

Il principio di sussidiarietà censurato dal socialismo reale e svilito dal capitalismo

Una memoria sequestrata

Pubblichiamo un intervento tenuto al Convegno internazionale sul tema «Stato, società e persona» che si è svolto a Seriate per iniziativa della Fondazione Russia Cristiana e della Fondazione per la Sussidiarietà.

di ADRIANO DELL'ASTA

Quando si parla dei rapporti tra Stato, società civile e persona, e soprattutto della persona e della sussidiarietà, si rischia di dare per scontato un elemento fondamentale: che ciò di cui si parla sia conosciuto e che lo si intenda in maniera ragionevolmente univoca ed effettivamente conforme all'oggetto di cui si parla. Ora per quanto la cosa possa sembrare incredibile, questo non è il caso della sussidiarietà.

Se proviamo a cercarne la definizione nei dizionari e nelle enciclopedie russe, constatiamo che manca negli strumenti più classici; un sito internet suggerisce che «il principio della sussidiarietà è stato sviluppato nella dottrina sociale cattolica, ma principi simili possono essere trovati anche nel calvinismo»: dunque in Russia il concetto non si trova perché non sarebbe caratteristico della tradizione russa ortodossa. Tutto sembra corrispondere alla rappresentazioni della Russia come un mondo cui sarebbero estranee le istituzioni e le forme di regolazione della vita civile dei Paesi più evoluti e democratici dell'Occidente: un tempo c'era l'autocrazia zarista, poi è venuto il totalitarismo sovietico, e adesso avremmo un nuovo mostro che non si sa bene se è autoritario o totalitario, ma comunque non è una democrazia e non lascia reali spazi alla società civile. E il sottinteso è che tutto dipende da una carenza congenita del carattere nazionale e della cultura russi. In realtà la questione è molto più complessa.

Non vi sono dubbi che il concetto di sussidiarietà sia stato particolarmente sviluppato in ambito occidentale; anzi è stato così profondamente assimilato dalla tradizione cattolica che il *Catechismo della Chiesa cattolica* lo presenta come uno dei principi regolativi fondamentali della vita comunitaria, per il cui corretto funzionamento, si dice nel *Catechismo*, «la dottrina della Chiesa ha elaborato il principio di sus-

diarietà. Secondo tale principio «una società di ordine superiore non deve interferire nella vita interna di una società di ordine inferiore, privandola delle sue competenze, ma deve piuttosto sostenerla in caso di necessità e aiutarla a coordinare la sua azione con quella delle altre componenti sociali, in vista del bene comune».

Questa è la definizione del *Catechismo*, che riprende esplicitamente e letteralmente la formulazione della *Centesimus annus* (1991) di Giovanni Paolo II, la quale si rifà a sua volta alla definizione della *Quadragesimo anno* (1931) di Pio XI, dove è evidente l'idea centrale che «né lo Stato né alcuna società più grande devono sostituirsi all'iniziativa e alla responsabilità delle persone e dei corpi intermedi», ma tutto deve contribuire a «dare aiuto — *subsidium* — ai singoli individui nell'assunzione di personali responsabilità per la propria autorealizzazione, assicurando le condizioni necessarie».

Tutto dovrebbe essere sufficientemente chiaro e invece le cose sono assai più complesse, tant'è che se si ripete sul versante occidentale la ricerca fatta su quello russo si scoprono dei particolari sorprendenti: innanzitutto la parola stessa ancora non figura in diversi dizionari della lingua italiana o in enciclopedie specialistiche, viene spesso confusa nella pratica e nel sentire comune con il suo contrario e scambiata cioè con il principio di surrogazione — secondo il quale alle varie formazioni sociali dovrebbero essere lasciati solo quegli ambiti a cui gli enti pubblici non riescono a provvedere — e da ultimo, quando pure viene definita, lo è talvolta in maniera discutibile e riduttiva, vedendosi trasformata dal *Dizionario della lingua italiana* di Tullio De Mauro nel «principio secondo cui un'autorità superiore sostituisce quella inferiore quando questa non svolge gli atti di sua competenza».

In questo modo il dizionario contraddice direttamente la definizione magisteriale, secondo la quale il principio di sussidiarietà prevede esplicitamente il sussidio ed esclude altrettanto

esplicitamente la sostituzione di un corpo intermedio. In secondo luogo, va notato che con questa idea di una sostituzione giuridico-funzionale viene totalmente perduto lo spirito del principio di sussidiarietà; esso infatti, come è evidente dalle definizioni magisteriali, non consiste innanzitutto in una concezione giuridica, politica, economica, sociologica od organizzativa, tesa a far funzionare meglio un insieme già compiuto in sé, ed è piuttosto un concetto generato e determinato dalla centralità della persona e dall'esigenza di portare a compimento, preservare, far crescere e agire questa centralità nella vita sociale, la quale, a sua volta, «non è per l'uomo qualcosa di aggiunto, ma un'esigenza della sua natura».

Quel principio di sussidiarietà che sembrava mancare alla sola tradizione russa ed essere caratteristico invece della tradizione occidentale, sorprendentemente risulta poco chiaro anche nel nostro Occidente — o almeno in una sua parte — e questa vaghezza finisce con l'offuscare non solo il concetto di sussidiarietà ma anche quell'idea di persona che ne costituisce la radice e la sua stessa ragion d'essere. Può essere utile verificare se le confusioni e le dimenticanze, più che dipendere dalla mancata elaborazione di un concetto, non indichino piuttosto una mancanza più radicale: quella del soggetto che può elaborare un determinato concetto, e che può elaborarlo non come progetto ideologico ma come riflessione critica di un'esperienza vissuta.

Per esemplificare, cercherò di mostrare come non possiamo più cullarci nell'illusione della superiorità dell'Occidente rispetto alla Russia (o viceversa). Partirò da un autore famoso, Solgenicyn, che è stato considerato da tutti un campione della lotta per la libertà della persona contro il potere di uno Stato prevaricatore. Eppure, nonostante questo merito incontestabile, nell'immaginario occidentale Solgenicyn è stato

anche il personaggio che più avrebbe mostrato la congenita incapacità russa di assumerne la mentalità democratica; in molte commemorazioni si è detto che, nonostante tutte le sue benemeritenze, Solgenicyn sarebbe rimasto un nazionalista, conservatore e slavofilo, e ultimamente sarebbe pure diventato un alfiere del nuovo stalinismo o addirittura imperialismo russo: neanche il solito campione della libertà si sottrarrebbe dunque

all'abbraccio soffocante del popolo e della sua mitizzazione. La realtà si rivela, però, molto più complessa: non c'è dubbio infatti che Solgenicyn fosse innamorato della storia russa e delle sue tradizioni, ma c'è un abisso tra questo e il farne uno slavofilo, acritico incensatore di una tradizione che soffocava l'in-

dividuo in nome della comunità. Non si può considerare slavofilo Solgenicyn, che ha definito un idolo l'*obščina*, cioè la tradizionale comunità di villaggio che costituiva uno degli assi por-

tanti della concezione slavofila e che invece, secondo Solgenicyn, con le proprie strutture avrebbe «paralizzato la coscienza russa» e avrebbe fatto sì che i contadini restassero privi della «piena libertà personale» anche dopo l'abolizione della servitù della gleba. Solgenicyn, dunque, contesta l'ideologia slavofila in uno dei suoi snodi centrali e lo fa proprio in nome della libertà dell'individuo.

Certo, per Solgenicyn il popolo e la nazione restano un elemento irrinunciabile: la sua è l'opera di un popolo, come dimostra la preoccupazione con la quale all'inizio dell'*Arcipelago Gulag* ricorda il debito di riconoscenza che lo lega a quanti gli hanno fornito materiali e testimonianze; ma il popolo e la nazione per lui non si sovrappongono mai all'individuo e neppure lo assorbono, essendo tenuti piuttosto a rispondere e a realizzare le leggi e il destino che guidano la vita della persona, perché «la nazione non è nient'altro che la persona del popolo».

Se poi consideriamo la questione del rapporto con lo Stato, la posizione di Solgenicyn si fa ancora più interessante. Nelle sue opere guarda con evidente simpatia un personaggio storico molto controverso, Lev Tichomirov (1852-1923), sulla cui memoria grava un'oscura fama di monarchico, reazionario e antisemita, ma di cui si dimentica che prima era stato un accanito rivoluzionario. Ebbene, Solgenicyn lo cita come punto di riferimento per la questione del rapporto tra lo Stato e le realtà di base, e propone una sua formula che è decisamente agli antipodi dello stalinismo, e addirittura anticipa le formulazioni occidentali della sussidiarietà: «In tutti i casi in cui le forze sociali sono in grado di far rispettare le regole universalmente obbligatorie, l'intervento degli uffici governativi è superfluo o addirittura dannoso, in quanto mina inutilmente i potenziali di autonomia della nazione. Dovunque sia consentito l'intervento diretto delle energie popolari — in forma di autogestione locale o di attività di singole associazioni o leghe locali — questo intervento diretto va favorito».

Concludendo questo breve excursus, vorrei disdegnare un'altra memoria censurata, quella del pensatore russo Semën Frank, un rappresentante significativo della filosofia religiosa russa, che alla fine degli anni Venti del XX secolo, in un testo di filosofia sociale aveva scritto: «Il potere statale è necessariamente limitato dall'esistenza della società civile in quanto tale e dalla sua irriducibilità; la sua attività non deve

mai eccedere i confini entro i quali è compatibile con la società civile stessa e la cui violazione minaccia l'essere stesso di quest'ultima».

Dunque, il principio di sussidiarietà c'è, è formulato da una parte e dall'altra, ma in forme e tempi storicamente diversi è stato censurato e reso inattivo: se in Russia c'è stata una rivoluzione che ha cancellato la memoria delle persone che lo avevano formulato e i tentativi di applicazione, da noi ha finito col diffondersi una rappresentazione della vita sociale che rende il concetto quasi impensabile, riducendolo continuamente a uno strumento della continua lotta tra individuo e società, scarsa redditività ed efficienza, culto dell'interiorità ed esaltazione dell'esteriorità, romanticismo e americanismo: una lotta in cui ciò che va perso è innanzitutto la persona, soffocata da questo contrasto.

In effetti, la prima cosa che va qui ricordata è che queste contrapposizioni sono false; in ciascuna di esse non sono in realtà rappresentate due posizioni contrapposte, ma soltanto i due volti di una stessa maschera. Su questo punto la tradizione della filosofia religiosa russa può dare ancora un contributo fondamentale, a partire dall'idea di conoscenza integrale, e a partire ancora da un'idea di cultura dove non esiste nessuna contrapposizione tra fede e ragione, vita pratica e teoria, morale e scienza: la cultura qui è «una luce spirituale, che rischiarava l'anima, illumina il cuore, dà indirizzo alla mente e le mostra la via della vita», per usare la definizione di Dostoevskij. Ma torniamo a Frank.

Secondo questo pensatore è di per sé evidente, purché si sappiano guardare i fatti, che l'uomo è inseparabilmente un'interiorità irriducibile, costituita da una serie di rapporti che la realizzano in un'esteriorità altrettanto irriducibile: i due piani dell'interiorità e dell'esteriorità restano costantemente distinti, e devono restarlo, ma non possono essere contrapposti perché in questo caso per l'uomo diverrebbe impossibile realizzare la propria vocazione personale. Se si realizza infatti il solo piano dell'interiorità si hanno due esiti ugualmente fallimentari: o si rinuncia a ogni rapporto, o ci si limita ai rapporti con un piccolo gruppo (familiare o nazionale, non fa differenza), il che produce in realtà il trionfo di un borghesismo spirituale che, invece di portare allo sviluppo della persona, genera soltanto noia e banalità, «perché ogni pienezza e profondità genuine significano conquistare dentro di sé qualcosa di generalmente umano che unisce la persona singola con il resto degli uomini».

D'altro canto però, se ci si apre alla sola esteriorità, l'esito è ancora un duplice fallimento: l'americanizzazione della vita, come la chiama Frank, con il trionfo dell'utile e della praticità, porta alla distruzione della persona, vuoi creando dei cinici individualisti, vuoi creando dei fanatici collettivisti; in entrambi i casi è decisiva «la collettivizzazione interiore delle anime umane» con la quale la persona perde la sensibilità all'infinito che la costituisce. Per

Frank infatti «l'uomo è tale perché è qualcosa di più che soltanto un uomo quale essere naturale; l'uomo è veramente uomo nella misura in cui è permeato da un principio superumano-divino che è il segno distintivo dell'uomo quale essere spirituale». Il punto di forza del discorso di Frank, come è evidente, non si situa sul piano delle diverse polarità e non tenta una loro conciliazione con una sorta di terza via cristiana, ma sposta il problema a un livello più radicale, quello della persona, della sua anima e della sua libertà.

L'edificazione esteriore, infatti, presuppone proprio la libertà, il libero sviluppo della vita personale interiore, poiché l'uomo non può costruire nulla se non ha qualcosa da dare, e ha qualcosa da dare solo se è libero, cioè solo se le sue energie spirituali si sono realizzate e continuano a realizzarsi; questo, continua Frank, per un verso è dimostrato dallo sviluppo del mondo anglosassone e dell'economia americana, nutriti dal rapporto personale libero dell'uomo con Dio che caratterizza la cultura protestante, ma per un altro verso è mostrato anche dal successo dell'economia contadina, costruita dai monasteri medioevali sull'idea di una comunità libera. L'argomentazione di Frank si fonda su un'idea di libertà (individuale e sociale insieme) dove l'utopico progetto di coercizione comunista non viene superato con l'altrettanto utopico progetto di una libertà come assenza totale di legami e di impedimenti, ma attraverso l'esperienza di una libertà come compimento di sé, che si attua in un rapporto (con Dio e con i propri fratelli) e genera una nuova modalità di lavoro, contrapposta sia all'attivismo capitalista sia alla costruzione coatta del comunismo, entrambi ugualmente disumani.

In effetti, l'uomo non può che essere distrutto dal lavoro, come compito gravoso e imposto, che caratterizza gran parte della società contemporanea, all'est come all'ovest; si tratta infatti di un lavoro nel quale l'uomo è un semplice mezzo per l'edificazione della società e nel quale l'unico fine non è l'uomo stesso ma l'utile; in questo senso, per Frank, il socialismo non fa che estendere a tutti gli uomini quella schiavitù che nel capitalismo è solo di alcuni. L'alternativa a questo asservimento non è però il tempo libero come assenza di lavoro; una simile prospettiva non è un'autentica liberazione dell'uomo, ma estende a tutti il non senso e l'infelicità che nel capitalismo è solo di alcuni. Il tempo libero è per la crescita della libertà, per la sua realizzazione, per la riscoperta di un'oppositività nella quale viene superata la contrapposizione classica tra l'ozio e il diletto spirituale, da una parte, e la produttività del lavoro, dall'altra; per Frank, la persona, irriducibile all'utile e a un mero strumento, non vive però senza lavoro.

Il centro ultimo di questo discorso è la persona infinita che trascende ogni limite e che propriamente «si autotrascende», perché la libertà «non consiste nell'affermare la propria volontà e nel soggiacere passivamente alle inclinazioni naturali»: il lavoro, libero, è per la realizzazione di questo tipo di persona realmente indipendente da tutte le pressioni, quelle esterne come

quelle interne, della natura e dell'arbitrio individuale; e a questo punto, proprio perché sia possibile questa realizzazione della libertà, che è nello stesso tempo realizzazione della persona, il lavoro si scopre servizio. Essendo costituito dalla misura infinita di «un principio superumano-divino», «l'uomo (individuale e collettivo) realizza la propria libertà e la propria autodeterminazione unicamente nella misura in cui realizza il servizio al principio superiore divino della giustizia-verità».

Il lavoro libero, dunque, è quel servizio particolare che si qualifica come creazione: «Creatività volenterosa», dice Frank, collegandosi in questo a Berdjaev e alle sue grandiose visioni dell'uomo che crea in pura gratuità, per puro amore, a immagine del Dio creatore e, in questo modo, realizza la sua suprema vocazione di creatore creato. Dell'ampio tema berdjaeviano della creatività, si può qui riprendere proprio questo accento sulla collaborazione dell'uomo all'opera di Dio: creazione come dialogo con il Creatore, il lavoro, nella sua irriducibile originalità personale, è nello stesso tempo opera essenzialmente comunitaria, a immagine della libertà e della gratuità che regola l'operare di Dio nella sua stessa vita trinitaria e che diventa il modello di ogni lavoro umano e di ogni uma-

no associarsi.

E questa libera collaborazione non è il frutto di un progetto politico o economico, ma il rifrangersi a livello sociale di una struttura dell'essere originariamente relazionale, nella quale l'io e il noi, il singolo e la società, non collaborano in nome di un compromesso nel quale per armonizzare le diverse esigenze ciascuno deve rinunciare a una parte della propria natura, ma cooperano piuttosto in forza di una originaria unità nella quale ciascuno coglie il proprio essere come servizio o donazione all'altro e, ultimamente, alla giustizia-verità.

Riappare qui in Frank il tema della *sobornost*, in una versione però nella quale l'affermazione del carattere assoluto e propriamente trascendente di ogni singola persona consente di superare la tentazione dell'organicismo e il rischio di trasformare la persona in strumento e la comunione in fusione. È un pericolo nel quale rischiava di cadere un certo slavofilismo troppo tentato dall'efficienza politica, ma che è invece esplicitamente escluso nella fase più matura della filosofia religiosa russa, dove la persona non è mai un'astrazione o un progetto, ma è sempre «quella persona concreta», che «esiste non per i tratti che ha in comune con tutti, non perché ha due occhi come tutti, ma per l'espressione dei suoi occhi, che non si trova in nessun altro».

*Quando si parla di sussidiarietà
si crede di condividere una definizione comune
In realtà nella cultura russa il concetto non si trova
mentre nei Paesi occidentali
viene spesso confuso con il suo contrario*

*Per Frank il socialismo
non fa che estendere a tutti gli uomini
quella schiavitù
che nel capitalismo è solo di alcuni
La differenza sta nell'uso del tempo libero*



Aleksandr Solzhenitsyn



Aleksander Sedov, «Lenin nell'anniversario della rivoluzione»

