

LE COMUNITÀ INTERMEDIE TRA PERSONA E SOCIETÀ

L'astuzia della ragione accademica suggerisce che per onorare un traguardo importante di un suo illustre membro non basti solo un atto celebrativo, ma sia necessaria una spinta propulsiva per interpretarne in modo creativo il pensiero e l'opera. Quando poi si tratta del fondatore, come il Prof. Giuseppe Tardivo, che della *Scuola di Management ed Economia* di Cuneo è stato l'instancabile animatore, il compito si fa più audace. Il compimento del cammino professionale del suo percorso d'insegnamento, ma non la dismissione della sua passione formativa, è l'occasione per riprendere l'ispirazione umanista e personalista della scuola di Cuneo che, nata dalla costola dell'Università di Torino, ha saputo guadagnare la sua riconosciuta autonomia e creatività.

Questo è accaduto anche per il lungimirante sostegno del tessuto industriale e sociale del territorio, laborioso e intraprendente, che ha intravisto nel momento formativo dei quadri imprenditoriali, dirigenziali e sindacali del futuro una carta su cui scommettere e di cui ha già ampiamente beneficiato. La mia recente conoscenza della Scuola cuneese me ne ha fatto apprezzare tutto il valore, simbolicamente raccolto nella persona del suo Mentore. È con gioia che partecipo dunque al corale festeggiamento del Nostro con un contributo su un tema di frontiera tra filosofia sociale e teologia morale, qual è quello delle comunità intermedie e del principio di sussidiarietà. Argomento decisivo per una società sana che non si lasci rinchiudere nella dialettica angusta di individuo e Stato, ma si apra alla dinamica virtuosa di persona e società.

Il tema delle "formazioni sociali" nella coscienza comune appare di rilevanza cruciale per mediare tra cittadino e Stato. La questione dei corpi intermedi si coniuga con il principio di "sussidiarietà", che è considerato *uno* tra i quattro principi costitutivi della filosofia sociale: libertà, uguaglianza, sussidiarietà, solidarietà. Infatti, libertà ed uguaglianza sono considerate qualità della persona, mentre sussidiarietà e solidarietà vanno pensate nella dialettica della sua dimensione sociale. Come è facile notare anche a partire dalla simmetria, la sussidiarietà custodisce e promuove la libertà, mentre la solidarietà preserva e favorisce l'uguaglianza.

Tutte le società europee sono costruite sul sapiente dosaggio delle due qualità della persona e dei rispettivi principi che le guidano. Ma a nulla varrebbe lo sforzo di equilibrio tra libertà ed uguaglianza e la buona circolarità tra sussidiarietà e solidarietà, se non fosse alimentata dalla linfa del patto sociale, vale a dire dell'alleanza tra i cittadini di un paese, nel concerto dell'Europa allargata, che sta anche a fondamento – come vedremo – della nostra Carta costituzionale. Questo in aperta ripresa critica del tema dell'"amicizia", su cui molti filosofi antichi avevano fondato l'ordito civile della *pólis*, proprio per onorare la componente fondamentale dell'uomo come *politikón zôon*. È una dimensione che prefigurava quella più ardita della "fraternità", contributo insuperabile della novità cristiana. L'illuminismo francese ha cercato di ereditarla nel trittico *liberté, égalité, fraternité*, ma, avendo reciso la sua radice trascendente, l'ha smarrita per strada neppure mezzo secolo dopo la rivoluzione dei lumi. Riconquistare l'embricatura di libertà e uguaglianza e la circolarità di sussidiarietà e solidarietà, è il solo possibile quadro per svolgere in modo creativo il tema delle "formazioni sociali".

A questo punto bisogna dire, tuttavia, che il tema dei "corpi intermedi" e del principio di "sussidiarietà" ha ricevuto una particolare torsione dalla sua prevalente collocazione tra gli estremi di "individuo" e "Stato". Se la persona è ridotta all'individuo, è inevitabile concentrare la società nello Stato. In tale ottica il principio di sussidiarietà e il tema dei corpi intermedi deve di necessità mediare tra due grandezze sideralmente distanti e tra loro irrelate. Anzi, tra due ambiti che già separano teoricamente ciò che è unito nella realtà della vita: non si dà persona senza società! Altrimenti la persona si restringe nell'individuo e la società si cristallizza nello Stato.

Chiamo *torsione apologetica* del tema delle "formazioni sociali" quel modo di procedere che difende la sussidiarietà e le società intermedie promuovendo soprattutto il diritto di *libertà di*

iniziativa dell'individuo dinanzi allo strapotere dello Stato assoluto. Tale impostazione infatti reagisce, come un riflesso antalgico, allo Stato (in realtà, alla sua versione “moderna”) che concentra in sé le *funzioni sociali della persona*. È uno Stato che non solo regola l'uguaglianza con la giustizia distributiva, ma guida e determina lo scambio sociale attraverso la leva dell'assistenzialismo. Il liberismo individualista viene controbilanciato e compensato dal solidarismo statale: in tale ottica il principio di sussidiarietà e il tema dei corpi intermedi non “media” tra persona e società, ma “difende” l'individuo dall'intervento pervasivo e bulimico dello Stato. La sua onnipresenza può comprendersi storicamente in tempi di uscita dalla crisi e di ricostruzione, ma alla lunga non può giustificarsi nella stagione di sviluppo e di pace sociale di un paese.

Per onorare la lunga docenza del Prof. Tardivo, mi propongo di disegnare un percorso di antropologia sociale per passare da una *visione apologetica del tema* (difesa del potere di iniziativa sociale degli individui di fronte allo Stato) a una *visione personalistica del tema* (promozione della dimensione sociale della persona e del suo diritto di iniziativa associato, che ha da essere garantito, ma non surrogato dallo Stato). Lo farò attraverso un dittico storico e teoretico insieme. Il primo di *critica storica*, che intende tracciare i momenti del funzionamento delle “società intermedie” dal Medioevo ad oggi; il secondo di *ermeneutica sociale*, che s'impegna ad abbozzare la relazione tra essere prossimo ed essere socio, come riflesso della circolarità tra giustizia e dono a fondamento della vita sociale.

1. Critica storica: il funzionamento delle “società intermedie” dal Medioevo ad oggi

Il senso e il funzionamento dei corpi intermedi, come espressioni concrete del principio di sussidiarietà, ha subito molte variazioni nella storia proprio in rapporto al contesto statale e/o internazionale in cui erano inseriti. La definizione di un giurista può fornire un utile punto di abbrivio: «I corpi intermedi comprendono tutte quelle società, variamente denominate, che si pongono come centri di vita e di azione sociale, interna ed esterna, nell'ambito della più vasta società statale» (Tosato 1989, 139). Tale definizione si comprende soprattutto in relazione alla figura dello Stato moderno (cfr. Quaglia – Rosboch 2018, 43-52).

Storicamente, però, “società intermedie”, come sottosistemi del corpo sociale, sono sempre esistite da quando, nella tradizione greco-romana, la *pólis* non aveva solo la funzione di governo istituzionale attraverso la partecipazione dei cittadini, che in realtà erano gli ottimati, ma aveva anche lo scopo di vivere «in modo da realizzare le capacità proprie degli essere umani, che Aristotele chiama anche *felicità*» (Berti 2014, 25). Per lo Stagirita, se alla famiglia spetta il compito di soddisfare i bisogni quotidiani, compete alla *communitas* politica il soddisfacimento dei bisogni comuni, fino alla perfezione.

Questa elementare articolazione del corpo sociale, che ha sostanzialmente l'orizzonte delle città della Grecia (Ismard 2010), riceve una trasformazione propulsiva in epoca romana nella diffusione dell'Impero, anticipata dall'universalismo mediterraneo realizzato con Alessandro Magno. La dimensione comunitaria e l'articolazione dei corpi sociali sono regolate dalla vita politica, in cui la persona è naturalmente inserita nel corpo sociale. Interessante è, casomai, il riconoscimento dei costumi, del diritto locale e dell'azione delle varie culture e corporazioni che componevano il tessuto sociale. Microsistemi di vita sociale s'inserivano nel grande ordinamento dell'*imperium*, in un'interessante dialettica tra localismo e universalismo.

Solo con il cristianesimo, dopo il riconoscimento della fede cristiana come *religio licita* con l'Editto di Milano (313 d.C.) e con la visione delle “due città” delineata da Agostino nel *De civitate Dei* (Lombardi 1984), la rappresentazione della vita sociale si collocherà nelle coordinate di Chiesa e Impero, disegnando di fatto i grandi assi della futura società medievale. Le diverse forme della socialità della Chiesa e dell'Impero, e il loro distinto e articolato ordinamento a un duplice ordine di felicità, naturale e soprannaturale, tenderà a rappresentarsi in un pluralismo di forme e di appartenenze professionali, cetuali, territoriali e religiose.

La persona nel Medioevo, dunque, vive e si pensa in un quadro di spiccato pluralismo politico ed istituzionale, che comporterà uno sviluppo prodigioso nel multiforme assetto sociale della “civiltà medievale”, non privo di passioni localiste e tensioni universaliste. Essa si caratterizzerà come “civiltà comunale”, transitando gradualmente, nella Signoria e nel Principato, alle soglie della modernità, e favorendo la trasformazione delle città libere in veri e propri governi autocratici (Caravale 1994). È evidente che, in questa epoca, qualsiasi codificazione sulle “società intermedie” non può che collocarsi nell’orizzonte della comprensione della vita sociale entro la *res publica christiana*. È questo, peraltro, un riferimento abbastanza sfuggente da determinare nelle sue valenze di ordine pratico e giuridico. L’analisi degli statuti delle corporazioni e dei diritti degli stati sarebbe interessantissima, ma attesterebbe una varietà irriducibile a linee comuni.

In tale contesto s’inserisce la Riforma che se, per un verso, sarà di fatto favorita dall’autonomia garantita ai principi rispetto all’imperatore, per l’altro, con la sua teologia dei due regni, accentuerà la divaricazione tra *regnum hominis* e *regnum Dei*. A beneficio dell’autonomia di entrambi, ma anche al rischio della loro separazione. Di fatto, nella codificazione moderna, accentuata anche dalla perdita dell’eurocentrismo, con la scoperta delle Americhe e le guerre di religione, si lascia al *regnum hominis* la regolazione della società, considerata sempre più come somma di individui. Il bene comune della vita sociale è affidato alla mano dei principi, mentre gradualmente maturerà l’esigenza dello Stato nazionale. Il bene della vita sociale risulterà incomparabile con la salvezza individuale dell’anima, lasciata alla coscienza individuale, mediata dalle tradizioni religiose e dalle loro istituzioni.

Si può forse concludere così: se durante la parabola del Medioevo tutto il corpo sociale è tessuto da un’infinita varietà di aggregazioni, intese come ausiliarie alla vita del singolo, bisognosa di protezione e di integrazione (si pensi solo alle corporazioni professionali e ai ceti emergenti dalle nuove attività economiche), è soltanto molto tempo dopo la Riforma (oltre il Seicento con la nascita dello Stato moderno) che si afferma l’idea della vita politica divisa tra individuo portatore di diritti e Stato garante dei medesimi. A partire dal moderno, lo Stato sequestra lo spazio della vita sociale e riconosce – bontà sua – diritti agli individui, che così diventano cittadini. Il grande salto, operato dall’Illuminismo e poi dalla Rivoluzione francese, nel migliore dei casi istituirà la dialettica tra soggettività degli individui per i diritti e riconoscimento degli stessi diritti da parte dello Stato (Pennini 2017, 71-98).

La sostanziale ininfluenza della vita sociale sul conseguimento della felicità (eterna) abbandonerà le forme della vita associata a una visione funzionale: esse saranno utili nella misura in cui favoriranno la vita dell’individuo, ma dovranno essere ordinate per non alimentare la conflittualità sociale e regolate per contemperare i legittimi interessi in gioco. Da questo momento, cioè dalla nascita dello Stato moderno, la questione delle “comunità intermedie” si collocherà nel quadro del rapporto tra individuo e Stato (Portinaro 2007, 198).

Dentro tale ottica, nell’epoca dell’assolutismo, si colloca un livellamento delle istanze inferiori dell’amministrazione delle comunità locali e una rigidità sempre maggiore del controllo da parte del potere centrale (Miglio 1986). Valga a titolo d’esempio, il Regolamento dei pubblici dello Stato sabauda del 1733 con cui s’introduce una normativa generale per le comunità locali. In modo simile, in Toscana, la crescita delle prerogative del sovrano che mette sotto tutela le amministrazioni locali. Già nella forma della regolamentazione si nota che a quel tempo è ancora attiva la capacità di autogoverno dei corpi intermedi, con cui l’istanza centrale contratta di continuo il suo potere di intervento.

Di conserva, lo schema ideale dello Stato moderno sembra precedere le realizzazioni pratiche, mediante un processo di accentramento che presenta una crescente ostilità verso le forme sociali territoriali, cetuali, economiche e religiose, che vengono giudicate come “particolaristiche”. Ne consegue una tendenza alla semplificazione della complessità sociale, con l’affermazione strisciante, ma sempre più vittoriosa, dello Stato sovrano. Esso diventa ancor più accentratore e unico protagonista della vita pubblica. Ciò comporta di fatto una diminuzione delle prerogative giuridiche e delle politiche sociali dei corpi intermedi, fino alla “rimozione moderna delle comunità intermedie”.

Approdiamo così all'Ottocento e al primo Novecento, quando il ruolo dello Stato livella i corpi intermedi attraverso lo strumento normativo e la burocrazia, liquidando l'antica e complessa costituzione sociale fondata sulle organizzazioni dal basso e realizzando un nuovo edificio progettato e vissuto dall'alto (Benvenuti – Miglio 1969; Rotelli 1981). In Italia, poi, con il Risorgimento e l'unificazione nazionale, nella seconda metà dell'Ottocento, anche l'organizzazione comunale viene inserita nel quadro della legge sull'unificazione amministrativa (1865). Il decentramento acquisisce un unico assetto senza autonomia, né ruolo politico e con scarsa rappresentatività locale. Lo Statuto albertino, esteso a tutto il territorio nazionale, non prevede la "collocazione" costituzionale dei corpi intermedi. Vi manca la previsione della libertà di associazione. Si comprende perché sul finire dell'Ottocento e all'inizio del Novecento (in particolare nel periodo tra le due guerre), la rivendicazione del diritto di sussidiarietà riceva una "torsione" apologetica, che difende la valenza sociale dei corpi intermedi di fronte allo Stato assolutista. Il principio di sussidiarietà viene quindi configurato dall'alto, appunto come spazio sociale che lo Stato non deve surrogare e come diritto di associazione degli individui per l'agire sociale.

È utile coronare questo breve schizzo storico facendo menzione dei lavori della I Sottocommissione della Costituente che ha portato alla formulazione dell'art. 2 della Costituzione italiana (Quaglia – Rosboch 2018, 59-67; Occhetto 2012, 100-102.130). La visione del personalismo sociale trova in quel momento magico un punto di convergenza attorno a tre nodi: persona, formazioni sociali, società politica. Il dibattito iniziò sotto la spinta di G. La Pira (9 settembre 1946), mentre la mediazione di G. Dossetti condusse in porto il testo proposto dal deputato siciliano, mantenendo un equilibrio tra l'anima liberale e le istanze socialiste e marxiste, che trovarono in L. Basso e P. Togliatti un'interlocuzione disponibile. Il testo proposto da La Pira recitava: «Nello Stato italiano, che riconosce la natura spirituale, libera e sociale dell'uomo, scopo della Costituzione è la tutela dei diritti originari e imprescrittibili della persona e delle comunità naturali *nelle quali essa organicamente e progressivamente si integra e si perfeziona*» (sott. mia) (Occhetto 2012, 99-101). Dossetti con l'ordine del giorno, nella stessa data, riportò la questione ai suoi elementi strutturali: a) riconoscimento della precedenza della persona umana nella sua valenza materiale e spirituale, b) necessaria socialità di tutte le persone, chiamate a completarsi e perfezionarsi in reciproca interazione economica e spirituale, attraverso le comunità intermedie (familiari, territoriali, professionali, religiose, ecc.), c) esistenza dei diritti fondamentali delle persone e delle comunità intermedie precedentemente ad ogni concessione dello Stato (Quaglia – Rosboch 2018, 62).

La mediazione di Dossetti tra La Pira e Basso consentì di presentare l'11 settembre 1946 un testo-base assai vicino alla formulazione di La Pira (vedi Occhetto 2012, 103), che fece poi da calco dell'art. 2 della Costituzione, la quale recita così: «La Repubblica riconosce e *garantisce i diritti inviolabili dell'uomo*, sia come singolo, sia nelle formazioni sociali *ove si svolge la sua personalità*, e richiede *l'adempimento dei doveri inderogabili di solidarietà* politica, economica e sociale» (sott. mia). Il testo finale della Carta riguardo ai corpi intermedi riceve precisione giuridica con la formulazione che «*garantisce i diritti inviolabili dell'uomo*», ma perde di forza quando attribuisce alle formazioni sociali solo la funzione seguente: «*ove si svolge la sua [dell'uomo] personalità*». Invece, l'art. 2 risulta più incisivo nel promuovere «*l'adempimento dei doveri inderogabili di solidarietà politica, economica e sociale*» (Occhetto 2012, 103). I corpi intermedi hanno solo la funzione di "svolgere" la socialità della persona, mentre nella formulazione di La Pira la forza delle comunità intermedie rende possibile che la persona «*organicamente e progressivamente si integr[i] e si perfezion[i]*». Il principio di *sussidiarietà* come forma di "sviluppo integrale" della socialità della persona sembra formulato in maniera più debole rispetto al principio di *solidarietà* proposto come "dovere inderogabile" di reciprocità politica, economica e sociale.

La sussidiarietà però è un diritto/dovere che non solo va difeso di fronte all'invasione dello Stato, ma va promosso anzitutto come sviluppo organico della crescita e del perfezionamento della persona e tra le persone. Solo se il principio è svolto nell'ottica dello sviluppo integrale delle persone, esso potrà contribuire anche alla giustizia della società, prima che difenderci dallo strapotere dello Stato moderno.

2. *Ermeneutica sociale*: essere prossimo ed essere socio tra giustizia e dono

Il principio “sussidiarietà” porta iscritto già nella sua formulazione l’istanza di un riconoscimento da parte dello Stato moderno di uno spazio per l’iniziativa associata delle persone, perché propugna il dovere per lo Stato di garantire giuridicamente tale potere d’azione, senza sostituirsi là dove può arrivare prima e meglio l’agire dei corpi intermedi. Lo Stato risulta perciò “sussidiario” all’azione delle formazioni sociali, che mediano appunto tra persona e società. La forma organizzata dei “corpi intermedi” è la concrezione pratica di tale principio. Le formazioni sociali danno figura storica alla capacità d’iniziativa delle persone che si associano per un determinato scopo. Occorre, dunque, sottrarre sia il principio di sussidiarietà sia le comunità intermedie alla loro collocazione “mediana” tra individuo e Stato. Questa è la configurazione moderna del tema dei corpi intermedi, mentre oggi la questione chiede di essere riletta nell’ottica del rapporto tra persona e società.

Più radicalmente il principio di sussidiarietà va ripensato in una “filosofia sociale” della persona, nella dialettica tra “essere prossimo” ed “essere socio”, in cui la dimensione io-tu (*essere prossimo*) è costitutiva della persona e la dimensione io-noi (*essere socio*) è istitutiva del suo essere-al-mondo. Se l’apertura agli altri fa incontrare l’essere dell’altro come promessa, questo incontro interpersonale non è possibile che entro il quadro del noi sociale, che fornisce le coordinate della lingua, della cultura e delle istituzioni. Tali coordinate sono le nervature della società, di cui lo Stato promuove e regola, attraverso lo strumento della legge (giustizia), la vita civile, economica e culturale. Se, dunque, i corpi intermedi sono collocati *solamente* nel quadro del rapporto individuo-Stato, essi saranno pensati come una rivendicazione della vita privata degli individui di fronte allo strapotere dell’apparato statale. Se, invece, sono riletti *prevalentemente* nella dinamica persona-società, le comunità intermedie diventeranno le necessarie figure storiche del noi sociale, cioè del darsi storico della persona. La prima prospettiva (apologetica) non include necessariamente la seconda visione (propositiva), mentre la seconda comprende certamente anche la prima e le fornisce un criterio di resistenza: il primato della persona nella sua dimensione relazionale e sociale rispetto allo Stato.

Per argomentare questa visione più ampia, intendo collocare le società intermedie nella prospettiva della socialità costitutiva della persona. In questo modo voglio fornire, dal punto di vista della filosofia sociale aperta a una morale sociale d’ispirazione cristiana, una sponda alla riflessione diuturna che ha connotato il magistero del Prof. Tardivo. Procederò, riprendendo creativamente un saggio diventato giustamente famoso di P. Ricoeur (1999 [or. 1955], 101-116), e scandendolo in cinque passaggi:

1. P. Ricoeur ha articolato genialmente la dialettica tra “essere prossimo” ed “essere socio”, tra la dimensione relazionale della persona connotata dal dono e la dimensione sociale della stessa regolata dalla giustizia. Prendendo le mosse dalla parabola evangelica del Buon Samaritano, da par suo, egli è passato dalla questione *sociologica* (*Chi è il prossimo?*) alla figura interpersonale dell’incontro (*Come mi faccio prossimo?*). La questione “chi è il (mio) prossimo?” viene capovolta in questo modo: “chi di questi tre si è comportato *come prossimo?*”. La dimensione della prossimità è una qualità della relazione in cui l’io *si rende presente* al tu e il tu *s’infiltra* nel cammino dell’io, invitandolo ad agire *come prossimo*. Mentre il sacerdote e il levita, definiti dalla loro “funzione” sociale, si sottraggono all’evento dell’incontro, il samaritano pur essendo connotato con una categoria socio-religiosa, quella di straniero e di scismatico, inverte il suo “ruolo” sociale divenendo disponibile per l’incontro e la presenza, vale a dire per la relazione diretta “da uomo ad uomo”. Ciò consente di comprendere il diverso e intrecciato funzionamento del rapporto di prossimità e di socialità. Solo la distinzione e la circolarità tra questi due profili della relazione porta fuori l’individuo dal suo splendido isolamento.

2. La *prossimità* è, allora, una relazione che si colloca nell’ordine dell’evento e della presenza, senza la mediazione diretta di una qualche istituzione. Farsi prossimo significa diventare capaci del gesto del dono e della compassione al di là del ruolo, e proprio per questo essere pronti a capo-

volgere anche lo svantaggio della condizione socio-religiosa (di samaritano). *Facendosi* prossimo all'altro, il samaritano rende *prossimo* il vicino. *Essere prossimo* è, dunque, un *evento*, cioè una *storia che viene alla parola nel racconto*. Da duemila anni il Buon Samaritano è diventato un'icona universale! L'incontro si colloca certamente nel quadro delle funzioni, dei linguaggi previ, delle relazioni istituite (sacerdote, levita, samaritano), ma li trasforma, assumendoli come una grammatica per fare della relazione un rapporto di prossimità. Per *farsi prossimo* ci vuole un incontro che si narri in una storia, e per questo tale evento porta con sé il dono di innovare le relazioni previe dell'*essere socio*, con le quali la persona è collocata nel mondo, mediante la sua funzione sociale, economica, culturale, istituzionale. Tuttavia l'io, per dirsi e darsi *come dono*, cioè *come prossimo*, deve assumere il suo *essere socio*, e solo così può ricrearlo, alimentandolo sempre da capo con l'atto del dono. Proviamo a far mente locale: se il Samaritano avesse obbedito al suo ruolo socio-religioso di escluso e marginale, sarebbe passato oltre, non vedendo l'altro nel bisogno; se il sacerdote e il levita avessero obbedito alla loro condizione religiosa privilegiata, si sarebbero fermati a soccorrere il malcapitato. Ma il primo ha innovato rispetto al suo codice sociale esercitando il massimo di creatività; i secondi si sono sottratti alla loro condizione di privilegio religioso, deprimendo la naturale capacità iscritta nella loro funzione. Solo il primo ha conquistato un nome che va scritto con la maiuscola: il *Buon Samaritano*. Ne consegue che la prossimità come evento innovativo ha bisogno della socialità come codice comunicativo; ma la socialità come codice di relazione (economica, culturale, istituzionale) lascia libero lo spazio per la creatività e l'innovazione della prossimità. In conclusione, la prossimità immette nelle relazioni umane il carattere di *gratuità immediata*, che cioè trascende le mediazioni, pur partendo da esse.

3. La *socialità*, invece, rivela il tratto necessariamente *mediato* delle relazioni umane. Se la relazione all'altro ci appare sempre un evento sorprendente che chiede di diventare incontro di prossimità, tuttavia essa accade di necessità dentro alcune condizioni storiche, che possono favorire o frenare l'incontro personale e l'agire associato. *Essere socio* è dunque la grammatica dell'essere prossimo: la *socialità* è infatti la sua lingua, il suo *ethos*, cioè la sua forma culturale, economica e istituzionale. La socialità della persona, allora, non è solamente la consapevolezza che l'essere personale si dà sempre in un tessuto di relazioni socialmente mediate, ma richiede soprattutto la pratica di un sapere, il quale sa che senza tali mediazioni è impossibile agire in modo innovatore e creativo, libero e responsabile. L'evento sorprendente della gratuità dell'essere prossimo si nutre sempre da capo alle forme previe dell'essere socio e, solo così, alimenta la creatività inimmaginabile delle relazioni di prossimità. La relazione tra essere socio ed essere prossimo, dunque, è circolare: *l'essere socio* istituisce la grammatica dell'evento della prossimità, *l'essere prossimo* innova le forme istituite della socialità. Anche qui facciamo mente locale: il Buon Samaritano non solo vede e provvede personalmente, ma contagia anche altri (l'albergatore), lasciando in consegna il malcapitato con un appello irresistibile: «Abbi cura di lui!». Non è un richiamo alla cura che mira a disimpegnarsi, ma è una consegna che coinvolge, perché include l'altro nel rapporto di prossimità, che diventa così "fraternità", libera e liberante! Con due caratteristiche: la prima lascia spazio (la locanda) e tempo, anzi molto tempo (fino al suo ritorno) per l'imitazione della prossimità (con l'orizzonte della storia umana); la seconda libera dal delirio di onnipotenza di salvare tutti da parte di chi si associa a quel compito (la formazione sociale), perché è preceduto dalla gratuità delle due monete d'argento lasciate in dono e seguito dal sovrappiù che il Buon Samaritano rifonderà al suo ritorno. L'evento della prossimità introduce la gratuità e la libertà nello spazio dell'esser socio. Apre in modo nuovo la porta della locanda perché diventi casa ospitale. La socialità, in conclusione, mette in evidenza che le forme pratiche, date previamente all'agire, richiedono una *sapienza per le mediazioni* da parte della responsabilità umana, in cui il dono s'incarna fino a trasformare l'*ethos* (lingua, cultura, istituzioni). E che cosa fa un percorso accademico se non portare il sapere delle mediazioni e delle procedure metodiche allo statuto di ricerca scientifica e di consapevolezza critica? Tale sapienza per le mediazioni implica quella geniale creatività che ha sempre connotato tutte le forme storiche delle comunità intermedie. La gratuità *immediata* del dono dell'incontro con l'altro ha bisogno di incar-

narsi nella sapienza *mediata* che assume l'*ethos* sociale previo e innova l'agire della persona nella storia.

4. La *circolarità tra l'essere prossimo e l'essere socio* corrisponde all'intreccio tra la gratuità *immediata* e la sapienza *mediata*, poste in gioco nella costruzione della persona mediante il suo agire sociale e storico, sincronico e diacronico. Tale intreccio, per dirla con le Parole di La Pira, è la maniera con cui la persona si "integra" (orizzontalmente) e si "perfeziona" (verticalmente) col suo agire nel mondo. Gratuità e sapienza sono due virtù della *persona in relazione*, che tengono strettamente unite l'eccedenza della carità (la solidarietà) e l'incarnazione della socialità (la sussidiarietà). Esse si riferiscono ai due principi che regolano la filosofia morale sociale. Infatti, la *gratuità* dell'incontro immediato *io-tu* alimenta il principio della *solidarietà*, mentre la *sapienza* che plasma e ricrea le mediazioni del rapporto *io-noi* si attua nel principio di *sussidiarietà*. In altre parole, le due virtù di *gratuità* e *sapienza* esprimono rispettivamente il tratto trascendente e incarnato dell'agire sociale della persona. Sarebbe errato, quindi, mettere in capo il principio di *solidarietà* esclusivamente allo Stato, che provvederebbe con la giustizia distributiva al *Welfare State*, perché ne verrebbe l'immagine e la pratica di uno Stato paternalista, che deresponsabilizza le persone. Così come sarebbe fuorviante attribuire il principio di *sussidiarietà* solamente all'agire associato degli individui, da difendere dinanzi allo strapotere dello Stato, perché affiderebbe la circolazione dei beni all'iniziativa libera delle persone associate, che non trova regole comuni e strumenti garantiti dallo Stato. Solidarietà e sussidiarietà sono principi che declinano la dimensione sociale della persona, corrispondenti alla dialettica tra gratuità del dono di carità e sapienza della giustizia sociale. Essi innervano il dinamismo della socialità della persona nel continuo e profondo rimando tra l'etica del dono e la giustizia dei buoni legami. La tradizione di un *ethos* condiviso trasmette sempre questo intreccio attraverso la lingua, le forme pratiche della cultura e della convivenza civile, e lo mette a disposizione dell'agire sociale di un'epoca determinata. Per questo, le istituzioni economiche e politiche dovrebbero promuovere e regolare tale *ethos* nel quadro dello Stato di diritto. La persona viene strappata così alla sua riduzione individualistica e lo Stato viene salvato dallo strapotere sovranista, quando l'individuo diventa persona in relazione e lo Stato si pensa come strumento a servizio della giustizia della società. Un'ultima volta facciamo ancora mente locale: il Buon Samaritano, partendo, ha lasciato all'albergatore due monete d'argento, incentivandolo con la promessa di un conguaglio finale sovrabbondante. Ma nel tempo disteso della cura, che non è nient'altro che la storia umana che procede, l'albergatore avrà dovuto a sua volta contagiare e coinvolgere altri nel compito comune, senza aspettarsi facili sussidi previdenziali, anzi stimolando la stessa persona ferita a diventare a sua volta partecipe della cura altrui. Il beneficiario della cura, una volta guarito, può e deve diventare soggetto della costruzione di legami buoni. Tutti i giganti della carità non hanno avuto solo la preoccupazione di far mangiare, guarire o salvare molti, ma anche di coinvolgere altri nello stesso sogno e di associare a sé molte persone nella stessa impresa: nella regione di Don Bosco, Cafasso e Cottolengo è persino superfluo raccontare quante persone essi sono riusciti ad affascinare e a motivare per continuare la loro opera. E parimenti bisogna ricordare la genialità di molti studiosi, accademici e operatori, tra cui basti far menzione per il nostro territorio di Giulio Einaudi, Adriano Olivetti, Norberto Bobbio, Giovanni Ferrero, Onorato Castellino, che hanno favorito processi culturali, economici, industriali, amministrativi e giuridici, volti a favorire lo sviluppo delle conoscenze scientifiche e delle istituzioni democratiche dell'Italia e dell'Europa. Su questo fronte molto lavoro intellettuale resta ancora da fare per fluidificare la burocrazia e mettere il genio italiano a servizio dello sviluppo compatibile di un'ecologia integrale.

5. I *corpi intermedi e/o le formazioni sociali* sono, in conclusione, le figure storiche del noi sociale. Esse non mediano tanto tra individuo e Stato, ma tra persona e società. Infatti, le comunità intermedie svolgono le dinamiche della socialità della persona, dando corpo, prima che al diritto, all'intenzione della persona di associarsi. È un'intenzionalità che sgorga dal seno più intimo della persona e presiede al pieno sviluppo (integra e perfeziona) della sua vita nel mondo. È un agire che configura il divenire personale nella dialettica feconda tra l'*essere prossimo* (io-tu) e l'*essere socio*

(io-noi). Lo Stato deve essere concepito in modo strumentale a totale servizio dello sviluppo della persona, mediante la promozione della giustizia nella società. In questo senso, sia la denominazione di sussidiarietà *verticale* ed *orizzontale*, sia la descrizione del suo funzionamento “dal basso” e “dall’alto” vanno reinterpretate entro la nuova ottica del rapporto tra persona e società. Queste denominazioni diffuse (verticale e orizzontale) hanno la funzione di regolare, attraverso un’immagine spaziale, ciò che riguarda prevalentemente una dinamica relazionale. È essenziale, invece, per la nostra riflessione che le comunità intermedie siano valutate e promosse in base al funzionamento dei due principi di solidarietà e sussidiarietà, che non possiamo attribuire in modo acritico separatamente all’essere prossimo e all’essere socio. Se le due modalità dell’essere sociale della persona non sono *disgiungibili*, ciò che fa la differenza è che, mentre nella prima modalità fa premio la gratuità dell’evento di prossimità, nella seconda si elabora la mediazione sociale della relazione di giustizia. E, tuttavia, pur nella loro stretta intersezione, esse sono *distinguibili*, perché l’essere socio configura una forma dell’agire sociale dove la mediazione è in primo piano, mentre l’essere prossimo parla di un modo della relazione dove è in evidenza l’immediatezza del rapporto personale. In sintesi, forme della socialità, principi di dottrina sociale e figure di prossimità sono chiamate a suonare la stessa musica sulla scena del mondo.

Per questo alla crisi dello Stato sociale è seguita una forte ripresa della riflessione sulle “comunità intermedie”, le quali esprimono «le diverse forme di aggregazioni umane, costituite dalle persone, dalle famiglie, dai lavoratori, dalle associazioni professionali, dai diversi gruppi più o meno organizzati e dalle numerose libere istituzioni operanti nelle varie comunità» (Quaglia – Rosboch 2018, 25). Questo elenco di formazioni intermedie, completo solo per difetto (bisogna aggiungere almeno la scuola, le istituzioni educative, la chiesa, ecc.), domanda di trovare un criterio ermeneutico, perché il duplice funzionamento dell’essere prossimo e dell’essere socio, sopra descritto, dispieghi la dinamica sociale della persona. La fatica del *Welfare State*, che sarà probabilmente aggravata dalla grande crisi sanitaria e sociale del 2020, potrà risvegliare potenti energie per schierare nello spazio sociale un vero sistema di corpi intermedi (cfr. il Terzo settore, ma non solo). Se l’espansione della galassia sociale oggi corre un rischio, questo può essere indicato in una poliarchia di interessi e azioni a cui manca una visione del bene comune. È una carenza che si segnala soprattutto nella grave debolezza della dimensione educativa e formativa dell’agire sociale della persona. Per questo l’opera scientifica e la passione formativa del Prof. Tardivo, che ha fatto diventare la dimensione personalista dell’agire sociale il tratto identitario della sua Scuola per manager ed economisti, ha ancora molto da dare, perché lascia ancora molto da pensare. Per il futuro.

+ Franco Giulio Brambilla
Vescovo di Novara
Vicepresidente della CEI per il Nord

BIBLIOGRAFIA

- Berti E., *Il bene di chi? Bene pubblico e bene privato nella storia*, a cura di G. Maddalena – A. Di Chiro, Marietti, Genova 2014.
- Benvenuti F. – Miglio G., *L’unificazione amministrativa ed i suoi protagonisti. Atti del Congresso celebrativo del centenario delle leggi amministrative di unificazione*, Neri Pozza, Verona 1969.
- Brunetta G. – Moroni S., (a cura di), *La città intraprendente: comunità contrattuali e sussidiarietà orizzontale*, Carocci, Roma 2011.
- Bruni L. – Zamagni S., *L’economia civile*, il Mulino, Bologna 2018.
- Cannarozzo G., *Il principio di sussidiarietà, la scuola e la famiglia*, Rubbettino, Soveria Mannelli (Catanzaro) 2006.
- Caravale M., *Ordinamenti giuridici dell’Europa medievale*, Il Mulino, Bologna 1994.

- Cesareo V. (a cura di), *Welfare responsabile*, Vita e Pensiero, Milano 2017.
- Citterio F., *Sussidiarietà e dottrina sociale della Chiesa*, in *Vita e Pensiero* 3 (1999) 233-243.
- Di Martino B., “*Dal basso verso l’alto*”. *La sussidiarietà nell’insegnamento sociale della Chiesa*, in *Res Publica*, settembre-dicembre (2017) 97-126.
- Felice F., *Welfare Society. Dal paternalismo di Stato alla sussidiarietà orizzontale*, Prefazione di C. Murray, Postfazione di L. Antonini, Rubbettino, Soveria Mannelli (Catanzaro) 2007.
- Felice F. – Spitzer J. (a cura di), *Il ruolo delle istituzioni alla luce dei principi di sussidiarietà, di poliarchia e di solidarietà. Atti del Colloquio Internazionale di Dottrina Sociale della Chiesa*, Lateran University Press, Città del Vaticano 2012.
- Grossi P., *Le comunità intermedie tra moderno e post-moderno*, a cura di M. Rosboch, Marietti, Genova 2015.
- Guzzetta G., *Il diritto costituzionale di associarsi: libertà, autonomia, promozione*, Giuffrè, Milano 2003.
- Ismard P., *La cité des réseaux – Athènes et ses associations VI^e -I^{er} siècle av. J.C.*, Publications de la Sorbonne, Paris 2010.
- Le comunità intermedie e l’avventura costituzionale. Un percorso storico-istituzionale*, Heritage, Torino 2017.
- Lombardi G., *L’editto di Milano del 313 e la laicità dello Stato*, PUL, Roma 1984.
- Massa Pinto I., *Il principio di sussidiarietà. Profili storici e costituzionali*, Jovene, Napoli 2003.
- Miglietta A. – Quaglia G., *Etica e finanza: per un nuovo rapporto tra persona e mercato*, Cittadella, Assisi 2012.
- Miglietta A. – Quaglia G., *I nuovi orizzonti della filantropia. La Venture Philanthropy*, Cittadella, Assisi 2014.
- Miglio G., *Monocrazia*, in *L’Umana Avventura*, Jaca Book, Milano 1986.
- Occhetta F., *Le radici della democrazia. I principi della Costituzione nel dibattito tra gesuiti e costituenti*. Prefazione di Oscar Luigi Scalfaro, Jaca Book, Milano 2012.
- Pennini A., *Dalla Societas al Cytoien. Lo anéantissement delle comunità intermedie nel percorso costituzionale della Francia rivoluzionaria*, in *Le comunità intermedie e l’avventura costituzionale. Un percorso storico-istituzionale*, Heritage, Torino 2017, 71-98.
- Piana G., *Magistero sociale*, in F. Compagnoni – G. Piana – S. Privitera (a cura di), *Nuovo dizionario di teologia morale*, Paoline, Cinisello Balsamo 1990, 681-708.
- Portinaro P.P., *Il labirinto delle istituzioni nella storia europea*, il Mulino, Bologna 2007.
- Quadrio Curzio A., *Le Fondazioni e la sussidiarietà: il ruolo del sociale per uno sviluppo creativo e solidale*, in *X Giornata delle Fondazioni*, 2010.
- Quaglia G. – Rosboch M., *La forza della società. Comunità intermedie e organizzazione politica*, Aragno, Torino 2018.
- Rajan Raghuram, *Il terzo pilastro. La comunità dimenticata da Stato e mercati*, tr. Matteo Vegetti, Bocconi Editore, Milano 2019.
- Ricoeur P., *Le socius et le prochain*», in Id., *Histoire et vérité*, Seuil, Paris 1955, 99-111; tr. it., *Il socius e il prossimo*», in *Storia e verità*, Marco Editore, Lungro di Cosenza 1994, 101-116.
- Rotelli E., *Costituzione e amministrazione dell’Italia unita*, Il Mulino, Bologna 1981.
- Sirico R.A., *Sussidiarietà, società e diritti. Comprensione ed applicazione*, in Sirico R.A. – Antiseri D., *Il principio di sussidiarietà: la difesa della persona umana*, Istituto Acton, Roma 2003.
- Tosato E., *Corpi intermedi e bene comune*, in *Persona, società intermedie e Stato. Saggi*, Giuffrè, Milano 1989.
- Vittadini G. (a cura di), *Che cos’è la sussidiarietà. Un altro nome della libertà*, Guerini, Milano 2007.
- Zamagni S., *Mercato*, Rosenberg & Sellier, Torino 2014.
- Waschkuhn A., *Was ist Subsidiarität? Ein sozialphilosophisches Ordnungsprinzip von Thomas von Aquin bis zur “Civil Society”*, Westdeutscher Verlag, Opladen 1995.