

## ATTUALITÀ DEL BENE COMUNE COME BENE RELAZIONALE

La teoria classica del bene comune ha conosciuto un lungo oblio nell'epoca moderna, ed è stato così fino a quasi tutto il secolo scorso. La mentalità contemporanea -osserva Francesco Botturri, docente di filosofia morale alla Cattolica di Milano- tende infatti a separare etica e politica. E, d'altra parte, non ritiene possibile porre a fondamento delle società pluralistiche contemporanee una determinata concezione del bene umano.

Più che di bene comune, oggi si parla, dunque, di "bene pubblico", per intendere un bene disponibile da più persone o gruppi in un modo che non comporti competitività. Oppure si parla del "common" nel senso di "bene collettivo", disponibile da più persone o gruppi, ma in modo che comporta la competizione. Si parla, ancora, di "bene totale" come bene generale utilitaristico, cioè come massimizzazione della soddisfazione delle preferenze particolari. Ciò che accomuna tali categorie di *bene* è l'identificazione di questo con il rapporto che intercorre anzitutto tra persone e cose, e solo implicitamente tra persone. Al contrario, l'idea classica del bene comune -soprattutto nella sua versione più compiuta, quella *personalista*- intende il bene come rapporto che intercorre anzitutto tra persone, e solo mediatamente con le cose.

Il bene comune -dice Botturri- è, dal punto di vista classico, un *bene relazionale* - un bene cioè in cui le relazioni tra soggetti entrano a costituirlo - e non un bene di stato o di consumo; anzi, forse, è il paradigma di ogni tipo di bene relazionale.

Ed è su questa base che Botturri tenta qui di riproporre l'idea di bene comune, ritenendo che gli effetti della globalizzazione sull'economia e sulla politica facciano sentire fortemente l'esigenza di dare centralità alla società civile, alla comunicazione diretta fra le persone, alla concreta relazionalità, uscendo dal paradigma individualistico e aprendo ad un nuovo senso di comunità.

*Prof. Francesco BOTTURI, Ordinario di Filosofia Morale all'Università Cattolica del S. Cuore di Milano, in "La ricchezza del bene comune"(2008).*

Secondo **Charles Taylor** è limitativo supporre che l'uomo faccia esperienza solo di beni "convergenti", cioè di quei beni di cui godiamo collettivamente, ma solo in modo strumentale e funzionale all'esclusivo interesse individuale (come i *servizi pubblici*), perché l'esistenza è tessuta invece, dall'esperienza di beni che acquistano valore aggiunto proprio dall'essere goduti insieme, cioè i beni "mediatamente" comuni; e ancor più è tessuta di beni che consistono precisamente nell'essere tali perché sono fruiti in comune, i beni "immediatamente" comuni.

Taylor fa l'esempio della *conversazione*, che è un bene realizzabile non come somma di due monologhi<sup>1</sup>; e l'esempio richiama l'immensa estensione delle esperienze che sono costituite come inter-azione. E secondo Taylor è essenziale, per la buona vita delle società politiche repubblicane, «che esse siano animate dalla sensazione di un bene comune immediato condiviso. In questa misura, il legame sociale assomiglia al legame dell'amicizia, come vide Aristotele»<sup>1</sup>.

Effettivamente esiste oggi un disagio per la mancanza di teorie in grado di render conto della *razionalità cooperativa e di condivisione*: un disagio che, sempre più avvertito, si segnala nei tentativi di revisione delle più accreditate teorie razionali dell'azione, che sono impostate sull'idea individualistica della razionalità secondo calcolo auto-interessato (secondo il modello della cosiddetta *Rational Choice Theory*).

Tutto ciò è indice del fatto che la questione del bene comune, da una parte, ha una sua attualità come esigenza teorico-pratica nell'interpretazione e nel governo delle cose economiche, sociali e politiche, ma, dall'altra è un oggetto confuso, che ha alle sue spalle un vuoto di pensiero ormai prolungato - come di un modello teorico obsoleto e da molto tempo abbandonato -, a motivo di una certa profonda variazione della sensibilità antropologica orientata non più in senso comunitario, bensì individualistico (cfr. in questa antologia F. Botturri, *L'eclisse del bene comune*).

**Il paradigma moderno**, però, mostra segni di crisi significativa quanto alla sua capacità di render conto del funzionamento reale dei processi economici e politici nella condizione storica nuova della globalizzazione, in cui le tipiche istituzioni della modernità, Stato e mercato, si trovano a dover rispondere a sfide inedite. Ad esempio, lo Stato moderno su base nazionale e locale è in crisi, e i conflitti di interesse, per effetto della nuova rilevanza multiculturale delle identità culturali e religiose e per effetto di una coscienza sempre più

---

<sup>1</sup> Cfr. CHARLES TAYLOR, *Il dibattito tra sordi di liberali e comunitaristi*, in A. Ferrara, *Comunitarismo e liberalismo*, Editori Riuniti, Roma 1992.

dettagliata dei diritti civili, sono sempre più intrecciati anche con conflitti di tipo identitario e culturale, che sfuggono alla logica di mercato benché la condizionino.

In tal senso la globalizzazione, che per un verso opera un gigantesco trasferimento di poteri a livelli sempre più anonimi, per un altro verso ripone al centro della vita economica e politica lo spazio della **società civile**.

D'altra parte, a livello del dibattito etico pubblico, **la problematica della "comunicazione"** è venuta assumendo un rilievo sempre maggiore, non solo nel senso dei mezzi della comunicazione ma soprattutto in un senso radicalmente antropologico, che implica la rivalutazione forte della questione relazionale.

È complessivamente evidente che in una società globalizzata una visione individualistica ha l'effetto di assegnare la vita degli individui e dei popoli ad una anonima e pericolosa tecnocrazia. Il bisogno di una comunicazione vissuta in presa diretta e un nuovo senso della comunità pervadono per ampi tratti la coscienza sociale, in senso anche politicamente innovativo (con inevitabili ambiguità localistiche e chiusure protezionistiche).

A questo complesso di esigenze, che chiedono un ripensamento delle correnti impostazioni etico-politiche, **una teoria del bene comune può aiutare un cambiamento di paradigma** a favore di uno che costruisca l'edificio della convivenza a partire da un *concreto comune*; *concreto* come le differenze di interesse, di cultura, di religione, di concezione del mondo, ma anche *comune*, come i diritti umani universali. Il punto di partenza non può essere allora che la *concretezza condivisa* della società civile, che in questa prospettiva non va intesa come l'ambito privato qualificato in contrapposizione al pubblico neutrale statale, bensì come ambito pubblico, di primario significato storico e politico.

**a)** Questo si può giustificare se si coglie il valore fondante della *comunicazione sociale* in ordine alla costituzione della convivenza civile e alla fondazione di quella politica. Comunicazione da non intendersi in senso limitato come trasmissione unidirezionale di informazioni secondo il cosiddetto "modello standard", bensì come apertura di «uno spazio comune di relazione fra interlocutori», come la definisce A. Fabris, in cui sono comprese sincronia, interazione, coinvolgimento, quali «sfondo di un'intesa sempre possibile»<sup>2</sup>.

Il punto di partenza è perciò l'idea di una *soggettività relazionale* che esiste come soggettività *comunicativa*, cioè *strutturalmente* (non utilitaristicamente) *orientata all'intesa*, anche o anzitutto nella normale situazione conflittuale; così che sia il conflitto a prendere senso dall'aspettativa di intesa e non viceversa. **La centralità antropologica della comunicazione**, in sostanza, costituisce la **revisione radicale dell'individualismo possessivo e conflittuale moderno**: l'identità umana non è tale da preservarsi immunizzandosi dalle relazioni, al contrario è tale in quanto costituita *in-relazione*, di cui ha interesse e convenienza a ricercare la migliore regolazione. In tal senso la comunicazione costituisce un *bene strutturale*, e perciò oggettivo, di soggettività coesistenti, un bene *già da sempre condiviso*, che chiede di essere consapevolmente assunto e amministrato come principio di possibile convivenza.

Si può obiettare che, nella situazione sociale e storica, collaborazione e cooperazione sono circostanze da raggiungere, piuttosto che punti di partenza. Ma, se questo è vero per i *modi* della comunicazione, non lo è per il *fatto* del comunicare, che sussiste già entro la condizione elementare di cittadinanza e interviene già nel semplice contatto tra appartenenti a tradizioni etnico-culturali differenti della società multiculturale. Per quanto occasionale, frammentario, insicuro, sospettoso tale contatto sia, **un minimo di scambio comunicativo tra i diversi necessariamente si instaura**, se è vero che le soggettività sono costitutivamente relazionali; tanto che le stesse situazioni di emarginazione o di conflitto sono pur sempre forme relazionali benché negative. In altri termini, vi deve essere una positiva scelta di non comunicazione, perché il presupposto fondamentale e fattuale dell'essere in comunicazione venga disattivato (dando luogo alla figura del puro e semplice "nemico", che non è degno di alcuna forma di riconoscimento e con il quale non si hanno rapporti; con il quale, cioè, si è soltanto in stato di guerra).

Da questo punto di vista la nascita della realtà politica coincide con l'assunzione consapevole e volontaria della socialità comunicativa fondamentale come "*bene comune*". Il bene comune nasce precisamente così, da una parte sulla base dell'esistenza della realtà sociale comunicativa in cui ci troviamo già sempre a vivere e ad appartenere, dall'altra in virtù di un atto razionale e volontario collettivo, che la assume consapevolmente come bene che si ha già in comune e di cui si giudica che è bene che sia e che sia conservato e incrementato.

**Il fatto sociale originario diventa così anche il fatto politico primario**, nel momento in cui è riconosciuto come evento che comunque accomuna e che è bene che venga assunto e promosso volontariamente.

---

<sup>2</sup> A. Fabris, *Etica della comunicazione*, Carocci, Roma 2006, pp. 46 e 48; cfr. anche Id., *Etica della comunicazione interculturale*, Eupress, Pregassona 2004.

Il passaggio al politico non comporta se non la presa d'atto condivisa di ciò che già accomuna, cioè di quel comune che è l'essere in rapporto comunicativo, assunto come patrimonio che vale la pena -cioè è valore- preservare e incrementare.

**Il corpo politico nasce quando si assume il "fatto relazionale", di cui si è parte, come "bene comune",** che diventa fine condiviso e criterio normativo di relazione; in tal senso il politico sorge come *autofinalizzazione consapevole della società umana*<sup>3</sup>.

È innovativo dunque porre al centro un soggetto relazionale quale principio di una socialità intesa come *relazione comunicativa*. Pensiero che è in sintonia con l'antica tradizione aristotelica e poi tommasiana, secondo cui è la comunicazione (*koinonia* in Aristotele e *communicatio* in Tommaso: avere in comune e agire in comune) che "fa" la società umana; comunicazione che non significa – come s'è detto – solo scambio di informazioni, ma anzitutto interazione e partecipazione (a riguardo dei bisogni e attraverso di essi ed oltre ad essi) dei soggetti tra di loro. È infatti su questa base "comunicativa" che la tradizione classica ha definito l'uomo come essenzialmente «politico». Tradizione ripresa e attualizzata dalla lettera enciclica *Centesimus annus*, quando afferma che «è nel molteplice intersecarsi dei rapporti che vive la persona e cresce la 'soggettività della società'. L'individuo oggi è spesso soffocato tra i due poli dello stato e del mercato. [...] mentre si dimentica che **la convivenza tra gli uomini non è finalizzata né al mercato, né allo Stato, poiché possiede in se stessa un singolare valore che Stato e mercato devono servire**» (Giovanni Paolo II, Lettera enciclica *Centesimus annus*, 1991, n. 49).

Da tutto ciò si evince che, dunque, **il bene comune non consiste nel possedere un identico patrimonio ideologico**; non è la somma dei molti beni particolari o la media dei molti interessi di cui è composta la società; non è un fine esterno alla società civile; non è neppure -a mio avviso- l'insieme delle condizioni sociali favorevoli allo sviluppo, secondo la definizione della *Gaudium et spes*<sup>4</sup>. **Il bene comune è invece il bene dello stesso essere in comune** e questo è il punto di partenza del politico, perché questo è il bene già da sempre condiviso, che consiste in concreto nell'essere inseriti in una rete collaborativa e cooperativa, cioè in una struttura di azione comune, di interlocuzione aperta, in breve di comunicazione sociale.

**Vi è dunque un senso primario e generale del bene comune**, oggetto specifico del politico, **che attiene ad ogni tipo di società, anche quella del pluralismo postmoderno e del multiculturalismo etno-culturale**, perché non chiede nessun preventivo accordo su altro che non sia il *valore stesso dell'essere in società*, che istituisce lo spazio comunicativo tra i diversi, cioè lo spazio del confronto, della cooperazione o del conflitto stesso, in quanto regolato, e svolge così la funzione di *universale politico*.

**b)** La *normatività del politico* è intrinseca alla volontaria assunzione del fatto accomunante della comunicazione. È l'elemento della volontarietà, infatti, che fonda il vincolo e crea l'obbligazione ad attenersi a tutto ciò che è funzionale alla finalità assunta e condivisa. Ciò che "accomuna" diventa regolativo delle relazioni: in quanto "bene", esso va perseguito come finalità razionale sottratta alla precarietà dei rapporti spontanei e come tale va sancito, affinché le condizioni della comunicazione siano tradotte in norme dal patto politico fondamentale.

Ciò significa, anzitutto, che il bene della comunicazione traccia il *confine della partecipazione politica*, distinguendo quanti ne riconoscono il vincolo da quanti invece, non riconoscendolo, se ne escludono. In tal senso risulta subito l'inconsistenza politica di una società multiculturale intesa come convivenza possibile di qualunque identità culturale. Quante, infatti, sono portatrici di anarchismo, separatismo, terrorismo, fondamentalismo, settarismo occulto, associazione a delinquere, ecc. se ne escludono, perché contraddittorie con il criterio fondamentale della comunicazione politica.

Il bene della convivenza ha poi in sé ulteriori condizioni, che vengono a fondare vincoli normativi conformi. Si tratta, da una parte, di **alcuni beni-fini generalissimi ed essenziali per una convivenza** che è "politica", cioè non persegue scopi settoriali ma quello globale della convivenza come tale.

Sono **il bene della pace**, quello di un **benessere economico** a misura della dignità umana, quello di un **ethos di base**, che potremmo ricondurre al rispetto dei diritti umani e sociali fondamentali.

<sup>3</sup> Formalmente ripetiamo lo schema rawlsiano della polarità di «cooperazione» e «società di giustizia», ma con la sostanziale differenza che i criteri della giustizia politica non sono contrattati indipendentemente dall'esperienza di comunicazione cooperativa già esistente, che – diversamente da Rawls - porta già in sé i criteri della convivenza politica (cfr. F. Botturi, *Pluralismo sociale e virtù politica*, «Hermeneutica» 1, 2002, pp. 1-33).

<sup>4</sup> «Il bene comune – afferma la Costituzione pastorale *Gaudium et spes* – si concreta nell'insieme di quelle condizioni sociali che consentono e favoriscono negli esseri umani, nelle famiglie e nelle associazioni il conseguimento più pieno e più rapido della loro perfezione» (74 b; cfr. 26 a e la Dichiarazione *Dignitatis humanae*, 6).

Si tratta, dall'altra parte, di alcuni criteri metodologici pure generalissimi di appartenenza.

Il bene delle convivenza è per sua natura *illimitatamente aperto* e dunque include di principio, senza discriminazione preventiva, ogni possibile partecipante che non contraddica la condizione fondamentale; esige che siano garantite tutte le forme di *libertà di partecipazione*; chiede che siano regolati secondo *giustizia* l'accesso e la distribuzione dei mezzi necessari all'esercizio dello scambio, della collaborazione, del confronto; e, similmente, che vengano preservate e difese le *condizioni per la realizzazione* della comunicazione, contro le sue violazioni violente e le sue contraffazioni subdole, ecc.

Questi "principi" – e quanti altri se ne potrebbero individuare – sono analiticamente inclusi nel fatto comunicativo stesso e quindi non esigono, per essere riconosciuti e accettati, la condivisione di una particolare fondazione speculativa. Piuttosto la comunanza nel bene della comunicazione è di per sé un *atto di ragion pratica pubblica, suscettibile di molte giustificazioni teoriche*, ciascuna delle quali resta interna alle prospettive delle diverse "tradizioni" culturali o "concezioni comprensive".

**La comunanza nel bene del comunicare sociale sta a fondamento della convivenza come un atto prioritario di ragion pratica politica, che non si sostituisce alle sue plurime (ed anche tra loro conflittuali) legittimazioni teoriche.**

c) Questa prospettiva di istituzione del politico non si conclude con il suo profilo costituzionale, ma è internamente aperta ad accogliere tutti quei *contenuti valoriali* che le diverse tradizioni civili, secondo la concreta storia comune, si trovassero a condividere. Se, infatti, la condivisione del vincolo comunicativo come tale è l'assoluto istitutivo della convivenza politica, l'incontro-scontro delle diverse tradizioni e concezioni comprensive delimita un campo relativo di condivisioni e di esclusioni che, su base di negoziazione storica, si definisce nel tempo con geometria variabile.

A questo livello il *bene comune* non è più solo il bene primario e generale della comunicazione sociale fondamentale, ma ha un *secondo significato*, quello specifico dei *contenuti* (beni economici, pratiche sociali, patrimoni valoriali e morali, tradizioni spirituali) che vengono pubblicamente e consensualmente riconosciuti nei differenti contesti culturali, nelle diverse circostanze storiche e secondo le specifiche negoziazioni politiche. In tal modo, **sul canovaccio stabile del progetto condiviso e regolato dell'essere-in-comunicazione (bene comune in senso fondamentale), il pluralismo può trovare lo spazio storicamente variabile di un patrimonio di beni pubblici condivisi (bene comune in senso derivato)**, che gli permette di vivere senza subire la coazione di impossibili omogeneità, ma anche senza dissipare lo spazio della sua esistenza politica in un pluralismo senza intersezioni riconosciute.

I vantaggi di questa prospettiva teorica sembrano essere molteplici. Innanzitutto, essa risponde alla questione che muove l'intera riflessione sull'argomento, quella cioè di un **critério unificante ("bene comune" fondamentale come "interesse" concreto delle parti in causa)** che non abbia il limite formalistico e l'inefficacia di ciò che è meramente procedurale, benché esso non sia senza procedura secondo regole e consenso; ma che non abbia neppure a presupposto una concezione "comprensiva", una visione forte e sistematica del mondo o un'identità "sostantiva" dell'esistenza, che esigano in partenza un'ampia tavola di valori già condivisi. È evitata cioè la separazione proceduralista di universalità della forma e di particolarità del contenuto. Nella prospettiva comunicativa proposta ciò che motiva la procedura e ne definisce lo scopo è il valore pratico del "bene comune", che, in quanto esperienza elementare condivisa e condivisibile, ha il pregio di non costituire un ideale estrinseco, ma interno all'agire pubblico degli interessati.

**La società politica** che ne risulta può essere definita allora con F. Viola «il **luogo della comunicazione delle diversità** [bene comune in senso primario] al fine di raggiungere un'intesa sul giusto e sull'ingiusto [variabile nel tempo; bene comune in senso secondario]»<sup>5</sup>. Ed il suo profilo istituzionale può essere definito come «democrazia deliberativa», che «non è già in possesso dei contenuti del bene comune, [ma] deve cercarli in modo che il più gran numero di cittadini sia partecipe attivamente»<sup>6</sup>. Nella nostra prospettiva, l'unità delle differenze a livello politico si realizza sulla base del libero gioco sociale della loro diversità culturale, del loro confronto, del loro conflitto regolato e delle loro negoziazioni, rispetto a cui l'istituzione politica ha il compito di essere garante del patto costituzionale originario (in cui è affermata l'idea del bene comune fondamentale e tracciato un profilo paradigmatico dei beni comuni secondari) e delle ulteriori sintesi giuridico-politiche che le identità culturali saranno in grado di raggiungere.

<sup>5</sup> F. Viola, *Crisi della politica come comunità di vita*, «Dialoghi», 1 (2001), p. 45; cfr. più ampiamente Id., *Identità e comunità. Il senso morale della politica*, Vita e Pensiero, Milano 1999.

<sup>6</sup> F. Viola, *Il ruolo pubblico della religione nella società multiculturale*, in *Multiculturalismo e identità*, p. 125; cfr. Id., *La democrazia deliberativa tra costituzionalismo e multiculturalismo*.