

A PROPOSITO DELL'ESSERE SOCIALE MARXISTA E DELLA SOCIALITÀ UMANA

Il fatto che gli uomini da sempre vivono in società aiuta a comprendere meglio chi è l'uomo e fa pensare che i legami sociali vissuti coscientemente e liberamente contribuiscono in modo insostituibile alla vocazione dell'uomo di essere persona. A questo proposito la dottrina marxista dell'essere sociale offre molti spunti di analisi e di approfondimento della socialità umana.

L'essere sociale dell'individuo umano secondo Marx

Il punto di vista e di partenza della nuova filosofia materialista di Marx delle *Opere giovanili* è l'essere sociale dell'uomo, la società umana e l'umanità sociale. Marx ha detto che la stessa singola persona, l'individuo deve essere compreso come molti-uno e l'essenza di ciò che esprime il termine « personalità » non si esaurisce in un unico uno, ma in molti. L'uomo non è definito dalle sue proprietà fisiche; l'uomo è uomo piuttosto grazie alle sue funzioni e attività sociali. L'individuo non va opposto artificialmente alla società; esso è un essere sociale. Tutte le attività umane, anche se non compiute immediatamente insieme con gli altri, sono manifestazioni della vita sociale. Il materiale di ogni attività individuale e la lingua come strumento di comunicazione, sono prodotti sociali. Ciò che un individuo fa, lo fa per la società, e può giungere alla coscienza di sé solo come essere sociale. Non importa se e quando gli uomini hanno voluto la società. In realtà l'hanno creata e in essa hanno realizzato il loro

sviluppo. Lo sviluppo degli uomini e della società è uno solo. L'espansione di tutti gli uomini e di tutto l'uomo, la libertà, la creatività e l'affermazione di tutte le capacità umane hanno avuto luogo nella società. Secondo Marx la definizione stessa dell'uomo si trova nell'insieme dei rapporti sociali: « L'essenza umana non è qualcosa di astratto immanente in un individuo singolo; nella sua realtà essa è l'insieme dei rapporti sociali »¹.

Perché l'uomo — quest'individuo singolo, è sociale, e che cosa vuol dire che quest'individuo singolo è un essere sociale?

Con il noto concetto di alienazione, Marx ha dato prima una risposta negativa. Secondo la sua analisi, nella società capitalista il prodotto del lavoro è diventato un oggetto che non appartiene al lavoratore, è da lui indipendente e a lui opposto come forza ostile. Il lavoratore realizza ed arricchisce il mondo degli oggetti, ma egli stesso diventa più povero. L'oggettivazione del lavoro, cioè la sua materializzazione in un prodotto coincide con la sua perdita. Più l'operaio produce e meno possiede; più ricco e potente fa diventare il mondo oggettivo, più

¹ K. Marx, *Thesen über Feuerbach*, 6-a, in K. Marx-F. Engels, *Werke*, vol. 3, Dietz Verlag, Berlin 1969, p. 6 (in seguito citato con la sigla MEW). « Il punto di vista del nuovo materialismo è la società umana, oppure l'umanità sociale », *Tesi* 10-a, *ibid.*, p. 7.

« L'essenza della "personalità particolare" non è la sua barba, il suo sangue, il suo fisico astratto, bensì la sua *qualità sociale*; e gli affari statali ecc. non sono nient'altro che modi di esistenza e di attività delle qualità sociali dell'uomo », MEW, vol. 1, Berlin 1977, p. 222.

« L'uno è schiettamente vero soltanto come *molti uno*. Il predicato, l'essenza, non esaurisce mai le sfere della sua esistenza nell'*unico uno*, ma in *molti uno* », *ibid.*, p. 228.

« Anche nella mia attività *scientifica* [...] sono attivo *socialmente*, perché sono attivo come *uomo*. Non soltanto il materiale della mia attività, come anche il linguaggio [...] mi sono dati come prodotti sociali, il mio *proprio* essere è l'attività sociale. Perciò quello che io faccio di me, lo faccio per la società e con la coscienza di me in quanto essere sociale. [...] L'individuo è un essere sociale. L'estrinsecazione della sua vita [...] è perciò un'estrinsecazione e affermazione della vita sociale », K. Marx, *Ökonomisch-philosophische Manuskripte*, Leipzig 1974, p. 187.

« Gli uomini, pur non avendo l'intenzione di costituire la società, ciononostante hanno fatto proprio in modo tale che la società si sviluppa. Perché essi hanno voluto sempre svilupparsi soltanto come personalità distinte e perciò hanno raggiunto il proprio sviluppo soltanto nella società e attraverso di essa », MEW, vol. 3, p. 202.

povero e più debole diventa egli stesso; più produce e meno può consumare. L'operaio fa crescere il valore del mondo, mentre egli stesso vale di meno; produce bellezza, ma diventa brutto; con il suo lavoro crea delle meraviglie, ma diventa misero; costruisce palazzi, ma vive nei tuguri; produce spirito, ma egli stesso ne resta privo e diventa idiota².

L'alienazione del prodotto del lavoro, nello stesso tempo, comporta l'alienazione dell'attività lavorativa stessa. L'attività lavorativa non appartiene all'operaio e gli diventa estranea, dato che il prodotto contenente il lavoro materializzato appartiene ad un altro. Nel lavoro, dunque, l'operaio non afferma ma nega se stesso. Il lavoro non è creatività, ma un puro mezzo per soddisfare i bisogni immediati, un giogo e una disgrazia. Perdendo con l'alienazione del lavoro la sua attività vitale, l'operaio perde la sua vita e se stesso in quanto essere generico, universale e libero. Perde anche il rapporto umano verso la natura e diventa estraneo all'altro uomo³.

Analizzando il fatto del lavoro alienato, Marx ha posto la domanda: se il prodotto del lavoro e l'attività lavorativa stessa non appartengono al lavoratore, a chi appartengono allora? Il soggetto estraneo all'uomo-operaio, il padrone del prodotto del lavoro, nelle mani del quale esso può apparire opposto e ostile a chi l'ha prodotto e una forza nemica, può essere soltanto un altro uomo, il quale, con il prodotto, si è impadronito anche dell'attività produttiva e dell'uomo-lavoratore stesso. L'espressione, l'effetto e la causa dei rapporti di alienazione — dell'uomo dal suo prodotto, dal suo lavoro, dalla natura e dall'altro uomo — è la proprietà privata⁴. Nella proprietà privata si cela come

² Cf. K. Marx, *Manuskripte*, cit., pp. 151-154.

³ Cf. *ibid.*, pp. 154-159.

⁴ « Se il prodotto del lavoro mi è estraneo e mi si oppone come forza estranea, a chi appartiene allora? [...] Se la mia propria attività non appartiene a me ed è un'attività estranea e coatta, a chi appartiene allora? A un essere *altro* da me. Chi è questo essere? », *ibid.*, p. 160.

« Nel reale mondo pratico l'autoalienazione può apparire soltanto per mezzo di un reale rapporto pratico con un altro uomo. È pratico anche il mezzo, con il quale l'alienazione procede. Attraverso il lavoro alienato l'uomo genera non soltanto il suo rapporto con l'oggetto e con l'atto della produzione come con forze a lui estranee e nemiche. Egli genera anche

cristallizzato lo stesso essere estraniato del lavoratore e da quest'alienazione materiale nascono le alienazioni spirituali, la religione, la famiglia, lo stato, la cultura, ecc. La proprietà privata, i rapporti da essa generati e che la generano, dunque, contraddicono l'essere sociale dell'uomo, impediscono all'uomo di rapportarsi positivamente e umanamente all'altro uomo, mentre quello che l'uomo deve essere in se stesso e come si deve realizzare può essere attuato ed espresso soltanto nel rapporto con un altro uomo. Come l'uomo sta di fronte ad un altro, così è in se stesso. Il bisogno di realizzare tutta la ricchezza umana e di estrinsecare tutta la sua umanità, nell'uomo, può essere soddisfatto soltanto nel rapporto con un altro uomo. Per l'uomo, la ricchezza è l'altro e il bisogno è bisogno dell'altro uomo. La ricchezza e la povertà umana coincidono con il bisogno dell'altro come ricchezza più grande⁵.

La risposta positiva di Marx al problema dell'alienazione e dell'essere sociale si trova nella prospettiva della soppressione della proprietà privata e nel progetto della società comunista. La soppressione positiva della proprietà privata significherà l'appropriazione dell'uomo a se stesso, un ritorno da tutte le alienazioni a se stesso, al suo essere umano sociale. Tolta la proprietà privata, l'uomo potrà realizzare se stesso e l'altro, se stesso per l'altro e l'altro per sé. Questo avverrà nella società che, creata dall'uomo, a sua volta, crea l'uomo. Per l'uomo sociale anche

il rapporto, nel quale si trovano gli altri uomini con la sua produzione e con il suo prodotto, e il rapporto, nel quale si trova egli stesso con questi altri uomini. Nella maniera in cui egli esplica la propria produzione per la sua irrealità, per il suo castigo, (genera) il proprio prodotto per la perdita, come un prodotto che non gli appartiene, nella stessa maniera egli genera il dominio di chi non produce, sulla (sua) produzione e sul (suo) prodotto. Nella maniera in cui egli si aliena dalla propria attività, nella stessa maniera appropria ad un estraneo l'attività che non è propria di quell'altro », *ibid.*, pp. 161-162; cf. *ibid.*, pp. 162-164.

⁵ « Il rapporto dell'uomo con se stesso gli è oggettivo e reale per il rapporto con l'altro uomo », *ibid.*, p. 160.

« L'uomo ricco è nel contempo l'uomo bisognoso di tutte le espressioni umane della vita. [...] Il significato sociale (della ricchezza e della povertà) [...] consiste in un legame passivo, il quale fa percepire all'uomo il bisogno della ricchezza più grande, cioè dell'altro uomo », *ibid.*, p. 195; cf. *ibid.*, pp. 160, 187-188, 192 e 195.

la natura diventerà umana e integrata nell'essere umano, perché soltanto per l'uomo sociale essa potrà costituire un vincolo tra uomo e uomo e, mediante la natura, l'uomo sarà per l'altro e l'altro sarà per lui. Nella società si dovrà compiere l'unità essenziale tra l'uomo e la natura, diventando naturale l'uomo e umana la natura⁶.

Secondo i *Manoscritti* del '44, la proprietà privata esprime sensibilmente il fatto che, nell'oggetto del suo lavoro, l'uomo è diventato a se stesso un oggetto estraneo e l'espressione esterna della sua vita è diventata l'estraniazione. La proprietà privata ha creato la convinzione che è nostro soltanto ciò che possediamo, ciò che possiamo usare, e ha ridotto tutti i sensi umani all'unico senso dell'avere. Con la soppressione della proprietà privata, l'uomo potrà appropriarsi sensibilmente del suo essere umano oggettivato; non nel senso banale di usare, possedere e avere, ma come espansione multilaterale dell'uomo totale e secondo il suo essere totale. I sensi umani, perché sociali, potranno emanciparsi e diventare veramente umani. Oggettivamente, le forze vitali e i sensi dell'uomo potranno diventare umani, perché il loro oggetto umano sociale sarà il legame tra uomo e uomo. Quando l'oggetto dell'uomo, cioè l'uomo oggettivato nel suo prodotto, sarà umano perché sociale, quando l'uomo stesso sarà sociale, cioè sarà per la società come anche la società sarà per lui, l'uomo non si perderà nell'oggetto e nella società. Per l'uomo sociale, la realtà oggettiva non sarà altro che l'oggettivazione delle sue forze essenziali, l'oggettivazione di se stesso, dunque, nei

⁶ « La soppressione positiva della *proprietà privata* in quanto appropriazione della vita *umana* è di conseguenza la soppressione positiva di ogni estraniazione, dunque il ritorno dell'uomo dalla religione, dalla famiglia, dallo Stato ecc. nel suo essere *umano*, cioè *sociale* », *ibid.*, p. 185.

« L'uomo produce l'uomo, se stesso e un altro uomo. [...] L'oggetto [...] è nel contempo il suo proprio essere per l'altro uomo e per il suo essere, e l'essere dell'altro per lui. [...] L'essenza *umana* della natura c'è soltanto per l'uomo sociale; perché soltanto così essa è qui per lui come vincolo con l'uomo, come il suo essere per l'altro e quello dell'altro per lui, come l'elemento vitale della realtà umana; soltanto così essa è qui come presupposto fondamentale del suo proprio essere *umano*. [...] La società è l'unità essenziale compiuta dell'uomo con la natura, la vera risurrezione della natura, il naturalismo realizzato dell'uomo e l'umanesimo realizzato della natura », *ibid.*, p. 186.

suoi oggetti, l'uomo sarà oggetto di se stesso; oppure, in altre parole, nel mondo oggettivo, l'uomo affermerà e realizzerà se stesso. Alla stessa maniera anche il bisogno dell'uomo e l'uso-godimento della natura, per l'uomo sociale, diventeranno umani. Soggettivamente, i sensi dell'uomo sociale diventeranno umani, più profondi e universali, perché nasceranno dal ricco essere umano sociale multilaterale e saranno protesi verso la natura umanizzata⁷.

Molto presto Marx giunge a definire l'essere sociale dell'uomo mediante la tesi del materialismo storico. Il punto di partenza di esso sono gli uomini individui reali, che si trovano in determinate condizioni di vita in parte preesistenti e in parte create dalla loro attività. Lo specifico degli individui umani vivi, corporei, in rapporti determinati con la natura circostante e tra di loro, è che essi stessi producono i mezzi necessari alla propria vita e in tal modo producono la loro vita materiale. Questo è vero non soltanto nel senso della riproduzione e conservazione fisica dell'esistenza per mezzo della generazione e del lavoro, ma anche nel senso che l'essere umano realmente si identifica con il modo di vivere e con tutte le manifestazioni della vita materiale. Che cosa sono gli individui umani reali, è definito dalla loro produzione, sia da ciò che essi producono che dal come producono. L'essere degli individui dipende ed è definito dalle condizioni materiali della loro produzione. Le condizioni materiali della produzione comprendono le forze produttive, i capitali e anche

⁷ « In quanto uomo totale, l'uomo si appropria il suo essere onnilaterale in una maniera onnilaterale », *ibid.*, p. 188.

« La proprietà privata ci ha resi così stupidi e unilaterali, che un oggetto è *nostro*, quando lo abbiamo, [...] viene *usato* da noi. [...] Al posto di *tutti* i sensi fisici e spirituali è subentrata la pura estraniazione di *tutti* questi sensi, cioè il senso dell'*avere*. [...] La soppressione della proprietà privata è perciò la completa *emancipazione* di tutti i sensi e di tutte le proprietà umane », *ibid.*, p. 189.

« L'occhio è diventato occhio *umano*, quando il suo *oggetto* è diventato *sociale umano*; l'oggetto che viene dall'uomo ed è per l'uomo. [...] L'uomo non si perde nel suo oggetto soltanto allora, quando questo diventa per lui un oggetto *umano*, ossia l'uomo oggettivato. Questo è possibile, in quanto (l'oggetto) diventa per lui un oggetto *sociale* e lui stesso (diventa) per sé un essere sociale, come (anche) la società (diventa), in questo oggetto, un essere per lui », *ibid.*, p. 190; cf. *ibid.*, pp. 188-192.

la forma dei rapporti sociali. Secondo Marx, questo è il fondamento reale dell'« essenza » o « sostanza » umana. Queste condizioni storico-sociali prodotte dall'uomo, a loro volta producono l'uomo, dato che gli uomini le trovano già esistenti. La storia umana e lo sviluppo coincidono con la storia e lo sviluppo delle forze produttive. Le forze produttive influiscono in modo determinante sulla natura e sullo sviluppo dei rapporti sociali. L'uomo, le generazioni, i bisogni umani, le forze produttive e lo sviluppo di esse, lo sviluppo di tutti e di ciascuno, i rapporti sociali e la storia sono inseparabili. Tutto questo costituisce l'essere sociale dell'uomo e la base reale della vita sociale, dalla quale nascono e sono condizionate le idee, le ideologie, la coscienza e tutte le strutture sociali⁸.

Le domande, perché l'uomo può essere se stesso e realizzarsi soltanto nel rapporto con gli altri e che cosa significa che il suo essere è sociale, diventano più profonde e più insistenti e ne provocano altre: chi è l'uomo che insieme con gli altri, lavora, produce, trasforma la natura, realizza se stesso, crea il suo mondo e la società?

⁸ « I presupposti dai quali cominciamo sono [...] presupposti reali. [...] Sono gli individui reali, la loro attività e le loro condizioni materiali di vita, sia quelle preesistenti che quelle prodotte dalla loro attività propria. [...] Il primo presupposto di ogni storia umana, naturalmente, è l'esistenza degli individui umani vivi », MEW, vol. 3, p. 20.

« Ma essi stessi cominciano a distinguersi dagli animali appena cominciano a *produrre* i loro mezzi di sussistenza. [...] Gli uomini producendo i mezzi di sussistenza a loro necessari, indirettamente, producono anche la loro vita materiale stessa. [...] Come gli individui estrinsecano la loro vita, così sono. Ciò che essi sono, coincide dunque con la loro produzione, sia con *ciò che* essi producono, sia con il *come* producono. Dunque ciò che gli individui sono, dipende dalle condizioni materiali della loro produzione », *ibid.*, p. 21.

« Questa concezione dimostra in tal modo che le circostanze formano gli uomini nella stessa misura, nella quale gli uomini formano le circostanze. Quella somma di forze produttive, capitali e di forme sociali di comunione, che ogni individuo e ogni generazione trovano come qualcosa di dato, è il fondamento reale di ciò che i filosofi si rappresentavano sotto forma di "sostanza" e sotto forma di "essenza dell'uomo", ciò che essi divinizzavano e con cui lottavano, il fondamento reale », *ibid.*, p. 38.

Alcune riflessioni e approfondimenti filosofici

Ad eccezione di pochi pensatori, i quali hanno ammesso soltanto *il fatto storico* dell'esistenza sociale, tutti gli altri filosofi, uomini di pensiero, e il senso comune, hanno cercato le radici del fatto sociale nella natura umana stessa. Per la sua stessa condizione naturale ed esistenziale, l'uomo ha bisogno degli altri per essere se stesso.

Aristotele e Tommaso d'Aquino hanno collegato la socialità con la razionalità. L'uomo prende coscienza della sua situazione, ne deduce il dovere di sviluppare se stesso nella relazione all'altro, con l'aiuto degli altri e aiutando gli altri, comprende che si tratta di un bene comune, vi vede incluso il suo bene personale, se lo propone come fine, lo vuole realizzare unito ai suoi simili e vi impegna la sua libertà. Dunque, l'uomo è socievole perché intelligente e libero, perché persona.

Il materialismo storico, nella comprensione della socialità, ha attribuito importanza primaria al fattore economico. La multiforme produzione dei mezzi di sussistenza, effettivamente, nel suo ordine, è la causa della vita dell'individuo e della società. Per la vita e la crescita umana è necessaria una certa abbondanza di beni materiali e spirituali, perché la miseria porta quanto meno alla tentazione, se non alla effettiva lotta di tutti contro tutti. Procurando i beni materiali e spirituali necessari per soddisfare i bisogni, nello stesso tempo il lavoro è il luogo di incontro e uno strumento di rapporti tra gli uomini. L'obiettivo economico rappresenta un fine che unisce gli uomini e perciò i rapporti economici costituiscono una parte integrante dei rapporti sociali.

Ma la tesi del materialismo storico, quando sostiene che le articolazioni sociali dipendono dal processo vitale degli individui determinati da ciò che essi realmente sono e non da quello che essi o gli altri immaginano o dicono, ha assolutizzato il ruolo del fattore economico nella comprensione dell'essere sociale, e gli ha opposto la coscienza. Dal punto di vista della « sociologia scientifica », in quanto studio sperimentale della società, nei limiti del suo oggetto proprio e del suo metodo caratteristico,

risulta facile caratterizzare una società con la descrizione dei rapporti economici e delle variazioni di essi; mentre l'analisi del patrimonio culturale, delle idee, dei costumi ecc. è molto più complesso. Su questo piano le generalizzazioni e le leggi scientifiche descrivono la dipendenza empirica della coscienza e dei fenomeni sociali dalle condizioni storiche materiali. Il pensiero di Marx, però, a volte si muove su un piano più alto, quello dell'essenza, implicito in affermazioni come questa: la coscienza e la lingua dipendono dalla necessità degli uomini di rapportarsi con altri uomini, mentre ciò non si verifica negli animali. I rapporti degli animali non sono vissuti come rapporti, gli animali non sono capaci di rapportarsi e non hanno una coscienza di questo tipo. È su quest'altro piano più alto che si muove la concezione filosofica, la quale trascende le nozioni generalizzate delle ricerche empiriche. La filosofia distingue tra l'insieme di idee, convinzioni, teorie ecc. di ogni genere, contingenti e determinate dalle condizioni storico-sociali e la capacità radicale di aprirsi verso l'altro, di accoglierlo, da persona a persona; indica in questa capacità la possibilità radicale della società e spiega perché gli animali « non si rapportano »⁹. Nella riflessione filosofica, il lavoro o l'attività economica, fattore socializzante privilegiato dal marxismo, è certamente un'espressione importante del dinamismo umano intelligente, libero e personale: quando la filo-

⁹ « Le articolazioni sociali e dello Stato derivano sempre dal processo vitale degli individui determinati; non come essi potrebbero apparire nella propria o altrui immaginazione, ma come essi *realmente* sono, cioè come agiscono », MEW, vol. 3, p. 25.

« La lingua come la coscienza sorgono originariamente dal bisogno e dalla necessità della comunione con altri uomini. Laddove esiste un qualsiasi rapporto, esso esiste per me; l'animale non si "rapporta" verso niente e non si "rapporta" in generale; per l'animale il suo rapporto verso gli altri non esiste come rapporto. La coscienza, di conseguenza, dall'inizio stesso è un prodotto sociale e rimane tale finché in generale esistono gli uomini », *ibid.*, pp. 30-31.

« Gli individui, sempre e in tutte le circostanze, "partivano da sé stessi" », *ibid.*, p. 439.

« Essi entravano in rapporti l'uno con l'altro secondo ciò che essi erano, essi partivano "da sé stessi", quali erano indipendentemente dalla loro "concezione di vita". Questa "concezione di vita" [...] era sempre determinata, in fin dei conti, soltanto dalla loro vita reale », *ibid.*, p. 440.

sofia riconosce l'importanza del lavoro — attività materiale nella costituzione del vincolo sociale — è perché la sua radice è l'uomo intelligente, libero e persona¹⁰.

Il contenuto del concetto di «essere sociale» è molteplice e ricco. Esso contiene il dovere della solidarietà e dell'apertura verso gli altri. La vita sociale moderna stessa, nella quale hanno assunto una grande importanza la produzione, l'efficienza, la divisione del lavoro, il progresso ecc., imponendo la «solidarietà» dei mezzi materiali, quasi costringe gli uomini ad essere solidali e ad unirsi tra loro. L'etica marxista ha affermato la solidarietà umana con il principio del collettivismo, condannando ad opera di Lenin l'egoismo della vecchia società¹¹. La condanna dell'egoismo e l'affermazione del collettivismo, nell'etica marxista, sono dirette contro la proprietà privata dei mezzi di produzione, vista e dichiarata come la radice dell'egoismo e di tutti i rapporti sociali viziati.

Il concetto e l'istituto della proprietà privata o di un qualche potere sui beni esterni, nella storia del pensiero e dello sviluppo sociale, hanno avuto molti significati e molte forme di attuazione. Prendo come punto di riferimento e suppongo noto l'insegnamento della Chiesa, la quale, in accordo con il pensiero tradizionale, mano mano ha elaborato la sua visione alla luce del diritto naturale, ponendosi alla base e come criterio l'uomo, la persona, la famiglia e i diritti dei popoli. Distinguendo tra la proprietà e l'uso dei beni, l'insegnamento della Chiesa dichiara legittimo il possesso dei beni esterni a motivo della sicurezza, autonomia, libertà della persona e della famiglia e per garantire l'impegno, la laboriosità, l'ordine e la pace nella società. Ma la divisione e l'appropriazione dei beni sono nati dal diritto umano, il quale deve esser subordinato al primigenio

¹⁰ Tommaso d'Aquino, *I Ethic.*, lect. 1.

¹¹ «La vecchia società era fondata su un principio di questo genere: o tu derubi un altro o l'altro deruba te; o tu lavori per un altro o lui lavora per te; o tu sei padrone o tu sei schiavo. [...] Se io lavoro questo pezzetto di terra, non mi importa niente di nessuno. Se un altro soffrirà la fame, tanto meglio, tanto più caro venderò il mio pane», V.I. Lenin, *Izbrannye proizvedenija (Scritti scelti)*, vol. 2, Moskva 1946, p. 653.

diritto naturale e divino della destinazione universale dei beni. Tutti hanno diritto di usufruire dei beni che la terra offre. Gli uomini devono usare i beni della terra in modo che tutti, le persone, le famiglie e i popoli, secondo la loro comune dignità umana, abbiano il necessario.

Gli stessi motivi, nell'insegnamento della Chiesa, che giustificano il diritto della proprietà privata, sono validi anche per controllarne la diffusione secondo le circostanze culturali e storiche. L'autorità pubblica, per promuovere il bene comune, può creare la proprietà pubblica e deve vigilare che non si verifichino abusi sotto il pretesto della proprietà privata.

È noto che l'insegnamento della Chiesa in materia sociale ha affermato la funzione sociale della proprietà privata dei beni, cioè, in termini filosofici, la finalità sociale e l'ordinazione della proprietà al bene di tutti. Ciò non vuol dire soltanto che la divisione e l'appropriazione dei beni favorisce l'impegno, l'ordine e la pace sociali, ma deve essere inteso nel senso più stretto della parola, cioè che sulla proprietà privata grava una ipoteca sociale, secondo la recentissima espressione di Giovanni Paolo II. Facendo uso dei suoi beni, ognuno deve aver riguardo degli altri, affinché tutti, i singoli, le famiglie e i popoli possano trovare i mezzi necessari per l'esistenza e per lo sviluppo¹².

¹² « Dio ha destinato la terra e tutto quello che essa contiene, all'uso di tutti gli uomini e popoli [...]. Pertanto, quali che siano le forme concrete della proprietà, adatte alle legittime istituzioni dei popoli, in vista delle diverse e mutevoli circostanze, si deve sempre ottemperare a questa destinazione universale dei beni. Perciò l'uomo, usando di questi beni, deve considerare le cose esteriori che legittimamente possiede, non solo come proprie, ma anche come comuni, nel senso che possano giovare non unicamente a lui ma anche agli altri. Del resto, a tutti gli uomini spetta il diritto di avere una parte di beni sufficiente a sé e alla propria famiglia », *Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo*, n. 69, in *Ench. Vat.*, 1551; cf. *ibid.*, n. 71, in *Ench. Vat.*, 1554-1558.

« *Bona temporalia quae homini divinitus conferuntur, eius quidem sunt quantum ad proprietatem: sed quantum ad usum non solum debent esse eius, sed etiam aliorum, qui ex eis sustentari possunt ex eo quod ei superfluit* », *S. Th.*, II-II, q. 32, a. 5, ad 2.

« *Secundum autem naturalem ordinem ex divina providentia institutum, res inferiores sunt ordinatae ad hoc quod ex his subveniatur hominum necessitati. Et ideo per rerum divisionem et appropriationem, de iure*

I beni materiali ed esterni, grazie alla loro primigenia destinazione universale, rappresentano quel vincolo materiale e visibile che unisce gli uomini, quasi la materializzazione della socialità. La proprietà privata o qualche potere sui beni esterni, di per sé non è in contraddizione con la funzione e finalità sociale di essi. Il pericolo può venire soltanto dall'uomo, dall'egoismo. Il centro dinamico della socialità è l'uomo intelligente, libero, persona. Nel cuore dell'uomo, direbbe la Bibbia, abita la capacità di aprirsi verso i suoi simili e può avverarsi la chiusura, l'esclusione pratica dell'altro, in contraddizione con la tendenza profonda verso gli altri e con il fatto concreto di vivere su questa terra insieme con gli altri. Nell'essere e nell'esistenza dell'uomo tutto ha un significato sociale. Nell'essere dell'uomo-persona c'è la tensione verso l'altro. Il rapporto con i beni materiali, nell'esistenza terrena, rappresenta l'attuazione materiale e l'espressione tangibile del legame sociale.

Alla solidarietà umana sembra opporsi il fatto storico della lotta di classe, concetto chiave della sociologia marxista, la quale lo mette in stretta relazione di causa-effetto con la proprietà privata dei mezzi di produzione e con tutti i rapporti sociali viziati da essa. Il marxismo sostiene possibile una società senza classi e senza lotte soltanto nel comunismo e in seguito all'abolizione positiva della proprietà privata. Ora, le analisi marxiste dei fatti e delle leggi sociali storiche, per quanto generali, vogliono

humano procedentem, non impeditur quin hominis necessitati sit subveniendum ex huiusmodi rebus», *ibid.*, q. 66, a. 7; cf. *ibid.*, q. 66, a. 2.

La Costituzione conciliare e S. Tommaso citano alcune espressioni dei Padri. «Est panis famelici quem tu tenes, nudi tunica quam in conclavi conservas, discalceati calceus qui penes te marcescit, indigentis argentum quod possides inhumatum», S. Basilios, *Hom.*, Lc. 12, 18 ss., in PG 31, 263.

«Res alienae possidentur, cum superflua possidentur», S. Augustinus, *In Ps.* 147, 12, in PL 37, 1922. Suppongo noti i recenti documenti dei Romani Pontefici. Riporto la frase di Giovanni Paolo II: «La Chiesa difende sì il legittimo diritto alla proprietà privata, ma insegnava anche con non minor chiarezza che su ogni proprietà privata grava sempre un'ipoteca sociale, perché i beni servano alla destinazione generale che Dio ha loro dato», 29 gennaio 1979, in «Il Regno - Documenti» (5) 1979, p. 113.

rappresentare il punto di vista scientifico: la scienza si sforza di dare spiegazioni di un fenomeno e fornire prospettive sul suo piano e con il suo metodo proprio, deve tener conto dei fatti e non deve cedere a preoccupazioni di natura ideologica. Ma il fatto che la collettivizzazione coatta e generalizzata, nei regimi del socialismo reale, non ha fatto scomparire dalla condotta morale la remora dell'egoismo e non ha eliminato la corsa agli interessi particolari di gruppo, può far capire « scientificamente » che la proprietà privata dei mezzi di produzione è piuttosto l'occasione degli abusi — per la verità, se la proprietà e il potere hanno raggiunto certe dimensioni, in concreto, inevitabili —, e che la vera radice dell'opposizione violenta degli interessi è nell'egoismo, nel cuore dell'uomo, il quale — in quanto intelligente, libero e persona — pur essendo capace e chiamato ad aprirsi verso i suoi simili, invece, di fatto, può chiudersi. Perciò, sul piano etico-filosofico, dove il criterio e la misura è l'uomo-persona-valore assoluto, prevale la riflessione sulla solidarietà, lo sforzo di superare gli interessi opposti, conciliarli e farli confluire nella socialità. Ovviamente, questa visione filosofica non vuole — e non può — sorvolare il fatto che, storicamente, la socialità si realizza e costruisce attraverso sforzi, lotte e rivoluzioni.

La solidarietà è fondata sul bene comune. Il bene comune non esiste fuori degli individui, ma non consiste neppure nella somma delle necessità individuali. Esso ha una realtà distinta dal bene dei singoli, è costituito da una nuova necessità e un nuovo fine. In rapporto a questo nuovo fine, i singoli possono assicurare il proprio interesse soltanto curando l'interesse di tutti. Le necessità umane, materiali e spirituali, trascendono gli individui e hanno carattere sociale. Si può dire che il bene comune è superiore all'individuo in quanto l'individuo è parte del tutto; occorre allora precisare bene il rapporto dell'individuo con il tutto, grazie al quale rapporto il bene dell'individuo è incluso pienamente nel bene del tutto. Per esempio, il bene comune dei coniugi è la comunione di vita e si capisce che il bene di ciascuno di loro è contenuto nel bene comune di tutti e due.

Il bene comune non è la specie. L'uomo non può essere subordinato alla conservazione e alla perfezione della specie umana. La funzione di un animale, al contrario, si riassume nella conservazione della specie. Certo, nella misura in cui fa parte della specie, l'uomo può dirsi subordinato ad essa, perché ne realizza il bene; ma in assoluto *la persona umana* trascende la specie.

Nel collettivismo come principio dell'etica comunista, non è chiaro se prevale la composizione armoniosa degli interessi individuali e sociali o la subordinazione del singolo alla società. La persona non può essere strumentalizzata; la sua dignità e autonomia sono inalienabili. La dimensione sociale della persona e la sua accettazione del bene comune non hanno significato di subordinazione, perché la persona emerge ed è il fine. Il bene comune è costituito dalla perfezione umana, la quale comprende le perfezioni individuali-personali. Il bene comune viene realizzato con mezzi, desideri, sforzi e tendenze *messi in comune* e soltanto in questo senso ogni individuo-persona ha funzione di parte. La perfezione umana è perfezione delle persone, la libertà, l'espansione totale di esse in rapporti reciproci. A questo bene immanente delle persone deve essere subordinato il bene comune esterno costituito dall'insieme dei beni economici, culturali, spirituali, morali ecc., sufficienti e messi a disposizione di tutti. In rapporto al fine assoluto della persona, e in quanto il bene dell'individuo è incluso nel bene comune, la persona è superiore alla società (storicamente data) e la società è per l'uomo.

Il bene comune è una realtà dinamica, esige un impegno attivo di tutti e verso tutti. Non si tratta di un concetto astratto da contemplare passivamente. Il suo contenuto è concreto e diversamente esplicitato nel corso della storia. L'insegnamento sociale della Chiesa, il Concilio Vaticano II e gli ultimi Papi hanno sottolineato nel contenuto del bene comune la pace, il progresso, la giustizia e la carità sociali a livello internazionale¹³. La socialità umana è un vincolo dinamico, concreto e reso quasi mate-

¹³ Cf. *Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo*, nn. 26, 30, 74, 78, in *Ench. Vat.*, 1399-1401, 1413-1414, 1567 e 1587-1588.

riale dai problemi concreti storicamente maturati ed estesi a tutto il mondo.

Di che natura sono il vincolo e la realtà sociali? Le espressioni marxiste: l'« essere sociale », la « produzione della vita materiale » ecc., dette il fondamento reale della vita sociale o la « sostanza » dell'uomo, non devono essere intese nel senso di un'ipostatizzazione della società. Contro Proudhon, Marx ha scritto che la società è un'ipostasi soltanto grammaticale, morale e non reale-fisica ed esprime soltanto i rapporti reciproci fra i membri di una società¹⁴.

La filosofia tradizionale ha attribuito alla società, al suo dinamismo e all'unità dei suoi membri, una realtà morale e spirituale, fondata sulla conoscenza dei fini, dei mezzi, e sulla volontà di raggiungerli. La società è stata definita un'unione stabile di più persone in vista di un fine comune. La vita sociale aggiunge ai singoli, mediante la conoscenza e volontà del fine, una relazione di ognuno con gli altri, con il tutto e viceversa. Essa costituisce un'unità dinamica e di ordine, non prescinde dai membri e coinvolge la loro attività cosciente e libera. La società, però, è un tutto dinamico e vitale soltanto relativo e in ordine al fine da realizzare. In senso analogico può dirsi anche un organismo vivente, ma sempre con un'unità non fisica ma morale e intenzionale, data dalla coscienza del fine comune e dalla tendenza ad esso. Ciò non vuol dire che la realtà e l'unità della società è da meno della coesione fisica delle cose materiali, del corpo di un animale, di un fiore, degli atomi di una molecola o delle particelle di un atomo. Vuol dire solo che i rapporti coscienti e liberi fra le persone si trovano su un altro piano, sul quale pongono legami più forti di quelli fisici, sebbene di un altro ordine.

La natura morale e la radice spirituale dell'essere sociale permettono di identificare con l'amore la comprensione e l'accettazione del fine comune e il libero impegno di realizzarlo insieme con gli altri e per gli altri. Dunque, alla base del vincolo sociale

¹⁴ Cf. K. Marx, *Miseria della filosofia*, Editori Riuniti, Roma 1973, p. 78.

c'è l'amore. La legge della società è l'amore. La socialità iscritta nell'intimo dell'essere umano si realizza ed è vitale mediante l'amore, perché l'amore è una tendenza e scelta cosciente e un dono libero, anche quando è doveroso.

Il marxismo, affermando la « contraddizione » come legge dell'essere e, sul piano sociale, la lotta di classe come fonte del dinamismo sociale, non accetta l'amore come principio del vincolo sociale. L'esistenza delle classi, l'opposizione degli interessi di classe e i conflitti di classe sono fatti storici. Essi sono segno che la convivenza umana *concreta* è stata e tuttora è imperfetta. Però, la lotta non può essere un principio permanente della vita sociale. Per un momento e apparentemente, la lotta può unire gli uomini di interessi opposti, ma in realtà e alla fine, le lotte dividono, distruggono e mancano di forza costruttiva. Ciò non vuol dire che il progresso umano cosciente, libero, costruttivo e nella giustizia, sia pacifico e senza rivoluzioni, ma la rivoluzione non si identifica con la violenza e la non-violenza a sua volta non significa l'inattività, al contrario essa comporta un impegno totale e continuo. La non-violenza non è debolezza. La non-violenza non è passività, essa conduce all'azione, alla rivoluzione dei rapporti umani, alla maturazione interiore delle persone, alla presa di coscienza della dignità di ogni uomo, del bene comune, dei diritti e doveri reciproci. La non-violenza evangelica è ispiratrice di una rivoluzione radicale, che dal di dentro delle persone può far scaturire il nuovo¹⁵.

L'etica comunista, ancora, rifiuta l'amore perché intende la carità soltanto nel senso diminuito e deformato di beneficenza, di buone intenzioni, con lo scopo di acquietare l'oppresso e tranquillizzare l'oppressore. La morale comunista alla carità oppone la giustizia.

La carità e l'amore non possono essere identificati con la beneficenza. È vero che la carità non è possibile senza la giustizia e non si può amare se non si vuol dare ciò che è giusto. Ma è vero anche il contrario, che cioè senza l'amore non è pos-

¹⁵ Cf. B. Sorge, *Il cristiano, la rivoluzione e la violenza*, in « La Civiltà Cattolica », 1968, vol. IV, pp. 444-450.

sibile la giustizia e nessun'altra virtù morale e sociale. La giustizia e la virtù in genere si può dire tale se è libera, spontanea, accompagnata dalla considerazione e stima dell'altro, in altre parole, quando è l'espressione dell'amore. L'uomo è veramente giusto, se dà all'altro ciò che gli è dovuto, volentieri, convinto e con amore. La giustizia è la difesa della convivenza sociale, ma l'amore ne è la vita.

La solidarietà e il bisogno dell'altro non significano la subordinazione e tanto meno la diminuzione della persona. L'uomo realizza pienamente la sua individualità e personalità non tanto ricevendo dagli altri, ma soprattutto donando. L'aiuto e il completamento reciproco non sono frutto di un compromesso egoistico, ma un dono reciproco. La società non nasce tanto dal bisogno, è soprattutto creata dalla comunione e dal dono vicendevole. L'uomo realizza se stesso se si dona agli altri ed è in comunione con essi. L'uomo o la persona, in quanto centro dinamico di espansione, in un certo senso, è già completo in sé. Il dono di sé è l'attuazione di una capacità e vocazione ad un ulteriore e definitivo approfondimento e arricchimento. In assoluto, la società nasce dagli uomini ed è per essi. Nella società, che in linea di principio riconosce la trascendenza della persona e sa difenderla dalla strumentalizzazione, l'amore e la capacità di donarsi liberamente sono la garanzia che l'uomo non perde se stesso, ma si realizza, diventa interiormente più ricco, persona. La maturità e la pienezza della persona si misurano dalla capacità di donazione. Se c'è l'amore, l'uomo rimane uomo, la comunità umana sarà viva, giusta, libera e liberante. La vita sociale deve essere costruita continuamente, esige l'impegno di tutti e la vigilanza continua. La coscienza, la libertà del dono e l'amore spiegano il dinamismo creativo ed arricchente dell'essere sociale¹⁶.

Che la persona tenda alla sua piena realizzazione ed espansione, lo si capisce da sé, è la legge dell'essere; e che la persona trovi la pienezza nel donare se stessa agli altri, si può intuire nel modello della famiglia. La felicità coniugale consiste nella comu-

¹⁶ Cf. P. Foresi, *Teologia della socialità*, Città Nuova Ed., Roma 1963, pp. 26-30.

nione di vita, quando ciascuno dei due cerca il bene e la gioia dell'altro. La pienezza della persona-coniuge consiste nel dono totale di sé all'altro. Il modello e l'ideale del dono totale può essere esteso, per esempio, nell'ambito della famiglia, al rapporto tra genitori e figli e, nella società, ad ogni incontro con l'altro. I modi e le regole del dono di sé e dell'amore autentico varieranno da rapporto a rapporto, ma la sua essenza consiste nella capacità di accogliere l'altro, chiunque esso sia, il figlio, un amico, uno sconosciuto che ha bisogno o, semplicemente, un mio simile.

La socialità può essere considerata una risposta alla tensione dell'individuo verso la pienezza della natura umana. L'individuo umano è uomo, ma in una realizzazione individuale, limitata nello spazio e tempo, della natura umana. Ognuno è soltanto un frammento dell'umanità e tutti partecipano alla natura umana comune. L'individuo può sentirsi il tutto, l'« uomo », soltanto nell'unione con gli altri uomini di tutti i tempi e luoghi¹⁷.

Marx ha affermato l'essere sociale dell'uomo autore e nello stesso tempo prodotto della società, della sua attività, dell'oggetto della sua attività, della lingua, ecc. Le manifestazioni dell'uomo all'esterno, sia individuali che sociali, si contengono e compenetrano a vicenda. L'uomo in quanto questo individuo particolare è un'espressione particolare della totalità del genere. L'aver coscienza di appartenere al genere vuol dire affermare e ripetere nel pensiero ciò che l'uomo è nella realtà e scoprirsi, in quanto pensante, l'essere universale per sé. Questo individuo particolare è un essere sociale individuale ed è la totalità. Egli comprende che la società è per lui e c'è in lui la tensione all'uso-godimento dell'essere sociale in quanto totalità delle espressioni umane¹⁸. Di tutto il dinamismo dell'essere sociale, con queste

¹⁷ « Bisogna considerare che come le diverse membra del corpo sono parti della persona di un unico uomo, così tutti gli uomini sono parti e quasi determinate membra dell'umana natura. Per questo Porfirio dice che, per la partecipazione all'unica specie, più uomini sono un solo uomo », Tommaso d'Aquino, *Super Epistulam ad Romanos*, c. 5, L. 3.

¹⁸ « La vita individuale dell'uomo e quella generica non sono diverse, anzi, necessariamente il modo di essere-vivere dell'individuo non è altro che un modo più particolare o più universale della vita generica; oppure

reminiscenze hegeliane e feuerbachiane, Marx ha ribadito che l'individuo umano, e quanto l'uomo fa o trova a sua disposizione, è un risultato dello sviluppo storico sociale. Un dinamismo in senso inverso, cioè dall'individuo verso i rapporti sociali, è stato affermato in altri brani dell'*Ideologia tedesca*. L'intento e il metodo scientifici situano queste analisi marxiane al di qua del problema filosofico del rapporto fra l'individuo e la natura comune.

Verso la trascendenza

La comunione di vita nel matrimonio e nella famiglia rappresenta un'esperienza modello, ma la fonte reale ed efficace della tensione verso l'altro deve trovarsi in un'altra Realtà e Modello. La parola della filosofia, nell'apertura leale verso un sapere che la trascende, può intuire che quest'altra Realtà e Modello è Dio, ma con le risorse della sola ragione non può esprimere in che modo Dio possa essere la causa e il modello della socialità umana. La parola della filosofia si fa silenzio e ascolto di un'altra Parola. Secondo la Parola rivelata, Dio è l'autore e il fine di tutte le cose, dell'uomo stesso, tutto viene dall'Uno-Dio e tutto vi ritorna. Nella creazione, Adamo è uscito dalle mani di Dio « uno » e, nella società e comunione con gli altri, vi ritorna « uno »¹⁹.

Nella luce della Rivelazione, i rapporti interpersonali acquistano intensità e motivazione speciali, che possono essere colti soltanto per mezzo della fede. Scoprendo chi è Dio, la fede fa comprendere anche l'uomo. Dio si è rivelato Amore, Uno in

anche la vita generica non è altro che la vita individuale più *particolare* o più *universale* », K. Marx, *Manuskripte*, cit., pp. 187-188.

« In quanto individuo *particolare*, e proprio la sua particolarità ne fa un individuo e un reale essere sociale *individuale*, l'uomo ciononostante è la *totalità* (ed è) la totalità ideale e l'essere soggettivo, nel pensiero e nel concetto, della società per lui; come anche nella realtà, sia come comprensione che come godimento-uso dell'essere sociale, lui è qui come la totalità delle espressioni della vita umana », *ibid.*, p. 188.

¹⁹ Cf. P. Foresi, *op. cit.*, pp. 30-31.

Tre Persone, Dio proprio perché uno e trino. Le Tre Persone sono uguali e distinte perché dono totale scambievole dell'una all'altra. Chiamando gli uomini all'esistenza e volendo partecipare ad essi la sua stessa vita, Dio ha immesso in essi la sua legge dell'amore. La legge della persona, perché la persona sia se stessa, è l'amore, la capacità di donazione. Nella creazione stessa, misteriosamente, l'uomo è stato costituito uomo e donna; erano due, perché tra due è possibile il rapporto di dono scambievole²⁰. L'altro, il « tu », è necessario, perché l'« io », la persona possa essere se stessa. La socialità è una dimensione *naturale* della persona umana, una tensione cosciente e libera, un dovere morale e fonte di quel dinamismo con il quale l'uomo-persona costruisce se stesso.

Stefano Vagovič

²⁰ Cf. *ibid.*, pp. 25-31.