

# Prospettiva Civitas



# Il paradigma della sussidiarietà tra enti concorrenti e corpi intermedi. Ragioni logiche, tappe storiche e processi politici

## *The Paradigm of Subsidiarity Between Competing Entities and Intermediate Bodies. Logical Reasons, Historical Stages and Political Processes*

Flavio Felice\*

L'articolo offre una prospettiva epistemologica, storica e politica del principio di sussidiarietà. L'autore analizza il contributo epistemologico di Friedrich von Hayek sulla dispersione della conoscenza e con riferimento alla prospettiva storica, passando per la scolastica francescana, Alexis di Tocqueville e Edmund Burke, l'autore ricostruisce le tappe fondamentali che hanno portato all'elaborazione del principio di sussidiarietà da parte del Magistero sociale della Chiesa. Sotto il profilo politico, viene presentata la prospettiva del popolarismo sturziano, dove la nozione di "enti concorrenti" è preferita a quella di "corpi intermedi", fuggendo in tal modo da qualsiasi possibile deriva neocorporativa. Infine, l'Autore presenta il *paradigma della sussidiarietà*, che comporta la massima responsabilità personale e un crescente grado di impegno civile delle persone (*status publicus*), piuttosto che l'ampliamento dell'apparato statale (*status rei publicae*).

*The article offers an epistemological, historical and political perspective of the principle of subsidiarity. The author analyses Friedrich von Hayek's epistemological contribution on the dispersion of knowledge and with reference to the historical perspective, passing through Franciscan scholasticism, Alexis of Tocqueville and Edmund Burke, the author reconstructs the fundamental stages that led to the development of the principle of subsidiarity by the Social Magisterium of the Church. From a political point of view, Luigi Sturzo's popularism perspective is presented, where the notion of "competing entities" is preferred to that of "intermediate bodies", thus escaping any possible neo-corporative drift. Finally, the author presents the paradigm of subsidiarity, which entails maximum personal responsibility and an increasing degree of civic commitment of individuals (*status publicus*), rather than the expansion of the state apparatus (*status rei publicae*).*

**Keywords: Conoscenza, Corpi intermedi, Enti concorrenti, Sussidiarietà.**

\* Flavio Felice, professore ordinario di Storia delle dottrine politiche, Università del Molise.

## Introduzione

Interrogarsi sul principio di sussidiarietà significa innanzitutto porsi il problema di quale ordine per la *civitas*, quali relazioni favoriscono la società aperta e quali invece potrebbero metterla in pericolo. Significa, dunque, andare al cuore delle scienze sociali, porsi la domanda delle domande: il come e il perché del darsi di un fenomeno o di una istituzione e interrogarsi ancora sul come e sul perché una data istituzione è opportuno che funzioni affinché la matrice liberale della società aperta: gli ideali di libertà, di uguaglianza e di fraternità, possa emergere in maniera spontanea e non come mera proiezione estrattiva degli interessi e degli ideali di una determinata élite momentaneamente al potere.

In breve, il problema delle scienze sociali, studiate a partire da un approccio sussidiario, consiste nell'individuazione di un metodo che possa spiegare i fenomeni in modo coerente con la società aperta, non attribuendo valore e forma autonomi alla società in quanto tale – una sorta di durkheimiana coscienza collettiva, di *tertium quid* indipendente dalla volontà degli individui, che incombe inesorabilmente e deterministicamente sui loro destini. Leggendo i fenomeni sociali, l'emergere e il declino delle istituzioni civili, con la lente fornita dal principio di sussidiarietà, riflettendo sui fatti che interessano la vita politica, economica e culturale di una comunità, crediamo si possa rispondere in maniera più adeguata alla domanda delle domande che le scienze sociali pongono e rendere ragione delle categorie quali Stato, sovranità, diritto, impresa, mercato, conformi alla società aperta.

Tenteremo di analizzare il cosiddetto *paradigma della sussidiarietà*, in quanto soluzione esistenzialmente coerente con il primato e con la centralità della persona umana; un primato che riteniamo sia ontologico, epistemologico e morale. Lo faremo innanzitutto interrogandoci sulle ragioni logiche che motivano il ricorso al principio di sussidiarietà, ricorrendo al contributo offerto dall'economista Friedrich von Hayek riguardo alla dispersione delle conoscenze. In secondo luogo, in maniera estremamente sintetica, ripercorreremo alcune tappe della storia delle idee che condurranno ad una formulazione del principio in questione nella prima metà del XX secolo, ad opera del Magistero sociale della Chiesa cattolica. Inoltre, mostreremo come tale principio sia stato sviluppato da Luigi Sturzo, uno dei massimi interpreti della cultura politica italiana, il cui contributo alla teoria politica e sociologica riteniamo sia ancora particolarmente attuale. Infine, mostreremo come il paradigma della sussidiarietà si prefigga il compito di limitare il ruolo dello Stato alla promozione e al riconoscimento di

alcuni diritti fondamentali e assegni un maggior potere alle associazioni spontanee, chiamati da Sturzo “enti concorrenti”, a quelle speciali organizzazioni della società civile nelle quali è possibile promuovere la responsabilità personale e, grazie alle quali, coltivare un crescente grado di impegno civile delle persone (*status publicus*).

### **Le ragioni logiche della sussidiarietà**

Tra i principali risultati ottenuti dalla moderna epistemologia delle scienze sociali annoveriamo la consapevolezza che la competizione delle idee, dei desideri, dei progetti produce un ordine rispetto alle incalcolabili circostanze della vita reale che, nella sua complessità, non sarebbe accessibile ad alcuna persona e ad alcuna istituzione<sup>1</sup>. Ne consegue che simile adattamento di natura politica, economica e giuridica non potrà essere ottenuto mediante il ricorso ad una direzione centrale, bensì è la risultante di un processo al quale concorrono, in via sussidiaria, gli individui e le istituzioni più prossimi alla conoscenza del problema; per dirla con le parole di del premio Nobel per l'economia Friedrich Hayek:

Perché il sistema funzioni l'essenziale è che ogni individuo possa agire in base alla sua particolare conoscenza, sempre unica, almeno in quanto si applica a circostanze particolari, e che possa utilizzare le sue capacità individuali, e le sue occasioni entro i limiti a lui noti<sup>2</sup>.

È questo il fondamento logico del principio di sussidiarietà.

È merito di Hayek se, a partire dalla scienza economica, la riflessione epistemologica sulle scienze sociali ha acquisito la consapevolezza che l'elemento empirico delle scienze sociali consiste in proposizioni relative ai modi di acquisizione della conoscenza<sup>3</sup>. Il problema che pone Hayek all'analisi dei fenomeni sociali ha a che fare con il problema della “divisione della conoscenza”, che, per l'economista austriaco, è del tutto simile, almeno per importanza, a quello relativo alla divisione del lavoro. Il tema della *divisione della conoscenza* è presentato come la questione centrale delle scienze sociali, con l'obiettivo di comprendere come la spontanea interdipendenza di un numero imprecisato di persone, ciascuna portatrice di un numero altrettanto imprecisato di informazioni, possa raggiungere un certo ordine, per la cui realizzazione sarebbe altrimenti necessaria una coordinazione consapevole, predisposta da qualcuno che disponga della conoscenza complessiva di tutti i soggetti che intervengono nella relazione di interdipendenza. In pratica, scrive Hayek:

Se possediamo tutte le informazioni rilevanti, se possiamo partire da un sistema dato di preferenze e se conosciamo e controlliamo in maniera completa i mezzi disponibili, il problema che rimane è puramente di natura logica»<sup>4</sup>.

La realtà, tuttavia, ci dice ben altro e ci mostra come il problema economico, e più in generale *civile*, che la società si trova ad affrontare consiste nel fatto che i “dati” sui quali si basa il calcolo economico, ma anche quello politico, non sono affatto “dati”, almeno non lo sono per l’intera società e, soprattutto, non sono disponibili ad alcuna mente superiore, tale che possa svolgere un simile calcolo e derivarne le implicazioni logiche.

A questo punto emergono chiaramente i contorni del problema relativo alla divisione della conoscenza, ossia, il fatto che la conoscenza di cui si necessita per assumersi la responsabilità di una qualsiasi decisione non si presenterà mai concentrata ovvero integrata, ma, scrive Hayek: «[...] solamente sotto forma di frammenti sparpagliati di conoscenza incompleta e spesso contraddittoria che tutti gli individui possiedono separatamente»<sup>5</sup>. Per questa ragione, il problema politico ed economico all’interno di una qualsiasi società libera non sarà di comprendere come allocare ottimamente risorse “date”, quanto piuttosto di risolvere il problema su come «assicurare il miglior uso delle risorse note a ciascun membro della società, per fini la cui importanza relativa è nota solo a questi individui»<sup>6</sup>; si tratta, dunque, di comprendere come usare la conoscenza dispersa e disponibile alle singole persone, che non potrà mai essere disponibile a nessuno nella sua totalità.

La soluzione di un simile problema passa per la critica ad una nozione di *piano* che non tiene conto del fatto che ciascuno, operando autonomamente nella società, è promotore di un proprio piano e l’ordine spontaneo hayekiano consiste nella comunicazione dei singoli piani individuali, che può avvenire in tanti modi differenti. Si tratta, dunque, di comprendere quale sia la forma di comunicazione dei *piani* che ottimizzi l’integrazione delle conoscenze così disperse e favorisca l’emergere di un sistema economico efficiente e rispettoso delle libertà individuali. Ne consegue che la questione rilevante relativa alla decisione pubblica non risiede nella discussione se pianificare o meno, bensì se la pianificazione debba essere effettuata da un’autorità centrale oppure debba essere condivisa da una pluralità di individui, secondo lo schema delineato anche da Luigi Einaudi nel saggio del 1933 *Il mio piano non è quello di Keynes*<sup>7</sup>.

Nella scienza politica ed economica contemporanea, per pianificazione si intende l’azione di un’autorità centrale che interessa l’intero sistema eco-

nomico e politico, mentre per *concorrenza* si intende la pianificazione in senso einaudiano, decentrata e operata da una moltitudine di soggetti: persone e istituzioni. La cifra che indicherà la preferibilità della *pianificazione* ovvero della *concorrenza* è data dalla rispettiva capacità di tali metodi di integrare la conoscenza disponibile e di consentirne l'uso più completo; in breve:

è più probabile che riusciamo a mettere a disposizione di una singola autorità centrale tutta la conoscenza che dovrebbe essere utilizzata, ma che si trova inizialmente dispersa tra molti individui diversi, oppure [...] è più facile fare pervenire agli individui la conoscenza aggiuntiva di cui hanno bisogno, perché siano in grado di fare combaciare i loro piani con quelli degli altri?<sup>8</sup>

Esistono tante forme di conoscenza e, sicuramente, quella scientifica occupa un posto di primaria importanza, soprattutto in epoca contemporanea. Tuttavia, da un'attenta riflessione, non possiamo non constatare l'esistenza di un'altra forma di conoscenza, non meno fondamentale, che tuttavia non appare organizzata e disponibile come quella scientifica. Sono le cosiddette «conoscenze delle circostanze particolari di tempo e di luogo»<sup>9</sup>. Rispetto a questo tipo di conoscenze, afferma Hayek, ogni individuo si trova in una posizione di vantaggio rispetto a tutti gli altri, poiché dispone di informazioni uniche che potrà utilizzare a proprio beneficio. Sicché, una volta realizzato che il problema economico e politico fondamentale risiede nel rapido adattamento ai cambiamenti dovuti alle particolari circostanze di tempo e di luogo, Hayek sostiene che le decisioni devono essere lasciate proprio alle persone che conoscono meglio tali circostanze e che dispongono direttamente delle informazioni per fare fronte ai cambiamenti per i quali si richiedono gli adattamenti adeguati. Tale situazione rende impensabile che la soluzione dei problemi politici ed economici passi per la comunicazione di tali informazioni ad un'autorità centrale che, dopo aver raccolto, processato e integrato tutte le informazioni disponibili, emani direttive che possano essere minimamente corrispondenti alle questioni che si intendono risolvere; non abbiamo altra via da seguire che non sia quella di qualche forma di decentramento.

A questo livello della discussione, la nozione di *concorrenza* di Hayek incontra quella di *decentramento*, in quanto entrambe rintracciano le proprie ragioni nel fatto che non conosciamo in anticipo i fatti che «determinano le azioni di coloro che operano nel sistema concorrenziale»; di qui, la proposta di Hayek di «considerare la concorrenza una proce-

dura per la scoperta di fatti che, senza di essa, nessuno conoscerebbe e perlomeno nessuno utilizzerebbe»<sup>10</sup>. La ragione ultima del decentramento coincide con quella per la quale ricorriamo alla concorrenza e al relativo sistema dei prezzi come bussola per l'assunzione delle scelte: l'utilizzo della conoscenza, ampiamente dispersa, non può basarsi sul presupposto che esistano persone o istituzioni che siano depositarie di tutte le informazioni rilevanti, nonché dell'uso specifico che di tali informazioni dovrebbero farne per poterne ottimizzarne il risultato finale; scrive Hayek:

La conoscenza di cui parlo consiste piuttosto nella capacità di scoprire circostanze particolari, capacità che diventa effettiva solo se coloro che possiedono questa conoscenza vengono a sapere dal mercato quali generi di beni e servizi sono richiesti e con quale urgenza<sup>11</sup>.

L'ordine che scaturisce dal *decentramento* e dalla *concorrenza* hayekiani è anche detto *spontaneo*. L'economista austriaco ha fatto di tale nozione un punto cardine del suo pensiero, dal momento che lo applica sia per dare un fondamento teoretico alla psicologia sia per cogliere le strutture del libero mercato sia in sede di filosofia politica, per indicare la natura dell'ordine politico adatto alla struttura della persona e al modo in cui essa si relaziona in una società libera<sup>12</sup>. Hayek ritiene che vi sia una netta contrapposizione fra due concetti di ordine: *cosmos* e *taxis*, il primo caratterizzato dal *nomos* ed il secondo dalla *thesis*; sintetizzando, egli distingue una *nomocracy* da una *teleocracy*. Una simile contrapposizione pone da un lato un ordine spontaneo, che non ha un proprio fine, e consente per questo il perseguimento di più finalità (*nomocracy* o *cosmos*), ed un ordine organizzato ed imposto in vista di un ben preciso fine (*teleocracy* o *taxis*). Il primo tipo di ordine, detto anche *catallaxy*, si fonda su norme giuridiche generali ed astratte, ossia sulla *ratio*, mentre il secondo poggia su norme organizzative dipendenti e subordinate alla *voluntas* di chi governa e decide i fini; scrive Hayek:

Per indicare la scienza che studia l'ordine di mercato, si è suggerito molto tempo fa, ed è stato più recentemente riesumato, il termine "catallassi": mi sembrerebbe appropriato utilizzarlo qui. Il termine "catallassi" deriva dal verbo greco *katallattein* (o *katallassein*), col quale si intendeva – ed è significativo – non solo "scambiare" ma anche "ammettere nella comunità" e "diventare da nemici amici"<sup>13</sup>.

## Riferimenti storici

Il principio di sussidiarietà disegna una peculiare articolazione tra i soggetti che compongono il variegato e plurarchico corpo sociale. Se, ad esempio, la persona, la famiglia e la pluralità di “enti concorrenti”<sup>14</sup> che compongono la società civile hanno una ragione ed una legittimità indipendente dallo Stato e che, in un certo senso, lo pongono in essere, ne consegue che questo deve in primo luogo rispettare e promuovere le suddette realtà, senza alcuna pretesa egemonica<sup>15</sup>. Ciò significa che lo Stato dovrà astenersi dal promuovere azioni che siano di competenza delle comunità che lo precedono. Se in termini negativi è opportuno che una comunità di ordine superiore si astenga dall'intervento, nel rispetto delle comunità di ordine inferiore e più prossime alla conoscenza del problema che attende di essere risolto, in termini positivi, una comunità di ordine superiore dovrà invece intervenire in modo suppletivo e temporaneo con strumenti adeguati ad aiutare le comunità ad espletare le loro funzioni e a svolgere quei compiti che appartengono a loro in modo primario<sup>16</sup>.

Sotto il profilo storico, il principio di *sussidiarietà* rappresenta un cardine empirico della moderna dottrina sociale della Chiesa e contrasta con il centralismo tipico dei sistemi che prediligono soluzioni stataliste-monopolistiche nei campi della scuola, dell'impresa e della previdenza sociale. Benché le origini del principio siano decisamente più remote, una tappa importante nel percorso che ha condotto alla sua attuale formulazione è stata la promulgazione dell'enciclica di Pio XI del 1931: la *Quadragesimo anno*, attraverso le seguenti parole:

Ma deve tuttavia restare saldo il principio importantissimo nella filosofia sociale: come è illecito togliere agli individui ciò che essi possono compiere con le forze e l'industria propria per affidarlo alla comunità, così è ingiusto rimettere a una maggiore e più alta società quello che dalle minori e inferiori comunità si può fare. Ed è questo insieme un grave danno e uno sconvolgimento del retto ordine della società; perché l'oggetto naturale di qualsiasi intervento della società stessa è quello di aiutare in maniera suppletiva le membra del corpo sociale, non già distruggerle e assorbirle<sup>17</sup>.

Siamo abituati a discutere di sussidiarietà come di un mero principio d'ordine sociale ed è indubbio che di ciò si tratta: un principio che disegna una particolare articolazione della vita pubblica che va dal basso verso l'alto. Tuttavia, andando in profondità e ripercorrendo le tappe della storia delle



idee che ci conducono ai nostri giorni, si scorgono anche ragioni teologiche che pongono al centro la capacità creativa della persona, perché solo la persona pensa, solo persona agisce, solo la persona soffre, gioisce e spera e riteniamo che la persona sia, *in primis*, una categoria teologica<sup>18</sup>. Queste considerazioni di ordine ontologico, epistemologico e morale hanno forti ripercussioni sul piano politico ed economico e delineano un rapporto tra persone che produce un particolare ordine civile di tipo spontaneo, fatto di corpi intermedi<sup>19</sup> o enti concorrenti<sup>20</sup> che concorrono al perseguimento del bene comune, ossia, del bene di tutti e di ciascuno.

La seguente linea teorica intercetta la Scuola di pensiero francescana e introduce un'idea di sussidiarietà anche detta "circolare", che recupera la nozione di *governance*, lì dove una certa prospettiva corporativista e statocentrica vede soltanto la dimensione del *government*<sup>21</sup>. In breve, nell'ambito del civile, la decisione pubblica non è materia esclusiva della politica, bensì è materia concorrente che investe la dimensione politica, economica e culturale; dovremmo, dunque, considerare le relazioni esistenti e potenziali tra diversi attori civili, come ad esempio l'autorità potestativa che in epoca moderna è stata monopolizzata dallo Stato, l'impresa, a tutti i livelli e di tutti i tipi, e la società civile, nella quale operano anche gli imprenditori.

È questa la tipologia di sussidiarietà che potremmo definire "tripolare"<sup>22</sup>, dove tutti i soggetti operano sullo stesso piano e concorrono, quota parte, al perseguimento del bene comune, mediante il "metodo di libertà" contro il "metodo di coercizione", per citare un'espressione di Luigi Sturzo<sup>23</sup>. Sturzo riconduce l'autorità, l'unica che possa dirsi legittima in quanto si fonda sul *metodo di libertà*, alla dimensione personale e alla coscienza individuale, dal momento che nessuno può avanzare la pretesa di possedere il *quid* dell'autorità su un altro uomo, ovvero, sulla scia di Tocqueville e anticipando l'analisi di Popper sulla *leadership* politica, nessun uomo nascerebbe con la qualità dell'autorità su un altro uomo. Oltretutto, per Sturzo, la base del fatto sociale è la persona e non "un'astratta autorità pubblica". L'autorità è un attributo che spetta a ciascuna persona, dal momento che siamo tutti figli dello stesso Padre. Certo, per ordinare e orientare al meglio la convivenza civile, gli uomini si organizzano in modo tale che il processo evolutivo con il quale si concretizza l'istituzionalizzazione dell'agire umano faccia sì che l'autorità di ciascuno non leda e, piuttosto, promuova la libertà degli altri, ma così la persona non rinuncia all'autorità, semmai la orienta a un fine che giudica superiore (trascendente) proprio per il perseguimento del bene che gli è proprio: «[...] il bene individuale che è vero bene [...] diviene per se stesso bene comune»<sup>24</sup>.

Come scrivono Bazzichi e Reali, l'indagine sulla scolastica francescana e sui suoi maggiori interpreti, quali ad esempio Bonaventura da Bagnoregio, John Peckham, Pietro di Giovanni Olivi, Giovanni Duns Scoto, Alessandro Bonini di Alessandria, Astesano di Asti, Gerardo di Odone, Guglielmo d'Ockham, Bernardino da Siena, Luca Pacioli e di tantissimi altri pensatori francescani, ci consente di cogliere, da un lato, le ragioni teoriche che stanno alla base dei presupposti socio-economici e politici di un ordine civile improntato al principio di sussidiarietà e, dall'altro, più specificamente, di rispondere agli interrogativi suscitati dal riconoscimento del ruolo svolto dalla società civile. Quest'ultima intesa non come la cinghia di trasmissione del potere che dall'autorità politica giunge al popolo, bensì come l'insieme dei rapporti tra individui e istituzioni in tutte le sue forme e manifestazioni<sup>25</sup>.

A questi autori andrebbe riconosciuto il merito di aver pensato un ordine sociale fondato sulla fraternità e sulla condivisione e la loro risposta alle sfide del tempo ha avuto una profonda risonanza nel contesto civile che andava emergendo, promuovendo un'originale interazione tra politica, religione e commercio, rappresentando, in questa maniera, un modo del tutto inedito di pensare la *civitas* come un sistema plurarchico. Secondo una simile prospettiva esisterebbe una relazione tra la nozione di "Buongoverno" di tipo einaudiano e una forma di *governance* di tipo sussidiario<sup>26</sup>: l'esito di un processo concorrente di un numero indefinito di *buoni governi*, autonomi gli uni dagli altri e dove nessuno, almeno in linea di principio, può pretendere di essere preordinato rispetto all'altro<sup>27</sup>. Si tratta di una forma di repubblicanesimo che attinge alla tradizione del *movimento municipale* pre-umanista italiano, che tanto interessò Einaudi e recentemente ripreso e ridefinito teoricamente dal neoistituzionalismo di Daron Acemoglu e James A. Robinson<sup>28</sup>.

Non dimentichiamo che la formulazione del principio di sussidiarietà da parte di Pio XI coincise con l'ascesa dei totalitarismi in tutta Europa: il comunismo sovietico, il fascismo italiano e, di lì a poco, il nazismo in Germania. Al di là delle differenze, il totalitarismo presenta una comune cifra, quella di assorbire le energie spontanee che emergono dall'autonoma azione delle persone e dei corpi intermedi/enti concorrenti della società civile e di convogliarle e risolverle sotto il cappello dell'autorità centrale, dominata dal partito politico, il "partito Stato". A tal proposito, valga il motto con il quale Mussolini riassumeva il significato più intimo dell'ideologia fascista: «Tutto nello Stato, dello Stato e per lo Stato, nulla al di fuori dello Stato»<sup>29</sup>.

Al contrario, il principio di sussidiarietà si propone di risolvere, attraverso il ruolo attivo dei soggetti che compongono la società civile, le

difficoltà create nel settore privato da un comportamento prettamente egoistico (ed è questa la dimensione positiva) e nel settore pubblico dalla centralizzazione illiberale del potere dello stato (ed è questa la dimensione negativa). Alla base c'è la certezza che tra lo Stato impersonale e l'individuo abbandonato a se stesso, si profili una prima linea di difesa rintracciabile negli *enti concorrenti*, nei *corpi intermedi*, nei *piccoli plotoni*, nei *mondi vitali*, come ad esempio la famiglia, le imprese, le scuole, le associazioni, le chiese, e che il loro spontaneo agire sia indispensabile per un equilibrato sviluppo della persona umana ed una più equa organizzazione *politica, economica, culturale*.

Possiamo riassumere il carattere economico e politico di una società ordinata secondo il paradigma personalista della sussidiarietà nell'affermazione che lo Stato non deve avocare a sé le competenze di ambiti che, invece, appartengono ad istituzioni di ordine inferiore, ma, semmai, deve sorvegliare che questi livelli adempiano adeguatamente ai loro compiti, e deve intervenire solo nel caso in cui essi non ce la facciano, prima per sostenerli, e solo dopo, qualora non riuscissero a rispondere ai bisogni, per sostituirli. In breve, vale l'aforisma di Pio XII: «*civitas propter cives, non cives propter civitatem*»<sup>30</sup>.

La nozione di corpi intermedi/enti concorrenti non è nuova nella storia delle scienze sociali. Due autori che hanno indubbiamente contribuito alla comprensione della natura e del ruolo che possono svolgere tali enti sono stati l'inglese Edmund Burke ed il francese Alexis de Tocqueville. Sarà proprio Burke a dichiarare che, sebbene si condivida la suddivisione tra vita privata e vita pubblica,

L'amore e l'attaccamento al gruppo a cui apparteniamo nella società è il primo principio – il germe, direi – di ogni interesse per la cosa pubblica. È il primo anello della catena che ci porta ad amare il nostro Paese e l'umanità. Gli interessi di quella parte di organizzazione sociale (il “piccolo gruppo” a cui apparteniamo) sono affidati a tutti coloro che la compongono; solo i malvagi ne giustificherebbero l'abuso, così come solo i traditori li baratterebbero per il proprio vantaggio personale<sup>31</sup>.

E ancora più esplicito è stato Tocqueville, per il quale: «Nei paesi democratici, la scienza dell'associazione è la scienza madre; il progresso di tutte le altre dipende dai progressi di questa»<sup>32</sup>. Ed ancora:

Gli Americani di tutte le età, condizioni e tendenze, si associano di continuo. Non soltanto possiedono associazioni commerciali e industriali, di cui tutti fanno parte, ne hanno anche di mille altre specie: re-

ligiose, morali, gravi, futili, generali e specifiche, vastissime e ristrette. Gli Americani si associano per dare feste, fondare seminari, costruire alberghi, innalzare chiese, diffondere libri, inviare missionari agli antipodi; creano in questo modo ospedali, prigioni, scuole. Dappertutto, ove alla testa di una nuova iniziativa vedete, in Francia, il governo, e in Inghilterra un gran signore, state sicuri di vedere negli Stati Uniti un'associazione<sup>33</sup>.

## **Il principio di sussidiarietà nel pensiero di Luigi Sturzo**

Il principio di sussidiarietà in Luigi Sturzo individua almeno due ordini di problemi. In primo luogo tocca la prospettiva antropologica e lo statuto epistemologico con i quali intendiamo aggredire teoricamente le questioni sociali; per dirla con le parole dello stesso Sturzo: la società è forse un'entità terza, un organismo al di fuori e al di sopra dell'individuo? È lo stesso Sturzo a rispondere:

Non è lo stato che rende vitali i suoi organi; è l'uomo che li vivifica, l'uomo che li mortifica, l'uomo singolo e organizzato, la persona reale effettiva, non l'ente astratto che si usa chiamare stato<sup>34</sup>.

Il secondo ordine di problemi, evidentemente debitore del primo, concerne l'articolazione delle istituzioni, sia in senso verticale-ascendente, con riguardo alle attribuzioni funzionali tra le istituzioni politiche su scala territoriale, sia in senso orizzontale, interessando il rapporto all'interno della società civile tra istituzioni politiche ed istituzioni spontanee:

Fra coloro che amano la libertà per convinzione e coloro che amano la libertà a parole vi è una divergenza sostanziale: i primi sono convinti che la libertà rimedia ai mali che può produrre, perché al tempo stesso eccita energie nuove, spinge alla formazione di libere associazioni, sviluppa contrasti politici e sociali dai quali derivano i necessari assestamenti; gli altri, invece, hanno paura della libertà e cercano sempre il modo di imbrigliarla con una continua e crescente legislazione e con un'azione politica vincolatrice, che finiscono per soffocarla<sup>35</sup>.

Luigi Sturzo rientra in Italia il 5 settembre del 1946, dopo un lungo esilio durato ben 22 anni, e spenderà gli ultimi 13 anni della sua vita continuando a lottare per la libertà, l'ultimo capitolo di una battaglia durata una vita intera, consapevole che occuparsi di politica per un cristiano significhi occuparsi del bene del prossimo, e che tale bene è perseguito meglio se si adotta il

“metodo della libertà”; una libertà “integrale”: politica ed economica. Un’ultima serrata battaglia coerente con l’opera scientifica e con l’azione politica di una vita. A tal proposito, la via d’uscita che il nostro Autore indicava alla neonata Repubblica italiana è rappresentata dal principio di sussidiarietà.

*Il personalismo metodologico, la libertà integrale ed indivisibile, l’antiperfettismo sociale e la soggettività creativa* sono tutti elementi che qualificano teoricamente la concreta prassi politica sturziana<sup>36</sup>, al centro della quale spicca il primato della persona umana, inesorabilmente inconciliabile con qualsiasi forma di centralismo burocratico e monopolistico o di dirigismo economico. La libera, responsabile, creativa, ma mai perfetta costituzione fisica e morale della persona umana disegna un nuovo ordine civile in cui gli attori principali sono tutte le donne e gli uomini che liberamente, responsabilmente e creativamente decidono di associarsi per il perseguimento del bene comune.

La teoria sturziana dell’ordine politico: il “popolarismo”<sup>37</sup>, incentrata sul principio di sussidiarietà, è coerente con la consapevolezza che senza libertà, uguaglianza e giustizia nessuna democrazia potrà mai esistere. Sturzo comprende che la lotta principale a favore della democrazia dovrà essere combattuta sul terreno pratico e teorico per impedire l’emergere delle ragioni dei seguaci e dei teorici delle “tre male bestie” della democrazia (“partitocrazia”, “statalismo”, “spreco di denaro pubblico”).

Sturzo che torna dal ventennale esilio non è un’altra persona rispetto a quella che sul finire del XIX secolo muoveva i primi passi nell’impegno socio-politico nella sua Sicilia e che nel 1919 fondava il PPI. L’azione politica e la ricerca scientifica del sacerdote calatino furono sempre improntate alla difesa del libero e responsabile agire umano, contro ogni forma d’ingerenza dello stato nell’autonoma capacità d’azione dei corpi intermedi, chiamati da Sturzo “enti concorrenti”: individuo, famiglia, comune, provincia, regione. Le sue battaglie contro l’usura e il latifondo, l’organizzazione di casse rurali e di cooperative sono tutte esperienze concrete che andrebbero lette come elementi pratici di azione politica, ispirata al principio di sussidiarietà e teoricamente comprensibile a partire dalla sua riflessione epistemologica, un’epistemologia delle scienze sociali che si tradusse in analisi sociologica, politologica ed economica nella vasta opera scientifica che ebbe modo di scrivere durante il periodo dell’esilio londinese e nordamericano.

Nel contempo, la prassi politica, che lo spingerà solo *apparentemente* a lasciare gli studi di filosofia<sup>38</sup> ed una probabile carriera accademica, sarà propedeutica alla sua polemica pubblicistica antistatalista degli anni ‘50. Per questa ragione, è difficile non cogliere nel meridionalismo, nel federalismo e nel principio di sussidiarietà, tipici del Popolarismo sturziano, le

radici culturali dell'antistatalismo e del *personalismo metodologico*<sup>39</sup> sturziani i quali, in ultima analisi, sono riconducibili al personalismo cristiano ispirato dalla dottrina sociale della Chiesa che dialoga in modo inedito con la tradizione del liberalismo classico, con il quale Sturzo era entrato in contatto sia nella Sicilia di fine ottocento<sup>40</sup>: si pensi all'influenza che ebbero Francesco Ferrara e Napoleone Colajanni sul pensiero economico di Sturzo, sia durante il lungo esilio londinese e statunitense<sup>41</sup>. In polemica con i giovani dirigenti della Democrazia Cristiana che erano soliti criticare "lo Sturzo" – a loro dire – "liberista" del secondo dopoguerra per contrapporlo allo "Sturzo popolare", precedente al ventennale esilio, è lo stesso sacerdote fondatore del Partito Popolare a ricordare un punto fondamentale dell'appello ai *Liberi e Forti* del 1919, a dimostrazione del fatto che non sono mai esistiti "due Sturzo", quello "popolare" e quello "liberista": «Ad uno Stato accentratore, tendente a limitare e regolare ogni potere organico e ogni attività civica e individuale, vogliamo sul terreno costituzionale, sostituire uno Stato veramente popolare che riconosca i limiti della sua attività, che rispetti la personalità individuale e incoraggi le iniziative private»<sup>42</sup>.

Ad ogni modo, non possiamo non ammettere che le parole e i toni usati da Sturzo negli anni '50, nella sua quotidiana battaglia a favore della libertà, contro lo *statalismo*, la *partitocrazia* e lo *spreco di denaro pubblico* ("le tre male bestie"), fossero diversi da quelli usati dallo stesso nella sua attività politica precedente all'avvento del fascismo. È lo stesso sacerdote siciliano che ammette tale differenza, ma immediatamente dopo ne spiega le ragioni. Se da un lato è innegabile che la natura dello *statalismo* è immutabile: «[...] l'intervento sistematico ed abusivo dello Stato che viola le libertà individuali e dei nuclei sociali privati e pubblici e i relativi diritti ed autonomia»<sup>43</sup>, il modo in cui esso si storicizza può variare al mutare delle epoche. Ecco allora che, agli occhi di Sturzo, l'Italia post-fascista sembrerebbe aver fatto proprio il totalizzante motto mussoliniano: *tutto nello Stato e per lo Stato, nulla al di fuori dello Stato*, ereditando una pesante tradizione autoritaria ed illiberale, prima nella versione del filone laicista ed antireligioso risorgimentale, poi in quella fascista ed infine, complice un certo "sinistrismo cattolico" che confonde la tensione al sociale con "l'apertura a sinistra", nell'abbraccio mortale con il Partito Socialista, il quale avrebbe rappresentato l'apripista del "socialcomunismo", di marca italiana. Ecco le parole dello stesso Sturzo:

Purtroppo come nel ventennio certi cattolici sociali mutuarono del fascismo metodi e dottrine politiche e corporative, pur professando apertamente le dottrine sociali cristiane; così dopo la liberazione, nella Democrazia Cristiana divenuta il partito di governo e il partito-guida, anzi

il partito indispensabile, non mancano coloro che orientano, non solo la politica contingente delle alleanze, ma la politica sociale direttiva verso una direzione che non è nostra e non può essere nostra: *la concezione socialista*<sup>44</sup>.

Dunque è lo stesso fondatore del Partito Popolare a riconoscere le differenze tra lo statalismo italiano pre-fascista e quello fascista, trapiantatosi al termine della seconda guerra mondiale nella nuova e democratica Italia dei comitati di liberazione, dei partiti, dei sindacati e degli innumerevoli enti di Stato. Sturzo, antifascista ed anticomunista, fautore del principio di sussidiarietà non poteva assistere inerme al rafforzarsi della presenza statale nel mondo imprenditoriale, bancario, assicurativo e persino dell'intrattenimento culturale, al punto da rendersi necessaria la predisposizione di un Ministero *ad hoc*, quale quello delle Partecipazioni Statali. Scrive il nostro:

Infatti dopo gli ammassi, i miliardi dell'INAM, i deficit della cinematografia, vengono pretenziose le iniziative ENI, che pompano il denaro pubblico con il benessere del Governatore della Banca d'Italia; così noi possiamo registrare uno Stato non solo "non sociale" ma "antisociale", che disgrega, dissipa, disfa tutto quello che pensa di promuovere a vantaggio del popolo (come unità dei cittadini che pagano) e del popolo lavoratore (come la classe che giustifica lo sperpero)<sup>45</sup>.

Sturzo rileva un salto di qualità dello statalismo italiano del secondo dopoguerra rispetto a quello post-unitario e fascista, e a tal proposito interviene con durezza, ingaggiando una vivace polemica anche con i dirigenti dell'allora Democrazia Cristiana: da Giorgio La Pira ad Amintore Fanfani, da Enrico Mattei al futuro presidente Gronchi. Ecco solo alcuni frammenti di come Sturzo, sulla base del principio di sussidiarietà, si è espresso a favore della libera iniziativa economica e contro lo statalismo, uno statalismo difeso proprio dai suoi vecchi amici di partito che giunse a definire provocatoriamente "sinistri DC": «L'errore fondamentale dello statalismo è quello di affidare allo Stato attività a scopo produttivo, connesse ad un vincolismo economico che soffoca la libertà dell'iniziativa privata»<sup>46</sup>; «Trasferire il capitale privato allo Stato, e farlo operare nei larghi settori dell'industria [...] porta danno al paese, alla sua economia e alla stessa classe operaia»<sup>47</sup>; e ancora:

Benedetta l'iniziativa privata che non è obbligata ad aspettare i benefici che piovono dall'alto quando gli Dei dell'Olimpo statale, – non importa se democratici o totalitari –, riescono a trovare un compromesso fra di loro,

come ai tempi di Omero, per poi degnarsi di guardare (non dico osservare) quel che succede nel piccolo basso mondo della realtà vivente!<sup>48</sup>

E ancora: «La Stato è inabile a gestire una semplice bottega di ciabattino». Ed analizzando il tema della libertà scolastica ebbe ad affermare:

Finché la scuola in Italia non sarà libera, neppure gli italiani saranno liberi; essi saranno servi, servi dello Stato, del partito, delle organizzazioni private o pubbliche di ogni genere [...]. La scuola vera, libera, gioiosa, piena di entusiasmi giovanili, sviluppata in un ambiente adatto, con insegnanti impegnati nella nobile funzione di educatori, non può germogliare nell'atmosfera pesante creata dal monopolio burocratico statale<sup>49</sup>.

Alla base della polemica di Sturzo contro l'interventismo statale e l'ingenua equazione operata da tanti giovani democristiani dell'epoca tra *solidarietà, ruolo attivo dello Stato in economia e il mito dell'apertura a sinistra* ci sarebbe una ragione di ordine teorico lucidamente esposta da Mario D'Adamo nel brano che segue:

[la polemica di Sturzo nei confronti dello statalismo e della partitocrazia] era in effetti diretta contro una concezione, per molti aspetti ingenua, dello Stato sociale come sicura soluzione dei problemi sociali legati al processo di sviluppo economico industriale, e quindi come "terreno" di incontro delle tradizionali forze della sinistra marxista e socialista con quelle di ispirazione cristiana e laiche<sup>50</sup>.

In un articolo del 29 dicembre del 1957 intitolato *Paura della libertà*, il nostro evidenziava come la funzione principale dello Stato è quella di «garanzia e di vigilanza dei diritti collettivi e privati», di mantenere l'ordine pubblico, la difesa nazionale, la tutela e la vigilanza del sistema monetario e creditizio. Ed ancora, tutelare e vigilare sulla finanza pubblica e garantire la buona amministrazione. Solo secondariamente e in via sussidiaria lo stato interviene, in forma integrativa, in quei settori di interesse sociale e generale nei quali l'iniziativa privata sia deficiente, sino a che sia in grado di riprendere il proprio ruolo.

Come si può notare, Sturzo non nega che in casi di necessità lo Stato possa intervenire, ma circoscrive tali casi a situazioni di "emergenza", per un periodo "temporaneo" e "in via secondaria e sussidiaria"<sup>51</sup>.

Nell'alveo di questa elaborazione teorica, che sfocerà negli anni Cinquanta nella polemica antistatalista, antipartitocratica ed antisindacatocra-



tica, possiamo rilevare da parte di Sturzo anche una certa rielaborazione del Popolarismo alla luce della tradizione del liberalismo angloamericano, essendo egli entrato in contatto diretto con l'esperienza di due tra le più antiche e consolidate democrazie occidentali: quella statunitense e quella inglese<sup>52</sup>. Non c'è dubbio che il duro esilio abbia rappresentato per il nostro autore anche l'occasione per allargare le sue vedute e che l'incontro con la letteratura politica inglese e americana abbia segnato profondamente il suo modo d'interpretare anche l'economia politica e le correnti politico-culturali dell'epoca<sup>53</sup>.

Per Sturzo, così come il mercato, secondo la prospettiva del "capitalismo primitivo", non ha saputo svolgere contemporaneamente la funzione di campo e di regole del gioco, così lo Stato non avrebbe potuto essere arbitro e giocatore. Lo Stato non può che svolgere le funzioni di arbitro. Il sistema politico avrebbe dovuto distinguersi dal sistema economico e porsi al di sopra di esso, sia in ambito nazionale sia in ambito internazionale. Ecco, dunque, l'esigenza di distinguere lo Stato come arbitro, il mercato come campo di gioco e gli operatori come parti del gioco. A questo punto, una volta che ciascun attore recita la propria parte, si intravedono anche i possibili antidoti contro il rischio che enormi concentrazioni economiche private possano degenerare in un sistema di collettivismo pubblico.

Era questo, per Sturzo, il principale problema nell'agenda del governo mondiale; un problema che accomunava l'ordoliberalismo tedesco, fautore dell'Economia sociale di mercato, e il Popolarismo di Sturzo. Per questa ragione, sulla scorta della lezione ordolibérale, afferma Francesco Forte, un'economia libera è compatibile «solo con certi tipi e certe misure di pianificazione [...] a condizione che gli interventi che essa attua siano limitati e, soprattutto, mirino in gran parte a rafforzare il mercato»<sup>54</sup>. La cifra della congruità di un intervento, ovvero della conformità, avrebbe detto Röpke, con una singolare analogia rispetto a Sturzo – che ci dice il profondo legame che univa i due intellettuali –, è data dalla capacità dell'intervento non tanto di alzare muri che non reggeranno l'onda d'urto del terremoto che si starebbe per abbattere su una realtà economico-produttiva o lasciare che il sisma abbatta tutto ciò che si oppone alla sua forza distruttrice, quanto di guidare, mitigare la forza del sisma, limitandone il più possibile i danni. Una sorta di "iniezione iniziale" da parte dello stato che avrebbe consentito al sistema economico di riavviarsi, facendo leva sulla forza degli stessi operatori economici privati<sup>55</sup>. A tal proposito, riportiamo un interessante brano di Luigi Sturzo del 1928 sul tema della globalizzazione. Un brano nel quale Sturzo non solo precorre la proble-

matica del “sisma”, sollevata da Röpke, e da noi appena accennata, ma ne suggerisce con ampio anticipo la röpkeiana, o anche rüstowiana, tipologia di rimedio, l’antidoto: “l’intervento conforme”, che rende peculiare il contributo “ordolibelale” tedesco, rispetto all’arcipelago liberale postbellico continentale ed anglosassone e qualifica in modo peculiare l’economia sociale di mercato, rispetto ad altre forme ibride di economia miste di mercato<sup>56</sup>. Scrive Sturzo:

Alcuni hanno timore della potenza enorme che ha acquistato e acquista sempre più il capitalismo internazionale che, superando confini statali e limiti geografici, viene quasi a costituire uno Stato nello Stato. Tale timore è simile a quello per le acque di un fiume; davanti al pericolo di uno straripamento, gli uomini si sforzano di garantire città e campagne con canali, dighe e altre opere di difesa: nel medesimo tempo lo utilizzano per la navigazione, l’irrigazione, la forza motrice e così via. Il grande fiume è una grande ricchezza e può essere un grave danno: dipende dagli uomini, in gran parte, evitare questo danno. Quello che non dipende dagli uomini è che il fiume non esista. Così è del grande fiume dell’economia internazionale. La sua importanza moderna risale alla grande industria del secolo scorso: il suo sviluppo, attraverso invenzioni scientifiche di assai grande portata nel campo della fisica e della chimica, diverrà ancora più importante, anzi gigantesco, con la razionale utilizzazione delle grandi forze della natura. Nessuno può ragionevolmente opporsi a simile prospettiva: ciascuno deve concorrere a indirizzare il grande fiume verso il vantaggio comune. Contro l’allargamento delle frontiere economiche dai singoli stati ai continenti, insorgono i piccoli e grandi interessi nazionali, ma il movimento è inarrestabile; l’estensione dei confini economici precederà quella dei confini politici. Chi non sente ciò, è fuori della realtà<sup>57</sup>.

## **Il paradigma della sussidiarietà**

La riflessione epistemologica, storica e politica che abbiamo tentato fin qui di imbastire incontra l’analisi condotta da alcuni studiosi delle politiche di welfare, i quali hanno focalizzato l’attenzione su particolari dimensioni esistenziali dalle quali normalmente dipende il nostro giudizio sulla qualità della vita. La proposta che scaturisce dal paradigma della sussidiarietà è di limitare il ruolo dello Stato alla promozione e al riconoscimento di alcuni diritti fondamentali e assegnare un maggior potere alle associazioni spontanee, a quelle speciali organizzazioni della società civile che solo figurativamente stanno tra lo Stato e i singoli individui, nelle quali è possi-

bile promuovere la responsabilità personale e, grazie alle quali, coltivare un crescente grado di impegno civile delle persone (*status publicus*); è interessante notare come Sturzo chiamasse tali realtà sociali “enti concorrenti”, per esprimere non tanto la dimensione intermedia, quanto quella concorrente rispetto alle funzioni dello Stato.

Partiamo dal presupposto che nel dibattito culturale contemporaneo sembrerebbero emergere due tendenze tra loro contraddittorie. La prima riguarda un crescente desiderio di servizi forniti dallo Stato, mediante appositi programmi di assistenza pubblica. D’altro canto, si nota un crescente sentimento contro l’invadenza dello Stato ed il suo ingombrante ruolo nella vita sociale; si lamentano le sue mastodontiche dimensioni e la progressiva burocratizzazione della società civile.

L’alternativa è un diverso modello di welfare. L’idea di fondo che muove la proposta in questione è incentrata sul ruolo degli enti intermedi/concorrenti. Si tratta di un concetto classico e consolidato nella tradizione politica occidentale. Vita privata e sfera pubblica appaiono sempre più come realtà dicotomiche, dove a farla da padrone sarebbe l’entità pubblica per eccellenza: lo Stato. Accanto ad esso vanno assumendo sempre maggior importanza le cosiddette *megastrutture* della sfera economica e produttiva. È questo il caso delle grandi aziende nelle quali è presente una forma altrettanto radicata di burocratismo che finisce per investire ampi settori della società civile, condizionando la cultura e la formazione di intere generazioni. Accanto alla dimensione pubblica, tuttavia, si nota una crescente e più che legittima ricerca di spazi per preservare la dimensione privata della propria vita, la quale però appare meno protetta dalle istituzioni.

In questa situazione, gli individui “migrano” da una sfera all’altra, vivono gran parte della loro vita all’interno di megastrutture alienanti o quanto meno incapaci di dare un senso ed un’identità alla loro esistenza, ma non intendono rinunciare ad uno spazio proprio, una realtà esclusiva all’interno della quale è rassicurante stare con le persone care o, per lo meno, insieme a coloro con i quali si crede sia possibile condividere un ideale, un impegno, una vocazione che dia senso alla propria esistenza. Senso e identità, appunto, che gli individui ricercano rifugiandosi nella sfera del privato, che, tuttavia, non sempre si mostra in grado di preservare gli individui dal vuoto della solitudine o dall’ansia di un futuro incerto e privo di garanzie.

La dicotomia tra le due sfere evidenzia, oltretutto, una doppia crisi: una individuale ed una politica. La prima si manifesta quando i soggetti mostrano di non saper equilibrare in modo adeguato le esigenze provenienti da entrambe le sfere; la seconda è propriamente politica, in quanto le megastrutture – a cominciare dallo Stato – vengono viste sempre più come un

ostacolo alla propria realizzazione esistenziale e finiscono per essere percepite come il nemico da abbattere. Il sociologo Berger e il teologo Neuhaus hanno visto nella rete degli enti intermedi/concorrenti un'eventuale via di uscita alla dicotomia pubblico-privato e la possibilità di risolvere le problematiche esistenziali, politiche ed economiche che essa evidenzia<sup>58</sup>.

Tale paradigma della sussidiarietà si esplicita in almeno quattro punti fondamentali, i quali promuovono un rinnovato sistema di welfare, che sfidi le pretese onnivore dello Stato e che sia conforme al pluralismo istituzionale che configura la cosiddetta società aperta o “*Repubblica sussidiaria*”, per dirla con le parole di Franco Bassanini<sup>59</sup>. In pratica, quei sistemi politici, economici e culturali contraddistinti da una plurarchia irriducibile alla funzione finalistica dello Stato:

1. La dimensione plurarchica della società civile e la sistemazione poliarchica dell'ordine sociale.
2. La società plurarchica si presenta come una realtà estremamente ricca dal punto di vista delle potenzialità economiche, il che consente un più ampio margine di manovra e di sperimentazione.
3. Nella società plurarchica lo spirito democratico, di tolleranza e di giustizia sono abbastanza diffusi tra la popolazione, il che la rende ben disposta ad accogliere politiche improntate al pluralismo e all'inclusione.
4. Per quanto possano apparire deboli, le istituzioni politiche, economiche e culturali nei sistemi poliarchici, esse garantiscono una rete di forze che si bilanciano a vicenda, impedendo che alcuna prenda il sopravvento sull'altra<sup>60</sup>.

Il paradigma della sussidiarietà consiste nel ritenere che lo Stato dovrebbe come minimo incoraggiare l'azione dei corpi intermedi/enti concorrenti, quanto meno per tentare di porre un qualche rimedio all'opprimente burocratizzazione e alla proliferazione di norme che rischiano di deprimere lo spirito d'iniziativa individuale e di generare un sentimento di cinico disprezzo nei confronti della nozione di giustizia sociale<sup>61</sup>. In definitiva, i corpi intermedi/enti concorrenti dovrebbero diventare degli autentici strumenti civili che agiscono come agenti del pluralismo, della democrazia e della solidarietà, per riformare la società di qualsiasi paese al mondo e per rendere le sue istituzioni più salde.

Pluralismo, democrazia e solidarietà, ad ogni modo, nella prospettiva del paradigma della sussidiarietà vanno ben oltre la mera coesistenza di più punti di vista e non interpretano il celebre motto «*E Pluribus Unum*» come un gioco a somma zero, nel quale le singole prospettive culturali si annullano a vicenda per dar vita ad una realtà artificiale culturalmente e

politicamente neutra. L'unità d'intenti non andrebbe perseguita a spese della pluralità delle posizioni, bensì l'interesse di una comunità dovrebbe promuovere la libertà, certo consapevoli delle difficoltà e delle inevitabili tensioni che possono scaturire da un simile approccio<sup>62</sup>. Tuttavia, lungi dal considerare tali tensioni una patologia della vita democratica, è necessario che esse siano salutate come una preziosa opportunità per l'elaborazione di una innovativa politica sociale, aperta ad inedite soluzioni. Si tratta di un'opera impegnativa che esalta la politica non tanto come *l'arte del possibile*, quanto come *l'arte di scoprire ciò che è possibile*, il che significa che compito del politico è di scoprire le modalità e le procedure istituzionali affinché un obiettivo o in ideale ritenuto comune possa essere raggiunto tra una miriade di interessi particolari.

## Conclusioni

Come abbiamo avuto modo di scrivere, il principio di sussidiarietà delinea i rapporti tra le persone e le istituzioni, a partire dalla consapevolezza che la dimensione pubblica non risiede in un ente terzo che ne certifica la rilevanza: lo Stato (*status rei publicae*), bensì nel fatto che ciascuna persona è soggetto e comunità ed esprime la propria umanità manifestando il proprio *status publicus*. Di fatto, tuttavia, i rapporti tra individuo e autorità politica non si sviluppano in un vuoto civile e, mentre l'individuo isolato e abbandonato a se stesso è una pura astrazione, dal momento che l'esistenza personale si svolge sempre in un contesto civile (famiglia, scuola, amici, comunità di colleghi e di interessi), al contrario, la pretesa onnipotenza dell'autorità politica è stata ed è tutt'altro che un'astrazione<sup>63</sup>.

Andrebbe riconosciuto che la storia, soprattutto nel secolo appena trascorso, ci ha mostrato mostruosi esempi di *Stato onnipotente* che hanno trovato nei diversi totalitarismi o aspiranti tali una drammatica rappresentazione. Con ciò intendiamo dire che la difesa della società libera passa per il riconoscimento della intima natura relazionale delle persone e, di conseguenza, per la consapevolezza del ruolo indispensabile dei cosiddetti corpi intermedi/enti concorrenti, quali baluardi contro le mire onnivore dell'autorità politica, a scapito della libertà. È questo lo spazio della cosiddetta società civile, spesso confusamente descritta come una sorta di cinghia di trasmissione tra l'individuo isolato e lo Stato onnipotente, mentre più realisticamente andrebbe rappresentata come una galassia nella quale le istituzioni politiche, economiche e culturali, si confrontano, collaborano, cooperano e interferiscono tra loro, limitandosi e incentivandosi a vicenda.

Così intesa, la società civile rappresenta l'argine critico alla pretesa assolutistica avanzata da qualsiasi componente e il terreno di coltura di una mentalità critica che dispone le persone a resistere alle mire egemoniche di qualsiasi tipo e provenienti da qualsiasi parte; trattasi della rete di comunità, di enti concorrenti, di formazioni sociali, di enti economici, sociali, religiosi e quant'altro. Se a questa complessità civile associamo anche quella interna dell'ente pubblico, allora otteniamo una rappresentazione civile come realtà radicalmente e irriducibilmente differenziata la cui articolazione è comprensibile ricorrendo alle due forme di sussidiarietà che si incrociano: orizzontale e verticale. La sussidiarietà orizzontale garantisce un'armonica ripartizione dei compiti e dei fini tra soggetti pubblici e privati, mentre la sussidiarietà verticale si traduce nella distribuzione delle competenze e degli obiettivi tra i diversi livelli territoriali del governo dell'ente pubblico; la circolarità delle informazioni, degli interessi e delle responsabilità fra i due livelli della relazione sussidiaria ci offre la possibilità di armonizzare gli interessi e di integrare la dimensione del governo, necessariamente di tipo *top-down*, con quella della *governance*, improntata alla dinamica *bottom-up*.

Dunque, la sussidiarietà contrasta con ogni forma di accentramento, pensiamo a quello praticato soprattutto dall'ente pubblico ma non solo, pertanto lo statalismo e ogni forma di pretesa assolutistica e di monopolio del potere sono contrari alla *governance* di tipo sussidiario. La *governance* sussidiaria genera partecipazione, ossia il protagonismo dei soggetti; in pratica, permette loro di esercitare, il più possibile, la funzione sovrana<sup>64</sup>, partecipando, in una certa misura, al processo decisionale che riguarda questioni di interesse comune. Il principio di sussidiarietà consente di armonizzare e di governare l'irriducibile *poliarchia* istituzionale, figlia dell'altrettanto irrisolvibile *plurarchia* civile, e si oppone al *monismo*, in forza del quale il pluralismo istituzionale è sconfitto e rimpiazzato da forme *monarchiche*, dominate dalla pretesa egemonica di chi, ritenendo di possedere la verità, pretende anche di detenere ed amministrare monopolisticamente gli strumenti per omogeneizzare gli interessi contrastanti e imporre la propria soluzione al dilemma del bene comune.

## Bibliografia

ACEMOGLU D., ROBINSON J.A. (2013), *Perché le nazioni falliscono. Alle origini di prosperità, potenza e povertà*, il Saggiatore, Milano.

ACEMOGLU D., ROBINSON J.A. (2020), *La strettoia. Come le nazioni possono essere libere*, il Saggiatore, Milano.

- ANGELINI F.G. (2020), *La democrazia costituzionale tra potere economico e sovranità popolare*, Editoriale Scientifica, Napoli.
- BASSANINI F. (2006), *La Repubblica della sussidiarietà. Riflessioni sugli articoli 114 e 118 della Costituzione*, testo riveduto e corretto della relazione introduttiva svolta dall'Autore al 52° Convegno di Studi Amministrativi di Varenna (settembre 2006) con il titolo *Il quadro costituzionale: l'equiparazione fra Stato e istituzioni territoriali e il principio di sussidiarietà*.
- BAZZICHI O. (2015), *Dall'economia civile francescana alla economia capitalistica moderna*, Armando, Roma.
- BAZZICHI O., REALI F. (2023), *Leclissi della sussidiarietà e il suo recupero. Ripartire dalle radici del pensiero francescano*, L'Altro Editore.
- BENVENISTE E. (1985), *Problemi di linguistica generale*, a cura di F. Aspesi, il Saggiatore, Milano.
- BERGER P., NEUHAUS R.J. (1996), *To Empower People: From State to Civil Society*, AEI Press, Washington D.C.
- BERTI G. (2004), *Sussidiarietà e organizzazione dinamica*, in «Jus», 2.
- BONAVENTURA DA BAGNOREGIO (2018), *La sapienza cristiana. Collationes in Hexaëmeron*, a cura di V. Cherubini Bigi, Jaca Book, Milano.
- BURKE E. (2020), *Riflessioni sulla rivoluzione francese [1790]*, a cura di M. Gervasoni, Giubilei Regnani Editore, Roma.
- CAMPATI A. (2021), *Corpi intermedi*, in *Dizionario della dottrina sociale della Chiesa. Le cose nuove del XXI secolo*, fasc. 1, gennaio-marzo 2021, Vita e Pensiero, Milano.
- CUBEDDU R. (1992), *Il liberalismo della scuola austriaca. Menger, Mises, Hayek*, Morano Editore, Napoli.
- (2024), *Epicureismo e individualismo. Per una filosofia della filosofia politica*, Rubbettino, Soveria Mannelli.
- EFFICACE A. (2004), *Economia e società nel pensiero di don Luigi Sturzo*, in AA.VV., *Luigi Sturzo e la democrazia nella prospettiva del terzo millennio*, a cura di Eugenio Guccione, Olschki, Firenze.
- EINAUDI L. (1954), *Il buongoverno*, Laterza, Bari.
- (2012), *Il mio piano non è quello di Keynes*, Prefazione di F. Forte, Rubbettino, Soveria Mannelli.
- FELICE F. (2005), *Introduzione*, in AA.VV., *L'opera di Luigi Sturzo nelle scienze sociali*, a cura di F. Felice, Effatà Editrice, Cantalupa.
- (2007), *Welfare society. Dal paternalismo di stato alla sussidiarietà orizzontale*, Rubbettino, Soveria Mannelli.
- (2018), *Civil Economy in the Social Market Economy: a Theoretical Perspective*, in «Zeitschrift für Marktwirtschaft und Ethic», v. 6 (1).
- (2021), *Il "Buongoverno", i buoni governi e il "Leviatano incatenato". Una riconsiderazione del "bene comune" in chiave plurarchica*, in «Power and Democracy», v. 4, n. 2.

- (2023), *Le ragioni morali dell'economia di mercato: riflessioni sul personalismo economico di Luigi Sturzo*, in AA.VV., *Le ragioni epistemologiche ed economiche della società libera*, a cura di F. Felice, Rubbettino, Soveria Mannelli.
- FELICE F., ROSSINI R. (2022), *Laburismo cattolico. Idee per le riforme*, Scholé, Brescia.
- FELICE F., SERIO M. (2015), *Europe as a relational good*, in «Global & Local Economic Review», vol. 19, n. 1.
- FORTE F. (1964), *Introduzione alla politica economica. Il mercato e i piani*, Piccola Biblioteca Einaudi, Torino.
- (2008), *Come evitare di far pasticci sull'economia sociale di mercato*, in «Il Foglio», 26 agosto.
- HAYEK F.V. (1986), *Legge, legislazione e libertà. Una nuova enunciazione dei principi liberali della giustizia e dell'economia politica*, il Saggiatore, Milano.
- (1988), *Conoscenza mercato e pianificazione*, il Mulino, Bologna.
- (1988), *La presunzione fatale. Gli errori del socialismo*, Rusconi, Milano.
- (1998), *Studi di filosofia, politica ed economia*, Rubbettino, Soveria Mannelli.
- MALGERI F. (1973), *I cattolici dall'unità al fascismo*, Edizioni Framas', Chiaravalle.
- MISES L., A. HAYEK F.V. (1989), *Il realismo politico*, a cura di G. Vestuti, Giuffrè Editore, Milano.
- MUSSOLINI B. (1932), *Fascismo (dottrina del)*, in *Enciclopedia italiana*, XIX, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma.
- (1956), *Per la medaglia dei benemeriti del comune di Milano* [28 ottobre 1925], in *Opera Omnia*, XXI, cura di E. e D. Susmel, La Fenice, Firenze.
- ORNAGHI L. (1984), *Stato e corporazione. Storia di una dottrina nella crisi del sistema politico contemporaneo*, Giuffrè, Milano.
- (1992), *Corporazione*, in *Enciclopedia delle scienze sociali*, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma.
- (2004), *Corporativismo*, in *Dizionario della dottrina sociale della Chiesa. Scienze sociali e Magistero*, Vita e Pensiero, Milano.
- PIO XI (1931), *Quadragesimo anno*, 15 maggio.
- PIO XII (1956), Radiomessaggio al VII Congresso dei medici cattolici, Amsterdam, 11 settembre.
- POPPER K. (1981), *Logica della scoperta scientifica*, Einaudi, Torino.
- SILVESTRI P. (2008), *Il liberalismo di Luigi Einaudi o del buon governo*, Rubbettino, Soveria Mannelli.
- SOLARI S. (2007), *Röpke's Economic Humanism and its Relevancy to the Understanding of Industrial Districts*, in «Storia del Pensiero Economico», 1.
- STURZO L. (1954), *La comunità internazionale e il diritto di guerra (1928)*, Zanichelli, Bologna.
- (1960), *La società. Sua natura e leggi*, [1935], *Opera Omnia*, Serie I, V. III, Zanichelli, Bologna.
- (1970), *Del metodo sociologico* [1950], *Opera Omnia*, Serie I, V. XII, Zanichelli, Bologna.
- (1971), *Nazionalismo e internazionalismo*, Zanichelli, Bologna.



- (1972), *Coscienza e politica* [1953], Zanichelli, Bologna.
  - (1972), *Politica e morale* [1938], Opera Omnia, Serie I, Vol. IV, Zanichelli, Bologna.
  - (1992), *Opere scelte*, vol. II, *Stato, Parlamento e partiti*, a cura di M. D’Addio, Laterza, Roma-Bari.
  - (1995), *A difesa della scuola libera*, a cura di D. Antiseri, Città Nuova, Roma.
  - (1998), *Politica di questi anni*, V. XIV, a cura di C. Argiolas, Gangemi Editore, Roma.
- TOCQUEVILLE A. DE (1968), *La democrazia in America [1840]*, a cura di N. Matteucci, UTET, Torino.
- VASALE C. (1993), *Appunti sul metodo della sociologia di Sturzo. Tra filosofia e storia*, Quaderni del Centro di Metodologia delle Scienze Sociali, Roma.
- ZAMAGNI S. (1991), *Mercato, Stato, Società Civile*, in «Rivista di Teologia Morale», 22.
- (2024), *Terzo settore e pubblica amministrazione: le ragioni di una alleanza per una società in trasformazione*, in corso di stampa.

<sup>1</sup> Cfr. F. FELICE, *Welfare society. Dal paternalismo di stato alla sussidiarietà orizzontale*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2007.

<sup>2</sup> F.V. HAYEK, *Studi di filosofia, politica ed economia*, Rubbettino, Soveria Mannelli 1998, p. 459.

<sup>3</sup> Cfr. F.V. HAYEK, *Conoscenza, mercato e pianificazione*, il Mulino, Bologna 1988, p. 237; cfr. K. POPPER, *Logica della scoperta scientifica*, Einaudi, Torino 1981.

<sup>4</sup> *Ivi*, p. 277.

<sup>5</sup> *Ivi.*, pp. 277-278.

<sup>6</sup> *Ivi*, p. 278.

<sup>7</sup> A tal proposito, rinviamo ad una lettura in parallelo dell'opera hayekiana con quella di Luigi Einaudi. In particolare, la lettura del saggio *Il mio piano non è quello di Keynes*: «[...] il contatto tra fattori produttivi e desiderio di beni è posto da imprenditori in cerca di profitti. Il meccanismo economico è messo in modo da imprenditori, i quali, acquistando sul mercato fattori produttivi e vendendo prodotto, compiono nella società odierna l'ufficio del padre di famiglia nelle società patriarcali chiuse, del priore guardiano nei conventi medioevali, del ministro della produzione in una società collettivista»; L. EINAUDI, *Il mio piano non è quello di Keynes*, Prefazione di F. Forte, Rubbettino, Soveria Mannelli 2012, p. 204.

<sup>8</sup> F.V. HAYEK, *Conoscenza, mercato e pianificazione*, cit., p. 279.

<sup>9</sup> *Ivi*, p. 280.

<sup>10</sup> *Ivi*, p. 310.

<sup>11</sup> *Ivi*, pp. 312-313.

<sup>12</sup> Cfr. R. CUBEDDU, *Il liberalismo della scuola austriaca. Menger, Mises, Hayek*, Morano Editore Napoli 1992, pp. 228-265; ID., *Epicureismo e individualismo. Per una filosofia della filosofia politica*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2024.

<sup>13</sup> F.V. HAYEK, *Legge, legislazione e libertà. Una nuova enunciazione dei principi liberali della giustizia e dell'economia politica*, il Saggiatore, Milano 1986 p. 315; cfr. L. MISES, A. HAYEK, *Il realismo politico*, a cura di G. Vestuti, Giuffrè Editore, Milano 1989, pp. 325-355.

<sup>14</sup> Cfr. L. STURZO, *Il panteismo di Stato*, in «Eresie del secolo», «Pro Civitate Christiana», Assisi 1952, oggi in ID., *Politica e morale* [1938], Opera Omnia, Serie I, Vol. IV, Zanichelli, Bologna 1972, p. 383.

<sup>15</sup> «Pertanto la sussidiarietà, in quanto principio dinamico, non può né identificarsi né trovare adeguati spazi nelle gerarchie o nelle relazioni di tipo organizzativo che hanno caratterizza-

to soprattutto nel passato il sistema del diritto pubblico»; G. BERTI, *Sussidiarietà e organizzazione dinamica*, in «Jus», 2, 2004, p. 173; cfr. F.G. Angelini, *La democrazia costituzionale tra potere economico e sovranità popolare*, Editoriale Scientifica, Napoli 2020.

<sup>16</sup> Scrive Franco Bassanini: «La ratio della attribuzione della competenza amministrativa generale all'ente istituzionale territoriale più prossimo ai cittadini è ben nota. L'istituzione più prossima ai cittadini è la più idonea a interpretarne i bisogni e le esigenze, a capire le domande sociali, in specie domande fortemente differenziate, se non personalizzate, quali sono quelle che caratterizzano le società complesse contemporanee. L'istituzione più prossima ai cittadini è anche, nella maggior parte dei casi, la più idonea a definire le risposte adeguate alle domande sociali in questione, a assicurare le relative prestazioni a organizzare e gestire i relativi servizi, o a regolarne e monitorarne l'erogazione quando la gestione sia affidata a terzi»; F. BASSANINI, *La Repubblica della sussidiarietà. Riflessioni sugli articoli 114 e 118 della Costituzione*, testo riveduto e corretto della relazione introduttiva svolta dall'Autore al 52° Convegno di Studi Amministrativi di Varenna (settembre 2006), con il titolo *Il quadro costituzionale: lequiparazione fra Stato e istituzioni territoriali e il principio di sussidiarietà*.

<sup>17</sup> PIO XI, *Quadragesimo anno*, 15 maggio 1931, n. 80.

<sup>18</sup> Cfr. O. BAZZICHI, F. REALI, *L'eclissi della sussidiarietà e il suo recupero. Ripartire dalle radici del pensiero francescano*, L'Altro Editore, 2023; O. BAZZICHI, *Dall'economia civile francescana alla economia capitalistica moderna*, Armando Ed., Roma 2015; cfr. BONAVENTURA DA BAGNOREGIO, *La sapienza cristiana. Collationes in Hexaëmeron*, a cura di V. Cherubini Bigi, Jaca Book, Milano 2018.

<sup>19</sup> In tal caso, il riferimento teorico è quello del corporativismo nelle sue differenti accezioni; cfr. L. ORNAGHI, *Stato e corporazione. Storia di una dottrina nella crisi del sistema politico contemporaneo*, Giuffrè, Milano 1984; ID., *Corporazione*, in *Enciclopedia delle scienze sociali*, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1992; ID., *Corporativismo*, in *Dizionario della dottrina sociale della Chiesa. Scienze sociali e Magistero*, Vita e Pensiero, Milano 2004; cfr. A. CAMPATI, *Corpi intermedi*, in *Dizionario della dottrina sociale della Chiesa. Le cose nuove del XXI secolo*,

fasc. 1, gennaio-marzo 2021, Vita e Pensiero, Milano 2021, pp. 123-129.

<sup>20</sup> In questo secondo caso, il riferimento teorico è alla prospettiva del popolarismo sturziano, secondo il quale: «La libertà passata dagli individui allo stato, teoricamente e praticamente, sopprime le libertà individuali e degli enti concorrenti: famiglia, città, classi, regioni, chiese, perché l'unico ente libero, autolibero, che assommi in sé ogni autorità e ogni libertà sarebbe lo stato»; L. STURZO, *Il panteismo di stato*, in *Eresie del secolo*, Ed. Pro Civitate Christiana, Assisi 1952, oggi in ID., *Coscienza e politica* [1953], Zanichelli, Bologna 1972, p. 383.

<sup>21</sup> Cfr. S. ZAMAGNI, *Mercato, Stato, Società Civile*, in «Rivista di Teologia Morale», 22, 1991. Scrive Zamagni: «[...] con l'inizio del nuovo secolo si apre una terza fase dei rapporti tra PA e Terzo Settore. Si tratta del modello noto come "New Governance Model". L'idea che ne è alla base è quella di considerare il fruitore di servizi come un portatore di bisogni che non può essere spogliato degli attributi di cittadino. Il fruitore-cittadino è un soggetto che può esprimere il suo punto di vista circa il servizio e che coopera con la PA per l'individuazione delle soluzioni migliori. È in ciò il nucleo duro della sussidiarietà circolare»; S. ZAMAGNI, *Terzo settore e pubblica amministrazione: le ragioni di una alleanza per una società in trasformazione*, in corso di stampa.

<sup>22</sup> «Con la sussidiarietà circolare i tre soggetti del triangolo devono interagire tra loro in modo sistematico, non sporadico, in forza di appositi protocolli operativi per decidere sia le priorità degli interventi da realizzare sia le modalità di esecuzione degli stessi. In altro modo, è questa una forma nuova di governance basata sulla co-programmazione e sulla co-progettazione degli interventi, il cui fine ultimo è la rigenerazione della comunità»; *ivi*.

<sup>23</sup> Cfr. L. STURZO, *Politica e morale*, cit., p. 326. «Intendiamo per metodo di autorità quello che regola tutta l'attività pubblica per via di legge, che procura la osservanza di questa mediante la coazione e applicandole per i trasgressori, che non lascia nulla all'iniziativa privata, né permette che l'opinione pubblica formata dai singoli cittadini o dai vari corpi morali interferisca nelle attività del potere pubblico»; e ancora: «A questo si contrappone il metodo di libertà, il quale parte dalla convinzione che lo sviluppo della personalità non può essere normale in un

ambiente di costrizione, ma in un ambiente libero [...]. A Londra in Hide Park, chiunque può parlare al pubblico di tutto: politica, religione, arte, storia. Il pubblico interviene, si formano dei gruppi differenti; qua cattolici, là protestanti, là comunisti, o socialisti, o liberali, o femministi e così via. Tutti ascoltano e interloquiscono, col desiderio di conoscere e di apprendere. Nessuno disturba; nessuno protesta; nessuno si agita. La polizia è lì, con poche guardie, e senza armi. Convinzione di libertà, tradizione amata, educazione di reciproca tolleranza. Sarebbe ciò possibile a Madrid, a Parigi, a Roma?»; L. STURZO, *La società. Sua natura e leggi*, [1935], Opera Omnia, Serie I, V. III, Zanichelli, Bologna 1960, pp. 187-193.

<sup>24</sup> L. STURZO, *Del metodo sociologico* [1950], Opera Omnia, Serie I, V. XII, Zanichelli, Bologna 1970, p. 66.

<sup>25</sup> Cfr. F. FELICE, *Civil Economy in the Social Market Economy: a Theoretical Perspective*, in «Zeitschrift für Marktwirtschaft und Ethic», v. 6 (1), 2018, pp. 87-97.

<sup>26</sup> Cfr. L. EINAUDI, *Il buongoverno*, Laterza, Bari 1954; cfr. P. SILVESTRI, *Il liberalismo di Luigi Einaudi o del buon governo*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2008.

<sup>27</sup> Cfr. F. FELICE, *Il "Buongoverno", i buoni governi e il "Leviatano incatenato". Una riconsiderazione del "bene comune" in chiave plurarchica*, in «Power and Democracy», v. 4, n. 2 (2021), pp. 5-26.

<sup>28</sup> Cfr. D. ACEMOGLU, J.A. ROBINSON, *Perché le nazioni falliscono. Alle origini di prosperità, povertà e povertà*, il Saggiatore, Milano 2013; ID., *La strettoia. Come le nazioni possono essere libere*, il Saggiatore, Milano 2020.

<sup>29</sup> Cfr. B. MUSSOLINI, *Fascismo (dottrina del)*, in *Enciclopedia italiana*, XIX, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 1932, p. 837; ID., *Per la medaglia dei benemeriti del comune di Milano* [28 ottobre 1925], in *Opera Omnia*, XXI, a cura di E. e D. Susmel, La Fenice, Firenze 1956, p. 425. «Vennero filosofi e giuristi tedeschi e francesi e poi altri studiosi a volere idealizzare lo Stato, specialmente dopo la caduta della teoria dei re di diritto divino e dopo le lotte di giurisdizione con la chiesa. Furono prospettate le teorie dello Stato, fonte, e unica fonte, di diritto; lo Stato realizzazione suprema della Idea; lo Stato etico; lo Stato panteista, la cui ultima formula fu data da Mussolini: "Niente fuori e sopra dello Stato; niente contro lo Stato; tutto nello Stato e per lo

Stato". Ma lo Stato, nella sua essenza, non è che la forma politica della società civile; *Res Publica* come la chiamavano i romani: *Administration*, come la chiamano gli anglosassoni; cioè *potere e amministrazione* pel bene comune»; L. STURZO, *Lo Stato e il lavoratore*, in «Il Giornale d'Italia», 28 agosto 1957, oggi in ID., *Politica di questi anni*, V. XIV, Opera Omnia, II serie, Gangemi, Roma 1988, p. 108.

<sup>30</sup> Radiomessaggio al VII Congresso dei medici cattolici, Amsterdam, 11 settembre 1956. Sul concetto di *civitas* e le differenze rispetto a quello di *polis*, cfr. E. BENVENISTE, *Problemi di linguistica generale*, a cura di F. Aspesi, il Saggiatore, Milano 1985, pp. 307-316.

<sup>31</sup> E. BURKE, *Riflessioni sulla rivoluzione francese [1790]*, a cura di M. Gervasoni, Giubilei Regnani Editore, Roma 2020, p. 68.

<sup>32</sup> A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America [1840]*, a cura di N. Matteucci, UTET, Torino 1968, L. II, C. V, p. 601.

<sup>33</sup> *Ivi*, p. 597.

<sup>34</sup> L. STURZO, *Il panteismo dello Stato*, cit., p. 380.

<sup>35</sup> L. STURZO, *Paura della libertà*, in «Il giornale d'Italia», 29 dicembre 1957, oggi in ID., *Politica di questi anni*, V. XIV, a cura di C. Argiolas, Gangemi Editore, Roma 1998, p. 159.

<sup>36</sup> F. FELICE, *Le ragioni morali dell'economia di mercato: riflessioni sul personalismo economico di Luigi Sturzo*, in AA.VV., *Le ragioni epistemologiche ed economiche della società libera*, a cura di F. Felice, Rubbettino, Soveria Mannelli 2003.

<sup>37</sup> Per popolarismo intendiamo l'ideale politico ed economico elaborato e sperimentato da Sturzo nell'Italia pre-fascista ed in seguito, durante il suo ventennale esilio, in Francia, Inghilterra e Stati Uniti d'America, attraverso quel particolare esperimento associativo che fu il *People and Freedom Group*, fondato a Londra nel 1936 da un gruppo di giovani, d'accordo con l'esule di Caltagirone: «*Popolo e libertà* è il motto di Savonarola; *popolo* significa non solo la classe lavoratrice ma l'intera cittadinanza, perché tutti devono godere della libertà e partecipare al governo. *Popolo* significa anche democrazia, ma la democrazia senza libertà significherebbe tirannia, proprio come la libertà senza democrazia diventerebbe libertà soltanto per alcune classi privilegiate, mai dell'intero popolo»; L. Sturzo, *Nazionalismo e internazionalismo*, Zanichelli, Bologna 1971, p. 108.

<sup>38</sup> Cfr. L. STURZO, *La mia vocazione politica*, in «Il Mondo», New York, ottobre 1940. Oggi in F.

MALGERI, *I cattolici dall'unità al fascismo*, Edizioni Framas, Chiaravalle 1973.

<sup>39</sup> Cfr. L. STURZO, *Del metodo sociologico (1950)*, Zanichelli, Bologna 1970. Vedi anche Cfr. C. VASALE, *Appunti sul metodo della sociologia di Sturzo. Tra filosofia e storia*, Quaderni del Centro di Metodologia delle Scienze Sociali, Roma 1993; F. Felice, *Introduzione*, in AA.VV., *L'opera di Luigi Sturzo nelle scienze sociali*, a cura di F. Felice, Effatà Editrice, Cantalupa 2005; F. FELICE, *Le ragioni morali*, cit.

<sup>40</sup> Cfr. A. EFFICACE, *Economia e società nel pensiero di don Luigi Sturzo*, in AA.VV., *Luigi Sturzo e la democrazia nella prospettiva del terzo millennio*, a cura di E. Guccione, Olschki, Firenze 2004.

<sup>41</sup> Rispetto ai collegamenti di Sturzo con il liberismo siciliano di fine Ottocento si legga il seguente brano dello stesso Sturzo: «La mia critica contro lo statalismo dura da mezzo secolo, facendo lo statalismo capolino verso la fine dell'Ottocento: allora furono in pochi a vederci il virus, che avrebbe danneggiato economia e libertà; il più autorevole fra tutti il Pantaleoni; così la mia battaglia contro il protezionismo in genere e contro il dazio sul grano rimonta agli anni del secolo scorso, fra i più illustri del tempo lon. Colajanni, siciliano come me; e più tardi il prof. Giretti, liberista di marca. Allora con la parola liberisti si designavano solo i libero-scambisti, i quali volevano una specie di mercato comune avanti lettera»; L. STURZO, *Statalismo e monopoli privati*, in «Il Giornale d'Italia», 31 ottobre 1957, oggi in L. STURZO, *Politica di questi anni*, cit., pp. 138-139.

<sup>42</sup> Cit. in *ivi*, p. 139. Si tratta di un punto dell'appello ai "liberi e forti" del 19 gennaio 1919, redatto dalla Commissione provvisoria del Partito Popolare Italiano.

<sup>43</sup> L. STURZO, "Tre" bestie nemiche della democrazia, in «Orizzonti», 21 giugno 1959, oggi in ID., *Politica di questi anni*, p. 468.

<sup>44</sup> L. STURZO, *Non confondiamo cattolici sociali e socialisti*, in «Il Giornale d'Italia», 24 gennaio 1957, oggi in ID., *Politica di questi anni*, cit., p. 13.

<sup>45</sup> L. STURZO, "Sociale" parola magica, in «Il Giornale d'Italia», 26 agosto 1958, oggi in ID., *Politica di questi anni*, cit., p. 303.

<sup>46</sup> L. STURZO, *Sinistrismo economico*, in «Il Giornale d'Italia», 27 marzo 1955, ora in ID., *Opere scelte*, vol. II: *Stato, Parlamento e partiti*, a cura di M. D'Addio, Laterza, Roma-Bari 1992, p. 126.

<sup>47</sup> Ivi, pp. 127-128.

<sup>48</sup> L. STURZO, *A difesa della scuola libera*, a cura di D. Antiseri, Città Nuova, Roma 1995, p. 59.

<sup>49</sup> Ivi, p. 60.

<sup>50</sup> M. D'ADDIO, *Introduzione a Opere scelte di Luigi Sturzo*, cit., p. XXX.

<sup>51</sup> L. STURZO, *Paura della libertà*, cit., p. 158.

<sup>52</sup> Useremo la definizione "liberalismo classico" come sinonimo di "Old Whigs", nell'accezione data a tale espressione dal premio Nobel per l'economia Hayek: "In contrasto con altri pensatori molto diversi, che si trovano più spesso in Europa, che sono anch'essi chiamati liberali, ma che dovrebbero essere chiamati "Old Whigs", e tra cui spiccano pensatori come Alexis de Tocqueville e Lord Acton"; F.V. HAYEK, *La presunzione fatale. Gli errori del socialismo*, Rusconi, Milano 1988, p. 99.

<sup>53</sup> Il principio di "Sussidiarietà" incontra la tradizione del liberalismo classico – quanto meno quello di matrice statunitense – nelle nozioni di federalismo, di *rule of law* e di bilanciamento dei poteri. Non a caso, qualche decennio prima della nota formulazione di Pio XI, fu proprio il Presidente Lincoln ad affermare: «Loggetto legittimo del governo è di realizzare quello che una comunità avrebbe dovuto fare, ma che non è stata in grado di fare, o quello che i singoli non possono fare da soli, facendo appello alle proprie capacità. Ma il governo dovrebbe evitare di interferire in tutto quello che la gente può e sa fare da sé»; A. Lincoln, cit. in P. BERGER, R.J. NEUHAUS, *To Empower People: From State to Civil Society*, AEI Press, Washington D.C. 1996, p. 140.

<sup>54</sup> F. FORTE, *Introduzione alla politica economica. Il mercato e i piani*, Piccola Biblioteca Einaudi, Torino 1964, p. 48.

<sup>55</sup> Con riferimento a Röpke, scrive Stefano Solari: «[...] egli ha sviluppato una distinzione tra depressioni primarie e secondarie. La sua visione di depressione primaria (leggera) non scaturisce della prospettiva austriaca standard

dei cicli. Nella sua visione delle depressioni secondarie, senza abbandonare la prospettiva liberale, egli ha studiato gli elementi economici che possono mantenere a lungo un'economia in recessione. In ciò la sua analisi si avvicina a quella di Keynes, sviluppando il concetto di *Initialzündung*, un intervento governativo per riavviare i processi economici e ristabilire la fiducia presso gli investitori»; S. SOLARI, *Röpke's Economic Humanism and its Relevance to the Understanding of Industrial Districts*, in «Storia del Pensiero Economico», 1, 2007, p. 47.

<sup>56</sup> F. FORTE, *Come evitare di far pasticci sull'economia sociale di mercato*, in «Il Foglio», 26 agosto 2008.

<sup>57</sup> L. STURZO, *La comunità internazionale e il diritto di guerra (1928)*, Zanichelli, Bologna 1954, pp. 242-243.

<sup>58</sup> Cfr. P. BERGER, R.J. NEUHAUS, *op. cit.*, p. 153.

<sup>59</sup> F. BASSANINI, *op. cit.*

<sup>60</sup> Per una riflessione sul paradigma della sussidiarietà nell'ambito del processo d'integrazione europea, cfr. F. FELICE, M. SERIO, *Europe as a relational good*, in «Global & Local Economic Review», vol. 19, n. 1, 2015, pp. 55-78.

<sup>61</sup> Sulle critiche alla nozione di giustizia sociale e su una sua possibile interpretazione alla luce della dottrina sociale della Chiesa e capace di superare le critiche provenienti da F. Hayek, cfr. M. NOVAK, P. ADAMS, *La giustizia sociale non è ciò che pensi che sia* [2015], Rubbettino, Soveria Mannelli 2024.

<sup>62</sup> Cfr. P. BERGER, R.J. NEUHAUS, *op. cit.*, p. 208.

<sup>63</sup> Cfr. F. FELICE, R. ROSSINI, *Laburismo cattolico. Idee per le riforme*, Scholé, Brescia 2022, pp. 72-77.

<sup>64</sup> Scrive Zamagni: «Quella verticale chiama in causa la regola di distribuzione della sovranità tra i diversi livelli di governo (in buona sostanza, si tratta del decentramento politico-amministrativo)» (*ibidem*).