

Oggi siamo costretti a prendere atto che la nozione di bene comune ha subito un enorme impoverimento contenutistico, non solo nel contesto del pensiero in generale ma anche di quello cattolico in particolare. Ne è stato segno, tra l'altro, l'affermazione espressa in ambito cattolico secondo cui le relazioni omosessuali, in quanto espressione di cura e solidarietà, contribuirebbero alla formazione del bene

## LA NOZIONE DI BENE COMUNE IN ALCUNI DOCUMENTI DEL MAGISTERO SOCIALE: UNA VALUTAZIONE

Stefano Fontana  
Direttore dell'Osservatorio



comune e come tali meriterebbero il riconoscimento da parte dell'autorità politica che, come si sa, ha come scopo proprio il bene comune. Ciò comporta che si possa dare il bene comune anche in dispregio della legge naturale, ossia dell'ordine del creato. Che in ambito cattolico si sostenga questo ci deve impensierire molto.

A partire da questa situazione, proverei ad esaminare alcuni testi del Magistero sociale della Chiesa sul bene comune, in modo da attingere ad alcuni suoi elementi che ci permettano di superare l'attuale impoverimento della nozione. Sullo sfondo di questa delicata questione sta il confronto del Magistero sociale della Chiesa con le dottrine della modernità, di cui cercherò di valutare l'influenza nella trattazione del bene comune.

### Il bene comune in Leone XIII

Rileggendo le nove encicliche<sup>1</sup> di Leone XIII che costituiscono il *corpus* leonino di insegnamenti sociali e politici, e non solo la *Rerum novarum*, si nota che la nozione di bene comune non viene definita, come invece verrà fatto dal Magistero in epoche a noi più vicine.

Quando Leone XIII usa l'espressione "bene comune" se ne avvale come di qualcosa di acquisito per valutare le *res novae* che lo sfidavano, in conseguenza della «eccessiva brama di novità»<sup>2</sup> dei tempi nuovi. Per esempio, nella *Rerum novarum* egli dice che provvedere al bene comune è compito proprio dello Stato<sup>3</sup>, ma non esplicita in cosa esso consista. Per lui il bene comune era qualcosa da cui si proveniva, che ci aveva costituito come comunità politica e che si aveva alle spalle, un ordine, una realtà vera e strutturata che potremmo chiamare la "società cristiana". È come se non ci fosse bisogno di definirlo perché tutti sapevano cosa fosse. Semmai tutti sapevano anche che bisognava difenderlo e restaurarlo, ma non era cosa ignota da doversi definire.

Nell'enciclica *Sapientiae christianae* (1890) dedicata ai doveri fondamentali del cittadino cristiano, l'espressione "bene comune" ricorre diverse volte, forse il maggior numero di volte nel *corpus* leonino. In una di esse si afferma che il massimo bene comune è la religione cristiana<sup>4</sup>; in un'altra di esse si dice che operare concordi per il bene comune significa non separare ma congiungere la religione e la vita civile, come avviene nello Stato e nella società cristiana<sup>5</sup>; in una terza, infine, si dice che il bene comune ha a che fare con la prudenza politica, che attiene a chi governa e che consiste nel governare giustamente, ossia secondo i decreti della ragione<sup>6</sup>, che però, come altrove ben spiegato dal Pontefice, fanno capo alla *Lex aeterna*, ossia alla Sapienza divina<sup>7</sup>.

Già in questi accenni notiamo che l'espressione "bene comune" – chiamato talvolta anche "bene sociale"<sup>8</sup> – è usata da Leone XIII in senso metafisico e verticale, ossia in riferimento a un ordine ontologico e a Dio, alla religione e alla Chiesa. Il bene comune politico richiede che siano fatti salvi i diritti pubblici di Dio, della religione e della Chiesa. Il bene comune richiede la tutela della religione<sup>9</sup>.

Nella *Diuturnum illud* (1881) l'espressione "bene comune" viene usata a proposito del fondamento dell'autorità, dato che non si dà società se non costituita da singole persone capaci di temperare le proprie volontà in modo da perseguire il bene comune<sup>10</sup>. Questo è il motivo per cui Dio ha voluto che nella società civile ci fosse chi comanda la moltitudine. L'autorità è per il bene comune e quindi ne fa parte, ma ne fa parte prima di

[1] Mi riferisco a: *Aeterni patris* (4 agosto 1878); *Libertas* (20 giugno 1888); *Arcanum divinae sapientiae* (10 febbraio 1880); *Humanus genus* (20 aprile 1884); *Diuturnum illud* (29 giugno 1881); *Immortale Dei* (1 novembre 1885); *Quod apostolici muneris* (28 dicembre 1878); *Rerum novarum* (15 maggio 1891); *Sapientiae christianae* (10 gennaio 1890).

tutto l'ordine ontologico cui essa risponde e Dio che è la fonte dell'autorità.

Come si vede, il bene comune non si può dare, secondo Leone XIII, se si pretende di impostare le cose come se Dio non fosse. Si può fare anche il ragionamento contrario. Nella *Quod apostolici muneris* (1878) Leone XIII afferma quale sia il cuore del socialismo, del comunismo e del nichilismo: «Combatte e rigettate come nemiche della ragione le soprannaturali verità della fede, si costringe lo stesso Autore e Redentore del genere umano a uscire insensibilmente a poco a poco dalle università, dai licei, dai ginnasi e da ogni pubblica costumanza di vita»<sup>11</sup>. Come il bene comune consiste nel dare a Dio il suo spazio pubblico, così il contrario consiste nell'estrometterlo dallo spazio pubblico.

La dottrina del bene comune in Leone XIII è impostata sulla dottrina cattolica del rapporto tra natura e soprannatura e sulla dottrina del peccato originale. La natura, senza la soprannatura, non riesce ad essere nemmeno natura. Ne deriva che la principale minaccia al bene comune è la secolarizzazione con la congiunta pretesa della natura di essere indipendente dalla soprannatura nell'ambito politico, processo che non può non comportare, a cascata, il detrimento di tutti gli ambiti naturali, dal matrimonio e la famiglia alla giustizia sociale e alla triste condizione operaia, dalle ideologie disumane al venire meno della solidarietà. L'epilogo di questa tendenza è per Leone XIII l'ateismo di Stato<sup>12</sup>.

### L'intervento del Personalismo

Nella visione di Leone XIII la persona umana era ordinata quindi al bene comune della comunità politica, oltre che della famiglia e delle comunità intermedie, perché la comunità politica si reggeva su un ordine sociale ed aveva Dio come fine ultimo. Oggi, invece, si tende a pensare che il bene comune sia finalizzato alla persona. Credo abbia influito su questo cambiamento il personalismo cristiano del XIX secolo, secondo cui la sintesi del bene comune si ha appunto nella persona<sup>13</sup>. Secondo Maritain, nel concetto laico di persona, frutto del Cristianesimo come animatore di civiltà, tutti possono ritrovarsi. Ciò implica che si dia un concetto di persona autonomamente in grado di finalizzare a sé il bene comune e, quindi, di fondarlo e conservarlo senza la

dimensione soprannaturale. La tesi è diversa sia da quella di Étienne Gilson, sia, per fare un altro noto esempio, da quella di Romano Guardini. Il primo, nel libro *Le metamorfosi della città di Dio*, chiarisce che «Ben lungi dal sopprimere l'autonomia di un qualsiasi ordine inferiore, la subordinazione gerarchica consegue l'effetto di fondarlo, di portarlo a perfezione, in breve di garantirne l'integrità e di mantenerlo. La natura informata dalla grazia è più perfettamente natura»<sup>14</sup>. Il secondo, in *La fine dell'epoca moderna*, afferma che «La persona può essere affermata e coltivata per qualche tempo anche quando tale fede (la fede cristiana) si è spenta, ma poi gradualmente queste cose vanno perdute»<sup>15</sup>. La posizione di Maritain comportava una ottimistica (o illusoria?) valutazione della secolarizzazione.

Possono essere utili a questo punto alcune osservazioni di Marcel De Corte, secondo cui «il bene comune è anteriore alla nostra esistenza»<sup>16</sup>. Il bene comune è la relazione costitutiva con gli altri, con il mondo e con Dio, relazione che, in quanto costitutiva, non può essere prodotto nostro, ma qualcosa di originariamente realistico. «Il bene comune è l'essere insieme di tutte le parti che costituiscono il tutto e l'accordo di tutti gli aspetti della loro unione. È un ordine, un essere reciprocamente ordinate delle parti tra loro che permette i loro scambi, il loro vicendevole aiuto, la loro complementarità»<sup>17</sup>, e questo, secondo De Corte, ci precede, perché «La società è anteriore e superiore agli individui che la compongono e il bene comune che ne unisce i membri è per essi qualcosa di divino e di trascendente. Non vi è società senza il legame della trascendenza e senza religione»<sup>18</sup>. Non vi è società, potremmo aggiungere, che pensi di *costituirsì* e non di *essere costituita*<sup>19</sup>.

Data questa visione del bene comune, De Corte ritiene che non sia la comunità politica ordinata all'individuo, ma sia la persona ordinata alla comunità politica. Ritiene anche che questa sia sempre stata la visione della teologia cattolica fatta propria dal Magistero e che può essere sintetizzata dalle note parole di San Tommaso: «L'uomo tutto intero è ordinato come suo fine all'insieme della società di cui è una parte»<sup>20</sup>.

La prospettiva di Leone XIII viene quindi confermata da De Corte, in contrasto con quella prodotta dal personalismo cristiano del XIX secolo. Quest'ultima ha

[2] Leone XIII, *Libertas*, n. 594. Nella *Rerum novarum* egli parla di «ardente brama di novità» (n. 861). La numerazione dei paragrafi delle encicliche di Leone XIII fa riferimento a *Enchiridion delle Encicliche*, 3: *Leone XIII 1878-1903*, Dehoniane, Bologna 1997.

[3] Leone XIII, *Rerum novarum*, n. 26.

[4] Cfr. Leone XIII, *Sapientiae christianae*, n. 773.

[5] *Ibidem*, n. 776.

[6] *Ibidem*, n. 784.

[7] Leone XIII, *Libertas*, nn. 664-612.

[8] Leone XIII, *Immortale Dei*, n. 453.

[9] Leone XIII, *Diuturnum illud*, n. 254.

[10] *Ibidem*, n. 235.

[11] Leone XIII, *Quod apostolici muneris*, n. 25.

[12] Leone XIII, *Libertas*, n. 490.

[13] Cfr. Stefano Fontana, *La secolarizzazione della Dottrina sociale della Chiesa e il personalismo di Maritain*, 09.02.2016, in [www.vanthonobservatory.org], sezione dossiers.

[14] Étienne Gilson, *Le metamorfosi della città di Dio*, Cantagalli, Siena 2010, p. 183.

[15] Romano Guardini, *La fine dell'epoca moderna*, Morcelliana, Brescia 1993<sup>8</sup>, p. 100.

introdotto un elemento secolarizzante nella concezione del bene comune destinato a radicalizzarsi in seguito.

Faccio notare che, oltre al personalismo, l'indebolimento del concetto di bene comune nella cultura cattolica è dovuto ad una teologia incentrata sul futuro. Ciò ha assolutizzato la storia e annullato la natura, inoltre ha conferito una priorità alla prassi sulla teoresi, impedendo di considerare il bene comune come qualcosa che ci precede e trasformandolo in qualcosa che ci aspetta, sulla via di una considerazione non più metafisica ma storicistica della teleologia e della soteriologia cristiane. Nella concezione di Leone XIII il bene comune come "ordine" non escludeva, anzi, motivava l'impegno per la sua promozione, in quanto l'ordine è esplicativo dei fini, anzi è tale per i fini che gli danno senso. Non era quindi solo un guardare indietro ma anche un guardare avanti. Le accuse di antistoricità, di astrattezza e di deduttività rivolte contro le encicliche sociali preconciliari sono tanto frequenti quanto pretestuose. L'accusa va piuttosto rovesciata sugli accusatori: l'accentuazione storicistica del futuro e della prassi hanno separato il concetto di fine dal concetto di ordine, anzi hanno collegato il concetto di fine con il concetto di rivoluzione, ossia di superamento dell'ordine.

### Il bene comune nella *Gaudium et spes* del Vaticano II

Se esaminiamo le osservazioni della costituzione pastorale *Gaudium et spes* sul bene comune ci accorgiamo di alcuni cambiamenti. Prendiamo per esempio la celebre definizione del paragrafo 74: «Il bene comune comprende l'insieme di quelle condizioni della vita sociale con le quali gli uomini, le famiglie e le associazioni possono raggiungere più pienamente e più rapidamente la loro perfezione»<sup>21</sup>. La parola "perfezione" può essere intesa sia come perfezione naturale, che soprannaturale. Non è ben chiaro se si faccia riferimento ad un ordine metafisico e l'espressione "insieme di condizioni" può prestarsi a interpretazione solo sociologica. Né si dice della necessità della religione cristiana per il consolidamento di quelle condizioni, vale a dire della necessità dei mezzi soprannaturali anche per il raggiungimento dei fini naturali. Per questo, la frase può venire intesa solo in senso laico e secolare.

Sempre nella *Gaudium et spes* leggiamo poi un'altra famosa frase che sembra aver recepito l'impostazione del personalismo: «Principio, soggetto e fine di tutte le istituzioni sociali è e deve essere la persona umana, come quella che per sua natura ha più bisogno di socialità»<sup>22</sup>. Qui può sembrare che non sia la persona ad essere ordinata al bene comune ma il contrario, sicché la società si piegherebbe sulle persone adattandosi ad esse e intendendo la giustizia come risposta a bisogni soggettivi, ossia a desideri. Dello stesso tenore è l'espressione «L'attività umana, come deriva dall'uomo, così è finalizzata all'uomo»<sup>23</sup>, che può far pensare che il fine ultimo dell'uomo sia l'uomo stesso.

Come si sa, una valutazione di un qualsiasi passo dei testi del Vaticano II, richiede un complesso processo ermeneutico, che non possiamo qui richiamare<sup>24</sup>. Le frasi suddette risultano di fatto ambigue. Per interpretarle correttamente bisogna collegarle con altre dello stesso documento, con altre di altri documenti del Vaticano II e, infine, con l'intera dottrina della fede.

Sostenere che la società è finalizzata alla persona e non viceversa può concedere spazi all'individualismo liberale e trasformare la politica nella garanzia degli egoismi individuali. Non è da escludersi che fette di mondo cattolico si siano attestate su questa posizione: il bene comune consisterebbe nei diritti, nella democrazia, nelle libertà, nell'assistenzialismo statale. L'accentuazione della persona può avere però anche un altro significato: la persona non è strumentalizzabile da nessun potere politico perché è ultimamente finalizzata solo a Dio, fine ultimo della persona e della società stessa. San Tommaso, che nel passo sopra citato riconosce che la persona è ordinata al tutto della comunità politica, in un altro passo altrettanto noto afferma che: «L'uomo non è ordinato alla comunità politica secondo tutto il suo essere né tutto il suo avere, ma tutto ciò che l'uomo è, tutto ciò che può avere e che ha, è ordinato a Dio»<sup>26</sup>. Non voglio entrare qui in una esegesi completa di san Tommaso, il che comporterebbe di considerare la sua dottrina dei fini e il rapporto tra fini della comunità e fini della singola persona. Intendo solo suggerire che quando il Magistero conciliare e postconciliare sottolinea questi aspetti intende difendere la persona dall'arroganza del potere politico in forza della sua trascendente dignità, che le deriva dal provenire da

[16] Marcel De Corte, *Sulla Giustizia*, prefazione di Danilo Castellano, Cantagalli, Siena 2012 (prima edizione 1973), p. 24.

[17] *Ibidem*, p. 26.

[18] *Ibidem*, p. 51.

[19] Stefano Fontana, *Per una politica dei doveri dopo il fallimento della stagione dei diritti*, Cantagalli, Siena 2006, pp. 109-111.

[20] *S. Th.*, II-II, 64, 1.

[21] Concilio Vaticano II, costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et spes*, n. 74, in Concilio Vaticano II, *Costituzioni, decreti, dichiarazioni*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1998, p. 1009.

[22] *Ibidem*, n. 25, p. 891.

[23] *Ibidem*, n. 35, p. 909.

[24] Cfr. Stefano Fontana, *Il Concilio restituito alla Chiesa. Dieci domande sul Vaticano II*, La Fontana di Siloe-Lindau, Torino 2014.

[25] Cfr. Stefano Fontana, *Il Concilio restituito alla Chiesa. Dieci domande sul Vaticano II*, La Fontana di Siloe-Lindau, Torino 2014.

[26] *S. Th.*, I-II, 21, 4.

Dio e dall'essere a Lui ordinata. Dio è il Bene Comune supremo.

Serve però una precisazione. La finalizzazione della persona al bene comune della comunità politica, che abbiamo visto in Leone XIII e in Marcel De Corte, non significava la sua strumentalizzazione, ma la salvaguardia e la promozione dell'ordine dentro cui essa potesse vivere pienamente la propria vocazione. Come scrisse Alessandro Passerin d'Entrèves: «L'integrazione dell'individuo nel tutto deve essere concepita come un ingrandimento ed un arricchimento della sua personalità, e non già come una sua degradazione alla semplice funzione di una parte per entro a un organismo, senza alcun valore proprio»<sup>27</sup>. È probabile che questo fosse l'intento delle affermazioni – in sé problematiche – dei testi della *Gaudium et spes* sopra citati e di altri analoghi.

### Ricomporre il quadro del bene comune

Se per Leone XIII l'orizzonte del bene comune era cosa non bisognosa di definizione, oggi ci troviamo nella necessità di ricomporre un quadro completo del bene comune perché le definizioni del magistero richiedono integrazioni. Vorrei fare l'esempio della *Caritas in veritate* di Benedetto XVI. Al bene comune è dedicato il paragrafo 7. Leggendolo non troviamo nessuna espressione che ne specifichi chiaramente il carattere metafisico e religioso. Se però estendiamo lo sguardo ad altri passi dell'enciclica, il quadro si integra e si precisa. La carità nella verità di cui qui si parla in relazione al bene comune si fonda su Cristo, come dice l'*incipit* dell'enciclica, quindi si è autorizzati a pensare che il bene comune richieda l'orientamento alla dimensione soprannaturale. Del resto, in altre parti dell'enciclica, che, non dimentichiamolo, è dedicata allo sviluppo in quanto commemorativa della *Populorum progressio* di Paolo VI, si fanno altre affermazioni che rimandano a questo. Per esempio: «L'annuncio di Cristo è il primo e fondamentale fattore di sviluppo»<sup>28</sup>; «l'adesione ai valori del cristianesimo è non solo utile, ma indispensabile per la costruzione di una buona società e

di un vero sviluppo umano integrale<sup>29</sup>; lo sviluppo «richiede una visione trascendente della persona, ha bisogno di Dio»<sup>30</sup>; «Il Vangelo è elemento fondamentale dello sviluppo»<sup>31</sup>; «Senza Dio l'uomo non sa dove andare e non riesce nemmeno a comprendere chi egli sia»<sup>32</sup>; «l'umanesimo che esclude Dio è un umanesimo disumano»<sup>33</sup>. Recuperando queste affermazioni e collegandole in un unico quadro si riesce a fondare il bene comune in senso metafisico e religioso, ossia in riferimento all'ordine della creazione e a Dio come fine ultimo.

La stessa esercitazione potrebbe essere fatta per la *Pacem in terris* di Giovanni XXIII o per la già ricordata *Gaudium et spes*.

### Cenni conclusivi

Il bene comune è un concetto qualitativo e non quantitativo, è un concetto *sociale e politico* in quanto si dà un bene comune per i diversi livelli sociali, tutti però ordinati al bene della comunità politica nel suo insieme, intesa non nel senso di regime politico<sup>34</sup>, che è strumentale al bene comune, ma nel senso di una comunità di comunità, costituite subsidiariamente proprio dal bene comune che le precede e non costituisce a seguito di un contratto. Ma soprattutto esso è un concetto *morale*, è un concetto *metafisico*, è concetto *teologico*. È un concetto *reale e realistico* e non artificiale e artificioso prodotto dall'alto del potere politico. È un concetto non *personalistico* ma *personalizzante* in quanto precede la persona e la inserisce in un ordine relazionale ontologico e finalistico da cui essa viene confermata ed arricchita.

C'è stato un tempo in cui tutto ciò era cosa nota. Questo era lo schema di Leone XIII. In seguito la presentazione del bene comune nei documenti del Magistero si è frammentata al punto che oggi bisogna ricostruire un quadro d'insieme. Questo è dovuto al fatto che non è più molto chiaro il contesto filosofico di fondo. Non è cosa nuova, intendiamoci. Come dopo la *Aeterni Patris*, che costituiva questo contesto filosofico di fondo, si è sviluppato il modernismo, così la *Fides et ratio* è stata presto messa da parte o addirittura nemmeno assunta.

[27] Alessandro Passerin d'Entrèves, *Introduzione a San Tommaso d'Aquino, Scritti politici*, traduzione, note e appendici a cura di Lorenzo Alberto Perotto, op, Massimo, Milano 1985, p. 16.

[28] Benedetto XVI, *Caritas in veritate*, n. 8.

[29] *Ibidem*, n. 4.

[30] *Ibidem*, n. 11.

[31] *Ibidem*, n. 18.

[32] *Ibidem*, n. 78.

[33] *Ivi*.

[34] Francesco Gentile, *Intelligenza politica e ragion di Stato*, Giuffrè, Milano 1983, pp. 137-146: "Comunità e regime".