

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). Questi 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’analoga 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 evolucionisti 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 svalutazioni 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").