

Liberalismo

di **Etienne Perrot SJ**

Docente di Etica economica
nella Facoltà di Scienze sociali ed economiche
dell'Institut Catholique di Parigi

Il liberalismo è al tempo stesso un movimento storico e una ideologia fondata sul principio dell'autonomia individuale. La questione chiave che si pone nei suoi confronti è il rapporto tra la verità dell'uomo nella sua libertà, da un lato, e la giustizia sociale dall'altro. Come per il marxismo, la Chiesa ha distinto il liberalismo quale ideologia da condannare dal liberalismo quale movimento storico con cui è possibile entrare in rapporto nella pratica sociale. Paolo VI, nella lettera apostolica *Octogesima adveniens* (OA) del 1971 richiama chiaramente questa posizione: «il cristiano [...] non può, senza contraddirsi, dare la propria adesione [...] né all'ideologia marxista, [...] né all'ideologia liberale che ritiene di esaltare la libertà individuale sottraendola a ogni limite, stimolandola con la ricerca esclusiva dell'interesse e del potere, e considerando la solidarietà sociale come conseguenza più o meno automatica delle iniziative individuali e non già quale scopo e criterio più vasto della validità dell'organizzazione sociale» (OA, n. 26). Il motivo di questa opposizione all'ideologia liberale è di ordine antropologico: «alla sua stes-

sa radice il liberalismo filosofico è una affermazione erronea dell'autonomia dell'individuo nella sua attività, nelle sue motivazioni, nell'esercizio della sua libertà. Ciò significa che anche l'ideologia liberale esige da parte loro [dei cristiani] un attento discernimento" (OA, n. 35).

Questa distinzione tra l'ideologia condannabile in nome della verità antropologica dell'uomo e i movimenti storici che richiedono un discernimento pratico permette di comprendere le sfaccettature della posizione della Chiesa nei confronti del liberalismo, nelle tre dimensioni che gli stessi teorici liberali hanno definito: quella politica della democrazia liberale, con il corollario della relegazione della religione nella sfera privata; quella culturale contrassegnata dalla libertà di coscienza e di espressione; quella economica incarnata nel libero scambio sui mercati.

Di fronte al liberalismo politico

Tradizionalmente il discorso della Chiesa cattolica in materia politica si radica nel riferimento a un alto Medioevo, largamente mitizzato, in cui la struttura della società si fondava sul rapporto tra

potere politico e potere religioso; quest'ordine sopravvive, pur con significative evoluzioni, fino all'Illuminismo e alla Rivoluzione francese, che rappresentano per la Chiesa cattolica uno shock storico di profondissima portata, rinchiudendola in un atteggiamento di sospetto.

Senza rinnegare i principi antiliberali, affermati specialmente nell'enciclica *Immortale Dei* (1885), Leone XIII traccia timidamente le prime linee di un compromesso pratico. Le encicliche *Libertas praestantissimum* (1888) e *Sapientiae christianae* (1890) aprono la strada all'indicazione di aderire alla Repubblica, che l'enciclica *Au milieu des sollicitudes* (1892) rivolge ai cattolici francesi. L'accettazione della tolleranza che i pubblici poteri talvolta concedono a pratiche contrarie alla verità e alla giustizia è giustificata dall'obiettivo di evitare un male maggiore. Il fondamento dell'argomentazione resta esplicitamente antiliberal: la libertà è sottomissione all'autorità della verità che viene da Dio per mezzo della Chiesa. In altri termini, contrariamente al postulato liberale, la libertà non può provenire dalla natura. Un potere temperato dalle istituzioni democratiche non è dunque impensabile, purché l'origine divina del potere sia riconosciuta e rispettata. Su questo terreno fiorisce anche la prima delle grandi encicliche sociali, la *Rerum novarum* (1891).

Pio XI (1922-1939), di fronte alle prime scosse della grande crisi del 1929, rompe con questa tradizione politica antiliberal: nella seconda grande enciclica sociale, la *Quadragesimo anno* (1931), fa proprio il principio di sussidiarietà. Il paradosso è che esso proviene dal diritto ecclesiastico calvinista e fonda non solo tutte le forme di federalismo, ma anche la separazione liberale tra sfera politica e sfera religiosa. Alla fine di questo percorso sarà la stessa istituzione ecclesiastica cattolica ad attingervi un complemento alla

propria legittimazione: la dichiarazione del Concilio Vaticano II sulla libertà religiosa, *Dignitatis humanae* (1965), al n. 13 rivendica la libertà della Chiesa non solo in nome di Cristo che l'ha sovraneamente istituita, ma anche in quanto «comunità di esseri umani [...] che] godono del diritto civile di non essere impediti di vivere secondo la propria coscienza».

Di fronte al liberalismo culturale

Il liberalismo culturale sviluppa una antropologia della libertà di coscienza a partire dalla propria interpretazione della natura umana. All'opposto, per la tradizione cattolica la libertà di coscienza si scopre nella sottomissione alla verità, incarnata da Cristo, diffusa e comunicata dalla Chiesa. Giovanni Paolo II, nella enciclica *Veritatis splendor* (VS) del 1993, presenta una sintesi della morale cristiana sul rapporto tra libertà di coscienza e autorità, pomo della discordia che oppone la Chiesa al pensiero liberale moderno: «In alcune correnti del pensiero moderno si è giunti a *esaltare la libertà al punto da farne un assoluto, che sarebbe la sorgente dei valori.* [...] Si sono attribuite alla coscienza individuale le prerogative di una istanza suprema del giudizio morale, che decide categoricamente e infallibilmente del bene e del male. All'affermazione del dovere di seguire la propria coscienza si è indebitamente aggiunta l'affermazione che il giudizio morale è vero per il fatto stesso che proviene dalla coscienza. Ma, in tal modo, l'imprescindibile esigenza di verità è scomparsa, in favore di un criterio di sincerità, di autenticità, di "accordo con se stessi", tanto che si è giunti a una concezione radicalmente soggettivista del giudizio morale» (VS, n. 32).

L'opposizione tra la Chiesa e il liberalismo culturale si cristallizza attorno a due concezioni opposte della natura umana e su questo fondamentale dissenso antropologico si fondano, lungo tutto

il secolo XIX, le condanne che la Chiesa pronuncia contro il liberalismo culturale, la libertà di coscienza e i diritti dell'uomo. Bisogna attendere la *Libertas praestantissimum* per trovare un giudizio più sfumato. Pio XI si stacca ulteriormente dall'antiliberalismo dei suoi predecessori nell'enciclica *Non abbiamo bisogno* (1931) che condanna il fascismo.

Infine la *Dignitatis humanae*, suggerirà la riconciliazione tra la Chiesa e la concezione liberale dei diritti umani, sulla scorta dell'enciclica *Pacem in terris* (1963) di Giovanni XXIII, che introduce esplicitamente i diritti dell'uomo come riferimento del magistero della Chiesa. Il Concilio colloca i diritti inviolabili della persona umana nel contesto dell'autorità dei pubblici poteri, sullo sfondo della Chiesa mediatrice della verità divina dell'essere umano, ricollegandosi con la tradizione tomista che riconosce la consistenza propria della natura umana. Non mancarono le resistenze a questa posizione, tra cui quella del card. Lefebvre, che si spingerà fino allo scisma. Restaurando la coscienza "retta e illuminata" come istanza suprema di discernimento, il Concilio non condivideva le posizioni dell'estremismo liberale, che considera la coscienza un assoluto, ma assumeva una posizione pratica conciliabile con lo spirito moderno.

Nel 1993 Giovanni Paolo II riequilibra ciò che questa posizione potrebbe avere di troppo liberale, ricordando che la coscienza non può disprezzare la verità: «È comunque sempre dalla verità che deriva la dignità della coscienza: nel caso della coscienza retta si tratta della verità *oggettiva* accolta dall'uomo; in quello della coscienza erronea si tratta di ciò che l'uomo sbagliando ritiene *soggettivamente vero*. Non è mai accettabile confondere un errore "*soggettivo*" sul bene morale con la verità "*oggettiva*", razionalmente proposta all'uomo in virtù del suo fine, né equi-

parare il valore morale dell'atto compiuto con coscienza vera e retta con quello compiuto seguendo il giudizio di una coscienza erronea. Il male commesso a causa di una ignoranza invincibile, o di un errore di giudizio non colpevole, può non essere imputabile alla persona che lo compie; ma anche in tal caso esso non cessa di essere un male, un disordine in relazione alla verità sul bene» (VS, n. 63).

Di fronte al capitalismo liberale

Malgrado i limiti della democrazia liberale e i dubbi sull'effettiva universalità dei diritti umani contrassegnati dall'individualismo liberale, il liberalismo politico non sembra più rappresentare un problema per il discorso sociale della Chiesa. Non è così per il capitalismo liberale: fin dalla sua origine, l'enciclica *Rerum novarum*, la dottrina sociale prende le distanze dall'individualismo ideologico del mercato.

Leone XIII prende atto della scomparsa dell'antica organizzazione del lavoro, che inseriva gli operai in strutture di solidarietà corporative e professionali, e constata l'emergere di fatti "nuovi" (da cui il titolo dell'enciclica): malgrado le associazioni di mutuo soccorso, il sistema economico liberale oppone l'una all'altra due classi, i padroni e gli operai (cfr RN, n. 1), gettando questi ultimi in una miseria ingiusta. Contro il socialismo in crescita, frutto del liberalismo, l'enciclica afferma che le due classi sociali non sono antagoniste (cfr RN, n. 15), ma devono coordinarsi per fare trionfare la giustizia; a questo fine, oltre alle associazioni di tipo corporativo, cioè interclassiste, sono dichiarate legittime anche quelle di soli operai, chiamate però a guardarsi dai sindacati a carattere antireligioso (cfr RN, nn. 36-40). L'originalità più notevole di questa prima grande enciclica sociale è il fatto di collocarsi in una prospettiva di riforma della società, senza limitarsi

a promuovere la sensibilità sociale di cui avevano dato prova tanti cristiani nei secoli precedenti.

La riforma della società auspicata dalla dottrina sociale della Chiesa non si è mai spinta fino a condannare le due principali istituzioni del capitalismo: la proprietà privata e il lavoro salariato (regime salariale). Fin dal 1891 la proprietà privata viene difesa contro il socialismo, principale avversario preso di mira dall'enciclica (cfr RN, nn. 3-4). I documenti successivi introducono delle sfumature. «La dignità della persona umana esige [...] normalmente come fondamento naturale per vivere il diritto all'uso dei beni della terra; a cui risponde l'obbligo fondamentale di accordare una proprietà privata possibilmente a tutti», dichiarava Pio XII nel *Radiomessaggio natalizio* del 24 dicembre 1942 (n. 18). Nel 1961 Giovanni XXIII, nell'enciclica *Mater et magistra*, ricorda che dalla natura, e non dalla società, l'essere umano deriva il diritto di possedere (posizione eminentemente liberale), sottolineando la legittimità della proprietà privata, anche dei mezzi di produzione (cfr MM, n. 96); poco oltre, però, citando la *Quadragesimo anno* (n. 114) e scostandosi da una certa tradizione liberale, legittima la proprietà pubblica di alcune categorie di beni quando «portano seco una preponderanza economica per cui non si possano lasciare in mano di privati cittadini senza pericolo del bene comune» (MM, n. 103).

Malgrado l'avvicinamento pratico alla posizione liberale, la proprietà privata difesa dalla Chiesa non è un diritto assoluto, ma, in quanto riflesso della natura sociale dell'uomo, è gravata da una ipoteca sociale (cfr RN, n. 19; CA, n. 53; MM, nn. 30 e 106). Nel 1965, il Concilio Vaticano II, nella costituzione pastorale *Gaudium et spes* (GS), trova una formula concisa: «Ogni proprietà privata ha per sua natura anche un carattere

sociale, che si fonda sulla legge della comune destinazione dei beni» (GS, n. 71). Nel 1967 l'enciclica *Populorum progressio* di Paolo VI approfondisce la posizione antiliberale: «la proprietà privata non costituisce per alcuno un diritto incondizionato e assoluto» (PP, n. 23). Giovanni Paolo II, nella enciclica *Laborem exercens* (LE) del 1981 (n. 14), richiama il primato del lavoro sul capitale e promuove la partecipazione dei lavoratori non solo agli utili, ma anche al potere nell'impresa. In questa linea, nel 2009 l'enciclica *Caritas in veritate* di Benedetto XVI ricorda che «la gestione dell'impresa non può tenere conto degli interessi dei soli proprietari della stessa, ma deve anche farsi carico di tutte le altre categorie di soggetti che contribuiscono alla vita dell'impresa: i lavoratori, i clienti, i fornitori dei vari fattori di produzione, la comunità di riferimento» (CV, n. 40).

Il secondo pilastro istituzionale del capitalismo liberale, il regime del lavoro salariato, fu legittimato da Pio XI nella *Quadragesimo anno*, che pure esprime la valutazione che sia prudente temperarne i termini con alcuni elementi derivati dal diritto societario (cfr QA, nn. 71-72; posizione alla quale farà eco trent'anni più tardi MM, n. 20).

Pur senza arrivare a mettere in discussione le due premesse istituzionali del capitalismo liberale, i suoi effetti sociali hanno suscitato espressioni di discernimento critico da parte del magistero sociale. Il mercato liberale ha effetti sociali ingiustificabili, denunciati fin dalla *Rescriptum novarum*. Conviene almeno stabilire l'uguaglianza dei contraenti, senza la quale il mercato produce risultati iniqui (cfr PP, n. 58). Giovanni Paolo II nell'enciclica *Centesimus annus* (CA) del 1991 sottolinea il dilemma: «Sembra che, tanto a livello delle singole nazioni quanto a quello dei rapporti internazionali, *il libero mercato* sia lo strumento più efficace

per collocare le risorse e rispondere efficacemente ai bisogni. Ciò, tuttavia, vale solo per quei bisogni che sono “solvibili”, che dispongono di un potere d’acquisto, e per quelle risorse che sono “vendibili”, in grado di ottenere un prezzo adeguato» (CA, n. 34).

Più di vent’anni dopo, la *Caritas in veritate* richiama gli effetti deleteri del capitalismo liberale. Il corpo, la società, la comunità umana, nessuna dimensione della vita sfugge alla logica mercantile: di qui, oltre alla fame nel mondo, esacerbata dalla speculazione finanziaria sui prodotti agricoli, i problemi dell’accesso all’acqua potabile, che si annuncia come la principale sfida strategica dei prossimi anni, e dell’inquinamento, divenuto una preoccupazione immediata. Allargando nettamente la via aperta dalla *Populorum progressio*, che già andava ben al di là di una visione puramente economica dello sviluppo, Benedetto XVI sottolinea i deficit istituzionali e politici del capitalismo liberale che induce una cultura

individualista a detrimento della persona umana, la quale invece è «il soggetto che deve assumersi primariamente il dovere dello sviluppo» (CV, n. 47).

Una lettura troppo affrettata della *Caritas in veritate* potrebbe nascondere il trattamento innovativo che Benedetto XVI riserva alla solidarietà: «La solidarietà è anzitutto sentirsi tutti responsabili di tutti, quindi non può essere delegata solo allo Stato» (CV, n. 38). Viene così superata l’aporia liberale che oppone il mercato, a cui la tecnica permette di produrre efficientemente, e lo Stato, la cui funzione etica è di redistribuire con giustizia la ricchezza prodotta secondo le leggi del mercato. Benedetto XVI condanna questa dissociazione tra la produzione e la redistribuzione operata dall’ideologia liberale: «è causa di gravi scompensi separare l’agire economico, a cui spetterebbe solo produrre ricchezza, da quello politico, a cui spetterebbe di perseguire la giustizia mediante la redistribuzione» (CV, n. 36).

Au milieu des sollicitudes = LEONE XIII, enciclica *Au milieu des sollicitudes*, 1892.

CA = GIOVANNI PAOLO II, enciclica *Centesimus annus*, 1991.

CV = BENEDETTO XVI, enciclica *Caritas in veritate*, 2009.

DH = CONCILIO VATICANO II, dichiarazione sulla libertà religiosa *Dignitatis humanae*, 1965.

GS = CONCILIO VATICANO II, costituzione pastorale *Gaudium et spes*, 1965.

Immortale Dei = LEONE XIII, enciclica *Immortale Dei*, 1885.

LE = GIOVANNI PAOLO II, enciclica *Laborem exercens*, 1981.

Libertas praestantissimum = LEONE XIII, enciclica *Libertas praestantissimum*, 1888.

MM = GIOVANNI XXIII, enciclica *Mater et magistra*, 1961.

Non abbiamo bisogno = PIO XI, enciclica *Non abbiamo bisogno*, 1931.

OA = PAOLO VI, lettera apostolica *Octogesima adveniens*, 1971.

PP = PAOLO VI, enciclica *Populorum progressio*, 1967.

PT = GIOVANNI XXII, enciclica *Pacem in terris*, 1963.

QA = PIO XI, enciclica *Quadragesimo anno*, 1931.

RN = LEONE XIII, enciclica *Rerum novarum*, 1891.

RMN 1942 = PIO XII, *Radiomessaggio natalizio*, 24 dicembre 1942.

Sapientiae christianae = LEONE XIII, enciclica *Sapientiae christianae*, 1890.

VS = GIOVANNI PAOLO II, enciclica *Veritatis splendor*, 1993.

La rubrica «Cristiani e cittadini» è realizzata in collaborazione con il CERAS (Centre de Recherche et Action Sociales di Parigi) e la sua rivista *Projet*. I testi originali sono disponibili sul sito <www.ceras-projet.org/dsc>. La traduzione italiana è a cura di Rocco Baione SJ. Per i testi del magistero si fa riferimento alla versione disponibile su <www.vatican.va>.