

Gualberto Gismondi: “*Lavoro. Fine di un modello o nuova era*” (Relazione per il convegno-seminario RP Opus – Strumenti per l’organizzazione aziendale, Busto Arsizio, 3 giugno 2004).

## 1. Lavoro: aspetti e problemi

Nelle economie avanzate gli interrogativi sul lavoro si moltiplicano. Anche qui ci chiediamo: l’attuale crisi mette in causa il lavoro o alcune forme specifiche? Declina solo il *posto-fisso* o anche altre forme? Le forme giudicate *atipiche, anomale*, marginali o residuali (ad es. il lavoro domestico) sono lavoro? Spariranno o cresceranno in base? Quali forme godono maggior consenso e per quali ragioni? Quanto contano valori come identità, socialità, status, gratificazione, realizzazione, valorizzazione e autostima personale? Come influiscono le esigenze più autentiche delle persone quali: vita buona, vivere sociale, esigenze della società civile? Perché crescono il volontariato, l’economia civile, le attività non lucrative, l’economia di comunione, ecc.? La *civiltà del lavoro* fu una conquista o un’espressione dell’ideologia e utopia *lavorista*? Come si spiegano la *civiltà del lavoro* divenuta misura dell’uomo e le *società senza lavoro*? Riguardo al *tempo libero* ci chiediamo: la maggior disponibilità di tempo fa riemergere i fini essenziali e i valori importanti per la vita? In che rapporto stanno il lavoro legato all’economia autosufficiente e alla tecnologia onnipotente, le attività socialmente utili e i fini umani centrati sulla persona, la cultura, l’ambiente e i valori che ad essi fanno capo? (p. 6) Le domande sul tempo libero e la durata del rapporto di lavoro fanno distinguere fra lavoro *quantitativo* e *qualitativo*. *Quantitativo* è l’attuale lavoro tradizionale. Lavoro *qualitativo* è ogni attività creativa e flessibile, basata in prevalenza sulla mente, che non comporta divisioni e orari, perché lavora in continuazione. Ad esempio, se un operaio va al cinema, a teatro o altro, parliamo di tempo libero. Per insegnanti, professionisti, ricercatori, operatori scientifici, medici, ingegneri, architetti, tecnici, informatici, ecc. non è proprio così. Nelle stesse circostanze, infatti, acquistano nuove idee e conoscenze e fanno esperienze utilizzabili nelle loro attività: insegnamento, consultazioni, convegni, lezioni, libri, articoli, ecc. Inoltre, il lavoro qualitativo è *cumulativo*, perché l’età fa accumulare sempre nuove conoscenze ed esperienze, aumenta le capacità lavorative e migliora la professionalità dei soggetti. Non sottostando alle esigenze di tempo libero, orari e pensione, può crescere sempre più. A un posto di lavoro, invece, imparato ciò che si deve fare non vi è molto altro da apprendere. Un altro elemento è il *fattore demografico*. In Italia, nel 1901: vivevano tanti sessantenni quanti novantenni oggi; si viveva in media 400.000 ore, contro le 700.000 di oggi; lavoravano 15 milioni di italiani, per 3.100 ore annue ciascuno (pari a 47 miliardi di ore); oggi invece 20 milioni, per 1.750 ore annue ciascuno (pari a 35 miliardi di ore), producendo 13 volte tanto. Il lavoro, che nel secolo XIX e XX impegnava il 96% della popolazione attiva, nei paesi avanzati oggi ne impegna meno del 20%. La pensione alla stessa età per tutti valeva per una società industriale che produceva beni materiali in gran serie e che oggi appare in via di estinzione, (S. Rizzo, *L’età del ritiro? I mestieri si trasformano, va abolita*, [intervista al sociologo Domenico de Masi], “Corriere della Sera”, 28.4.2003, p. 6). Queste situazioni chiamano in causa la scienza economica con domande di vario genere: Perché non ha sviluppato una *teoria degli errori razionali*? Perché ha difficili rapporti con le altre scienze umane-sociali? Come aprire il suo sistema razionale alle nuove esigenze di *razionalità solidale*, basata su *relazionalità, solidarietà* e maggiore comprensione delle diverse esigenze umane? Come orientarla maggiormente al servizio delle persone e della società civile? Non a caso, da tempo si lavora a una concezione *relazionale* delle scienze sociali, ispirata al dinamismo *relazionale dell’amore*, capace di rivitalizzare le dimensioni sociali, culturali, etiche e religiose (Donati). Tale *relazionalità* coinvolge persone, società, famiglie, cultura, Stato, scienza, tecnica, lavoro, economia ecc. sollevando numerosi interrogativi: Può aprire l’attuale teoria economica alle esigenze del sociale, relazionale, solidale e di reciprocità? Può impostare il lavoro sulla verità e la dignità della persona umana? Può superare l’attuale *utilitarismo-egoistico*, razionalmente insufficiente, eticamente fuorviante e socialmente passiva? Può integrare un *altruismo intrinseco*, positivo, capace di rispondere anche alle esigenze dell’economia sociale, civile e di comunione? Può incorporare la relazionalità, solidarietà, sussidiarietà per elaborare nuovi progetti socioculturali? Può integrare le esigenze di una razionalità etica dell’agire economico, volta ai beni di alto contenuto relazionale e di reciprocità e fruibilità sociale? (p. 7-8). Si tratta certamente di grandi mutamenti, ma va ricordato che il lavoro umano è antico quanto l’uomo, di cui ha condiviso tutte le fasi epocali di mutamento e tutti gli sviluppi culturali. Si pensi ad esempio alle

fasi: dei bisogni, dei sensi, degli strumenti, dei costrutti e degli automi che, ogni volta, hanno inserito nella vita umana, cultura e società le più profonde e radicali modifiche.

## 2. Crisi del lavoro: una proposta (ipotesi)

Poiché le precedenti domande si collocano in un nuovo contesto epocale-culturale, dobbiamo rispondervi con un'analoga ipotesi di lavoro: *considerare la natura antropologica, filosofica e culturale, prima che economica, dell'attuale crisi del lavoro. Per risolverla, quindi, non basta modificare l'organizzazione del lavoro e i meccanismi puramente economici, tecnologici e produttivi, ma occorre mutare la visione del mondo e dell'uomo che presiedono attualmente al lavoro, ripensando società, economia e lavoro in termini di persone e relazioni umane, superando le posizioni immanentiste, individualiste, economiciste, tecniciste, scientiste ecc., passate e presenti* (p. 13). Secondo le vecchie prospettive non vi sono più ulteriori possibilità di sbocco o di riserva dei settori primario, secondario e terziario comunemente intesi e il settore della conoscenza (*knowledge sector*) è riservato a pochi. Nuove strategie e tattiche presuppongono, quindi, *una riflessione globale previa sul senso, il fine e il significato antropologico e sociale del lavoro, prima di quello economico*. Ciò significa ripensare il senso, significato e fine autentico dell'uomo (antropologia) e i valori e i principi morali della vita e delle attività umane (etica). Senza questo, le dispute sui soli aspetti economici, organizzativi e tecnologici del lavoro rimarrebbero inconcludenti. Da sempre il problema prioritario è la *persona* il cui lavoro è un' *esperienza integrale*, centrata sulla dignità e il valore dell'uomo. Occorre: 1) superare le concezioni del lavoro in termini di oggetti e operazioni tecniche, volte solo a trasformare la realtà o migliorare il livello di vita; 2) superare le filosofie del lavoro che prescindono dai valori spirituali e morali delle persone e della vita sociale; 3) rivalutare le dimensioni essenziali, spirituali e trascendenti della persona; 4) liberarsi dai laicismi e secolarismi dei secoli XVIII e XIX, che ridussero il lavoro, da impegno umano e spirituale, a mera efficacia ed efficienza naturale. Il prevalere dell'efficienza tecnica, produttiva ed economica sulle esigenze di dignità, significato, valore e finalità della persona (*riduzionismo*), nocque al lavoratore prima che al suo lavoro. La rigida razionalità meccanicista prevaleva sulla duttile ragionevolezza umana (p. 15-16). Il lavoro ridotto a manipolazione della realtà materiale senza fini superiori, sempre più tecnicizzato per diminuirne la fatica fisica, diveniva sempre più fine a se stesso e privo d'attrattiva. Nel secolo XX, tempi più brevi di lavoro e più elevati *livelli* di vita, non miglioravano la *qualità* della vita (*vita buona*), né l'occupazione. L'esigenza di vita buona e di maggior tempo per impegni a più alto contenuto umano, sociale, culturale e ambientale (assistenza ad anziani, malati e persone in difficoltà, tutela dei beni culturali e ambientali ecc.) diveniva sempre più pressante. Emergevano nuove opportunità positive quali il volontariato e l'economia civile, basate su convinzioni, atteggiamenti personali e valutazioni socioculturali opposte a lavorismo ed economicismo (p. 20). Esse possono guidare il rinnovamento, mentre i soli *meccanismi regolativi*, lavoro a tempo parziale (*part-time*), flessibilità esterna (diminuzione numerica) e interna (diversi modi d'impiego) aumentano i lavoratori a *status* incerto e le attività dequalificanti. L'ideologia lavorista continua a considerare *atipiche e anomale* le occupazioni non rispondenti ai requisiti dei posti-lavoro, impedendo di vederne e valutarne correttamente le potenzialità di autonomia, di soddisfazione, di gratificazione e di autorealizzazione, che i posti-lavoro non possono offrire. I vari settori (attività autonome, volontariato, economia civile ecc.), si espandono grazie a queste qualità positive, che rendono sempre meno apprezzabile e attraente il lavoro ispirato alle logiche del primo e secondo settore (mercato e pubblico impiego). Cresce quindi la convinzione che il lavoro gratificante non si consegua nei *posti fissi* ma nei *percorsi qualificanti*, capaci di arricchire la persona, l'identità e la cultura dei lavoratori (p. 21-22). Tutto ciò, di fronte al declino di centralità delle forme *tipiche* (posti-lavoro), mostra la necessità di rendere "percorsi qualificanti" le cosiddette attività *atipiche e anomale* (lavoro domestico, volontariato, economia civile, non-lucro ecc.). La loro maggiore capacità di soddisfare le esigenze della identità, socialità, status, gratificazione, realizzazione, valorizzazione e autostima personale, consente di rispondere agli interrogativi: sul ruolo del lavoro come attività umana; sulla legittimità delle società del lavoro e della centralità del lavoro (lavorismo); sul passaggio da posti-lavoro sempre più scarsi, a nuove attività più conformi ai desideri e intenzioni superiori delle persone, tuttora in aumento.

### 3. Lavoro: risorsa centrale di persone responsabili

Se il senso del lavoro è vincolato alla persona, alla vita buona, al vivere sociale e alla società civile, il primo passo per superare la crisi è *rileggerlo come risorsa centrale per lo sviluppo di persone socialmente e culturalmente responsabili* (p. 22-23). Gli attuali problemi più urgenti dei rapporti fra innovazione tecnologica, specializzazione, disoccupazione e nuova organizzazione del lavoro, spingono a ripensare il lavoro nel contesto *relazionale* di nuovi rapporti umani e sociali. In esso va vista la distinzione fra *attività e posto di lavoro*, poiché l'attività intesa come creatività umana e azione trasformatrice del mondo, non può essere ridotta ai problemi del posto-lavoro. Essi sono legati alle visioni lavoriste e produttiviste che, con le loro limitazioni e costrizioni estrinseche, ne provocano gli aspetti più penosi. La sottomissione contrattuale a datori e tempi di lavoro ha accompagnato la riduzione del lavoro a merce. I modelli tayloristi (e poi fordisti) agli inizi consentirono a molti di passare da occupazioni pesanti e poco qualificanti, a forme più gratificanti. Col tempo, però, divennero anche occasione di sfruttamento e sottostima del lavoro. Di qui i conflitti che solo in parte migliorarono la situazione, mediante il progressivo riconoscimento dei diritti umani, sociali, politici e di cittadinanza dei lavoratori. La generalizzazione di questi modelli si accompagnò a ripetute crisi di disoccupazione, alla sotto-occupazione, al lavoro nero e sommerso, alla riduzione dei benefici e della dignità dell'impiego, a restrizioni, incertezze e facili perdite del posto-lavoro (p. 31). Oggi si inclina a collegare la *cultura lavoristica* e la *civiltà del lavoro*, che prescindevano dalle esigenze superiori della persona e della sua attività, al sorgere delle *società di lavoratori senza lavoro*. Il lavoro inteso in senso lavoristico come "misura" dell'uomo, ridusse le persone a strumenti passivi. Dal XIX secolo i risultati smentirono le previsioni delle ideologie lavoristiche. Nel XX secolo, l'emergere dei valori del "tempo libero", e le filosofie fenomenologiche e dell'esistenza, portò a ridimensionare drasticamente le utopie del progresso inarrestabile dell'umanità grazie alla scienza, la tecnica, l'economia e il lavoro. Questi elementi non appaiono più fini autosufficienti e onnipotenti, ma semplici mezzi e strumenti. Per renderli effettivamente tali, però, occorre una cultura che li consideri attività integralmente umane, solo se posti a servizio dei veri valori personali, sociali, culturali e ambientali. Ciò richiede assai più di una riorganizzazione del lavoro nell'attuale orizzonte economico. È l'orizzonte stesso che va mutato, mediante un'adeguata visione della persona fondata non solo in una valida antropologia, ma anche in una metafisica e una teologia (p. 35). Esse devono stabilire i criteri per passare dall'attuale cultura della *scarsità* e della *esclusione*, a quella del *lavoro umanizzante* e della *fecondità sociale*. La cultura della *scarsità* ed *esclusione*, infatti, non consente di gestire un lavoro che assume aspetti umanamente sempre più ampi e complessi. Occorre una cultura della *solidarietà* e dell'*inclusione* che, unendo lavoro e riflessione (contemplazione) consenta trasformazioni culturali profonde. Ciò significa che i *nuovi modelli del sapere e dell'agire devono esprimere nuovi atteggiamenti e nuova mentalità rivolti alla soddisfazione degli immensi bisogni umani, culturali, sociali e ambientali finora misconosciuti, non soddisfatti o negati*. Solo ciò rende possibili nuovi modelli del lavoro. La riduzione e scomparsa dei posti-lavoro va affrontata riflettendo sui bisogni praticamente inesauribili e sull'accumulo di concause irreversibili quali: la riduzione delle macroconcentrazioni di lavoratori; l'obsolescenza della cultura operaia; l'isolamento umano entro e fuori i luoghi di lavoro; il lavoro a tempo parziale; l'implosione della cultura sindacale; i mutamenti generazionali ed epocali; la separazione fra lavoro e protezione sociale. Tali cause sono di natura umana e culturale, prima che economica. Inoltre, il riconoscimento e la protezione sociale legati al posto-lavoro si basavano su una contribuzione ora decrescente per l'invecchiamento e il calo demografico, le assicurazioni e capitalizzazioni individuali e la disoccupazione. Infine, tale riconoscimento e protezione non bastano più a colmare le crescenti aspettative emergenti dall'impegno civile e culturale, dal tempo libero e la vita buona. Al modello "lavorista", non più capace di realizzare le persone, aspirano gli esclusi, in mancanza di meglio, per evitare la totale emarginazione sociale e la perdita del minimo per la sopravvivenza. Ciò aumenta le contraddizioni fra: crescente rarità dei posti-lavoro e loro deprezzamento, disaffezione e timore di perderli, attaccamento ad ogni costo e disperazione di chi non ne trova o li perde (p. 41-42). Nell'emisfero Nord, tali lavori sono svolti sempre più da immigrati del Terzo Mondo, che, però, già alla seconda generazione risollevarono il problema.

### 4. Lavoro e prospettive economiche

La dimensione umana, culturale e sociale dell'attuale crisi del lavoro esige una riflessione globale sulla sua natura spirituale ed etica e sulla giusta distribuzione di rendite e responsabilità. Oggi questa

appare l'unica via per elaborare nuove esperienze e creare nuove attività di lavoro. Un quarto di secolo fa, *Laborem Exercens* (1981) ricordava che la prima questione sociale fu risolta da “una comunità caratterizzata da grande solidarietà” (n. 8) decisa a superare la degradazione dell'uomo e lo sfruttamento del suo lavoro. Allora “la solidarietà degli uomini del lavoro” e “una presa di coscienza più netta e più impegnativa circa i diritti dei lavoratori da parte degli altri” provocò profondi cambiamenti” (partecipazione alla gestione e controllo della produttività delle imprese, mutamento delle condizioni di lavoro, remunerazione, legislazione sociale ecc.). Anche oggi un'analogia solidarietà di dialogo e collaborazione può trovare nuove soluzioni agli attuali problemi. Nell'affrontarli la scienza economica attuale incontra crescenti difficoltà metodologiche. Le metodologie, per quanto indispensabili, sono insufficienti senza ulteriori riflessioni epistemologiche sui fini, fondamenti, principi, teorie, attendibilità ecc. dell'economia. Esse devono comprendere anche una riflessione critica sul valore cognitivo delle teorie economiche, integrata da una teoria degli *errori razionali*. A un livello successivo occorre una riflessione *gnoseologica* sui suoi presupposti filosofici, i rapporti fra fenomeni complessi e interpretazioni teoriche, le situazioni storico-culturali, le aspettative e incertezze umane, le conseguenze del mutare delle conoscenze, le interrelazioni con gli influssi culturali e ambientali ecc. Trattandosi di una scienza umano-sociale, dovrà anche avvalersi degli apporti critici delle scienze affini: antropologia, sociologia, psicologia, ecologia, ecc. Tale compito è propedeutico allo sviluppo e integrazione di una razionalità etica, senza la quale ormai la scienza rimane sempre incompleta e fuorviante. Per l'economia, la prospettiva etica riguarda anche l'impatto su le generazioni future e la sopravvivenza del pianeta, da inserire nei nuovi modelli della *razionalità solidale*, basati su relazionalità, solidarietà e reciprocità e ispirati a una visione integrale dell'uomo (spirito finito, incarnato, in comunione) (p. 69). Marx teorizzò il lavoro: a) come realtà onnicomprensiva dell'uomo, della storia e del progresso umano; b) in un contesto puramente materialista. Tale ipertrofia lavorista rese ineluttabili le patologie del produttivismo-consumismo, la sua visione prometeica portò al degrado umano e ambientale, il suo mito operaista si esaurì nelle illusioni del lavoro come redenzione, liberazione e progresso universale. La sua idea di storicizzare le pretese dell'economia classica era valida, ma non così i mezzi proposti di: una scienza unitaria della società; una storia come progresso lineare continuo; l'oggettività delle leggi sociali; le predizioni deterministe del futuro ecc. I suoi eterogenei postulati scientifici, deterministi, positivisti, sociologisti, illuministi, fisicisti, naturalisti ed evoluzionisti sfociarono in un modello ibrido avulso dall'autenticità dell'uomo. I suoi capisaldi acritici: guida dello sviluppo storico dell'umanità; concezione generale della storia (ideologia) come scienza della società; ideologia generale della società cui subordinare le scienze ecc. non potevano sopravvivere alla prova dei fatti. Le sociologie europee e americane abbandonarono il positivismo, le scienze antropologiche superarono l'evoluzionismo, le epistemologie di Weber, Bachelard, Popper e di altri demolirono l'illusione scienziata di conoscenze e predizioni scientifiche globali. Il pensiero cristiano, dalla metà del 1900 tentò di avviare un dialogo volto a superare le preclusioni materialiste, economiciste e scienziaste, per aprire il marxismo a un umanesimo rispettoso della persona e del suo lavoro, aperto ai valori della spiritualità, trascendenza e interiorità. Le rigide preclusioni degli apparati (partiti e governi), gli opportunismi delle autorità, le inibizioni e paure degli intellettuali *organici* e simpatizzanti lo impedirono. Le conseguenze di questa mancata *primavera delle coscienze e del pensiero* esplosero nel 1989. Il marxismo era un'alternativa economica e un correttivo sociale mancati (p 79-80). Dal suo crollo il neo-liberismo volle confermare la validità del neoliberalismo economico, del capitalismo e dell'assoluta libertà di mercato, d'impresa e di lavoro. R. Rorty, fautore di un *liberismo ironico*, è un *sintomo* ed *emblema* di tale pensiero. Passando dal comunismo al liberalismo postmoderno, rifiutò le visioni totalizzanti della società, le pretese di orientare la storia, ma anche la ragione filosofica, i motivi e le conseguenze di ogni scelta. Egli sostiene i sistemi liberali e la tolleranza come migliori forme di convivenza, ma *ironicamente* non dimostrabili tali. Di fronte alle grandi mutazioni tecnologiche, alla complessità e ai problemi della globalità e mondializzazione tale relativismo ironico eccede in semplicismo.

## 5. Neoliberalismo “ironico” e “sociale umano”

Riguardo ai problemi del lavoro, il suo rifiuto di ogni regola per l'economia, l'exasperazione della libertà di mercato della spontaneità, dell'autonomia e l'esclusione di ogni intervento volto ad attenuare le disuguaglianze sociali sono motivati da principi d'interesse individualista e di massimo profitto. Rorty giudica irrilevanti elementi che la complessità socio-culturale e l'esigenza di solide relazioni fra

economia, etica e democrazia ha reso, invece, indispensabili alla società e all'economia. Rifiuta giustamente la *politicizzazione* dell'economia che ritiene negativa, ma anche la sua *democratizzazione* che, invece, è positiva ed essenziale. Il suo *liberalismo ironico* gli fa interpretare valori, fini e significati, coscienza morale, convinzioni etiche, ecc., come puri frutti dell'ambiente e riflessi di mutevoli forme di vita. Inoltre, non gli consente di dimostrare perché le società liberali siano migliori e preferibili al nazismo e comunismo, dato che ogni giudizio è *ironicamente* contingente e indimostrabile. Tale sfiducia nella ragione lo rende irrazionale, perché il criterio della "coerenza interna" cui ricorre, giustifica anche le peggiori dittature come comunismo e nazismo e tutte, fin troppo "coerenti" ai propri principi interni. Il liberalismo ironico giunge così a negare le sue stesse premesse, rivelandosi non solo arbitrario e illusorio ma anche intrinsecamente contraddittorio. Ciò rende infondate le sue critiche alla solidarietà, che peraltro espone scorrettamente. La reazione di Rorty ai fallimenti dei suoi vecchi idoli è psicologicamente comprensibile, ma lo spinge su posizioni teoreticamente insostenibili e infondate. I due estremi dei razionalismi onnicomprensivi e dei relativismi agnostici: non rappresentano la retta ragione; non rispondono alle esigenze umane, spirituali e socio-culturali; non difendono dai poteri anonimi e incontrollabili; non sanano le tensioni laceranti; non colmano le carenze di senso, di valore e d'identità che attualmente tormentano persone, società e culture. Al riguardo, pensiero classico e cristiano sempre si opposero tanto alle indebite esaltazioni e assolutizzazioni della ragione quanto alle sue svalutazione e negazioni. Essi riconobbero il valore della ragione e la sua capacità di attingere la verità insieme ai suoi limiti e possibilità di errore. Superando i due estremi, ne valorizzano la problematizzazione dialettica e l'apertura alle esigenze della ragione e verità che trascendono le nostre acquisizioni. La realistica consapevolezza dei limiti di ogni razionalità e scientificità evita negazioni ostinate e conciliazioni ibride o forzate e spinge a elaborare strumenti e modelli interpretativi sempre più validi. Poiché nessuna teoria scientifica (comprese quelle economiche) può interpretare univocamente tutta la realtà, nessuna acquisizione scientifica può essere assolutizzata o ritenuta irreformabile e incontrovertibile. Di fatto, le scienze sollevano domande significative e impegnative che demarcano i loro limiti e le aree di competenza specifica degli altri saperi (filosofia, etica, religione, teologia). Nel XX secolo, l'epistemologia mostrò che fede e teologia aprono nuove prospettive alla riflessione filosofica e scientifica (p. 88-89). Nelle economie avanzate, le ricorrenti crisi del lavoro nascono soprattutto dalla scissione moderna e postmoderna fra senso ultimo dell'esistenza umana e vita quotidiana. Le ricerche su tali aspetti hanno portato alla proposta *relazionale* di Donati, volta a rinnovare le scienze umano-sociali. Egli, constatando che lo sradicamento etico-religioso fa smarrire il *sociale umano* e costringe il pensiero sociale cristiano a leggere il sociale solo *post factum*, propone la prospettiva *relazionale*. Il suo scopo è di interpretare la società partendo dal rispetto della persona e della sua dignità e ridefinire i rapporti fra scienze sociali e pensiero cristiano. Tale ridefinizione appare essenziale anche per rinnovare l'economia e il lavoro, mediante alternative e correttivi non offerti dal marxismo né dal neo-liberismo (p. 93-94). La proposta relazionale constata la dissociazione fra umano e sociale e propone una socialità come *relazione*, che distingue il sociale *umano* da quello *non umano*, per avviare una *società dell'umano*, ossia forme di convivenza fondate su relazioni interpersonali autentiche. Trattandosi di una *relazionalità* di ordine superiore, richiede la cooperazione delle scienze sociali e del pensiero cristiano, che non sono né antitetici, né dissociati dall'umano. Furono proprio i processi di secolarizzazione a far emergere e rendere più significativi i valori cristiani della personalizzazione, solidarietà, partecipazione, condivisione, reciprocità, sussidiarietà sociale ecc. Per questo Donati ha elaborato il *pensiero relazionale* come *meta-teoria* e interfaccia comunicativa fra scienze sociali e pensiero sociale cristiano.

## 6. Relazionalità solidale e suoi valori

Egli colloca la proposta relazionale ai confini fra scienza sociale e metafisica, ponendo la *relazione* a presupposto generale della realtà. Senza entrare in complessi dettagli filosofici e teologici, qui ne sottolineiamo l'idea centrale. Essa sostiene che la *relazione*, indicata dalla teologia cristiana come potenza generatrice delle persone divine, è anche la potenza generativa del sociale e quindi base delle scienze sociali, (p. 94-95). *Sollicitudo Rei socialis* (1987) vi aggiunge l'*interdipendenza*, come categoria morale che esprime le relazioni di solidarietà e d'impegno per il bene comune (n. 38). Un confronto fra le diverse metateorie sociali aiuta a chiarire l'idea. *L'individualismo* pone l'uomo solo in relazione a se stesso. Il *collettivismo* lo pone solo in relazione alla collettività. La *relazionalità*

*considera* l'uomo in relazione a se stesso, le altre persone, la comunità e l'universo intero (ambiente). Essa collega la relazione a un'antropologia di comunione (ontologia della persona) e a un'etica di comunione (primato del bene comune). La relazionalità consente di sviluppare categorie etiche adeguate alle società differenziate e complesse, in consonanza col pensiero sociale cristiano che pone come capisaldi insostituibili della socialità: la *relazionalità*, il *bene comune*, la *solidarietà* e la *sussidiarietà*. La *relazione* diviene l'elemento fondamentale della vita umana per rendere persone i soggetti umani e fare del sociale una *vitale relazione di alterità*. A sua volta: il *bene comune* è la relazione che coordina i beni, sviluppandoli in una dinamica di reciproco arricchimento umano; la *solidarietà* è l'insieme delle relazioni interdipendenti orientate al bene comune; la *sussidiarietà* è la relazione rispettosa delle reciproche competenze, che coordina i compiti delle diverse formazioni sociali, evitando intrusioni, sostituzioni e sovrapposizioni. Ciò mostra quanto sia importante, per le scienze sociali, dialogare col pensiero personalista e comunitario cristiano che attinge, il senso, le motivazioni e i profondi valori umani, culturali e sociali, dalla vitalità delle persone e delle comunità. Anche l'etica relazionale divina un tratto distintivo del sociale umano, opposto al neo-liberismo (Novak, Rorty) e al neo-welfarismo. Essa contrasta le teorie neo-liberiste che negano le radici umane e culturali più profonde, rendendo la comunicazione impersonale e priva di veri aspetti umani (p. 99-100). La relazionalità consente di elaborare un'economia sociale in grado di reimpostare gli attuali problemi del lavoro. Insieme, pensiero e prassi sociale cristiana, e scienze sociali, possono elaborare le relazioni volte a instaurare la *reciprocità* a ogni livello. A tal fine devono approfondire: la verità e la dignità della persona umana; la relazionalità come base e criterio dei progetti socioculturali; l'ermeneutica della verità; la capacità d'interpretare i paradossi della condizione umana; la multidimensionalità delle prospettive socioculturali. La prospettiva *relazionale-solidale* deve sostituire l'*utilitarismo egoistico* che ispira le attuali teorie e modelli economici. In campo etico deve subentrare alle pseudo-razionalità utilitariste, insufficienti, fuorvianti, fonte di continue crisi. Dialogando costruttivamente, pensiero cristiano e scienze umano-sociali, devono dimostrare che la relazionalità, reciprocità e solidarietà sono compatibili con l'agire economico dell'*egoismo utilitario* (p. 103-104). Essi consentono di ripensare l'economia in una prospettiva di equità, di cui stabilire fini, principi, obiettivi e criteri e mezzi. A tal fine occorre progettare e realizzare nuovi modi di vita, serviti da istituzioni adeguate. Le proposte al riguardo non mancano. Alcuni ritengono sufficienti i modelli in vigore e propongono solo di aumentare: a) la sovranità dei consumatori; b) la produzione di merci e servizi a prezzi competitivi e condizioni favorevoli; c) la libertà per nuove imprese; d) la valorizzazione delle capacità dei lavoratori. Altri, invece, li ritengono insufficienti e propongono di riformulare in nuovi termini i ruoli dell'economia e del lavoro finalizzandoli alla valorizzazione integrale delle persone e delle relazioni (p. 105). Gli uni e gli altri concordano nell'opporli all'individualismo dell'esteriorità e del successo, ai conflitti d'interessi e alla ragione strumentale, che ostacolano o escludono la relazionalità, la solidarietà, la reciprocità, la condivisione, la cooperazione e il bene comune ecc. Essi riconoscono pure che i modelli individualistici di gestione del mercato e delle istituzioni: impediscono la crescita autentica di persone e società; impongono condizioni di lavoro nocive alle relazioni familiari, associative e di amicizia; sottraggono tempo e disponibilità alle esigenze superiori della vita buona. Essi contrastano proprio i valori che sono il vero *capitale sociale* e le *risorse umane* che reggono l'economia, il patrimonio pubblico e le loro infrastrutture materiali.

## 7. Principio ed economia di reciprocità

Individualismo ed edonismo richiedono modelli di sviluppo, nei quali gli aumenti quantitativi di ricchezza si attuano mediante impoverimenti qualitativi umani e sociali. Al contrario, il settore civile, la cooperazione sociale, le iniziative di non-lucro, l'economia di comunione, la finanza etica dimostrano come la società civile possa scegliere e decidere i fini e gli obiettivi da assegnare all'intero sistema socio-economico. I valori umani e civili, quindi, devono diventare essenziali e prioritari anche nell'economia (p. 107-108). In essa, il *principio di reciprocità*, basato sull'altruismo, produce risultati migliori dello *scambio di equivalenti*, basato sull'egoismo. È questo a ridurre i mercati. Chi inizia una relazione di reciprocità ha solo un'aspettativa di reciprocità, in cui è in gioco non l'*avere* ma l'*essere-con*. La reciprocità, pur essendo bidirezionale, non va confusa con la filantropia che va in una sola direzione (monodirezionale). Il riconoscimento e la tutela dell'economia civile o di reciprocità, mediante criteri, regole, organizzazione e istituzioni adeguate è reso necessario dalla crescente complessità sociale. Economia privata ed economia civile, infatti, non si oppongono ma s'integrano a

vicenda. La loro relazione mostra quali beni e servizi una possa fornire meglio dell'altra. La loro integrazione fa superare gli attuali *paradossi* che impediscono un autentico sviluppo. Essi sono: l'aumento contemporaneo: di ricchezza e disuguaglianza; di produttività-produzione e disoccupazione; redditi più alti e qualità della vita più bassa. L'assurdo di tali paradossi è che essi aumentano proprio nell'era in cui l'umanità dispone di risorse materiali e intellettuali mai possedute prima. Poiché minacciano il futuro dell'umanità è necessario superarli (p. 112-113). Ciò richiede di distinguere accuratamente i tipi di beni da perseguire. Vi sono, infatti: i beni *materiali saziabili*, necessari alla sopravvivenza; i beni *relazionali*, che elevano la qualità umana, morale e sociale della vita e attuano la giustizia distributiva; i beni *posizionali* o di *status symbol*, lussuosi e superflui. La dottrina economica vigente privilegia fortemente questi ultimi che, in quanto *insaziabili e inesauribili*, producono la *scarsità sociale* che si esprime nella separazione incolmabile e crescente che distanzia chi può disporne da quanti non lo possono. Questa crescita di beni posizionali, insaziabili e inesauribili, è tanto più dannosa perché avviene a spese dei beni saziabili e relazionali. Il distacco che ne consegue provoca disagi, frustrazioni, sensi d'inferiorità, emarginazione ed esclusione, infelicità, rabbia e rivolta. Il superfluo spreca senza limiti le risorse più preziose, per massimizzare piacere e profitti. La *scarsità sociale* provoca *scarsità materiale*, senza creare alcuna vera utilità umana, culturale e sociale. La crescita di ricchezza in termini di beni posizionali e di egoismi individualisti ed edonisti snatura l'economia, impedisce la realizzazione delle persone, aumenta l'insicurezza, frena ogni autentica creatività e avanzamento. Al contrario, *relazionalità e reciprocità*, in quanto relazioni di fiducia e di altruismo essenziali all'economia e alla convivenza sociale, consentono l'interazione sociale, allargano gli spazi di libertà e realizzano l'evoluzione economico-sociale dei cittadini (p. 113-114). Pio XI propose queste idee già agli inizi del XX secolo, sotto il nome di "*carità politica*" attuabile in due forme: assunzione di responsabilità politiche dirette, nello spirito del servizio alle persone e al bene comune; mediazione delle istituzioni volte a soddisfare le esigenze, i diritti e i bisogni reali dei cittadini. L'attuale pensiero sociale la chiama "*carità sociale*" e sottolinea anche l'impegno istituzionale e socio-politico per realizzare, nella storia, i fini e gli obiettivi del Vangelo (carità e la salvezza). Questo impegno coinvolge, in particolare, l'attività economica, finalizzata a rendere fruibili a tutti le risorse necessarie, eliminando il divario fra i bisogni di persone e di gruppi e i beni disponibili. L'economia, volta a soddisfare tali esigenze, è parte integrante della *carità sociale*, divenendo strumento insostituibile delle sue finalità umane. Anziché legarsi a interessi particolari precostituiti, deve aprirsi alle nuove sempre esigenze mediante scelte responsabili. Così intesa, nel pieno rispetto dell'autonomia, delle proprie leggi, principi e strumenti (mercato, giusto profitto ecc.), può orientare proprietà, produzione, distribuzione ecc., al bene comune e al diritto di ciascuno a fruire dei beni essenziali alla propria persona e vocazione. Se i problemi del lavoro sono affrontati nella prospettiva della *carità sociale* e nel contesto della *vita buona* per tutti possono favorire l'autorealizzazione della persona. Questo elemento prioritario precede, orienta e integra tutti gli altri aspetti del lavoro come: strumento di produzione, mezzo di trasformazione della natura, risorsa di sostentamento ecc. La realizzazione della persona è la dimensione autentica e prioritaria del lavoro che fonda l'autenticità, la verità e la dignità del lavoro. Solo in questa dimensione il lavoro può esprimere e attuare l'amore a Dio e al prossimo, la costruzione dell'umanità e del Regno, la promozione umana, l'umanizzazione e la santificazione del mondo (mondo da selvatico a umano, da umano a divino).

## 8. Etica dei diritti umani, economia e lavoro,

Nella visione biblico-cristiana, il lavoro continua la creazione divina in un mondo umano soggetto al male e al peccato. Per questo è sempre soggetto ai rischi, pericoli, sofferenze, fatiche, fallimenti, ingiustizie e violenze della condizione umana. Le vicende storiche confermano questa realtà, per cui le istituzioni economiche e le attività lavorative vanno sempre liberate dalle *strutture di peccato* che se ne impossessano, opprimendole e snaturandole. Nel pensiero sociale cristiano la struttura originaria del peccato è l'egoismo che, nell'economia e nel lavoro si struttura nelle logiche e le istituzioni del *massimo* profitto, *massima* competitività, *massima* produttività, massimi consumi. È il sistema di questi *massimi* a provocare le società *indecenti*. Strutture di peccato sono pure l'*economicismo* e il *lavorismo*, che mercificano il lavoro e fanno del posto-lavoro l'unico mezzo di riconoscimento civile e sociale delle persone. Criticare e condannare denaro, mercati, profitto, produttività, consumo ecc., è del tutto errato. Criticabili e condannabili sono solo le ideologie della loro *massimizzazione* (economicismo e lavorismo), che sminuiscono come *anomale e atipiche*, forme validissime di lavoro

(gratuito, volontario, domestico ecc.) e nello stesso tempo riducono ed eliminano i posti-lavoro. Per restituire al lavoro autenticità, dignità e nuove espressioni pressoché inesauribili, occorre creare, allargare e sostenere gli spazi già crescenti, di attività aventi maggior spessore umano, sociale, culturale e ambientale. Esse, giudicate erroneamente anomale o atipiche, rendono *decenti* società e culture, aprendole ai valori umani, superiori, spirituali e trascendenti. Lo dimostrano le attività dedite alle esigenze della società civile, al non-lucro, all'economia sociale ed economia di comunione. In questi ambiti potenzialmente immensi, le crescite sono possibili in tutti i sensi. Per non ricadere in nuove utopie o ideologie, tuttavia, occorre ricordare la *Sapienza* biblica, che avverte come in nessuna situazione e condizione possano mancare fatiche, sacrifici, rischi e pericoli. Questi, però, negli sforzi orientati al bene, non invalidano né la gioia né la benedizione del settimo giorno, che rendono autentico e significativo ogni impegno di lavoro (p. 135-136). A tale rinnovamento positivo può dare un contributo essenziale un'*etica dei diritti umani*, espressione di una *cultura dei diritti umani*, il cui principio fondamentale è che nessun diritto può essere garantito se non lo sono tutti gli altri. I diritti *economico-sociali* sono parte integrante dei diritti umani che devono operare anche nell'economia di mercato e in quelle pubblica e sociale. Loro obiettivo è il *progresso solidale* che comprende: lo sviluppo delle potenzialità di ogni persona e comunità; la salvaguardia del creato e delle sue risorse; la tutela della pace sociale; la cooperazione solidale al bene comune. La cultura dei *diritti umani*, quindi, supera quelle dei *consumi* e della *competizione*, spingendo l'*economia di mercato* a rispettare la convivenza civile e la priorità dei *beni relazionali*. Anch'essa deve puntare: a) alla drastica riduzione e al controllo dei beni posizionali, quantitativi, materiali ed escludenti (che si tolgono agli altri per averli per sé) causa di desideri illimitati; b) alla crescita e alla diffusione dei beni qualitativi, relazionali (necessari alla *vita buona* o *qualità di vita*), includenti e condivisibili, da rendere il più possibile disponibili a tutti. L'economia ispirata all'etica dei diritti umani, rispetta il retto ordine dei valori e integra ogni agire alle esigenze della società civile, favorendo forme di attività sempre nuove volte ai bisogni autentici considerati prioritari. Essa è essenziale se si vuole superare il paradosso, irrazionale e assurdo, dell'aumento della ricchezza e dei beni mediante quello della disoccupazione e povertà. L'*etica dei diritti umani* è appropriata all'*economia sociale* volta a: provvedere alle esigenze e ai bisogni non soddisfatti dal mercato e dallo Stato; finalizzare i profitti al bene comune; valorizzare i corpi sociali intermedi; integrare anziché supplire o sostituire gli altri settori; valorizzare e diffondere nuove risorse; stimolare il mercato a favorire i beni socialmente rilevanti; provvedere alle esigenze dei consumatori; evitare le forme spregiudicate o incontrollate di gestione finanziaria; evitare lo sfruttamento del lavoro (p. 147-148). Il termine *antropologia*, nel senso di concezione della persona umana, è stato ripetuto più volte perché, nella presente proposta è appropriato per indicare le linee fondamentali e le strutture portanti dei nuovi modelli di lavoro che: valorizzano le potenzialità fondamentali della persona; ne favoriscono l'autorealizzazione; ne espandono le attività improntate alla relazionalità, alla partecipazione sociale, al bene comune e alla soddisfazione di autentici bisogni umano-sociali. Ognuna di queste attuazioni ha un elevato potere gratificante, perché relazionalità, complementarità, sussidiarietà, reciprocità, ecc., sono importanti valori personali, civili e sociali, congiuntamente benefici per le persone e la società. Valorizzando la specificità maschile e femminile a ogni livello (lavorativo, culturale, sociale ed economico) producono la solidarietà fra i due sessi, nella famiglia, nella società e nel lavoro (p. 150).

## 9. Relazionalità, democrazia sociale ed economica

Questa antropologia relazionale si addice anche alla logica *sistemica* e delle interdipendenze articolate, essendo più duttile e articolata della logica *piramidale* rigidamente legata alle funzioni. Considerando l'economia e l'impresa in una prospettiva personale-sociale, essa consente di armonizzare: l'ottimizzazione delle risorse con la valorizzazione delle persone; la struttura gerarchica con la comunicazione reticolare; la pianificazione rigida con la flessibilità progettuale; la centralizzazione con il decentramento; la decisionalità con la responsabilità ripartita; i parametri semplificatori con quelli complessi; l'intelligenza rigida delle macchine con la creatività elastica delle persone; l'operatività fisica con la riflessività mentale; le esigenze strumentali con la visione del mondo; la competizione con la cooperazione; la responsabilità con le implicazioni sociali del giusto e del bene. Queste contrapposizioni esprimono problemi assai difficili e, sovente, dilemmi insolubili per le vigenti teorie economiche e logiche del lavoro. Nelle attuali prospettive e contesto la loro conciliazione appare inattuabile. Nella relazionalità, che concilia esigenze personali e comunitarie,



essa diventa possibile, poiché armonizza caratteri significativi e ottimali di un'autentica cultura di economia e di impresa. Tale cultura, per rispettare la storia, le finalità e le reti di relazioni di una pluralità di soggetti (dirigenza, lavoratori, clienti, fornitori, comunità ecc.) (*rappporti esterni*) esige il dialogo, la responsabilità e la condivisione, anziché mera obbedienza e disciplina (*rappporti interni*). La sinergia di tali rapporti, consone a uno sviluppo solidale, contribuisce a rinnovare anche condizioni socio-economiche più generali. Ricordiamo in particolare: sostenere l'uso corretto del risparmio e la produzione di ricchezza reale più che le avventure finanziarie; formare dirigenze manageriali orientate in tal senso; configurare i lavoratori come soggetti attivi e responsabili dei progetti e sensibili alla socializzazione del capitale ecc. Questa prospettiva e contesto *rende essenziale per le imprese, l'intelligente gestione dei saperi e delle conoscenze, finalizzata a una continua espansione delle capacità e risorse umane a più livelli: livello tecnico-professionale* volto al massimo sviluppo di conoscenze, esperienza, competenze e capacità di lavoro; *livello economico-finanziario* volto alla partecipazione responsabile alla gestione dei risultati e del capitale; *livello partecipativo-decisionale* volto ai collegamenti fra lavoro, esigenze aziendali ed esigenze del civile e del sociale (p. 153-155). Nella nuova antropologia, lavoro e impresa riguardano comunità di persone, democratiche, eticamente e socialmente responsabili, che pongono a servizio del bene comune i propri sistemi di esperienze, conoscenze e capacità. Questa concezione deve subentrare agli attuali modelli ispirati all'organizzazione gerarchica di gruppi eticamente neutri (amoralì) e di poteri tecnico-economici, volti all'efficienza dei propri progetti ed interessi individuali. La nuova antropologia e la transizione ad essa, esigono anche un'etica *della e nella* impresa, capace di risolvere positivamente e costruttivamente gli immancabili conflitti, fra valori ed esigenze convergenti e fra interessi opposti e divergenti. Esistono già utili strumenti al riguardo. Ne ricordiamo alcuni: codici etici e documenti ufficiali per definire principi e norme di comportamento; comitati etici e organi collegiali per sovrintendere ai codici etici e pronunciarsi sulle questioni controverse; bilanci sociali per mostrare l'impatto delle imprese su occupazione, formazione, ambiente e promozione culturale ecc. Altri possono essere elaborati. A definire i fini e le responsabilità dell'attività economica e lavorativa, dovrebbero partecipare quanti più soggetti possibile. La *democrazia economica* e la *democrazia sociale* vanno aperte a tutti, analogamente a quella politica. Al riguardo è prioritario il problema della partecipazione degli esclusi dai posti-lavoro: disoccupati, sottoccupati, precari, ecc. Poiché le realizzazioni essenziali da definire sono molte, possiamo indicarne solo alcune a titolo d'esempio: collegare le grandi politiche economico-sociali con le esigenze e le scelte di imprese, istituzioni e sindacati; coordinare i settori dell'economia privata, pubblica e civile; tutelare i soggetti esclusi dal cambiamento o maggiormente sottoposti a subirne i costi e le conseguenze; elaborare i provvedimenti per attuare un'abituale democrazia sociale ed economica; potenziare le procedure di accordo e di pace sociale; ampliare i diritti di cittadinanza di tutti i lavoratori. Un altro elemento significativo della nuova antropologia del lavoro e della proposta relazionale è il *superamento dei comportamenti conflittuali*, comunque denominati: competitività (imprese); rivendicazioni, lotte ecc. (sindacati); boicottaggi, proteste ecc. (associazioni di tutela). Nelle società complesse essi sono sempre più inadeguati e controproducenti. Occorrono, invece, culture ed etiche relazionali e progettuali, che spingano le parti a elaborare proposte costruttive e innovazioni positive. Esse si coniugano a una nuova cultura della solidarietà, volta a superare i vecchi dualismi fra: sociale ed economico; produttivismo e lavorismo; diritti della persona e lavoro flessibile; uguaglianza dei soggetti e responsabilità; profitto economico e uso sociale delle risorse; efficienza professionale e solidarietà-partecipazione; lavoro come posto fisso e come percorso (p. 156-157). Alcuni valori specifici del pensiero sociale cristiano fin qui indicati sono ormai divenuti significativi su scala mondiale: vocazione trascendente e dignità inalienabile di ogni persona; cultura come armonia e gerarchia dei valori spirituali, religiosi, etici, personali e storici; lavoro come autorealizzazione personale nel servizio dell'umanità e salvaguardia dell'universo; socialità come amore, relazionalità, solidarietà, gratuità, fraternità, rispetto, giustizia, eguaglianza, servizio, dono, bene comune e sussidiarietà. Essi sono la chiave di un'*onnivalente* ecologia umana, sociale e del lavoro, intesa come "nuova cultura di solidarietà e cooperazione internazionale, in cui tutti assumano la loro responsabilità per un modello di economia a servizio di ogni persona" (*Incarnationis Mysterium*) (p. 158-159).

## 10. Strumenti di attuazione

I molteplici e ardui problemi elencati richiedono mezzi, metodi e strumenti adeguati di soluzione. Ne presentiamo solo alcuni. Ricoeur raccomanda di: a) avvalersi dell'immenso patrimonio di idee, problemi e proposte accumulate nei secoli, quale perenne risorsa viva per ogni situazione; b) sviluppare un'approfondita riflessione critica sulle ricerche scientifiche e le loro acquisizioni (conoscenze) nei vari ambiti, per aiutare gli operatori scientifici a riflettere sul senso delle loro *teorie e pratica*, nei sempre mutevoli orizzonti di senso; c) cooperare fra gruppi specializzati, per chiarire i discorsi, linguaggi, concetti e argomenti di cui abitualmente si servono. Anche Gadamer sottolinea l'importanza di questo *pensare insieme* i grandi eventi della ricerca, *imparando ad imparare*, per sviluppare sempre nuove conoscenze e capacità. Anch'egli insiste sul valore del dialogo, aperto a tutti sui fondamentali problemi dell'umanità, della vita e della cultura. Esso è sempre l'unico mezzo per trasformare le immancabili diversità, divisioni e contrasti da barriere insormontabili che costringono all'incomunicabilità in ponti e tramiti e di comunicazione. Con esso anche le maggiori diversità finora analizzate, come anche le incomprensioni e opposizioni possono essere non solo superate ma anche costruttivamente conciliate (p. 161-163). Le proposte di Ricoeur e Gadamer trovano interessanti riscontri nella ricerca scientifica sulla *dinamica delle scelte nelle interazioni sociali*. Essa analizza i comportamenti egoistici e altruistici di gruppi e persone che devono elaborare progetti comuni, nella tensione fra interessi individuali e bene comune. Essa ha approfondito: la natura delle interazioni individuali; il loro rapporto con il sorgere di accordi sociali; i modi di passare dalle scelte individuali ai comportamenti prosociali. Le analisi, impostate secondo la *teoria dei giochi*, hanno mostrato che: a) la cooperazione è più spontanea nei piccoli gruppi ed è facilitata dal costituirsi di reti di comunicazione fra loro; b) i comportamenti cooperativi diminuiscono allorché i gruppi superano una certa dimensione; c) il ripetersi delle situazioni favorisce la comunicazione e la cooperazione; d) i *soggetti singoli* defezionano quando i costi della cooperazione sembrano superare gli eventuali vantaggi, mentre al contrario cooperano quanto più il gioco dura e si ripete. Ciò significa che: a) i *piccoli gruppi* sviluppano cooperazione maggiore e interazioni più durevoli; b) i *gruppi maggiori* si spostano, progressivamente, verso lo stato più stabile; c) la *collaborazione si manifesta tutt'a un tratto, repentinamente, dopo periodi talora lunghi di latenza o di apparente apatia*. Questo fu il dato più sorprendente per i ricercatori. È anche quello che interessa più da vicino l'attuazione degli impegni che abbiamo esaminato: *i comportamenti cooperativi crescono partendo dai piccoli gruppi, appaiono in modo improvviso e inatteso nei gruppi sociali più ampi, dopo periodi prolungati di apparente stasi e se che nei gruppi, piccoli o grandi, opera qualche membro lungimirante*. Esso non nasce nel vuoto, poiché da alcuni decenni si diffondono i *centri culturali*, che sotto molti aspetti corrispondono ai gruppi sopra descritti. Il pensiero sociale cristiano li ha auspicati, li sostiene come *piccole cellule creative, in cui la libertà personale e l'iniziativa, propria dei gruppi intermedi, creano nuovi spazi di realizzazione* e li definisce *fori pubblici di dialogo e di proposte creative sui problemi attuali più urgenti*. Le loro *finalità culturali* sono molteplici e polivalenti: aiutare a pensare e ad imparare; ampliare gli interessi di persone e gruppi; tenere alto il valore della verità; organizzare la realtà entro "l'orizzonte degli orizzonti" che dà un senso ultimo al tutto; educare ai valori; recuperare un umanesimo integrale aperto alla trascendenza; valorizzare gli aspetti positivi di ogni cultura. Tra le loro funzioni ricordiamo: l'*ascolto* di interrogativi umani attuali e concreti; la *riflessione* sulle grandi sfide culturali del nostro tempo; la *ricerca creativa* di risposte e soluzioni ispirate ai valori cristiani; il *dialogo pubblico* per trovare soluzioni nuove, in cui confluiscono le migliori risorse della creatività umana e cristiana, nel rispetto reciproco. La loro presenza e attività, quindi, può offrire importanti conoscenze ed esperienze per affrontare tutti i problemi più vivi e urgenti qui analizzati.

Gualberto Gismondi

(Nel testo i numeri fra parentesi indicano le pagine del volume: Gualberto Gismondi, *Il lavoro. Fine di un modello o nuova era?*, Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo, 2001, pp. 185, Collana "Problemi sociali d'oggi". In esso si trovano le note, bibliografie, documentazioni e argomentazioni dettagliate relative alla presente relazione. Altre letture consigliate: G. Gismondi, *Sentiremo crescere le foreste. Limiti e prospettive della scienza alle soglie del III millennio*, Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo, 2003,

pp. 223, Collana "Universo filosofia"; G. Gismondi, *Scienza, coscienza, conoscenza. Saperi e cultura nel 2000*, Ed. Cittadella, Assisi, 1999, pp. 191, Collana "Orizzonti nuovi"; G. Gismondi, *Etica fondamentale della scienza. Fondamenti e principi dell'impegno scientifico*, Ed. Cittadella, Assisi, 1997, pp. 228, Collana "Orizzonti nuovi"; G. Gismondi, *Cultura tecnologica e speranza cristiana*, Ed. Ancora, Milano, 1995, pp. 197; G. Gismondi, *Fede e cultura scientifica*, Ed. Dehoniane, Bologna, 1993, pp. 230, Collana "Fede e cultura").