

La sussidiarietà come autonomia e libertà creativa. Motivi francescani per una nuova sussidiarietà

Subsidiarity as Autonomy and Creative Freedom. Franciscan Reasons for a New Subsidiarity

Oreste Bazzichi, Fabio Reali*

La sussidiarietà, concetto chiave nella dottrina sociale, assume una nuova dimensione quando vista attraverso la lente del pensiero francescano. Tradizionalmente intesa come principio che regola l'interazione tra diversi livelli di governo, assicurando che le funzioni minori non siano assorbite da quelle maggiori, la sussidiarietà acquista con i francescani un significato più ampio, collegando autonomia e libertà creativa. Questa visione francescana enfatizza la responsabilità e l'autogestione di individui e comunità, promuovendo una collaborazione e cooperazione che rispetta l'autonomia e incoraggia l'iniziativa personale e comunitaria. I francescani, immergendosi nelle realtà urbane del Medioevo, hanno favorito un'interazione tra varie entità sociali – Comuni, chiese, mercati, società civili e Monti di Pietà – creando una rete di supporto reciproco e di “mutuo vantaggio”. Questo modello storico di “*civitas fraterna*” propone una sussidiarietà “circolare” che va oltre la mera distribuzione di compiti, abbracciando una democrazia partecipativa e fraterna dove ogni elemento della società contribuisce al bene comune. L'approccio francescano invita a riconsiderare la sussidiarietà non solo in termini di efficienza o di limitazione del potere, ma come via per una società più giusta e fraterna, dove la libertà creativa di ogni persona è valorizzata come chiave per lo sviluppo umano integrale e sostenibile.

Subsidiarity, a key concept in social doctrine, gains a new dimension when viewed through the lens of Franciscan thought. Traditionally understood as a principle that governs the interaction between different levels of government, ensuring that lesser functions are not absorbed by greater ones, subsidiarity with the Franciscans attains a broader meaning, linking autonomy and creative freedom. This Franciscan perspective emphasizes the responsibility and self-management of individuals and communities, promoting collaboration and cooperation that respect

* Oreste Bazzichi, già professore di filosofia sociale alla Pontificia Facoltà Teologica S. Bonaventura - Seraphicum (Roma); Fabio Reali, professore di scienze giuridico-economiche (MIUR, Ministero dell'Istruzione e del Merito) e consigliere del Direttivo “Center for Research in Politics and Human Rights” (PHR) dell'Istituto Universitario “Sophia”.

autonomy and encourage personal and communal initiative. The Franciscans, engaging with the urban realities of the Middle Ages, fostered interactions among various social entities – municipalities, churches, markets, civil societies, and Monti di Pietà – creating a network of mutual support and “mutual advantage”. This historical model of “fraternal civitas” proposes a “circular” subsidiarity that goes beyond mere task distribution, embracing a participatory and fraternal democracy where every element of society contributes to the common good. The Franciscan approach invites a rethinking of subsidiarity not just in terms of efficiency or power limitation but as a path to a more just and fraternal society, where the creative freedom of every individual is valued as key to holistic and sustainable human development.

Keywords: Sussidiarietà “circolare”, Fraternità, Comunità, Equità, Solidarietà, Condivisione.

Introduzione

Il termine *sussidiarietà* viene dal latino *subsidium*, utilizzato per indicare le truppe di riserva nell'esercito romano, le *subsidiariae cohortes*. In ambito sociale descrive il rapporto intercorrente tra le varie entità che compongono la struttura sociale.

Il carattere polisenso della formula linguistica *sussidiarietà* deriva in linea di massima dalla diversa prospettiva da cui la si guarda. Esiste, infatti una intricata mappa delle idee, che intorno a quel termine, si sono formate, nel tempo, ad opera di diversi autori, in particolare di studiosi della *polis* e della *civitas*, giuristi, filosofi e teologi. D'altra parte, non è neanche impresa facile trovare una definizione esaustiva e unanimemente accettata del termine, dal momento che gli studiosi più avvertiti, non solo giuristi, concordano nel ritenere che tale principio sia stato una sorta di ombrello sotto cui si son fatte convivere esperienze e richiami diversi¹. Come noto, il termine è tornato “alla ribalta” dopo il 1992 per l'uso esplicito che ne ha fatto il trattato di Maastricht. Lo stesso è avvenuto in Italia con la riforma del Titolo V della Costituzione del 2001, con cui la sussidiarietà è entrata a pieno titolo tra i principi regolatori di una nuova democrazia partecipativa e deliberativa. Un fenomeno che non riguarda ovviamente solo il nostro paese, ma che coinvolge altri Stati europei.

Il principio di sussidiarietà si manifesta come una realtà complessa e talvolta oggetto di dibattito, distintosi per la sua intrinseca polisemia e polivalenza. Questa caratteristica multiforme consente al principio di abbracciare e armonizzare concetti che possono sembrare contrapposti, quali libertà e

uguaglianza, autonomia e autorità. Tale sintesi di valori apparentemente antagonisti riflette l'interpretazione di Chantal Millon-Delsol che identifica nella sussidiarietà «il luogo del paradosso»², un terreno dove coesistono e trovano equilibrio dinamiche differenti.

La sussidiarietà, nel suo aspetto orizzontale, facilita l'interazione tra individui o gruppi e il potere pubblico, come sottolineato nell'articolo 118 della Costituzione italiana, promuovendo un'azione amministrativa vicina ai cittadini. Parallelamente, la sussidiarietà verticale struttura l'interazione fra livelli diversi di governo, essenziale per definire l'autonomia e le responsabilità fra entità statali e sovranazionali. In Italia, il rapporto tra Regioni e Stato illustra questa dinamica, mentre a livello internazionale, relazioni come quelle tra gli stati membri e l'Unione Europea ne sono esempi. In sistemi federali, come USA o Svizzera, questo principio regola l'equilibrio fra autorità federali e statali, assicurando una governance efficace e vicina ai cittadini.

Il principio di sussidiarietà, tracciando un percorso dall'antichità al Medioevo fino alla modernità, diventa cruciale per gli Stati moderni, bilanciando libertà personale e responsabilità comunitaria, essenziale per l'armonia tra entità sociali e politiche, promuovendo dignità e bene comune.

I soggetti tra cui intercorre un rapporto di sussidiarietà sono i *singulares homines*, le *communitas*, le *minores et inferiores communitates* e le *maior et altior societas*.

Quanto agli oggetti della sussidiarietà è necessario che il singolo e le comunità/società abbiano a disposizione i mezzi necessari per la realizzazione delle proprie finalità. Ciò implica un equo accesso a risorse, formazione e opportunità, consentendo a ciascun livello sociale di contribuire proattivamente al benessere comunitario, con un intervento sovraordinato solo quando è strettamente necessario.

Lo Stato funge da mediatore tra individui e comunità, essendo l'entità che plasma la società per il bene comune. La sua funzione redistributiva mira a equilibrare individualismo e solidarietà, armonizzando interessi personali e collettivi per il benessere condiviso, agendo come un regolatore che bilancia autonomia individuale e necessità comunitarie in una società equa e solidale.

La dottrina sociale della Chiesa (dora in poi DSC) cerca di supplire a questo apparente modello saturo con i principi della sussidiarietà verticale e orizzontale³, ma con risultati talvolta deludenti, di fronte ai cambiamenti intervenuti a causa di un mercato globale sempre più selvaggio e sregolato. Gli esiti attuali non hanno pienamente rispettato le aspettative, specie in

un contesto di capitalismo globalizzato che testa i confini di equità e sostenibilità.

È cruciale aggiornare il principio di sussidiarietà con norme innovative che affrontino le sfide odierne, bilanciando crescita economica e sostenibilità ambientale, senza compromettere il futuro per il guadagno immediato. Occorre anche rafforzare la reciprocità e la responsabilità condivisa per una distribuzione più giusta dei benefici e oneri sociali ed economici, promuovendo una democrazia più inclusiva e partecipativa che rispetti e valorizzi ogni voce e comunità.

Tra radici antiche e prospettive contemporanee: il viaggio del principio di sussidiarietà dalla Grecia antica al federalismo moderno

L'idea di cittadinanza trae le sue origini dall'antichità greco-romana, evolvendosi in un concetto più ampio con Aristotele, che enfatizzava la partecipazione civica e l'educazione per una convivenza responsabile e collettiva⁴. Tuttavia, la definizione aristotelica di cittadinanza escludeva donne, schiavi, artigiani, poveri e stranieri, sottolineando una netta separazione tra l'ambito privato (l'*oikos*, il mondo delle cose materiali) e quello pubblico (*ta politika*). In questo contesto, il cittadino, libero dalle preoccupazioni economiche e domestiche, si dedicava alla *res publica*; e la *polis* era una sorta di *potlach*⁵ ininterrotto in cui i cittadini si emancipavano dalle loro proprietà al fine di incontrarsi e di relazionarsi in una vita politica che era un fine in sé stesso. Questa visione enfatizza il passaggio dall'individualismo all'azione collettiva nel dominio pubblico, ponendo le basi per una partecipazione politica attiva e consapevole.

Tommaso d'Aquino, pur muovendo dal pensiero di Aristotele, tentò una più razionale sistematizzazione del concetto di sussidiarietà⁶. Interessanti affermazioni riguardo all'idea di sussidiarietà sono, altresì, rinvenibili nel pensiero politico del giurista Johannes Althusius (1557-1638), che affermò per la prima volta il principio della sovranità popolare. Avvalendosi del giuridicalismo come strumento teorico per opporsi risolutamente all'assolutismo ed all'accentramento, il suo intento è di delineare un sistema politico fondato sul decentramento, sul federalismo, su garanzie civili e sociali nei confronti dell'autorità; il potere assoluto non deve esistere e in una comunità non ci devono essere mai poteri assolutamente personali.

Althusius, considerato un pilastro della filosofia politica, acquista una rinnovata rilevanza nell'attuale contesto di trasformazione dello Stato moderno. La sua visione anticipa molti dei dibattiti contemporanei sulla decentralizzazione, sul federalismo e sull'integrazione europea, offrendo

spunti preziosi per navigare la transizione verso un'era definita da molti come «postmoderna»⁷. La sua enfasi sull'importanza delle associazioni intermedie e sulla partecipazione attiva dei cittadini alle dinamiche politiche si allinea con le attuali ricerche di nuovi modelli di *governance* più inclusivi e rappresentativi.

In un'era di incertezza, le idee di Althusius offrono una guida per una società basata su pluralismo, sussidiarietà e solidarietà. L'applicazione del suo pensiero all'Unione Europea promette un modello più unito e democratico, capace di soddisfare le esigenze dei cittadini rispettando autonomia e identità regionali e nazionali.

I contributi di John Locke (1632-1704) e John Stuart Mill sottolineano l'importanza di un'autorità pubblica che garantisca pace e sicurezza sociale senza compromettere la libertà individuale. Queste idee hanno influenzato lo sviluppo della sussidiarietà verticale e del federalismo nel contesto del liberalismo anglosassone. Senza trascurare un classico del pensiero politico dell'Ottocento: Alexis de Tocqueville (1805-1859), che offre spunti di riflessione, ancora attuali sul modo di fondare una società di persone che siano al tempo stesso uguali e liberi, evitando l'instaurazione di tirannidi⁸. Tra l'altro, egli mostrò che la libertà era «conforme all'autentica intenzione cristiana» e che un'alleanza tra religione e libertà era una cosa quanto mai necessaria per il radicarsi della democrazia in quanto la religione offre alla libertà «quell'elemento di moralità, di stabilità, di tranquillità, di vita che solo la rende grande e feconda». In particolare, è proprio il cristianesimo che configura la filosofia più adatta ed efficace ad affermare la democrazia⁹. I «segni dei tempi» ci inducono a pensare che si stia realizzando una nuova e «grande trasformazione», pari a quella che descrive Karl Polanyi (1886-1964) per dar conto del *Welfare*¹⁰.

Thomas Hobbes (1588-1679) vedeva lo stato di natura come un ambiente dove ogni individuo aveva diritto su tutto, contrapponendosi alla visione di Locke sulla libertà limitata dalla ragione¹¹. Per Hobbes, lo stato di natura è dominato dall'istinto, non da leggi naturali, portando al conflitto perpetuo, sintetizzato nell'espressione «*homo homini lupus*», «*bellum omnium contra omnes*». L'unico rimedio è un potere sovrano, il *Leviatano*, che unifica le volontà individuali in un'autorità centrale per garantire pace e sicurezza, ricevendo tutti i diritti tranne quello alla vita. Secondo Hobbes: «La legge è il comando di quella persona, il cui precetto contiene la ragione dell'obbedienza»¹².

Locke e Hobbes erano consapevoli del pensiero di Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), che nel *Il contratto sociale*¹³ critica il dispotismo e l'ineguaglianza, esplorando le basi legittime del potere politico. Durante la ri-

voluzione industriale, la borghesia adottò il liberalismo e la teoria del libero mercato, ispirata dall'equilibrio tra domanda e offerta, con l'interesse personale come fulcro dello sviluppo economico. Adam Smith (1723-1790), capostipite dell'economia liberale, insieme a economisti come Giovan Battista Say (1767-1836), che difese l'interesse e l'utile; Jeremy Bentham (1748-1832), fondatore dell'utilitarismo; Friederich Bastiat (1801-1850), rappresentante dell'ottimismo nella scala dell'economia sociale; John Stuart Mill (1806-1873), che alla quantità dell'utile aggiunge la qualità e alla felicità individuale quella universale del genere umano. Il capitalismo promuove l'armonia tra interesse privato e bene pubblico, enfatizzando l'individualismo e il *laissez passer*.

Sotto il regime del *laissez-faire*, le dinamiche socio-economiche sfavoriscono i più deboli, portando alla «questione sociale» e al conflitto tra capitale e lavoro. L'ascesa del capitalismo industriale ha destabilizzato le strutture corporative tradizionali, formando una nuova classe operaia che, nel socialismo, trova la sua voce di opposizione al sistema capitalistico. Il socialismo, influenzato da correnti come il positivismo e il materialismo, si trova a un bivio: optare per un potere statale totalitario che centralizza e laicizza le istituzioni, o scegliere una rivoluzione popolare che mira a un cambiamento radicale e immediato, enfatizzando la lotta di classe. Entrambe le strade mirano a riformare la società sui principi socialisti, differendo nell'approccio al ruolo dello Stato e al metodo di trasformazione sociale, da un intervento autoritario a un movimento popolare dal basso.

Gli approcci al socialismo influenzano significativamente il dibattito politico, toccando punti chiave su legittimità, efficacia ed etica nella trasformazione sociale. Parimenti, il principio di sussidiarietà, emergendo dalle dinamiche tra Stato e società civile, si evolve nel contesto di queste interazioni, riflettendo la negoziazione continua tra autonomia personale e collettiva e il ruolo regolatore dello Stato.

La sussidiarietà equilibra l'autonomia locale con l'intervento centralizzato, mirando all'efficacia dell'azione sociale e politica e all'empowerment dei soggetti vicini al contesto d'azione. Applicabile in diversi settori come economia, istruzione e sanità, il principio enfatizza azioni efficaci, partecipative e rispettose dell'autodeterminazione, estendendo il suo impatto ben oltre la sola interazione tra Stato e società civile.

Alla base di tale principio vi è la certezza che, difendendo i *corpi intermedi* della società, si salvaguarda la libertà e la dignità della persona umana¹⁴. La sussidiarietà limita l'intervento dello Stato, favorendo l'autoregolazione e il raggiungimento degli obiettivi dalla società civile, che agisce nell'interesse comunitario. Questo principio non equivale al concetto di

«Stato minimo» di Robert Nozick¹⁵, e Friedrich August von Hayek ha preso le distanze¹⁶, ma promuove un'azione statale che supporta senza soffocare, rispettando la visione comunitaria e solidale tradizionale, in contrasto con un approccio puramente individualistico.

I prodromi della DSC: dalla rivoluzione industriale al conflitto di classe

La rivoluzione industriale ha provocato significative trasformazioni, stratificando la società in classi contrastanti: i beneficiari dello *status quo* e i marginalizzati che cercavano cambiamento attraverso il protesta, con il marxismo in primo piano. Quest'ultimo offriva una critica della realtà socioeconomica e visionava una società egualitaria. La reazione statale a tali tensioni variava dall'integrazione delle istanze popolari alla repressione, riflettendo un'epoca segnata dalla lotta tra conservazione e cambiamento, elementi che continuano a influenzare la modernità.

All'inizio dell'Ottocento vi furono varie proposte di riforma politico-sociale dai Neoguelfi in Italia e da O'Connell in Irlanda a Lamennais, coadiuvato da Lacordaire e da Montalembert – che propugnarono nell'*Avvenir* i primi programmi dei cattolici sociali – in Francia e in Europa. L'aspra opposizione ha limitato l'efficacia riformatrice, posticipando l'approfondimento del conflitto capitale-lavoro.

Mentre la Chiesa cattolica manteneva una posizione cauta, un influente gruppo di pensatori dell'*Union d'études internationales de Fribourg* guidava l'evoluzione del pensiero sociale cattolico: si va da La Tour du Pin e di Albert de Mun per la Francia, a Ketteler, vescovo di Magonza per la Germania, a Vogelsang per l'Austria, a Toniolo per l'Italia, a Decurtins per la Svizzera, a Manning per l'Inghilterra. Oltre agli studi delle singole persone si dimostrarono incisivi i movimenti sociali: le Conferenze di san Vincenzo de'Paoli, fondate da Federico Ozanam, l'Opera dei circoli cattolici di operai, fondata da Renè de la Tour du Pin e da Albert deMun, i Congressi annuali cattolici in Germania, la Federazione delle società operaie cattoliche belghe, i Congressi delle Opere sociali, organizzate dal vescovo di Liegi Doutreloux nel quadro della *Scuola di Liegi*; e infine la fondazione in Svizzera dell'*Unione di Friburgo* e in Italia l'*Opera dei Congressi*, ma soprattutto l'*Unione cattolica per gli studi sociali*, fondata da Giuseppe Toniolo¹⁷.

L'economista pisano, attivo nel tardo Ottocento, affrontò con determinazione e senza compromessi le questioni economiche, sottolineando i principi non negoziabili e promuovendo un approccio etico all'economia, influenzato dalla cultura cristiana. Questo approccio portò alla nascita del concetto di «democrazia cristiana», che generò vasti dibattiti

e controversie in Europa, integrando valori etici e cristiani nell'analisi socio-economica. Toniolo intervenne a più riprese e in più occasioni (*Il programma dei cattolici di fronte al socialismo*, pubblicato a Milano nel 1894 e la Conferenza sul «concetto cristiano di democrazia», tenuta a Roma nel giugno 1897), anche su suggerimento della Sede Apostolica, approfondendo il concetto cristiano di democrazia e mediando tra le varie posizioni e «distinguo» dello stesso mondo cattolico. Da qui, la sua visione storica più attenta ad un cattolicesimo sociale che a quella di una democrazia cristiana in senso politico. Egli credeva che non fossero solo i fenomeni economici, come affermava Marx, a determinare il sorgere delle civiltà, ma anche le virtù morali, spirituali e civili¹⁸.

Degli scritti di Toniolo ricordiamo: *La democrazia cristiana* (1900), *Il socialismo nella storia della civiltà* (1902), *L'odierno problema sociologico* (1905), *Il trattato di economia sociale* (1908), nel quale elabora una risposta sia al pensiero marxista che a quello liberale¹⁹.

Mentre nel 1891, nell'enciclica *Rerum novarum*, Leone XIII aveva affermato la necessità dell'intervento dello Stato al fine di combattere gli eccessi prodotti dal liberalismo, nel 1931 Pio XI, nell'enciclica *Quadragesimo anno*, preferì porre l'accento sul principio di non ingerenza da parte dello Stato. La comprensione più ampia del principio di sussidiarietà emerge combinando le visioni delle encicliche *Rerum novarum*, n. 7 e *Quadragesimo anno*, n. 28, offrendo una prospettiva che include aspetti normativi sia positivi che negativi. Questa fusione di idee ha influenzato in modo costante la successiva DSC, rendendo il principio di sussidiarietà un pilastro stabile e riconosciuto del suo insegnamento.

Toniolo ha indagato la sussidiarietà nel Medioevo fiorentino, mostrando come quell'epoca prefigurasse la moderna «welfare society», guidata da valori cristiani che influenzavano individui e istituzioni. Questa società antica promuoveva benessere collettivo e assistenza reciproca, anticipando le nozioni attuali di *welfare*. Per Toniolo, la sussidiarietà non era solo teorica ma pratica, essenziale per la giustizia sociale e la distribuzione equa delle risorse, con le istituzioni che supportavano, non dominavano, la comunità. Le sue analisi rivelano come il tessuto sociale medievale, intriso di solidarietà e cooperazione, possa offrire lezioni preziose per l'organizzazione sociale contemporanea.

Donde per i poveri e per tutti i pazienti e sventurati, – e conviti caritatevoli (agapi) – e aiuti collettivi, dalle prime elemosine organizzate fra i fedeli nella Chiesa d'Asia, alle diaconie di là trasferite in Roma (nel sec. III); – e ricoveri, e ospedali, e ospizi [...] in occidente (fin dal sec. IV); – e difese le-

gali severissime, e gratuito patrocinio, [...] tutta una fioritura rigogliosa di spontanee istituzioni e opere pie (beneficenza privata), e un nuovo ramo di amministrazione civile (beneficenza pubblica) insieme ad una speciale e ricca letteratura economico-giuridica, riguardante la prevenzione, il sollievo, il rimedio della povertà²⁰.

Nella DSC, il principio di sussidiarietà si afferma come guida essenziale nella ricerca di un bilancio tra interventismo e *laissez-faire*, due tendenze che variano nel tempo e richiedono adattamenti alla società in evoluzione. Questo principio, per sua natura flessibile, risponde efficacemente alle esigenze di una società che vede i confini dell'intervento statale costantemente ridefiniti. Rinnova la percezione del ruolo delle comunità e delle istituzioni, vedendo l'autorità non come un mal necessario ma come promotore di armonia sociale e crescita individuale e comunitaria. Attraverso l'integrazione con il principio di solidarietà²¹, la sussidiarietà promuove un modello collaborativo e cooperativo dove lo Stato supporta senza soverchiare, consentendo a ogni individuo e comunità di contribuire al bene comune, in un contesto di «mutuo vantaggio» e responsabilità condivisa.

L'approccio francescano alla sussidiarietà offre una prospettiva rinnovata e profonda sulla gestione del potere nella società, mettendo in discussione le tradizionali dinamiche di autorità. Attraverso l'analisi dei rapporti di potere sia in ambito orizzontale che verticale, emerge l'importanza di riconsiderare il ruolo e l'influenza di vari livelli di governo e società civile. Ponendo l'accento sulla libertà personale e comunitaria come valori fondamentali, il pensiero francescano invita a superare la visione di un potere centrato sul dominio e sul possesso, favorendo invece una concezione di autorità come servizio. Questa visione mira a creare una società più equilibrata e giusta, dove il potere è esercitato non per sopraffare, ma per elevare e sostenere ogni persona, promuovendo un'esistenza che vada oltre la mera aspirazione al controllo e all'accumulo.

La reinterpretazione francescana della sussidiarietà arricchisce il principio di nuove dimensioni etiche e umanistiche, promuovendo un modello di *governance* in cui il potere serve il benessere collettivo e individuale. Questa visione trasforma le strutture di autorità in servitrici della comunità, incentivando le istituzioni a sostenere l'autorealizzazione di individui e gruppi. Sottolineando dignità e libertà, il pensiero francescano invita a una gestione del potere che valorizzi la persona umana, promuovendo equità, giustizia e partecipazione attiva. L'approccio proposto mira a costruire una società dove le relazioni non sono strumentali ma fondate sul riconosci-

mento reciproco e sul contributo al bene comune, creando un tessuto sociale coeso dove ciascuno trova spazio e voce.

Il modello di sussidiarietà ispirato al pensiero francescano suggerisce un approccio olistico alla *governance*, che integra le dimensioni etiche, sociali, economiche e ambientali. Tale modello, superando le visioni convenzionali, risponde alle complesse dinamiche delle società moderne, considerando la globalizzazione, l'interdipendenza settoriale e l'evoluzione tecnologica. Promuove un'azione politica che valorizza l'autonomia individuale e comunitaria all'interno di un contesto globale, spingendo verso una *governance* inclusiva e responsabile. In questo framework, ogni livello di governo e la comunità stessa sono chiamati a cooperare per il bene comune, con un'attenzione particolare alla partecipazione civica e al dialogo. La sussidiarietà, nel suo nuovo significato francescano²², diventa un catalizzatore per un'azione sociale che rispetta la dignità umana, promuove la solidarietà e la giustizia, e si impegna per uno sviluppo sostenibile, tenendo conto dell'impatto su persone e ambiente. Questa visione rinnovata enfatizza l'importanza dell'ascolto, del contributo di ciascuno al tessuto sociale e della responsabilità condivisa nel creare un futuro equo e armonioso.

Dalla Scuola francescana: pensieri inesplorati sulla sussidiarietà

Il modello francescano di sussidiarietà, arricchito da un profondo umanesimo, mette in primo piano la persona e la comunità, equilibrando assistenza e autonomia, e integrando azione personale e sostegno collettivo in una visione fraterna del benessere sociale. In questo senso, essa abbraccia una visione olistica che trascende i confini governativi, enfatizzando le connessioni interpersonali, il rispetto per l'ambiente e la condivisione equa delle risorse. Promuove una responsabilità comunitaria verso il bene comune, incoraggiando ogni strato della società, dall'individuo alle comunità più estese, a collaborare attivamente per il progresso comune.

Il modello analitico basato sul principio di sussidiarietà francescana dovrebbe integrare l'interazione tra strutture di potere e i principi etici fondamentali quali la solidarietà, la custodia dell'ambiente e il rispetto per ogni essere vivente. Questo approccio sollecita una riflessione profonda sulle nostre pratiche di coesistenza, esortando alla promozione di una cultura che valorizzi la cura reciproca, la gratuità, il dono e la gestione sostenibile delle risorse, elevando così il benessere comunitario e individuale.

Esiste effettivamente un'apparente contraddizione nella concezione classica della persona come fine supremo della società e nella sua intrinseca natura di essere sociale, che si manifesta attraverso la solidarietà. La DSC

tenta di navigare questa dicotomia tra liberalismo e socialismo, adottando il principio di sussidiarietà sia in un contesto verticale che orizzontale. Tale principio ha offerto una risposta significativa alle esigenze sociali, riuscendo in molti contesti a equilibrare le necessità individuali con quelle collettive, sebbene nell'attuale contesto globale emerga la necessità di un'evoluzione di tale approccio.

La concezione francescana della sussidiarietà riformula il dialogo tra individuo e collettività, enfatizzando la fraternità e il bene comune come finalità universali. Contrapponendosi all'individualismo e all'utilitarismo, promuove una società fondata su relazioni autentiche e reciprocamente arricchenti, dove l'interesse collettivo prevale su quello individuale, delineando un nuovo paradigma di convivenza e interazione sociale.

Il messaggio francescano propone quindi una concezione della persona e della società che valorizza e riafferma la centralità della relazione e dell'interdipendenza. In questo modello, la fraternità non è un semplice ideale etico, ma una prassi operativa che guida le strutture sociali, economiche e politiche verso la realizzazione del bene comune. Questo implica rivedere le priorità attuali, spostando il focus dai meri interessi personali o di gruppo verso un impegno più ampio che abbraccia l'intera comunità umana e il suo cosmo.

In tale contesto, la fraternità e la solidarietà diventano i pilastri per la costruzione di un mondo più giusto, dove le politiche e le azioni sono intrinsecamente orientate al raggiungimento di un bene comune autentico e condiviso, superando così le limitazioni poste da un approccio eccessivamente individualistico o utilitaristico.

La stessa etica sta diventando un'etica della convenienza. Il bene comune (visto come bene di tutti gli uomini e di tutto l'uomo²³ e non il «bene totale», figlio dell'utilitarismo), dove non entrano i beni relazionali. Anche i due storici principi di giustizia commutativa e distributiva non bastano più. Devono essere integrati dalla giustizia contributiva.

Nella tradizione francescana si trasmette il detto, riferito a San Francesco, che la sofferenza di un individuo impatta l'intera comunità. Questo concetto richiama alla solidarietà e all'empatia tra i membri di una comunità. Quando un membro soffre, gli altri condividono il peso del suo dolore e cercano di alleviarlo attraverso la compassione e il sostegno reciproco. È un modo di vivere la fraternità e la condivisione, concetti che integrano le caratteristiche del concetto di sussidiarietà della DSC. Difatti, il concetto di fraternità francescana²⁴ non consente di chiuderci nel nostro privato, nel nostro gruppo, nella nostra nazione; ci chiede di prenderci cura delle sorti dell'uomo e i luoghi dove si decide la sua vita e il suo ben-essere; ci chiede

di occuparci della sfera della «felicità pubblica» e comune nella consapevolezza che solo una cittadinanza a dimensione comunitaria, che guarda alla convivenza umana universale.

In un'epoca post-moderna segnata da profondi conflitti tra gli interessi individuali e collettivi degli attori di mercato e la società civile, emerge la sfida di coltivare il bene comune. La visione prevalente di un mercato autoregolante e del consumo come motore economico primario è sempre più contestata, evidenziando un'urgente necessità di riconsiderare i meccanismi di sviluppo sociale ed economico per garantire un futuro equo e sostenibile.

Anche l'enciclica *Caritas in veritate* (2009), dopo la grave crisi economico-finanziaria del 2008, ritiene che essa, insieme alla crisi esistenziale dell'uomo post-moderno, sia dovuta principalmente al disancoramento tra etica ed economia (n. 39). La crisi non è solo economica ma anche morale e spirituale, evidenziando un urgente bisogno di ricollegare le pratiche economiche ai principi etici e spirituali fondamentali.

È pertanto logico e auspicabile che si assista, nel quadro dello sviluppo della DSC, all'integrazione del principio di sussidiarietà con l'apporto del pensiero della Scuola francescana, che qui di seguito, riepiloghiamo²⁵. Questa integrazione potrebbe offrire una nuova dimensione al principio, arricchendolo con un focus rivolto verso la fraternità e il bene comune come obiettivi comunitari, offrendo così un antidoto alla prevalente logica individualistica e utilitaristica.

Rielaborando il principio di sussidiarietà alla luce del pensiero francescano, si può aspirare a una società dove l'economia serve il bene comune, dove le strutture di potere sono al servizio della persona e dove la solidarietà e la gratuità sono i pilastri fondamentali dell'organizzazione sociale.

Non è casuale partire da due esimi Dottori della Chiesa, abbinati dall'arte a suggerire la connessione tra la *civitas* celeste (teologica) e la vita della *civitas* terrestre (umana): sant'Antonio di Padova e san Bonaventura da Bagnoregio. Entrambi sono persuasi che le vicende del mondo seguono quelle dell'uomo. Il male nel mondo è cominciato dal momento che l'uomo si è fatto prendere dalla *cupiditas* del possesso e del potere, *radix omnium malorum*. Questa visione critica dell'avidità umana come origine del disordine e dell'iniquità mondiale pone le basi per un invito alla conversione e al cambiamento, suggerendo che la vera rivoluzione necessaria sia una riconciliazione, un ritorno all'armonia tra gli esseri umani, il mondo che abitano e la natura.

In una delle cappelle settentrionali della Chiesa inferiore della Basilica di Assisi, precisamente sulla volta della Cappella di Sant'Antonio da Padova,

si trova affrescato un ritratto del *Doctor Seraphicus* ad opera di Cesare Sermei (1610 circa). Raffigurato nel suo titolo di Dottore della Chiesa, il santo di Bagnoregio appare immerso nella lettura spirituale, indossa il piviale e il cappello cardinalizio gli è poggiato accanto. E ancora non è fortuita la collocazione tra le quattro vele della volta: il suo ritratto risulta infatti in corrispondenza della *Predica di Sant'Antonio di fronte a Gregorio IX*, a richiamare il legame tra i due seguaci di Francesco, che la tradizione ha sempre accomunato per alcuni tratti caratteristici. Si racconta infatti che fu Bonaventura, presenziando alla traslazione del corpo di Sant'Antonio nel 1263, a trovare tra le ceneri riesumate ancora intatta la lingua del santo portoghese, che con la sua fervente oratoria aveva predicato l'amore per Cristo, che si trasfonde nella vita personale e sociale dei cittadini.

La visione espressa dagli affreschi del Sermei, insomma, suggerisce che lo studio intenso e appassionato delle Scritture e dei Padri abilita a predicare l'amore di Dio a tutti, come ha fatto Bonaventura, anche al papa stesso, come era accaduto ad Antonio. Non è un caso che quest'ultimo passi alla storia come *Pater Paduae* e come *Patronus civitatis*.

Pater Paduae, perché entrò nella città di Padova da cittadini e non da suddito, dando vita, in sintonia con Francesco d'Assisi, ad istituti capaci di offrire identità civile e coesione alla compagine sociale ed agli ordinamenti comunali.

Patronus civitatis, perché la sua predicazione sociale e spirituale, non solo coinvolgeva autorità e i cittadini, ma anche perché, su mandato di Francesco, insegnava e proponeva il legame fraterno tra ricchi e poveri²⁶.

San Francesco, nel suo impegno di promuovere il legame fraterno tra ricchi e poveri, incarnava un approccio olistico alla comunità, cercando di unire diverse classi sociali attraverso principi di unità e fraternità. Il suo messaggio non era rivolto esclusivamente a un gruppo specifico, ma mirava a costruire ponti di comprensione e solidarietà tra tutti i membri della società. Questo approccio voleva superare la semplice assistenza, proponendo una visione di comunità basata sulla giustizia, l'equità e la condivisione autentica tra le persone, indipendentemente dal loro status economico.

Bonaventura da Bagnoregio non ha un'opera specifica e sistematica dove affronta i temi socio-economici; quindi occorre ricorrere all'insieme dei suoi scritti. Da una ricognizione sommaria, l'opera che più presenta riflessioni riguardanti la vita comunitaria è l'*Hexaëmeron*²⁷, una sintesi della storia, regolata da Dio in ogni sua minima parte e dove si rileva, da un lato, lo sforzo spirituale dell'uomo di capire sé stesso, il mondo e la storia, dall'altro, di cercare la formula e il processo per cogliere l'orientamento dell'armonia e dell'incontro personale tra uomo e uomo.

La bellezza e l'armonia del creato sono rese possibili dalla vita personale di fraternità, di partecipazione e di *communio*. La teologia, in quanto sapienza e illuminazione, non va estraniata dalla vita perché è arte e senso dell'ordinamento del mondo, che è stato creato, ed è quindi capace di integrare la realtà personale con quella storica. È in quest'ottica che acquista luce l'esemplarismo: «[...] tutto il mondo è ombra, via, vestigio ed è come un libro scritto al di fuori. In qualunque creatura vi è il riflesso del divino splendore»²⁸. E ancora, in sintonia con il *Cantico delle Creature* di Francesco, scrive che

*Il creato è il capolavoro di Dio, il primo libro che Egli ha aperto davanti ai nostri occhi, perché ammirandone la varietà ordinata fossimo ricondotti ad ascoltare la voce sinfonica del creato, che ci invita all'alterità, ad uscire dalle chiusure autoreferenziali per riscoprirci dono di Dio, fratelli tra noi, connessi con Cristo*²⁹.

Il fondamento del pensiero teologico del *Doctor Seraphicus* è generato da una figura metaforica molto presente nei suoi testi ed è quella del «circolo», utilizzata per indicare l'indole del movimento che regna tra Dio e l'uomo; ma che prima ancora nasce dal Cristocentrismo, che unisce la comunione delle Persone della Trinità, senza la quale non ci sarebbe la possibilità della comunione degli uomini. Appena ci si allontana da questo grande mistero subentra nel mondo l'hobbesiano «*homo homini lupus*». Il rapporto tra il Dio trinitario e l'uomo, più che verticale, è di carattere circolare, dove sia Dio che l'uomo, sono animati da una convergente ricerca dell'uno verso l'altro. San Francesco non accentua il mistero del Dio uno, ma il mistero del Dio Trino, anticipando profeticamente il Concilio Vaticano II, che ha recuperato l'importanza del termine (obiettivo) «fraternità» in rapporto alla Trinità: «con quanta più stretta comunione i fedeli saranno uniti» con le tre Persone della Trinità, «con tanto più intima e facile azione potranno accrescere la mutua fraternità»³⁰.

Papa Francesco nell'enciclica *Laudato si* riprende lo stesso concetto quando scrive:

Il santo francescano [Bonaventura] ci insegna che ogni creatura porta in sé una struttura propriamente trinitaria, così reale che potrebbe essere spontaneamente contemplata se lo sguardo dell'essere umano non fosse limitato, oscuro e fragile. In questo modo ci indica la sfida di provare a leggere la realtà in chiave trinitaria (n. 239).

Dunque, la prima immagine circolare usata da Bonaventura è quella del senso *ascensus*, che non ha soltanto una valenza teoretica, in quanto esprime una tensione alla contemplazione di Dio, e del concetto di *reductio*, di ritorno alle origini. Detto semplicemente: la relazione tra Padre e Figlio segna un movimento circolare che nasce dall'eternità, si compie nella storia, per ritornare all'eternità, nella *circum-insessione* (cioè la reciproca immanenza delle tre Persone trinitarie per cui ciascuna è nell'altra e viceversa). Da questo processo teologico si origina il circolo delle creature, a capo delle quali è posto l'uomo: esso, uscito dall'amore creativo di Dio, è chiamato al ritorno a Lui; l'*exitus* e il *reditus* del misterioso rapporto, che Bonaventura chiama «circolare», tra Dio e l'uomo³¹.

Accanto a questa riflessione, che fa da sfondo al principio di sussidiarietà, le *Collationes* pongono l'immagine biblica del passaggio dall'*albero della scienza del bene e del male*, (insegnamento speculativo erroneo non solo dei filosofi, fondato sulla ragione – *in primis* Aristotele e l'averroismo contro i quali egli detta le *Collationes* –, ma anche dei matematici, dei grammatici, dei logici, dei retori, dei giuristi e degli scienziati della natura) all'*albero della vita*, che è Cristo, in quanto *Verbo increato, incarnato e ispirato*, e la S. Scrittura, da cui soltanto può derivare la vera sapienza³². Dalla medietà del Cristo nel rapporto trinitario e dalla congiunzione, attraverso Lui, anche di tutte le scienze nella teologia³³, nasce una delle immagini più ricorrenti e più efficaci della visione teologica bonaventuriana: la figura geometrica del circolo. Senza volerci addentrare in un'analisi particolareggiata della metafora, accenniamo ad alcuni punti specifici³⁴.

Il primo pilastro programmatico della sussidiarietà riguarda il nuovo paradigma identitario della forza propulsiva della comunità. Difatti, l'uomo, vivendo nel mondo e partecipando alla sua evoluzione storica, sottostà al fatto che le proprie vicende sono connesse con quelle del mondo. Perché ci sia armonia tra l'uomo e la natura nell'abitare il mondo occorre che la natura *ut res* lasci nell'ombra la natura *ut signum*. Il mondo è l'una e l'altra cosa insieme, oggetto del principio di identità, ma la natura *ut res* dovrà essere funzionale alla natura *ut signum*; e dunque che il principio di identità sia subordinato al principio di alterità. A differenza del principio di identità che dice come stanno le cose (*ut res*), il principio di differenza sottolinea quale sia il loro senso. Da qui la distanza teorica del principio dinamico di differenza rispetto al principio di identità, che invece è statico. Il che suggerisce il fatto che Bonaventura si lasci guidare dalla libertà creativa, e quindi dal principio d'alterità o di differenza³⁵.

Bonaventura sa benissimo che chi ama il potere non ha a cuore il bene comune. Ma non si ferma qui. Nell'*Apologia pauperum* si legge:

La comunità che si fonda e si organizza sul diritto della *caritas fraterna* è il nostro punto di riferimento, quella che fu di tutti i giusti, quella che seppe trovare il modo di trasformare i beni appartenenti ai singoli in beni messi in comune, appartenenti a tutti³⁶.

Da questa matrice etica Bonaventura fa derivare un criterio di analisi sociale e politica delle comunità sia religiose che civili. Infatti, in questo stesso testo egli procede ad un'analisi delle comunità «che scaturiscono dal diritto civile mondano», quelle comunità che formano e costituiscono in quanto tali forme di *res publicae*: un impero, un regno, una città, una aggregazione, una impresa mercantile; in tutte queste comunità il punto debole che può intaccare occasionalmente il conseguimento del bene comune è la dimensione individuale della proprietà.

Un punto che si tende a dimenticare quando ci si avvicina al pensiero di Bonaventura è che egli, oltre ad essere un filosofo, teologo e mistico, è stato anche un *manager* e un giurista; e in quanto tale, non solo ha considerato la politica «arte del bello»³⁷, ma ha curato anche nel 1260, da Ministro dell'Ordine, la compilazione delle Costituzioni Narbonesi e, alla fine della sua vita (come cardinale), ha contribuito a stendere alcune parti delle Costituzioni del secondo Concilio di Lione. E ancora, in vista dell'organizzazione di un sistema sociale, orientato al bene comune, egli affronta due tematiche che riguardano le disposizioni dell'uomo come soggetto sociale attivo nella comunità. La prima riguarda «la verità dei costumi» come via maestra del vivere nella società, seguendo le virtù cardinali e evitando i vizi capitali; la seconda riguarda «la forma» della convivenza civile, che comprende quattro sfere: quella dei valori di coscienza³⁸, quella del «presiedere» (funzione di governo), quella delle «leggi» (con la conseguente funzione legislativa), quella della «censura *iudicandi*» (potere giudiziario)³⁹. È importate notare che Montesquieu, cinque secoli dopo, nello *Spirito delle leggi* (1748)⁴⁰, per conseguire all'uomo una più ampia libertà, sia tornato alla separazione dei principali poteri dello Stato (legislativo, esecutivo e giudiziario), distinguendo i tre corpi – quando invece Bonaventura li aveva concepiti consequenziali, uniti e civilmente conviventi –; così facendo non ha fatto che esporre fatalmente i cittadini a ciò che paventava il maestro francescano, e cioè all'abuso e all'arbitrio dei tre poteri.

L'altro pilastro bonaventuriano della sussidiarietà è la convivenza civile, che si realizza quando ogni gruppo sociale svolge il proprio compito per il bene ordinato della società: la famiglia (*società domestica*), lo Stato, il cui scopo fondamentale è il bene comune⁴¹; le istituzioni sociali, che concorrono, attraverso la pratica delle virtù, a realizzare il bene vivere, nella

società, favorendo la promozione della persona umana⁴². Nell'espressione cristiana dello stare in società, gli uni sono ordinati verso gli altri dalle forme di giustizia commutativa, distributiva e legale. Ma la giustizia da sola non è sufficiente, perché deve essere legata alla *pietas* e moderata dalla misericordia e dalla *caritas*⁴³. Senza tale fondamento, come è accaduto alla *fraternité* della Rivoluzione Francese, che, essendo identitaria, è stata schiacciata a favore della *liberté* e della *égalité*, rendendosi inefficace rispetto al concetto di fraternità francescana, che sta alla base della sussidiarietà come «rete relazionale» per mantenere una crescita stabile nel sistema di relazioni⁴⁴.

La sussidiarietà può così integrare il modello gerarchico verticale e orizzontale, che si è sviluppato fino ad oggi, attuando anche, tra l'altro, il «rasoio» (principio metodologico, giuridico, economico, politico, sociale e scientifico) del filosofo francescano inglese Guglielmo d'Ockham anche per quanto riguarda la semplificazione nelle azioni degli enti sussidiari⁴⁵.

Concludiamo questo *excursus* con quella che potrebbe essere la piattaforma del principio di sussidiarietà, scolpita meravigliosamente con poche parole, come in un trittico, da san Bonaventura: «*Preferite sempre le opere necessarie alle meno utili, le migliori alle buone e le ottime alle migliori, fatta eccezione delle opere urgenti*»⁴⁶.

Considerazioni conclusive

I francescani, voluti dal Fondatore in mezzo alla gente e nelle periferie delle città e, seguendo l'affermarsi di una cultura urbana già nel XIII secolo, hanno favorito la nascente rivoluzione mercantile⁴⁷ e hanno spiegato che il principe, i mercanti-imprenditori, le istituzioni religiose, le corporazioni delle arti e professioni, le confraternite, con le loro forme solidaristiche, dovevano dialogare continuamente, programmando gli obiettivi di sviluppo: definire le priorità, reperire le risorse e studiare le modalità di gestione, quella che oggi chiamiamo *governance*. Si tratta della pratica politico-economica inter-relazionale tra Stato, mercato e società civile e religiosa per uno sviluppo coinvolgente e sostenibile.

I francescani hanno così delineato un paradigma in cui la crescita economica e lo sviluppo urbano dovevano andare di pari passo con il benessere sociale, la giustizia e il rispetto dei valori etici e spirituali. Questo approccio olistico enfatizzava che lo sviluppo vero non può prescindere dall'equità, dalla responsabilità comunitaria e dall'impegno per il bene comune, principi ancora vitali nelle discussioni contemporanee sulla sostenibilità e sullo sviluppo umano integrale.

Simultaneamente hanno teorizzato un tipo di struttura sociale ad anello, generando un nuovo concetto di *civitas* fraterna, fondata su una democrazia della sussidiarietà: autorità politica (Comune), autorità dottrinale (Cattedrale), mercato (luogo degli scambi e delle relazioni), società civile (organizzazioni di cittadini che operano per il bene comune fuori dal contesto propriamente istituzionale), i Monti di Pietà, collocati al centro delle città come segno di importanza e pari dignità con il mercato e il Comune per la loro funzione di ammortizzatore sociale e alternativa al ricorso all'elemosina. Tutti i gruppi sociali hanno il loro proprio posto autonomo. Queste istituzioni riflettevano il valore della solidarietà e della dignità umana, essenziali per la visione francescana di una comunità fraterna.

Questa struttura ad anello favorisce un ambiente in cui tutti i gruppi sociali mantengono la propria autonomia ma sono intrinsecamente connessi, contribuendo ognuno al tessuto del bene comune⁴⁸. In tale contesto, ogni individuo e gruppo può trovare sostegno e realizzazione, lavorando insieme per una società che valorizza sia l'individuo sia la collettività.

In questo modo, i francescani hanno anticipato un modello di società che prevede la collaborazione e cooperazione tra diverse sfere della vita pubblica e privata, promuovendo un equilibrio dinamico tra autonomia e interdipendenza, individuo e comunità, economia e etica, delineando un percorso verso la realizzazione di una *civitas fraterna* dove la sussidiarietà diventa la chiave per una vera democrazia partecipativa e solidale.

Bibliografia

- BAZZICHI O., *Alle radici del capitalismo. Medioevo e scienza e scienza economica*, Effatà Editrice, Cantalupa (TO) 2003.
- Giuseppe Toniolo. *Alle origini della dottrina sociale della Chiesa*, Lindau, Torino 2012.
- BAZZICHI O., REALI F., *L'eclissi della sussidiarietà e il suo recupero. Ripartire da pensiero francescano*, L'Altro Editore, Sora (FR) 2023.
- *Il "rasoio" di Ockham: al servizio inutile della semplificazione politica*, in «Prospettive Persona», n. 1/2023, pp. 198-217.
- BERTI E., *Persona e personalismi. Aspetti filosofici e teologici*, Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale, Padova 1992.
- BONAVENTURA, *Collationes in Hexaëmeron et Bonaventuriana quaedam selecta*, a cura di F.M. Delorme, Ad Claras Aquas, Firenze 1934 (trad. it. *La sapienza cristiana. Le Collationes in Hexaëmeron*, a cura di V.C. Bigi, Jaca Book, Milano 1985).
- COTTURI G., *Potere sussidiario. Sussidiarietà e federalismo in Europa e in Italia*, Carrocci, Roma 2001.

- DUNS SCOTO G., *Quaestiones in libros quatuor Sententiarum*, Lugduni 1639, t. IX.
- LANGHOLM O., *L'economia di Tommaso d'Aquino*, Vita e Pensiero, Milano 1996.
- NOZICK R., *Anarchia, Stato e utopia*, il Saggiatore, Milano 2008.
- POSSENTI V., *Radici dell'ordine civile*, Marietti, Milano 2006.
- *Il nuovo principio persona*, Armando, Roma 2013.
- SIRICO R., ANTISERI D., *Il principio di sussidiarietà. La difesa della persona umana*, a cura di F. Felice, “Quaderni dell'Istituto Acton”, n. 1, Rubbettino, Soveria Mannelli 2003.
- SORRENTINO D., *Economia umana. La lezione e la profezia di Giuseppe Toniolo: una rilettura sistematica*, Vita e Pensiero, Milano 2021.
- TOSO M., *Dimensione sociale della fede. Sintesi aggiornata della dottrina sociale della Chiesa*, LAS, Roma 2022, pp. 123-132.
- TOMMASO D'AQUINO, *Summa contra gentiles*, a cura di A. Puccetti, 2 voll., SEI, Torino 1930.

¹ Cfr. per tutti, G. COTTURI, *Potere sussidiario. Sussidiarietà e federalismo in Europa e in Italia*, Carrocci, Roma 2001; R. NOZICK, *Anarchia, Stato e utopia*, il Saggiatore, Milano 2008.

² *Il principio di sussidiarietà*, Giuffrè, Milano 2003.

³ La DSC ha precisato il principio di sussidiarietà, indicandolo come baluardo contro l'abuso di potere delle istanze superiori e stimolo per queste a supportare individui e gruppi intermedi nello svolgere le loro funzioni. Tale principio enfatizza il valore unico che persone, famiglie e entità intermedie apportano alla comunità (Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace, Libreria Editrice Vaticana, 2004, p. 101). Cfr. anche M. TOSO, *Dimensione sociale della fede. Sintesi aggiornata della dottrina sociale della Chiesa*, LAS, Roma 2022, pp. 123-132.

⁴ *Politica*, I 2, 1252b.

⁵ Insieme di cerimonie con doni, feste e danze tipiche di popolazioni della costa nord-occidentale americana, denominazione derivante dalla parola *chinois* per «dono».

⁶ *De regno*, I, cap. XIII; *Summa Theologiae*, II, cap. II; *Contra gentiles*, III.

⁷ Cfr. *La politica. Elaborata organicamente con metodo e illustrata con esempi sacri e profani*, a cura di C. Malandrino, Claudiana, Roma 2009.

⁸ Cfr. *La democrazia in America*, Rizzoli, Milano 1999.

⁹ ID., *Democrazia, libertà e religione*, Armando Editore, Roma 2000.

¹⁰ *La grande trasformazione*, Einaudi, Torino 2000.

¹¹ Cfr. *Leviatano*, a cura di C. Galli, BUR Rizzoli, Milano 2011; N. BOBBIO, *Thomas Hobbes*, Einaudi, Torino 1989.

¹² *De Cive*, a cura di T. Magri, Editori Riuniti, Milano 2005, XIV, I.

¹³ Editrice La Scuola, Brescia 1962.

¹⁴ Su questo aspetto, cfr. R. SIRICO, D. ANTISERI, *Il principio di sussidiarietà. La difesa della persona umana*, a cura di F. Felice, "Quaderni dell'Istituto Acton", n. 1, Rubbettino, Soveria Mannelli 2003.

¹⁵ Cfr. *Anarchia, Stato e utopia*, il Saggiatore, Milano 2000.

¹⁶ Cfr. *Legge, legislazione e libertà*, Milano 1986.

¹⁷ Per un quadro più ampio, cfr. O. BAZZICHI, *Cent'anni di Rerum novarum*, AVE Editrice, Roma 1991, soprattutto pp. 17-23.

¹⁸ Per un profilo esauriente sulla vita, attività e pensiero di Giuseppe Toniolo, cfr. O. BAZZICHI,

GIUSEPPE TONIOLO, *Alle origini della dottrina sociale della Chiesa*, Lindau, Torino 2012; D. SORRENTINO, *Economia umana. La lezione e la profezia di Giuseppe Toniolo: una rilettura sistematica*, Vita e Pensiero, Milano 2021.

¹⁹ L'edizione *Opera omnia* (20 volumi, Città del Vaticano 1949-1952) ha influenzato il movimento sociale cattolico post-*"non expedit"*, stimolando la partecipazione dei cattolici alle elezioni del 1913 e promuovendo un approccio che, pur non demonizzando il mercato, ne auspica un'umanizzazione.

²⁰ G. TONIOLO, *Trattato di economia sociale*, Edizione del Comitato *Opera Omnia* di G. Toniolo, Città del Vaticano, 1949-1952, s. II, vol. I, p. 42.

²¹ Cfr. V. POSSENTI, *Il nuovo principio persona*, Armando, Roma 2013.

²² Per approfondimenti si rimanda al nostro libro *Leclissi della sussidiarietà e il suo recupero. Ripartire dal pensiero francescano*, L'Altro Editore, Sora 2023.

²³ G. DUNS SCOTO, *Quaestiones in libros quatuor Sententiarum*, Lugduni 1639, t. IX, pp. 158-160. La tesi sostiene che l'uomo, intrinsecamente relazionale, precede lo Stato e si unisce in società per il bene comune.

²⁴ La fraternità, secondo San Francesco, è un concetto trascendente che riconosce la paternità comune di Dio, a differenza della fratellanza, concetto immanente basato sulla solidarietà umana.

²⁵ O. BAZZICHI, F. REALI, *Leclissi della sussidiarietà e il suo recupero. Ripartire da pensiero francescano*, L'Altro Editore, Sora 2023.

²⁶ *Ivi*, pp. 97-109.

²⁷ *Collationes in Hexaëmeron*, in *Opera Omnia*, edita studio et cura PP. Collegii a S. Bonaventura, t. V, Quaracchi (FI) 1891. Si utilizzerà l'edizione di F. Delorme, basata su una differente *reportatio*, per precisare il pensiero di Bonaventura. In particolare: *Collationes in Hexaëmeron et Bonaventuriana quaedam selecta*, a cura di F.M. Delorme, Ad Claras Aquas (Firenze) 1934 (trad. it. *La sapienza cristiana. Le Collationes in Hexaëmeron*, a cura di V.C. Bigi, Jaca Book, Milano 1985). San Bonaventura, nell'opera incompiuta *Hexaëmeron* (1273-74), esplora la teologia della storia tramite un'interpretazione allegorica dei sei giorni della creazione.

²⁸ *Collationes...*, cit. XII, 14.

²⁹ *Breviloquium*, 5,11, in *Op. Om.*, cit. V (1891), 201-291.

³⁰ *Unitatis Redintegratio*, n. 7.

³¹ *Collationes...*, cit. I, 17.

³² Lalbero simboleggia il legame tra terra e cielo, con radici che attingono nutrimento dal suolo e rami che si elevano verso la luce. Nelle *V Collationes*, Bonaventura associa l'illuminazione divina alla pratica etica, definendo la verità morale come rettitudine di vita. Egli identifica specifiche virtù che contrastano i vizi e orientano l'agire umano: temperanza contro la *cupiditas*, munificenza contro la cupidigia, forza contro timore e pusillanimità, mansuetudine contro l'irascibilità, benignità per promuovere l'amore interumano e magnanimità che valorizza l'umiltà e il piccolo, contrastando vizi come gola, lussuria, avarizia, accidia, ira, invidia e superbia.

³³ Cfr. *Cristo centro o medio di tutte le scienze*, in *Collationes...*, cit. I, 3.

³⁴ Per una trattazione completa rimandiamo al volume di O. BAZZICHI, F. REALI, *op. cit.*, soprattutto pp. 91-172.

³⁵ «Creaturae possunt considerari ut res vel ut signa», I *Sententiarum*, d. 3, p. I, q. 2, resp. ad arg. 1-I, 72, in *Op. Om.* cit. t. I, 1882. Cfr. Anche *Collationes...*, cit. XII, 14; *Collationes...*, cit. XVIII, 4.

³⁶ *Apologia pauperum*, in *Op. Om.*, cit., t. VIII, pp. 233-330.

³⁷ *Collationes...*, cit., V, 1, 34.

³⁸ La teoria bonaventuriana promuove un'etica di fraternità universale, basata sulla comune filiazione divina degli uomini, radicata nella *Respublica Christiana*.

³⁹ *Collationes...*, cit., 14-20; inoltre: I, 36 e V, 21.

⁴⁰ Rizzoli, Milano 1989.

⁴¹ *Collationes...*, V, nn. 18-19.

⁴² *Collationes...*, VI, nn. 10-24.

⁴³ *Ivi*, n. 14.

⁴⁴ *Collationes...*, VI, nn. 26-28.

⁴⁵ Per un profilo esauriente, cfr. O. BAZZICHI, F. REALI, *Il "rasoio" di Ockham: al servizio inutile della semplificazione politica*, in «Prospettive Persona», n. 1/2023, pp. 198-217.

⁴⁶ *Opuscula*, in *Op. Om.*, cit. t. VIII (1898), p. 48: «Utili operi necessarium bono quoque melius et meliori optimum prae feras».

⁴⁷ Cfr. O. BAZZICHI, *Alle radici del capitalismo. Medioevo e scienza economica*, Effatà Editrice, Cantalupa (TO) 2003.

⁴⁸ *Collationes...*, VI, nn. 17-18.