

Mercato, persona, bene comune

Gianni Manzoni

Il mercato conosce una rinnovata fortuna e sembra regnare sulla dinamica della civiltà non solo occidentale ma planetaria. Gli argomenti a favore ne mettono in rilievo l'efficienza nella distribuzione, basata sull'incentivo dell'arricchimento, in un sistema dove è tutelata sia la libertà di scelta sia la libera concorrenza dei prezzi. Uno dei grossi problemi risolti dal mercato è la gestione dell'informazione, richiesta per una transazione conveniente alle parti, tramite il meccanismo dei prezzi. Infatti i prezzi e la moneta sintetizzano le varie procedure che portano dall'acquisto delle materie prime alla messa in vendita del prodotto finito e consentono inoltre di stabilire delle equivalenze tra tutte le attività umane.

Il mercato indica quel meccanismo per cui una serie di decisioni indipendenti e decentrate dà origine non al caos, bensì ad un ordine spontaneo. È una verità che il senso comune non è in grado di afferrare immediatamente. Ma sicuramente le società basate sull'economia di mercato sono meno caotiche delle società basate sulla pianificazione centrale.

Le obiezioni contro la indebita generalizzazione della forma mercantile come strumento adatto alla distribuzione di ogni bene sociale provengono proprio dalle imperfezioni che accompagnano i suddetti vantaggi. Tali obiezioni possono essere riassunte negli interrogativi seguenti. Quanto è reale la libertà di scelta delle persone nel mercato dei beni elementari come il cibo, il vestito, l'alloggio e la salute? Quanto è reale la concorrenza dei prezzi in una società fortemente stratificata? Fino a che punto è completa e accurata l'informazione richiesta per l'acquisto? E infine quanto può il mercato essere davvero neutrale nei confronti del potere politico, in una democrazia imperfetta come lo sono tutte le democrazie reali?

Arguire che il mercato ha limiti, questa è la nostra tesi, significa affermare che esso ha il proprio posto nella vita umana. C'è una vasta classe di beni che sono visti come merci. Sono quelli che troviamo negli ordinari magazzini, e il mercato produce e distribuisce questi beni con efficienza ed abbondanza. Ma quali dimensioni di valore nelle cose, nelle relazioni e nella vita delle persone sono riconosciute e

realizzate o ignorate o minacciate dalle norme del mercato? Quali gli ideali dell'io e della società il mercato tenta di incarnare?

Ci domanderemo in definitiva se l'estensione del mercato ad altre realtà minaccia la realizzazione di altri ideali. La sfida radicale consiste nella questione se c'è qualcosa di intrinseco nel funzionamento del mercato che risulta minacciare la nostra capacità di fare e la vita umana, se il “libero mercato” riduce invece di esaltare la nostra libertà umana.

1. L'espansione del mercato

Come istituzione il mercato è sempre esistito, ma, con lo sviluppo della cultura moderna e del processo di razionalizzazione, la sua posizione e la sua funzione sono profondamente cambiate. Da istituzione periferica, legata all'economia domestica, che rifletteva le condizioni sociali dei produttori e consumatori, esso si è trasformato nel corso degli ultimi due secoli in una istituzione centrale e complessa, che vincola l'economia domestica. Da istituzione calata nel sociale esso è diventato un'istituzione che forma la società ed esprime l'egemonia dell'economia. A seguito di questo processo, il mercato ha cessato di essere un'istituzione periferica ed è diventato l'istituzione centrale della moderna società occidentale¹.

Solo nell'Europa moderna, a partire dal diciottesimo secolo, e come risultato di molteplici fattori, si assiste ad un processo di assorbimento entro la sfera dell'economia mercantile, di altri settori della vita sociale, fino a quel momento classificati come appartenenti all'ambito dell'economia naturale. Il processo dell'autonomia del mercato, una volta messo in moto, tende ad estendersi, con i ben noti paradossi della erosione delle basi sociali entro le quali il settore mercantile aveva potuto svilupparsi con una certa efficienza².

Focalizzando questo aspetto del mercato, Polanyi afferma che Smith comprese per primo che i diversi tipi di prezzi, inclusi i salari, la rendita e i prezzi dei viveri, tendevano ad essere interdipendenti, e che questo avveniva «in quanto erano determinati da mercati concorrenziali». La circostanza che i fattori della produzione, il lavoro e la terra anzitutto, tendevano ad essere inglobati in tale meccanismo, costituiva in effetti una “innovazione rivoluzionaria”, configurava una forma storica nuova, assolutamente specifica della produzione.

Il mercato, quale “congegno istituzionale”, «organizza gli esseri umani», insieme alla terra e ad ogni altra risorsa, «in unità industriali dirette da privati impegnati soprattutto a comprare e a vendere allo scopo di realizzare un profitto»³. Tutta la produzione è in vendita sul mercato e tutti i redditi derivano dalla vendita:

¹ Cfr. C. Mongardini, *Economia come ideologia*, Franco Angeli, Milano 1997, pp. 86 ss.

² F. Hirsch, *I limiti sociali allo sviluppo* (1976), tr. it. di L. Aleotti, Bompiani, Milano 1981.

³ K. Polanyi, *La sussistenza dell'uomo* (1977), tr. it. di N. Negro, Einaudi, Torino 1983, p. 32.

ciò implica che vi siano mercati «per tutti gli elementi dell'industria» e anzitutto «per il lavoro, la terra e la moneta»⁴. Si trasforma così «la stessa sostanza della società»⁵.

La situazione appare rovesciata rispetto alle società precedenti, in cui il baratto e lo scambio rientrano «in un tipo di transazione preconstituito nel quale sono già fissati gli oggetti ed il loro ammontare equivalente»⁶. Preconstituito entro un sistema sociale che organizza nel suo complesso la “sussistenza dell'uomo”, che organizza i modi, il significato, l'oggetto stesso della produzione. Il fatto che questa funzione sia assunta dal mercato, mentre «mai prima del nostro tempo i mercati erano stati qualcosa di più che elementi accessori della vita economica»⁷, rende evidente la radicalità del cambiamento. La produzione e i bisogni sono ora definiti e organizzati dallo scambio, e dal “produrre per lo scambio”. Questa struttura tipicamente economica diviene dominante, determinando il sistema sociale nel suo complesso.

Divenendo autonomo il sistema economico, il “posto” dell'economia nella società è determinato dall'economia stessa, in quanto essa è, per così dire, auto-istituzionalizzata. L'organizzazione dell'economia non dipende più da strutture, istituzioni e rapporti sociali non immediatamente e specificamente economici. Anzi sono la società, i suoi diversi aspetti e funzioni ad essere configurati e trasformati sulla base dell'attività economica, in modo congruo con le necessità del sistema di mercato.

2. L'etica laica del mercato

L'economia quale ambito sociale fondamentale distinto rispetto ad altri ambiti del rapporto umano è un'invenzione moderna, come abbiamo visto. Essa infatti costituisce un vettore storico fondamentale dell'affermazione civile del principio della libertà, e insieme dell'intristire di quel principio. La libertà consentita ed esigita dallo scambio mercantile è libertà pagata al prezzo della dissociazione tra lo scambio materiale dei beni e servizi e lo scambio simbolico mediante il quale soltanto può essere nutrita la libertà. La libertà del mercato ha come sua condizione fondamentale il non coinvolgimento dell'identità personale nello scambio. La figura della società moderna suppone la distinzione tra relazioni identificanti e relazioni solo funzionali o “reali”⁸. L'ambito paradigmatico di queste seconde relazioni è certamente quello dell'economia.

⁴ Id., *La grande trasformazione* (1944), tr. it. di R. Vigevani, Einaudi, Torino 1974, p. 89.

⁵ Lo sviluppo dell'economia di mercato, sospinto da quello dei rapporti capitalistici di produzione, dà luogo a «un'intera società incorporata (*embedded*) nel meccanismo della sua stessa economia: una società di mercato». (Id., *La sussistenza dell'uomo*, cit., p. 32).

⁶ Ivi, p. 79.

⁷ Ivi, p. 88.

⁸ Per l'approfondimento antropologico di questo punto ci permettiamo di rimandare a G. Manzone, *Una comunità di libertà*, Messaggero, Padova 2008, pp. 75 ss.

L'agire economico in tal senso è soltanto utile, esso serve ma non significa, non esprime cioè nulla di me, né consente quindi immediatamente di realizzare un riconoscimento reciproco, un vincolo di reciprocità personale. In tal senso esso è forma dello scambio “reale” e non “simbolico”⁹.

Il mercato mostra un sommo rispetto nei confronti della persona: ad essa non chiede assolutamente niente per ciò che si riferisce ai significati e ai valori supremi della vita: il valore di tutto è definito nei termini asettici della moneta. Una signoria dolce, liberata apparentemente da ogni gravame dell'ideologia.

L'etica nella quale il mercato cerca la propria sanzione ideale è del tutto sequestrata rispetto ad ogni convinzione morale. È rigorosamente “laica” nel senso che esclude ogni riferimento alla distinzione tra vizio e virtù, tra innocenza e colpa. Proclama il più assoluto rispetto nei confronti delle convinzioni del singolo, ma esse debbono essere rigorosamente chiuse nel rispetto della sua coscienza. Il mercato propizia il compimento di questa secolarizzazione civile e privatizzazione della coscienza morale¹⁰.

Il dominio che il mercato mostra di avere nel quadro della società contemporanea aiuta a comprendere il successo del modello del contratto nell'interpretazione dei rapporti sociali. I singoli individui, riconoscendo di non poter provvedere da soli alla soddisfazione di tutte le necessità della loro vita, si accordano per una divisione dei compiti, e quindi per una determinata ragione di scambio delle rispettive prestazioni. Il modello del contratto non può aiutare a comprendere il perché delle istituzioni sociali, compreso il mercato. Esse non possono essere realmente comprese solamente come fitta rete di legami di interdipendenza reciproca o come “sistemi di bisogni”: esse coinvolgono la libertà umana e la sua dedizione incondizionata ad una promessa di bene, entro la quale soltanto ciascuno potrà pienamente ritrovarsi, ma non da sé o a prescindere dall'altro.

Le istituzioni del mercato, di conseguenza, sono sempre considerate dalla DSC come spazio dell'azione umana e quale figura determinata e universale dell'attuarsi della libertà: in esse si rendono riconoscibili e praticabili le evidenze morali, le cui forme di realizzazione sono dottrinalmente indeducibili¹¹.

La critica all'imperialismo economico è già presente in Marx, in particolare nel *Il Capitale*. Nel prendere le distanze dall'economia di mercato, egli si riferisce in larga parte alla critica di Aristotele alla “chrematistica” e condanna l'inversione di

⁹ Intorno all'affermarsi del mercato e delle forme corrispondenti della produzione e del consumo, si dispongono tutte le altre forme di autonomizzazione di singoli ambiti parziali del rapporto umano. Esse sono in qualche modo corollari della frattura fondamentale intervenuta tra scambio materiale e scambio simbolico. Esse danno corpo alla società complessa e alla sua sistematica differenza nei confronti della società organica. Se la solidarietà era in qualche modo un destino nell'ambito della società tradizionale, essa diventa invece un ideale improbabile e assai mediato nella nuova realtà sociale.

¹⁰ G. Angelini, *L'Europa, il mercato, la cultura e la fede*, in «La Rivista del clero italiano», 9 (1999), pp. 566-582.

¹¹ O. Hoffe (ed.), *L'Eglise e la question social aujourd'hui*, Ed. Universitaires, Fribourg 1994, pp. 49-65.

mezzi e fini nel processo di accumulazione: il mezzo del capitale diventerebbe un fine in sé. La naturale circolazione merce-denaro-merce è invertita dalla circolazione capitalistica denaro-merce-capitale con l'infinita accumulazione del capitale concepito come fine in se stesso.

Nel suo rifiuto di tutte le istituzioni non economiche, interpretate come ideologia, Marx si avvicina però a certe scuole economiche che cercano di spiegare tutte le istituzioni sociali attraverso il modello dell'uomo economico, tendendo a stabilire la teoria economica come prima *philosophia*, come nuova scienza fondamentale e principio di tutte le scienze della vita: essa comprenderebbe le scienze sociali, animali e biologiche.

Anche se molti di questi approcci sono lontani dal marxismo, come quello di G.Becker e la sua teoria delle interazioni economiche o bioeconomia, le loro affermazioni implicano un determinismo bioeconomico e uno storicismo economico che è per certi versi vicino al marxismo¹². La pretesa di validità della bioeconomia è messa in discussione dal suo modello di scienza. Infatti il modello di scienza a cui l'economicismo si richiama è ampiamente criticabile. Numerosi contributi – da Lakatos a Kuhn a Fayerabend – hanno evidenziato inconsistenze e aporie del tradizionale modello di scienza¹³. Su questa base, che apre la strada a una concezione di scienza post-positivista, la critica non può che avere conseguenze sulla stessa economia, che si era ispirata al paradigma conoscitivo delle scienze naturali.

3. La mercificazione delle relazioni personali

La metafora del mercato, concepito come una specie di calcolatore analogico, la cui forza motrice è rappresentata dalla massimizzazione individuale dell'utilità e del profitto, in modo totalmente astratto dalla realtà della comunità sociale e dall'ambiente biofisico, assurge a spiegazione di tutta la realtà. Se il mercato invade ogni altra sfera sociale e domina ogni altro processo distributivo, tutti i beni sono trasformati in merci e l'economia sarebbe simile a uno stato totalitario. In tal modo sono influenzati il nostro modo di comprendere i valori e il loro impatto sulle relazioni umane.

Esploriamo i modi in cui i valori sono minacciati, quando le norme del mercato vengono a governare lo scambio di beni propri delle relazioni personali¹⁴.

¹² Uno storicismo non-marxista è anche visibile nella “nuova storia economica” di North e Thomas (C. North, P. Thomas, *The Rise of the Western World. A New Economic History*, Cambridge University Press, Cambridge 1973).

¹³ Per un'introduzione sintetica alla problematica e con relativa bibliografia specializzata, cfr. G. Gismondi, *Fede e cultura scientifica*, EDB, Bologna 1993.

¹⁴ Economisti come H. Leibenstein e G.Becker astraggono le relazioni sociali dalla storia e dalle altre relazioni: i legami interpersonali sono descritti in modo stilizzato, tipizzato, svuotati del loro specifico contenuto storico. Il comportamento degli attori risulta dalle loro posizioni e sistemi di

Un tipo di sfruttamento sorge quando una parte nel rapporto di scambio dà beni all'altra secondo le norme dello scambio di doni, mentre l'altra ricompensa con beni secondo le norme del mercato. Poiché lo scambio gratuito non implica la domanda di un immediato ritorno, la parte che assume l'orientamento mercantile nella transazione può avere una più grande partecipazione di beni rispetto all'altra.

Questo tipo di sfruttamento avviene quando le imprese tentano di stabilire una relazione paternalistica con i loro dipendenti. Mettendoli in una posizione dipendente e provvedendo ai loro bisogni, l'impresa può generare sentimenti di gratitudine e lealtà da parte dei suoi dipendenti. Tali sentimenti possono essere sfruttati per ottenere più lavoro e obbedienza dai dipendenti. La dipendenza è rinforzata quando la paga è data in natura e non in contanti. Ad esempio, giovani donne che si addestrano come assistenti di volo sono alloggiate dalle compagnie nell'aeroporto e incoraggiate a guardare i loro capi come sostituti dei genitori, e a confidare i loro personali problemi. Esse sono stimolate a sviluppare legami di lealtà e fiducia con i loro datori di lavoro, ma nello stesso tempo è loro ricordato che questi legami non sono reciproci: poco impegno e disobbedienza possono condurre a licenziamento immediato, perché il mercato del lavoro assicura che è facile sostituirle.

Quando ambedue le parti adottano le norme del mercato per governare lo scambio di valori personali non abbiamo più un caso di sfruttamento, ma avvengono altre perdite. Tale è il caso di contratto dettagliato di matrimonio, invocato contro le tendenze di certi matrimoni tradizionali, in cui il lavoro di casalinga e di educazione dei figli è lasciato alla donna. Si propone di porre le relazioni matrimoniali su una base esplicita di scambio: i doveri del marito e della moglie rispetto ai lavori di casa, ai figli e alle relazioni sessuali devono essere posti in modo dettagliato nel contratto matrimoniale. Il tentativo di rafforzare l'uguaglianza nel matrimonio nei termini di una partecipazione agli affari minaccia i beni di impegno e intimità, propri del matrimonio. Questi dipendono dal fatto che ogni partner realizzi i progetti e i compiti costitutivi della loro vita partecipata in uno spirito di fiducia e amore piuttosto che di obbligazione contrattuale e di calcolo dei vantaggi individuali. Dare e ricevere in uno spirito di fiducia è uno dei beni del matrimonio. Il fine del matrimonio di realizzare beni partecipati non si può identificare con il contratto esplicito del matrimonio, che valuta il matrimonio in termini di distinti vantaggi per ogni parte. Fissando i termini di scambio in precedenza si minaccia la responsabilità del matrimonio per i bisogni mutati dei partners e la promessa di approfondire il loro impegno alla luce di una più articolata comprensione del loro progetto, che può richiedere una nuova divisione di attività

ruolo. Noi abbiamo descrizioni di come interagiscono lavoratori e dirigenti, mariti e mogli, ma queste relazioni non hanno contenuti individuali oltre i loro ruoli (H. Leibenstein, *Beyond Economic Man*, Harvard University Press, Cambridge 1976; G. Becker, *Altruism, Egoism, and Genetic Fitness: Economics and Sociology*, in «Journal of Economic Literature», 14 (1976), pp. 817-826).

tra essi. L'apertura della possibilità di rinegoziare il contratto alla luce dei bisogni che cambiano non è la stessa cosa del proprio impegno ad amare e curarsi dell'altro nella buona e nella cattiva sorte.

Questi esempi mostrano che le norme del mercato sono limitate e se travalicano i loro confini minano le norme delle relazioni personali che assicurano altri tipi di beni. Non si tratta di settori separati ma distinti e rispondenti alle diverse dimensioni della vita umana. La DSC ritiene che la scienza economica possa ripensare le proprie teorie dal punto di vista della persona nella comunità. La conoscenza e i risultati dell'analisi positiva possono rivelarsi utili, purché si riconoscano i loro limiti. Il cambiamento di paradigma richiederà un atteggiamento più empirico e storico, e la volontà di subordinare il mercato a fini che esso non è in grado di determinare. La critica della ragione economica deve trovare il suo sbocco nell'«economia» della ragione critica.

4. La valutazione d'uso

L'espansione del mercato a tutte le relazioni sociali, e la conseguente ontologizzazione del paradigma economico, si esprime concretamente nella monetizzazione di tutti i beni. Una delle acquisizioni più antiche della scienza economica è che la mercificazione dei beni agevola lo scambio di tutti i prodotti dell'attività umana mediante la loro valutazione in termini monetari. Questa forma particolare di valutazione logicamente suppone la riduzione a merce di tutte le attività umane allo scopo di facilitarne il calcolo preciso delle equivalenze¹⁵.

L'ideale economico di libertà è chiaramente legato al modo in cui noi valutiamo le merci. Questo modo di valutazione è l'uso e contrasta con altri modi come il rispetto. Usare qualcosa significa subordinarla ai propri fini, senza riguardo all'intrinseco valore che potrebbe avere. Per esempio, diversi anni fa i proprietari di sculture di David Smith cancellarono la tinta a queste opere perché le opere non pitturate di Smith costavano di più di quelle pitturate. Questi proprietari trattarono l'arte di Smith come una mera merce, quando essi disprezzarono il suo intrinseco valore estetico in favore della sua mera utilità economica.

In secondo luogo l'uso è un modo impersonale di valutazione e si oppone al valutare qualcosa per il suo legame personale o sentimentale con noi stessi, come quando uno ama un bene di famiglia. Una merce è qualcosa che si guarda come interscambiabile con qualche altro articolo dello stesso tipo o qualità. Un oggetto amato è visto come unico e non scambiabile, è venduto solo in particolari situazioni di necessità e la sua perdita è sentita come personale¹⁶.

In terzo luogo l'uso dei valori può opporsi ai valori partecipati il cui valore per una persona è dipendente da altre persone che anche ne godono. Tali valori non

¹⁵ N. Anderson, *Value in Ethics and Economics*, Harvard University Press, Cambridge 1993, p. 15.

¹⁶ G. Simmel, *The Philosophy of Money*, Routledge, Boston 1978. Come abbiamo visto la libertà impersonale del mercato è il risultato di un processo storico e giuridico.

possono essere realizzati in atti privati di uso, ma piuttosto risiedono in una comprensione pubblica e partecipata dei significati dei beni. Certi luoghi di eventi storici sono valutati come parti di un'eredità nazionale o luogo di una particolare comunità. Per esempio, leggi possono essere richieste per preservare l'integrità architettonica di una zona o il controllo degli affitti, richiesto per rendere possibile ai residenti di una comunità di rimanere a vivere insieme come membri di una comunità.

Il mercato considera soltanto i prezzi, poiché le qualità dei beni non sono paragonabili. La scelta viene parallelamente ridotta alla convenienza dei prezzi, lasciando da parte le domande scomode sul motivo o sulla destinazione degli acquisti. Qui ovviamente non c'è alcun posto per la valutazione morale della natura dei beni scambiati: i medicinali o gli stupefacenti, il cibo e le armi, tutto si confonde nella singola azione mercantile di contrattarne liberamente i prezzi¹⁷.

5. L'ideale di libertà

Infine notiamo che l'ideale di libertà di mercato è solo uno degli ideali tra gli altri. Talvolta contrasta con altri ideali. Il mercato interpreta la libertà come libertà dai legami di obbligo verso gli altri. Relazioni impegnate o involontarie con gli altri sono viste come costrizioni all'autonomia individuale. Ma noi non siamo liberi di perseguire i beni di significato profondo per la vita umana sotto queste condizioni. La sfera personale ci offre un ideale diverso di libertà. Dentro relazioni intime noi siamo liberi di rivelare noi stessi agli altri senza che la nostra apertura divenga oggetto di manipolazione dell'altro. Nel mercato il soggetto economico deve tenere nascosti i suoi interessi e desideri, per paura che siano usati dall'altra parte per guadagnare un margine di negoziazione.

Anche la sfera della politica democratica offre una diversa visione all'ideale di libertà del mercato. Se gli spazi primari di libera associazione pubblica sono appropriati da persone private, questo equivale a una appropriazione privata di potere politico, simile al sistema delle strade private. Inoltre i beni provveduti da spazi di libera associazione pubblica sono qualitativamente diversi da quelli provveduti dagli spazi esclusivi, perché questi beni si estendono oltre i fini concepiti privatamente tramite l'uso individuale. L'incontro di persone in spazi pubblici promuove e coltiva relazioni di civiltà tra i cittadini, e le relazioni di civiltà sono indispensabili per la politica democratica.

¹⁷ La teoria pluridimensionale ed espressiva dei bisogni e dei beni corrispondenti rende possibile un loro ordinamento gerarchico, proponendo una differenziazione sia tra i beni sia tra le forme di valutazione. Una prima differenza va stabilita tra beni misurabili e beni incommensurabili. I primi esigono una scala comune perché se ne possa determinare la misura. La costruzione di una scala comune richiede l'attribuzione di una stessa caratteristica a tutti gli oggetti misurati (G. Manzone, *Il mercato. Teorie economiche e Dottrina sociale della Chiesa*, Queriniana, Brescia 2002, cap. 5).

Consideriamo i beni provveduti da un parco cittadino. Un bene sta nell'essere aperto senza pagamenti a ogni membro della città. Il fatto che tutti i membri possano avere accesso al parco senza far sorgere invidiose distinzioni tra loro permette a tutti di incontrarsi in termini di uguaglianza, in contrasto con un club esclusivo. Il parco come bene comune permette ai cittadini di esprimere relazioni fraterne. Un secondo aspetto positivo sta nell'essere un luogo di interazione spontanea e di attività politica. Coloro che frequentano il parco e possono avere diverse ragioni per essere là, insieme creano un ambiente comune, con molte occasioni di interazioni spontanee, che possono costruire uno spirito di fiducia e di civiltà tra i frequentatori. Al di fuori dei mass-media, è solo negli spazi pubblici che le persone possono generare interessi su problemi di interesse pubblico tra cittadini che sono estranei tra loro.

Talvolta gli spazi di pubblica interazione sono chiusi e soggetti al privato controllo. Questo accade dove un viale commerciale porta al declino la vita associativa di un centro cittadino. Possono i possessori di un viale sopprimere ogni attività o discorso politico in esso quando risulta opposto ai loro interessi? In proporzione che attuano ciò, il valore di questo spazio deteriora, passando da un luogo in cui le persone si possono incontrare come uguali cittadini con interessi comuni a un'area in cui essi possono incontrarsi solo come consumatori privati. E ci può essere nessun spazio alternativo che possa servire alle stesse funzioni pubbliche come il centro cittadino un tempo svolgeva. Uno spazio pubblico è adatto per l'azione politica precisamente perché una larga diversità di persone andrebbe là comunque per le loro proprie ragioni. Lo spirito di uno spazio pubblico può essere generato solo come un sottoprodotto non intenzionale di fini diversi delle persone. Alcune delle principali ragioni, per cui le persone usano gli spazi pubblici, sono di andare a lavorare e a comprare. Quando queste ragioni portano via le persone dal centro cittadino e le convogliano al viale commerciale, e quando la loro interazione nel viale commerciale è diretta da interessi commerciali, i cittadini perdono questo bene non intenzionale. Il loro spazio è depoliticizzato e la loro vita pubblica impoverita. In queste circostanze, l'esercizio di un diritto privato al controllo che le persone fanno della propria proprietà diviene in realtà un esercizio di potere politico, come nel caso delle strade private.

Quando distribuiamo certi beni secondo le norme di fraternità piuttosto che secondo quelle del mercato, noi non cambiamo solo i modi di valutare i beni che godiamo: cambiamo i modi di valutarci reciprocamente. Questa visione sta a fondamento dell'argomento di R. Titmuss secondo cui il sangue umano dovrebbe essere dato solo come dono e non venduto come una merce¹⁸.

L'obiezione di Titmuss è che la vendita del sangue minaccia le relazioni tra le persone in comunità. In un sistema volontario si seguono le norme del dono anonimo: esse non creano un legame personale perché nessuno conosce di chi è il

¹⁸ R. Titmuss, *The Gift Relationship: from Human Blood to Social Policy*, Pantheon Books, New York 1971.

sangue trasfuso in un paziente. Il sangue è visto come una comune risorsa usufruibile ad ogni cittadino: si seguono le norme della fraternità. Come nel caso dei valori personali, il valore del sangue sia per il donatore che per il ricevente dipende parzialmente dai motivi per cui è dato ed è approfondito quando questi non sono commerciali.

Accrescere l'offerta di sangue con incentivi finanziari piuttosto che con l'appello al senso del dovere civile e alla fraternità promuove l'aspettazione sociale secondo cui le persone si sentono in diritto di qualche vantaggio personale a motivo del dare il loro sangue. Questo atteggiamento porta a pensare che qualche piccolo atto che contribuisce alla salute del vicino dovrebbe essere visto solo come un inconveniente, che richiede una compensazione piuttosto che accrescere lo spirito comunitario. Questa atmosfera di attesa rende la donazione di sangue un compito oneroso. I pazienti costretti a pagare molto per il sangue, devono fare pressione sui parenti per abbassare i costi. Le tipiche circostanze in cui le persone donano divengono lo stress, la difficoltà e la punizione. I poveri che hanno disperatamente bisogno di denaro, i prigionieri che sperano di guadagnare la libertà vigilata, i parenti che devono scegliere la donazione o il peso finanziario. Ma quando la donazione di sangue è un'abitudine sorta dalla benevolenza, non ci sono queste circostanze problematiche e l'atto del dare senza guadagno migliora il donatore piuttosto che diminuirlo. La virtù, che può essere ricompensa a se stessa, cessa di esserlo quando è pagata, anche se il gesto rimane volontario. Se il sangue è anche una merce, allora io ho dato al ricevente l'equivalente in denaro del sangue, e non il dono della vita stessa.

6. Al servizio del bene comune

La proposta positiva della Dottrina Sociale della Chiesa indica l'alleanza, la *societas*, la condivisione dei diritti sulle cose, la partecipazione al rischio comune. Questa seconda strada appare difficile perché non annulla i potenziali conflitti che continuamente insorgono e richiede la forza della instancabile ripresa del dialogo. Ma la "società del libero lavoro"¹⁹ e della "partecipazione" favorisce l'insorgere di un ricco intreccio di patti, di accordi, di organizzazioni, insieme stabili e dinamiche: dal "libero mercato" che non potrebbe sussistere senza la fiducia e la lealtà reciproche, alla "libera impresa" che richiede una più impegnativa condivisione del rischio, dei costi e degli obiettivi, ai più ampi "contratti sociali" che coinvolgono più estesi gruppi di interesse che richiedono il senso del bene comune. Una giusta economia di mercato, perciò, si fonda sulla ricerca del giusto rapporto con l'altro, come premessa perché si possano esprimere, insieme, i bisogni e la capacità di ogni vita umana anche nelle transazioni economiche. La vita e l'identità personale richiedono la condivisione di storie comuni. La frammentazione sociale che risulta

¹⁹ Enciclica *Centesimus Annus* 1991 n. 35.

dalle operazioni del mercato minaccia le condizioni che permettono la creazione di storie comuni e di quei beni nella dedizione ai quali si concreta il destino libero della vita umana.

Bisogna che ci proponiamo l'interrogativo circa le forme istituzionali che meglio consentano il governo del processo del mercato e la giusta distribuzione dei suoi benefici. La critica della civiltà mercantile, elaborata a procedere dal punto di vista della coscienza permette di elaborare un progetto politico che non sia precipitosamente contratto nell'ottica del mercato ma risponda alla domanda sulla qualità della vita umana che la nostra civiltà sta producendo.

Emerge il compito della politica, che ha la finalità di guidare il mercato verso il bene comune. Coloro che vogliono affidarsi al mercato per l'allocazione delle risorse finiranno solo per indebolire la propria posizione se si aspettano che il mercato risolva anche i problemi indipendenti di distribuzione e di economia di scala. Questi problemi rientrano nelle competenze del contesto comunitario che una società di mercato deve presupporre e tutelare, perché la democrazia economica sia reale e perché la libertà di mercato esprima e sia al servizio della libertà dell'individuo e della sua crescita in termini sostenibili²⁰. Tale sviluppo umano è propiziato, ma non garantito dal mercato.

Il trascurare nell'analisi economica l'intreccio con la politica porta a una teoria monca che non riesce a calcolare i costi reali della vita corrente, nella quale i conflitti sociali sorgono innanzitutto in relazione alla produzione e alla distribuzione dei beni. Produzione e distribuzione non si effettuano in un vuoto di potere, ma costituiscono l'oggetto di conflitti prettamente politici.

Il contributo della Chiesa sta nel promuovere un ordine economico che protegge la struttura dei rapporti sociali costitutivi della comunità, che sono in gioco nelle stesse transazioni di mercato. Essa fa emergere l'evidenza morale della prossimità degli umani, che rende possibile lo scambio di beni. Tale evidenza morale implica che l'appartenenza alla società contribuisca alla formazione dell'identità personale, che i membri della società possano partecipare ampiamente alle decisioni che governano la loro vita e che si sentano in debito verso di essa, cioè corresponsabili; che la società nel suo complesso si assuma degli obblighi verso i propri membri, compreso il rispetto per le diverse individualità dei membri stessi. Si tratta di discernere quelle possibilità realmente praticabili, capaci di realizzare un incremento di giustizia nell'economia di mercato. Per questo nell'idea di società che la chiesa propone ha un posto importante la coordinazione dell'uguaglianza con la libertà, tradotta in strategie attente alla dimensione globale e nello stesso tempo locale di un mercato inserito nelle comunità umane.

Nel mercato globale c'è un pressante bisogno di istituzioni internazionali capaci di indirizzare governare lo sviluppo mondiale, istituzioni che legislazioni sociali, sindacati, gruppi di consumatori e opinione pubblica nei paesi industriali

²⁰ Enciclica *Caritas in veritate* 2009 n. 36; Esortazione Apostolica, *Evangelii Gaudium* 2013 n. 206.

provvedono a livello nazionale. La missione universale della chiesa è certamente in consonanza con la attuale situazione.