

## IL VOLONTARIATO COME ESPRESSIONE DEL DONO NELL'OTTICA DELLA SUSSIDIARIETÀ

1. Introduzione - 2. Il dono in Paul Ricoeur - 3. La logica del dono - 4. Per un'economia sociale - 5. La solidarietà sociale - 6. Principio di sussidiarietà e terzo settore - 7. Conclusioni

### Abstract

L'importanza che viene attribuita alla figura del volontariato nel recente codice del Terzo Settore induce a riflettere sulla natura più profonda di tale attività. L'attività del volontariato, infatti, è strettamente correlata alla gratuità e al dono. Nello sviscerare a fondo tale concetto l'articolo si apre con l'analisi del dono in Paul Ricoeur, il quale ha rielaborato la teoria del dono in Marcel Mauss intersecandola con il tema del riconoscimento. Il "dono" è stato un concetto usato per enfatizzare e valorizzare l'economia sociale, in particolar modo dalla Dottrina Sociale della Chiesa, dando uno stimato riconoscimento alle cooperative di solidarietà sociale. Queste ultime sono parte significativa del terzo settore e sono considerate come espressione di una società civile. Tutto ciò è inserito ed opera all'interno di un sistema improntato al principio di sussidiarietà il quale riconosce e promuove l'articolazione sociale in cui si trovano proprio quei corpi intermedi della società che operano al fine di soddisfare determinati bisogni in un'ottica di solidarietà sociale.

The importance attributed to the figure of volunteering in the recent code of the Third Sector induces us to reflect on the deeper nature of this activity. Volunteering activity, in fact, is closely related to gratuitousness and gift. In going deeper into this concept, the article opens with the analysis of gift in Paul Ricoeur, who reworked the theory of gift in Marcel Mauss intersecting it with the theme of recognition. The "gift" was a concept used to emphasize and enhance the social economy, especially by the Social Doctrine of the Church, giving an esteemed recognition to social solidarity cooperatives. The latter are a significant part of the third sector and are considered as the expression of a civil society. All this is inserted and operates within a system based on the principle of subsidiarity which recognizes and promotes the social articulation in which those very intermediate bodies of society that operate in order to satisfy certain needs from the point of view of social solidarity find themselves.

Keywords: third sector, volunteering, gift, subsidiarity, welfare.

### 1. Introduzione

«Vi esorto tutti, a vari livelli, a promuovere la cultura della gratuità e del dono, indispensabile per superare la cultura del profitto e dello scarto». È questa la conclusione del messaggio del Santo Padre per la XXVII Giornata Mondiale del Malato (11 febbraio 2019) dopo aver ringrazia-



to ed incoraggiato tutti i volontari presenti. Anche il Codice del Terzo Settore si occupa della figura del volontario nel Titolo III, in particolare agli artt. 17, 18, 19; nonché in ulteriori norme di carattere particolare del Titolo V, capi primo e secondo CTS. L'art. 17 co. 2 definisce il volontario come una «persona che, per sua libera scelta, svolge attività in favore della comunità e del bene comune, anche per il tramite di un ente del Terzo Settore, mettendo a disposizione il proprio tempo e le proprie capacità per promuovere risposte ai bisogni delle persone e delle comunità beneficiarie della sua azione, in modo personale, spontaneo e gratuito, senza fini di lucro, neanche indiretti, ed esclusivamente per fini di solidarietà».

Una delle novità, sulla quale focalizzare l'attenzione, è la gratuità dell'attività. È importante, sin da subito, intendere la gratuità non tanto come una motivazione quanto un compito. Non un valore originario quanto un orizzonte di senso. Non una connotazione distintiva quanto una responsabilità che si prospetta. Certamente una norma e un ideale regolativo, e non un semplice e banale fatto. La gratuità non è un contenuto, bensì l'atteggiamento o il proposito di chi agisce accogliendo e rispettando l'altro, considerandolo come un fratello, senza cercare di dominarlo o usarlo. Non a caso lo stesso vocabolo greco *kharis* (grazia, fonte di gioia) è all'origine delle parole “carisma” e “gratuità” (latino: *gratuitus, gratia*). La felicità pubblica è possibile solo quando ognuno si dona per costruire la comunità e quando persone carismatiche, aiutano a riscoprire il potenziale dell'amore-agape nella vita pubblica. L'economia francescana è espressione di quella logica del dono-gratuità che alimenta le relazioni fraterne nella ricerca, libera e generosa, del bene comune. A questo proposito, Luc Boltanski situa la gratuità entro un asse che si estende dall'*agape* (il dono incondizionato)<sup>1</sup> alla *philia* (l'amicizia di cui Aristotele faceva il fondamento della politica) per il tramite della reciprocità. Da una parte, dunque, abbiamo l'amore sovrabbondante, che si dona come conversione della natura umana all'inaudito, all'improbabile, al paradigma esemplare. Dall'altra, la virtù civile, il senso della concittadinanza fondato sulla condivisione della propria umanità. La *gratia* è sì dono, ma anche leggerezza, levità, bellezza. Riscoprire la bellezza della relazione tra le persone non è l'ultimo degli apporti disinteressati che la gratuità può portare con sé.

---

<sup>1</sup> Sul dono incondizionato inteso come il senso cristiano del dono, si veda S. NATOLI, *Dio e il divino. Confronto con il cristianesimo*, Brescia, 1999. Donarsi illimitatamente fino alla morte è un modo di donarsi esemplare che genera vita. «Il reciproco donarsi, l'apparente dare a perdere, si muta in sovrabbondanza del dono, in ricchezza per tutti» (p. 25).

## 2. Il dono in Paul Ricoeur

Ricoeur, filosofo contemporaneo, ricorda le definizioni classiche del dono, palesandone le peculiarità intrinseche: innanzitutto libertà è gratuità sono strettamente intrecciate, la prima intesa non come arbitrio o indifferenza, ma investita dalla generosità del bene, suscitata o originata dal bene, la seconda esprime l'assenza di reciprocità, l'essere fuori dallo scambio commerciale, ma non da ogni relazione. Oltre lo sfondo ontologico del dono, tuttavia egli si concentra sulla dimensione antropologica: il dono presuppone un essere che si dà, un soggetto non autarchico, ma libero di compiere o meno una scelta. Il desiderio di donare risponde alle spinte dell'individualismo esasperato, in quanto il soggetto rompe l'isolamento e ritrova un legame di appartenenza e un accordo con l'altro; e questo a sua volta è disegnato, attraverso il dono come simbolo dell'incompiutezza e insufficienza individuale, quasi donatore di senso dell'esistenza.

Ricoeur, tuttavia, non può evitare di situare il soggetto che dona in una struttura di reciprocità, la reciprocità del donare e del ricevere che pone fine allo squilibrio di un dono senza spirito di ritorno, focalizzando il singolare concetto del riconoscimento/riconoscenza.

Il fenomeno del dono descritto nella sua opera *Percorsi del riconoscimento*<sup>2</sup> è strettamente connesso alla concezione degli "stati di pace", che per Ricoeur rappresentano "schiarite", "tregue" momentanee sullo sfondo di una perenne lotta per il riconoscimento che caratterizza la storia umana. Lo stato di pace, per il filosofo, si caratterizza come situazione di riconoscimento attuale (in atto/realizzato), in cui vige una logica specifica di relazione sé-altro, ossia quella del dono, che per l'autore diventa l'emblema per eccellenza del mutuo riconoscimento: «l'alternativa all'idea di lotta nel processo del mutuo riconoscimento va ricercata nelle esperienze pacificate del mutuo riconoscimento, le quali si basano su mediazioni simboliche che si sottraggono tanto all'ordine giuridico, quanto all'ordine degli scambi commerciali»<sup>3</sup>.

Ricoeur per esprimere l'idea del dono fa poi riferimento al concetto di "agape", distinguendolo dal concetto di eros platonico: il primo rappresenta l'atto gratuito dell'amore come libero darsi che non esige un contraccambio, e che si caratterizza per la pienezza del gesto, rispetto a eros

---

<sup>2</sup> P. RICOEUR, *Percorsi del riconoscimento*, a cura di F. Polidori, Milano, 2005.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 274.

che si fonda invece sulla mancanza. L'autore, inoltre, contrappone e distingue in modo netto la logica del dono, caratterizzata appunto dalla gratuità, da quella dell'equivalenza, su cui si fonda, invece, la giustizia e da quella utilitaristica dello scambio reciproco su cui si basa il mercato. Al puro desiderio di donare si oppone la logica distributiva della reciprocità formale: la logica del dono e del contro-dono delle società commerciali e la giustizia come equivalenza.

L'autore distingue, quindi, radicalmente il concetto di reciprocità (legato allo scambio e al "do ut des") da quello di mutualità, che caratterizza l'essenza della donazione: «la fenomenologia della mutualità appare nettamente in contrapposizione alla logica della reciprocità»<sup>4</sup>.

Ricoeur, dopo aver preso in esame gli aspetti fondamentali della teoria di Marcel Mauss sul dono<sup>5</sup> e aver colloquiato con altri autori centrali sul tema, si mette in dialogo con Marcel Henaff<sup>6</sup> riconoscendogli il merito di aver messo in evidenza attraverso la categoria del "senza prezzo" (caratterizzante la relazione dello scambio non commerciale) la costituzione essenziale del dono e di aver spostato l'attenzione sul vivo della relazione donatore-donatario: «La rivoluzione di pensiero proposta da Henaff consiste nello spostare l'accento della relazione sul donatore e sul donatario e nel cercare la chiave dell'enigma nella mutualità stessa nello scambio tra protagonisti e nel definire questa operazione condivisa con il termine di mutuo riconoscimento»<sup>7</sup>.

Il registro affettivo del dono è la fiducia e la gratitudine tra il donatore e il donatario (tra il sé e l'altro) che nell'atto di donare, come sottolinea Ricoeur riprendendo Mauss, donano anche se stessi: «Ci si dà donando e, se ci si dà, è perché ci si deve sé e i propri beni agli altri»<sup>8</sup>. Nel donare ne va dunque dell'identità del soggetto, che, donando e ricevendo, riconosce l'altro attraverso una relazione libera e mutuale. Si tratta del nucleo del percorso di Ricoeur sul tema del riconoscimento, che nel paradigma del dono mostra il pieno senso della parola nella lingua francese: il termine *reconnaissance*, infatti, esprime sia l'atto del riconoscere, sia la riconoscenza, la gratitudine legata all'essere riconosciuti; questo aspetto consente di legare strettamente il tema dell'identità del soggetto alla mutualità del riconoscimento intersoggettivo nella relazione tra il sé e l'altro. «Non è

---

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 280.

<sup>5</sup> Cfr. M. MAUSS, *Saggio sul dono. Forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche*, trad. it. a cura di F. Zannino, Torino, 2002, p. 36.

<sup>6</sup> Cfr. M. HENAFF, *Il prezzo della verità. Il dono, il denaro, la filosofia*, trad. it. a cura di R. Cincotta Troina, 2006, p. 77.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 260.

<sup>8</sup> M. MAUSS, *Saggio sul dono. Forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche*, cit., p. 116.

forse nella mia identità più autentica che io chiedo di essere riconosciuto? E se, per fortuna, mi capita di esserlo, la mia gratitudine non va forse rivolta a tutti coloro i quali, in una maniera o nell'altra, hanno riconosciuto la mia identità riconoscendomi?»<sup>9</sup>.

Ricoeur delinea qui un modello di “etica della gratitudine”, prodotto del processo del mutuo riconoscimento fondato sulla logica del dono in quanto “senza prezzo” (nel senso di Henaff): «In regime di gratitudine, i valori dei presenti scambiati sono incommensurabili in termini di costi commerciali, ed è il marchio del senza prezzo sullo scambio di doni»<sup>10</sup>.

### 3. La logica del dono

Secondo Marcel Mauss, il dono viene definito come una prestazione con carattere volontario e realmente libero e gratuito, che assume la forma del regalo, con conseguente trasferimento disinteressato di un bene da un donatore a un destinatario. Emerge l'importanza del dono, intendendolo come fatto sociale totale, in grado di coinvolgere gran parte delle dinamiche della comunità, creando, rafforzando e conservando, i legami comunitari tra individui, famiglie, tribù e sessi. Infatti, secondo Mauss, la società stessa è nata tra relazioni basate sul dono, che nonostante sia un atto unilaterale, disinteressato e volontario, richiede intrinsecamente di essere prima accettato e poi contraccambiato, divenendo così soggetto all'obbligo di restituzione<sup>11</sup>. Grazie agli studi di diversi antropologi, fra i quali spiccano Boas e Malinowski, la nozione di dono viene riscontrata in diverse culture aborigene, che fanno di questo la base dei legami sociali, intercalati nello sviluppo e nella creazione della società stessa. Osservando tali società primitive, i due antropologi hanno evidenziato la presenza di una triplice obbligazione morale attorno al dono: dare, ricevere e ricambiare; solo attraverso questi tre elementi, il dono può avere una valenza sociale. Da ciò emerge che il dono non è assolutamente gratuito, poiché, se non ricambiato, genera un'asimmetria di status tra chi dona e chi riceve, creando eventualmente una sorta di supremazia a carico di chi compie l'azione di donare su colui che riceve. Mediante gli studi di Boas, infatti, si è scoperto che alcune tribù di nativi americani usavano i doni per stabilire la gerarchia tra coloro che facevano par-

---

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 80.

<sup>10</sup> *Ibid.*, pp. 271-272.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 273.

te della tribù stessa: donare equivaleva a dimostrare la propria superiorità e accettare, senza ricambiare voleva dire subordinarsi, diventare servo. Per Jacques T. Godbout il dono «non concerne soltanto momenti isolati e discontinui dell'esistenza sociale, ma la sua stessa totalità. Ancor oggi non è possibile avviare o intraprendere alcunché, niente può crescere e funzionare se non nutrito dal dono»<sup>12</sup>. Il dono, nell'idea comune, si contrappone allo scambio: il primo, è una forma disinteressata e trasparente del "dare", mentre il secondo si configura in funzione dell'interesse, di un dare per avere; tuttavia, questa antitesi appare piuttosto debole se si considera che il dono, per quanto gratuito ed incondizionato, crea sempre un debito dal quale scaturisce l'instaurarsi di una relazione, una sorta di obbligazione naturale ancora più atipica, perché derivante non da un debito, bensì appunto da una donazione. Alla luce di ciò possiamo dire che tra dono e scambio non c'è una vera e propria contrapposizione, quanto piuttosto una semplice differenza quanto nello scambio il bene può essere venduto in cambio di un corrispettivo economico, mentre nel dono l'oggetto si limita ad avere un valore relazionale). Occorre tenere presente quanto sia essenziale, alla logica del dono, il momento della sua ricezione, d'altra parte qualcosa può considerarsi veramente un "dono" solo nella misura in cui è stato ricevuto ed accolto<sup>13</sup>. Il volontario, come si evince, non esiste per se stesso, ma esiste in funzione degli esclusi e delle comunità per le quali si prodiga<sup>14</sup>, egli rappresenta in se stesso il dono perché contribuisce, da un lato, a garantire a questi soggetti un accesso eguale al bene comune, incrementando la "giustizia sociale"<sup>15</sup>. Gratuitamente il volontario dona il proprio tempo e la propria competenza per fare qualcosa di creativo ed utile per gli altri, per la comunità, per l'umanità intera. Ci si chiede a tal proposito di quale Valore alto egli sia portatore, al punto da consentire quell'accesso al bene comune da parte dello stesso e di chi viene da lui sostenuto. Papa Benedetto XVI nell'enciclica *Caritas in Veritate* ha introdotto degli elementi innovativi all'interno della riflessione sociale cattolica, quali il principio di gratuità e

---

<sup>12</sup> R. LOCCISANO, *Il dono fra reciprocità e dispendio*, Università di Modena e Reggio Emilia, corso di antropologia Prof. Gualtiero Harrison, 2004.

<sup>13</sup> D. NEGRO, *Dono e condivisione*, ne *I quaderni del sovvenire sul sostegno economico alla Chiesa cattolica*, I, 2015, p. 26.

<sup>14</sup> [http://www.fondazioneterzopilaastrointernazionale.it/wp-content/uploads/2014/12/13-Volontariato\\_e\\_gratuita.pdf](http://www.fondazioneterzopilaastrointernazionale.it/wp-content/uploads/2014/12/13-Volontariato_e_gratuita.pdf)

<sup>15</sup> PAPA BENEDETTO XVI, *Caritas in Veritate*, n. 6, «amare è donare, offrire del "mio" all'altro; ma non è mai senza la giustizia, la quale induce a dare all'altro ciò che è suo, ciò che gli spetta in ragione del suo essere e del suo operare. Non posso "donare" all'altro del mio, senza avergli dato in primo luogo ciò che gli compete secondo giustizia».

la logica del dono; con tali principi viene espresso il valore della reciprocità e della fratellanza nel contesto sociale. La logica del dono pertanto rappresenta quel “nobile principio”, quella forza morale accanto ai principi della giustizia e della carità sociale. I volontari traggono dalla propria esperienza di dono motivi di arricchimento sul piano interiore e sul piano delle abilità relazionali<sup>16</sup>. Il dono è il farsi vicino all'altro, coinvolgersi nella sua vita, voler assumere una relazione con questo. Dalla relazione con gli altri il soggetto arricchisce se stesso rispondendo ad un proprio bisogno. Egli prova gratitudine, la stessa che prova anche l'altro, la cui mancanza è stata colmata dal volontario che si è donato a lui. È in questa relazione di reciproci bisogni che si realizza il dono. Nel donare vi è un soggetto, il donatore, che nella libertà (non costretto, ma per generosità e per amore) fa un dono all'altro, indipendentemente dalla risposta dello stesso, il quale potrà accogliere o meno il dono.

#### 4. Per un'economia sociale

La novità più rilevante dell'enciclica *Caritas in Veritate* (CIV) è l'affermazione che la reciprocità e la gratuità sono principi fondativi anche per l'economia e per il mercato, non solo per il mercato no profit, per il volontariato o l'economia sociale, ma per l'intera vita economica ordinaria, dalle banche alle imprese multinazionali. Se la dimensione tipica dell'umano è la sua apertura al dono-gratuità, e se l'economia è attività umana, allora un'economia autenticamente umana non può prescindere dalla gratuità. Nella CIV, Benedetto XVI «ripropone la carità [...] come pilastro essenziale del Cristianesimo e sviluppa una critica molto forte del sistema di mercato per il modo come si è venuto affermando in questi decenni»<sup>17</sup>. La carità nella verità è condizione ermeneutica e prospettica, volta ad elaborare una teologia dello sviluppo umano e dell'economia, e quindi del libero mercato, atta a costruire una “civiltà dell'amore”, fondata sui pilastri della fraternità e della convivialità. La carità nella verità, in ultima analisi, può assurgere a nuovo indice dello sviluppo qualitativo e sostenibile dei popoli<sup>18</sup>.

---

<sup>16</sup> Art. 3, Carta dei Valori del Volontariato.

<sup>17</sup> P. SANSONETTI, *Talvolta anche il papa ha ragione*, in *L'Altro*, dell'8 luglio 2009.

<sup>18</sup> CEI, *Democrazia economica, sviluppo e bene comune*, 13.06.1994, in *Enchiridion CEI*, 5/1991-1995, EDB, Bologna, 1996, pp. 2198-2288.

L'uomo moderno è schiavo della convinzione di essere l'unico autore di se stesso, della propria vita e della società, una società sempre più globalizzata ci rende vicini, ma non ci rende fratelli. In questo contesto di ricerca di un'economia sociale, si vuole delineare anche un nuovo modello di Stato sociale capace fondare nuove istituzioni per la solidarietà nazionale, uno Stato che, come si affermava durante la Commissione episcopale per i problemi sociali e il lavoro della Conferenza Episcopale Italiana del 1994, «non può essere governato solo da un centro pensato come vertice della società né può essere forgiato dalla “mano invisibile” del mercato. Il binomio Stato-mercato, che ha costruito l'asse portante di tutta la società moderna [...], non è più sufficiente né adatto. È necessario far intervenire un terzo polo, il cosiddetto terzo settore o privato-sociale, costituito da libere associazioni, volontariato, cooperazioni di solidarietà sociale, fondazioni e organizzazioni varie del tipo non-profit». Ecco perché, il requisito della gratuità assume un particolare significato riguardo all'attività di volontariato che può essere colto solo in relazione al fine di solidarietà, il quale non è solo assenza di lucro (gratuità) ma esclusiva volontà di soddisfare interessi altrui<sup>19</sup>.

Infatti, questo terzo settore è caratterizzato da una compresenza di azione pubblica e privata ed oggi si presenta come il più dinamico ed attivo, diretto nella prospettiva di una democrazia più piena e nello spirito della dottrina sociale della Chiesa, i cui principi sono presenti anche nella stessa Costituzione Italiana. Potenziando la grande mole esistente di organizzazioni non-profit, rendendola più autonoma, così da migliorare la vita sociale stessa.

## 5. La solidarietà sociale

È «necessario pensare a Stato, mercato e terzo settore come poli aventi pari dignità e in relazione tra loro»<sup>20</sup>. Questo è un importante riconoscimento alle cooperative di solidarietà sociale, che come abbiamo detto è parte significativa del terzo settore, sono viste dalla Dottrina Sociale della Chiesa come una manus dell'economia sociale e sono considerate insieme a questa espressione della società civile, difatti proprio Papa Francesco in un video messaggio al terzo Festival della

---

<sup>19</sup> A. GALASSO, S. MATTARESE, *Il principio di gratuità*, Milano, 2008, p. 261.

<sup>20</sup> COMMISSIONE EPISCOPALE PER I PROBLEMI SOCIALI E IL LAVORO - CEI, *Democrazia economica, sviluppo e bene comune*, Milano, 1994, pp. 40-41.



Dottrina Sociale della Chiesa, ha sottolineato l'importanza della cooperazione come la strada giusta, «la strada per una uguaglianza, ma non omogeneità, una uguaglianza nelle differenze»<sup>21</sup>.

La cooperativa sociale, è uno dei terreni nuovi sui quali si sta spingendo la cooperazione oggi. Essa riesce a coniugare la logica dell'impresa e quella della solidarietà, solidarietà sia verso i propri soci sia verso le persone a cui rivolge il proprio servizio.

La logica del modello cooperativo ha già una importante influenza sulle imprese for profit, un effetto che sta crescendo in maniera esponenziale: poiché queste imprese stanno scoprendo l'esigenza della responsabilità sociale, valicando la visione del profitto come unico scopo dell'impresa, preoccupandosi così non solo del bilancio economico, ma anche di quello sociale: rispondendo ai bisogni di quanti sono coinvolti nell'impresa come pure ai bisogni del territorio, della collettività. Le cooperative riescono a creare posti di lavoro, a produrre ricchezza e allo stesso tempo a rispondere ai veri bisogni società. Dunque in prospettiva si può pensare allo sviluppo di queste realtà del "terzo settore" o "economia civile" con una conseguente riforma dello stato sociale, passando dal Welfare State al Welfare society. Nel welfare societario il cittadino ha il diritto-dovere di impegnarsi per la realizzazione del benessere sociale. A tal proposito i cittadini possono dare vita ad associazioni. Il soggetto pubblico ha il compito di incentivare, supportare, facilitare l'azione dei cittadini. Si tratta di un modello in cui gli interventi di protezione sociale scaturiscono dall'azione di tutta la società, di molteplici soggetti, e non solo più dall'intervento delle istituzioni formali pubbliche/private.

## 6. Principio di sussidiarietà e terzo settore

Una delle caratteristiche del welfare societario è la sussidiarietà: il decentramento istituzionale prima e dei servizi poi, attraverso importanti riforme aprono ampi varchi ad un volontariato in dialogo con il servizio pubblico e in aggiunta ad esso, laddove non riesce ad arginare problemi emergenti come il disagio giovanile, il degrado delle periferie urbane, la perdita di funzioni della famiglia coniugale e le nuove povertà. Importanti sono quindi nell'ultimo decennio del secolo

---

<sup>21</sup> Video messaggio del Santo Padre Francesco per il terzo *Festival della Dottrina Sociale della Chiesa*, Verona, 21-24 novembre 2013.

scorso le leggi che determinano profondi cambiamenti nel rapporto tra Stato e autonomie locali e tra autonomie locali e cittadini con le loro organizzazioni. Si configura un nuovo sistema politico-organizzativo e di Welfare i cui principi cardine sono la dislocazione delle competenze e delle decisioni di spesa verso il territorio e la concezione di un sistema integrato di servizi e interventi a cui concorrono tutti gli attori di un territorio.

In questo contesto appena delineato appare evidente come la sussidiarietà assuma un ruolo importante. L'origine latina del termine sta ad indicare due significati prossimi ma distinti: essere pronti ad intervenire ed intervenire per sostenere. Tutti e due questi significati convergono nella enunciazione costituzionale del principio che mette al centro i cittadini attivi, considerandoli una risorsa e non "sudditi", e le cui azioni sono "produttrici di diritto" senza per questo sminuire il valore delle amministrazioni pubbliche che devono sostenerle nell'interesse generale. Il principio costituzionale rinforza e ribadisce in modo assoluto e definitivo l'importanza dell'azione volontaria.

La sussidiarietà, limitatamente all'applicazione al rapporto tra la sfera privata e pubblica, trova la sua prima formulazione nel pensiero di Aristotele. Egli considera l'individuo come il fulcro del sistema politico. Lo scopo dello Stato è quello di garantire l'armonia nella diversità, con la minima ingerenza possibile negli affari privati. Gli interventi dello Stato devono essere subordinati tanto all'insufficienza dell'individuo a provvedere a se stesso, tanto all'unità dell'azione statale. Alcune materie devono essere di sua competenza perché ritenute necessarie alla sopravvivenza dello Stato stesso<sup>22</sup>.

La filosofia tomista, difatti, ponendo al centro del proprio pensiero l'irriducibilità della persona umana, afferma che chi deteneva il potere politico era legittimato solo nella misura in cui avesse aiutato la persona nella realizzazione degli obiettivi che il singolo non era capace di svolgere autonomamente; il potere politico aveva il compito di «correggere, [solo] se trova qualcosa in disordine; supplire se ci sono mancanze; perfezionare se qualcosa di meglio può essere fatto»<sup>23</sup>. Per San Tommaso dunque il principio di sussidiarietà deve essere concepito come elemento indispensabile alla concreta realizzazione del bene comune: è il risultato di una pluralità di apporti (da par-

---

<sup>22</sup> Cfr. A. D'AVACK, *Introduzione alla sussidiarietà*, in ID. (a cura di), *Il principio di sussidiarietà. Scritti vari*, Roma, 2009, p. 9.

<sup>23</sup> A. ALBANESE, *Il Principio di Sussidiarietà Orizzontale: autonomia sociale e compiti pubblici*, in *Diritto pubblico*, 1, 2002, p. 58.

te dei singoli, ma anche delle formazioni sociali e dei pubblici poteri) in un contesto non conflittuale nel cui ambito è offerta alla persona la possibilità di svilupparsi; infatti, soltanto il desiderio di indipendenza<sup>24</sup> riflesso nelle autonome azioni umane conduce allo sviluppo delle capacità e, conseguentemente, della personalità dell'individuo.

I vari Pontefici, recuperano gran parte dell'impianto tomistico, tentando di costruire un sistema posto a metà strada fra un liberismo sfrenato, la cui proiezione istituzionale si stava configurando nei termini di uno Stato autoritario, nazionale e laico, e i vari movimenti di sinistra che propugnavano con diverse sfumature la lotta di classe come soluzione alle iniquità sociali esistenti. Nella *Rerum novarum* di Leone XIII il principio di sussidiarietà inizia a farsi strada in modo più chiaro partendo dal principio di solidarietà, vedeva l'intervento attivo dello Stato, nel caso in cui la comunità non riuscisse a rispondere autonomamente ai propri bisogni, come uno strumento di riequilibrio sociale abbozzando così il principio di sussidiarietà. Difatti sono numerosi, i passi in cui lo Stato è chiamato a rispettare l'iniziativa privata, l'autonomia della famiglia e soprattutto dei sindacati, limitandosi «ad aggiungervi, quando il caso lo richiede, tutela ed appoggio»<sup>25</sup>.

La formulazione esplicita del principio di sussidiarietà è, però, da ricondursi al pontificato di Papa Pio XI con l'enciclica *Quadragesimo anno*. «Il Pontefice constata, innanzitutto, come, a causa dei mutamenti intervenuti nella società moderna, molte iniziative possono ormai essere realizzate solo ad opera di quelle che definisce come grandi associazioni, vale a dire, in pratica, dallo Stato e dagli enti pubblici»<sup>26</sup>.

La sussidiarietà imposta una tipologia di Stato che è lontana dal liberismo classico, proprio perché, accanto alle funzioni rapidamente riassunte, vi è il pieno funzionamento della sussidiarietà, che la dottrina sociale della Chiesa non ha difficoltà a definire come principio in base al quale «tutte le società di ordine superiore devono porsi in atteggiamento di aiuto (*subsidium*), quindi di sostegno, promozione, sviluppo, rispetto alle minori. In tal modo, i corpi sociali intermedi possono adeguatamente svolgere le funzioni che loro competono, senza doverle cedere ingiustamente ad altre aggregazioni sociali di livello superiore, dalle quali finirebbero per essere assorbiti e sosti-

---

<sup>24</sup> T. D'AQUINO, *Summa theologica*, Bologna, 1984, I, II, qu. 21, art. 4.

<sup>25</sup> LEONE XIII, *Rerum Novarum*, Città del Vaticano, 1891, n. 37.

<sup>26</sup> G. FELICIANI, *Sussidiarietà*, in *Centro di ricerche per lo studio della dottrina sociale della Chiesa*, Dizionario di dottrina sociale della Chiesa, Milano, 2004, p. 87.

tuiti e per vedersi negata, alla fine, dignità propria e spazio vitale»<sup>27</sup>. Possiamo dire che oltre alle differenze legate al contesto storico le due encicliche contengono significativi punti di incontro. *In primis*, «coerentemente con il personalismo di matrice cattolica, sia la *Rerum Novarum*, sia la *Quadragesimo Anno*, riprendendo la tradizione tomista, affermarono il primato etico e la precedenza storica della persona umana rispetto all'organizzazione statale. In secondo luogo esse condividendo, seppure in misura differente, l'ansia nei confronti di un potere politico che minacciava di diventare invasivo, si preoccuparono di riservare spazi e ruoli significativi all'individuo e ai corpi sociali intermedi. In *Mater et Magistra*, appare per la prima volta il termine sussidiarietà in riferimento al principio già formulato dai suoi predecessori. Giovanni XXIII, in modo ancora più esplicito, afferma che l'azione dei poteri pubblici «ha carattere di orientamento, di stimolo, di coordinamento, di supplenza e di integrazione, deve ispirarsi al principio di sussidiarietà»<sup>28</sup>.

Dunque complemento della solidarietà, la sussidiarietà è considerata quale necessario ed importante principio regolatore della vita sociale in quanto «protegge la persona umana, le comunità locali e i corpi intermedi dal pericolo di perdere la loro legittima autonomia»<sup>29</sup>. In questo senso la sussidiarietà è «innanzitutto principio di autonomia del singolo e delle articolazioni sociali all'interno dello Stato»<sup>30</sup>. Il bene comune difatti «richiede che ogni cittadino e ogni società dia il proprio apporto per realizzarlo»<sup>31</sup>.

Sussidiarietà non significa che tutti possono fare tutto questo non è realistico né opportuno, e quindi che tutti possono sostituire tutti, ma che tutti sono connessi in una filiera di contributi e di processi di risposta ai bisogni e chi interviene con uno specifico servizio lo fa o perché ne è direttamente responsabile o perché è provvisoriamente sostitutivo e, in questo caso, mentre agisce

---

<sup>27</sup> PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA GIUSTIZIA E DELLA PACE, *Compendio della Dottrina Sociale della Chiesa*, Città del Vaticano, 2004, par. 186.

<sup>28</sup> GIOVANNI XXIII, *Lettera Enciclica Mater et Magistra ai Venerabili Fratelli Patriarchi Primati Arcivescovi Vescovi e agli altri ordinari locali che sono in Pace e Comunione con la Sede Apostolica, sui recenti sviluppi della Questione Sociale, alla luce della Dottrina Cristiana*, Città del Vaticano, 1961, n. 40.

<sup>29</sup> CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *Orientamenti per lo studio e l'insegnamento della dottrina sociale della Chiesa nella formazione sacerdotale*, Roma, 1988, par. 38.

<sup>30</sup> S. PELLIZZARI, *Il principio di sussidiarietà orizzontale nella giurisprudenza del giudice amministrativo: problemi di giustiziabilità e prospettive di attuazione*, in *Le istituzioni del federalismo*, 3, 2011, p. 597.

<sup>31</sup> M. TOSO, *Solidarietà e sussidiarietà nell'insegnamento sociale della Chiesa*, ne *La Società*, 3, 1998, p. 534.

determina le condizioni per il suo superamento. Più sussidiarietà significa pertanto maggiore integrazione degli interventi perché ciascun soggetto della rete fornisce il proprio contributo.

Non è un caso che nella Carta dei Valori del Volontariato si affermi che il volontariato è «pratica di sussidiarietà», in quanto opera per la crescita della comunità, è strumento di partecipazione e di auto-organizzazione dei cittadini. Per il volontariato la partecipazione diretta dei cittadini, così come l'organizzazione di tale partecipazione, non è solo il mezzo per il raggiungimento di un fine di solidarietà, ma è anche un traguardo.

## 7. Conclusioni

Attraverso la gratuità il volontario “dona” il proprio tempo e la propria competenza per fare qualcosa di creativo e di utile per gli altri, per la comunità di appartenenza o per l'umanità intera. Ciò significa “farsi carico”, “sentirsi responsabili” rispetto a qualcuno o a qualcosa con cui si è in relazione non strumentale ma autentica e tale da fondare condivisione e reciprocità. Senza dono di sé agli altri – come nel caso in cui si offre semplicemente del denaro – vi è filantropia, non volontariato. La logica del dono si caratterizza per la sua finalizzazione all'altro in un ineliminabile risultato di socialità e di relazionalità. È in virtù di questa specifica “missione” che il volontariato si caratterizza come spazio concreto e simbolico del dono che come tale non può prescindere dalla gratuità. D'altra parte il volontariato non esiste per sé, per i volontari o per le loro organizzazioni, ma esiste in funzione degli esclusi e delle comunità per le quali si prodiga e a cui deve dare conto del proprio operato. Dopo aver declinato il concetto di dono anche inserendolo in un'ottica economica, si giunge alla conclusione di un volontariato capace non solo di affrontare dei problemi con specifici ed efficaci interventi, ma di contribuire ad elevare la cultura dell'operatività nel sociale, ad esempio, mutuando una funzione preventiva piuttosto che riparativa, assumendo un ruolo promozionale e non semplicemente assistenziale, operando come attore consapevole (“agire”) alla costruzione di nuova società piuttosto che limitarsi al “fare”. “Partecipazione”, “prevenzione” e “promozione” sono, non a caso, le tre “P” su cui si basa il nuovo sistema di Welfare dove il volontariato è partner progettuale e non solo gestionale. Il “dono” rappresentato dal volontariato può fornire oggi un contributo non secondario in una duplice prospettiva di sviluppo sociale e di

cooperazione sociale: *a)* quella di concorrere a garantire condizioni di cittadinanza che evitino un accesso ineguale al bene comune e incrementino l'attuazione di una reale "giustizia sociale"; *b)* quella di garantire una responsabilizzazione diffusa dei cittadini al "bene comune". Per le organizzazioni di volontariato ciò significa svolgere una funzione di sussidiarietà reale promuovendo, da una parte, la capacità dei cittadini più deboli di tutelarsi rispetto ai propri diritti e, dall'altra, di favorire, attraverso una comunicazione efficace e di sensibilizzazione sui temi e problemi sociali, processi di partecipazione dei cittadini alle attività di "interesse generale". Dentro una programmazione comune o partecipata è importante anche il ruolo del volontariato inteso come strumento per dare delle risposte ai bisogni e ai problemi del territorio nazionale e comunitario, orientato ad un "dono di qualità", il cui esito è il cambiamento sociale.

LETIZIA SCHIETROMA  
(Università degli Studi di Cassino  
e del Lazio Meridionale)