpretazione facendo eventualmente appello ad esperti. Il sottoscritto non ha a disposizione l'aiuto diretto di questi ultimi ma vuol prendersi qui ed ora perlomeno il compito di esprimere qualche impressione su *Sollicitudo Rei Socialis* dopo averne letto con un certo distacco il testo. L'enciclica di Giovanni Paolo II lascia al lettore l'impressione globale di non voler essere documento dottrinario. Il Papa sottolinea il fatto di volersi inserire nella tradizione della dottrina sociale della Chiesa ma, ad una lettura più attenta, si nota come egli non intenda, con questa stereotipata espressione, un sistema finito di proposizioni legato ad una filosofia precisa della società, bensì l'orientamento etico di fondo del messaggio cristiano.

Anche il vescovo di Roma si muove dunque su quelle posizioni che molti moralisti di estrazione cattolica sostengono da tempo (anche se guardati "a vista" da alcuni organismi vaticani, come la Congregazione per la dottrina della fede), e cioè che non sia deducibile dalla rivelazione un'etica sistematica né per l'individuo, né tantomeno per le varie società che costellano la convivenza in questo mondo?

Lo si potrebbe credere davvero leggendo l'enciclica senza prevenzioni. Una cosa sono comunque le affermazioni di principio, ed un'altra la fedeltà ad esse nelle questioni di dettaglio: ma qui non vogliamo dar lezioni al Papa, poiché si tratta di una contraddizione comune a noi tutti, membri di quest'umanità ferita. *Sollicitudo Rei Socialis* però almeno una applicazione concreta di questa scelta metodologica di fondo la fa, ed è di gran peso: la dottrina sociale della Chiesa non vien (più?) propagata o compresa come una specie di terza via tra gli estremi del liberalismo e del collettivismo comunista.

In realtà, fino alla *Mater et Magistra* le simpatie recondite (anche se non troppo) delle encicliche andavano alla cosiddetta "società di libero mercato", anche se si cercava di tenere una teorica equidistanza dai due grandi modelli di convivenza sociale.

Qui però si fa un decisivo passo avanti, poiché si afferma a chiare lettere che la

dottrina sociale della Chiesa non va capita come una proposta di sistema sociale tra altri, in rapporto di concorrenza od eventuale supremazia, bensì di un insieme di posizioni etiche che possono e devono trovare applicazione in sistemi sociali diversi.

Giovanni Paolo II lascia, senza far troppo rumore, il campo minato delle discussioni di principio attorno al sistema sociale migliore e si pone in una prospettiva squisitamente etico-sociale critica che gli permette di porre interrogativi radicali ad ogni sistema sociale. Vien qui difesa un'etica politica "transsistemica", ma che, appunto per il fatto di non essere impantanata in necessità apologetiche nei confronti di nessuno, diventa pungolo critico per i sistemi socio-politici realmente esistenti. E' a partire da questa prospettiva che sono possibili e coerenti affermazioni come quella secondo cui "ogni sistema porta in sé una tendenza all'imperialismo". Questo sguardo da lontano, ma non indifferente, permette a Giovanni Paolo II l'espressione di alcuni interrogativi concreti che qui evoco solo sommariamente:

- I problemi legati all'indebitamento dei Paesi del Terzo Mondo (ed in parte anche a quelli del cosiddetto secondo mondo) non sono episodici ma strutturali. Per questo non bisogna prevedere solo gesti puntuali (come la trascrizione di alcuni debiti), ma ripensare le condizioni abituali del trasferimento di capitali.
- Le recessioni economiche ed i fenomeni ad esse collegate (come la disoccupazione) non sono solo disturbi ciclici di alcuni sistemi economici, ma anche contraddizioni legate a problemi etici di giustizia distributiva.
- Per la prima volta in un'enciclica, i problemi ecologici vengono ampiamente evocati ed interpretati nella loro valenza morale.
- Pure nuova, per un documento pontificio, è la citazione del problema demografico in prospettiva etico-politica. Chi sa leggere tra le righe, scopre che il problema non vien visto solo come applicazione di regole morali di etica sessuale (*Humanae Vitae* ed il lacerante dibattito che ne è seguito sembra aver lasciato qualche segno), ma riconosciuto come problema di giustizia sociale tra i popoli ed il loro accesso alle risorse. Qui il terreno vien solo sgombrato e non c'è che da sperare in ulteriori sviluppi che permettano al magistero romano di guardare al problema con ancor meno prevenzioni.
- Il documento romano sembra inoltre aver ascoltato con un'attenzione più precisa anche le produzioni della *teologia della liberazione*. Quest'ultima non parla più (come era ancora il caso in *Populorum Progressio*) di "sviluppo" in maniera ottimista ed indifferenziata. Al contrario, questa categoria viene ridefinita alla luce della critica fattane in America Latina. Lo sviluppo non è semplicemente il processo secondo cui paesi economicamente arretrati riprendono i livelli di produzione di quelli industrializzati, bensì un insieme di interventi che tengono conto della situazione concreta (anche culturale) di ogni paese del Terzo Mondo. Questi ultimi non sono "sottosviluppati" rispetto alle nostre società, ma piuttosto "dipendenti".

Come si può vedere, l'enciclica contiene molti elementi esplosivi, che i nostri organi di stampa (talvolta cattolici compresi...) si son guardati dal mettere in evidenza, ripetendo invece luoghi comuni. Eppure il documento contiene elementi di giudizio che dovrebbero anche far riflettere alle nostre latitudini, all'interno e al di fuori dell'ambito cattolico.

Il lavoro da fare per rinnovare la riflessione su etica ed economia sia in genere che nel campo specifico del cristianesimo e del cattolicesimo in particolare è ancora immenso. Tra i vari nodi che rimangono da sciogliere vorrei evocare i seguenti:

- Va innanzitutto pensato in modo nuovo il rapporto tra giustizia ed efficacia in economia. Senza interventi che snaturino i meccanismi di mercato bisogna introdurre nuovi correttivi di giustizia e di solidarietà che possano rendere grandi quantità di masse per lo meno produttrici di beni di sussistenza.
- anche se il linguaggio dei diritti ha la sua pertinenza in economia, non bisogna dimenticare che ci sono molte esigenze di tipo morale, che non possono strutturalmente essere espresse con il linguaggio specifico dei diritti.

Rimangono dunque, anche nella sfera economica, una serie di interventi che sono abbastanza irrilevanti per il mercato, e che ciò nonostante sono indispensabili in una società che si voglia solidale. Si pensi alle varie strutture di volontariato e di aiuto non monetizzabile.

E' attraverso l'analisi di questi fenomeni economicamente forse non significativi ma eticamente centrali che si potranno trovare nuove coniugazioni alle indispensabili e coesistenti virtù della giustizia e della carità. ■

NOTE

¹ Mi limito a citare innanzitutto due esempi tratti dal mondo cattolico. Cfr la voce dei Vescovi americani in *Giustizia economica per tutti*, Roma, Edizioni Lavoro, 1987, e tra i moralisti cattolici italiani: CHIAVACCI E., *Teologia morale e vita economica*, Assisi, Cittadella 1985.; MATTAI G., *Problemi etici della vita economica*, in *Corso di morale*, a cura di T. GOFFI e G. PIANA, Brescia, Queriniana, 1984, vol. III, 1, 331-451. Proprio in questi giorni è scomparso una delle figure più note dell'etica economica, elaborata a partire da una prospettiva evangelica. Cfr RICH A., *Wirtschaftsethik*, Gütersloh, Mohn Verlag 1980 e 1984 (2 voll.); trad. it. in corso presso la Queriniana di Brescia. Cfr. per una disamina degli ultimi sviluppi *Etica e democrazia economica*, Genova, Marietti, 1990. In campo "laico" l'interesse e la produzione è pure molto vivace. Tra le numerose pubblicazioni cfr SEN A., *Etica ed economia*, Bari, Laterza, 1988.

² Cito qui come esempio lampante l'atteggiamento avuto dai cristiani dei primi secoli nei confronti dei ricchi. Cfr a questo proposito l'inchiesta patristica estre-

mamente accurata dell'équipe della Cattolica di Milano. AAVV., *Per foramen Acus. Il cristianesimo antico di fronte alla pericope evangelica del 'giovane ricco'*, Milano, Vita e Pensiero 1986.

- ³ La ricerca sulla giustizia è intensa anche in Italia, e tocca soprattutto le aree liberali e marxiste. I cattolici, almeno per quanto riguarda questo ambito specifico, sono purtroppo ancora un po' a rimorchio. Cfr tra l'abbondante produzione ACKERMANN B.A., *La giustizia sociale nello stato liberale*, Bologna, Il Mulino, 1984; BARBERIS M., *Equità*, "Il Mulino" 35 (1986), n. 2, 304-312; BICCHIERI M.C., *Utilità, Contratto, Equità: i problemi della giustizia*, "Problemi della transizione" (1982), n. 9, 80-90; BOBBIO N. - PONTARA G. - VECA S., *Crisi della democrazia e neocontrattualismo*, Roma, Ed. Riuniti, 1984; BODEI R., *Remota justitia: premesse per una discussione su etica e politica*, "Problemi della transizione" (1982), n. 9, 12-37; BUCHANAN J.M., *I limiti della libertà*, Torino, Biblioteca della libertà, 1978; CHIASSONI P., *Ackermann e il fantasma della libertà*, "Materiali per una storia della cultura giuridica" 14 (1984), 539-552; COMANDUCI P., *Contrattualismo, utilitarismo, garanzie*, Torino, Giappichelli, 1984; ID., *Diritti, benessere, equità: una sinossi*, "Materiali per una storia della cultura giuridica" 13 (1983), 423-447; *Etica e diritto*, a cura di L. GIANFORMAGGIO e E. LECALDANO, Bari, Laterza, 1986; *Etica e Politica*, a cura di W. TEGA, Parma, Pratiche, 1984; FAGIANI F., *La giustizia sociale nello stato del benessere*, "Materiali per una storia della cultura giuridica" 14 (1984), 525-538; *Filosofia politica società. Utilitarismo e teoria della giustizia*, a cura di S. VECA, Napoli, Bibliopolis, 1987; GATTI G., *Una teoria della giustizia di J. Rawls*, "Salesianum" 46 (1984), 237-267; *Giustizia come libertà?*, a cura di A.M. PETRONI, Torino, Biblioteca della libertà, 1984; HÖFFE O., *Introduzione critica alla teoria della giustizia*, "Rivista internazionale di filosofia del diritto" 61 (1984), 603-637; INTROVIGNE M., *I due principi di giustizia nella teoria di Rawls*, Milano, Giuffrè, 1983; KALLSCHEUER O., *Giustizia e libertà in Marx*, Bologna, Cappelli, 1985; MAFFETTONE S., *Verso un'etica pubblica*, Napoli, Ed. Scientifiche Italiane, 1984; ID., *Utilitarismo e teoria della giustizia*, Napoli, Bibliopolis, 1982; *Marxismo e giustizia*, a cura di S. MAFFETTONE, Milano, Il Saggiatore, 1983; MORI M., *Utilitarismo e morale razionale*, Milano, Giuffrè 1986; MUSACCHIO E., *Gli indirizzi dell'utilitarismo contemporaneo*, Bologna, Cappelli, 1981; Nozick R., *Anarchia, stato e utopia*, Firenze, Le Monnier, 1981; PONTARA G., *Se il fine giustifichi i mezzi*, Bologna, Il Mulino, 1974; *Le ragioni della giustizia*, Torino, Libreria della libertà, 1977; RAWLS J., *Una teoria della giustizia*, Milano, Feltrinelli, 1982; SANTAMBROGIO M., *Contrattualismo e utilitarismo. Alcune osservazioni*, "Problemi della transizione" (1982), n. 9, 58-78; SMART J.J.C. - WILLIAMS B., *Utilitarismo: un confronto*, Napoli, Bibliopolis, 1985; *Utilitarismo e oltre*, a cura di A. SEN e B. WILLIAMS, Milano, il Saggiatore, 1984; *Utilitarismo oggi*, a cura di E. LECALDANO e S. VECA, Bari, Laterza, 1986; VECA S., *La società giusta*, Milano, Il Saggiatore, 1982; ID., *Questioni di giustizia*, Parma, Pratiche, 1985; ID., *Una filosofia pubblica*, Milano, Feltrinelli, 1986; ID., *Le teorie della giustizia: lo stato attuale della discussione*, "Bloc Notes" (1985-86), n. 11-12, 9-20; ultimamente cfr ancora: *Teorie etiche contemporanee*, a cura di C. A. VIANO, Torino, Bollati Boringhieri, 1990.