

La Fondazione di religione e di culto “*Centesimus Annus – Pro Pontifice*” ha sede nello Stato della Città del Vaticano ed è retta dalle leggi canoniche vigenti nella Chiesa e da quelle civili vigenti nella Città del Vaticano nonché dallo statuto di cui è stata dotata.

L’art. 3 dello statuto, oltre a precisare che la Fondazione si propone specificamente di collaborare allo studio e alla diffusione della dottrina sociale cristiana, come esposto in particolare nell’enciclica “*Centesimus Annus*”, elenca le seguenti finalità:

- promuove fra persone qualificate per il loro impegno imprenditoriale e professionale nella società la conoscenza della dottrina sociale cristiana e l’informazione circa l’attività della Santa Sede;
- favorisce iniziative per sviluppare la presenza e l’opera della Chiesa Cattolica nei vari ambiti della società;
- promuove la raccolta di fondi per il sostegno dell’attività della Sede Apostolica.

Caratteristica propria della Fondazione è l’animazione spirituale dei soci fondatori e dei membri aderenti da parte degli assistenti spirituali che, segnalati dal Consiglio di Amministrazione, sono stati designati dalla Conferenza Episcopale Italiana. Tale animazione è orientata in particolare al raggiungimento delle finalità sopra elencate ed avviene mediante iniziative particolari ed incontri di aggiornamento, sia periodici che occasionali.

Sin dalla sua istituzione la Fondazione ha promosso numerosi incontri, in forma anche di seminari, ed ha annualmente organizzato un incontro in Vaticano per tutti i soci fondatori e i membri aderenti, in occasione del quale si è avuto il privilegio di essere ricevuti in udienza privata dal Sommo Pontefice.

€ 14,00

ISBN 978-88-209-8814-2



9 788820 988142



LEV

7

Common good, Family, Business - New forms of solidarity



Fondazione “*Centesimus Annus - Pro Pontifice*”
Vatican City

Common good, Family, Business New forms of solidarity

A cura di

Alberto Quadrio Curzio
Giovanni Marseguerra



LIBRERIA EDITRICE VATICANA

Il tema di questo volume va letto ed interpretato tenendo conto che il sistema socio-economico internazionale entra con il 2012 nel suo quinto anno di crisi. La più lunga e la più profonda dalla fine della seconda guerra mondiale. Nel corso di questi cinque anni studiosi e commentatori hanno analizzato le cause della crisi ed i possibili rimedi, ma raramente è successo che si siano rifatti alla dottrina sociale cattolica. Questo volume rappresenta una significativa eccezione a questa regola e il tema che unisce e lega tra loro i vari saggi che lo compongono è rappresentato dal bene comune, uno dei principi fondanti della dottrina sociale cattolica che, nella sua successione ormai più che centenaria, lo richiama sempre, aggiornandone la declinazione alle mutate situazioni storiche. La formulazione più recente si trova perciò nell’Enciclica “*Caritas in Veritate*” (2009), che spiega in cosa consista: “*Accanto al bene individuale, c’è un bene legato al vivere sociale delle persone: il bene comune. È il bene di quel ‘noi-tutti’, formato da individui, famiglie e gruppi intermedi che si uniscono in comunità sociale. Non è un bene ricercato per se stesso, ma per le persone che fanno parte della comunità sociale e che solo in essa possono realmente e più efficacemente conseguire il loro bene*” (*Caritas in Veritate*, n. 7).

I saggi che compongono il volume, suddivisi in due distinte sezioni, fanno riferimento ad una pluralità di contributi presentati nel corso di due convegni internazionali organizzati nella Città del Vaticano dalla Fondazione *Centesimus Annus Pro Pontifice* nel corso degli anni 2010 e 2011.

FONDAZIONE
« CENTESIMUS ANNUS - PRO PONTIFICE »

— 7 —

© Copyright 2012 - Fondazione “Centesimus Annus – Pro Pontifice ”
00120 Città del Vaticano

© Copyright 2012 - Libreria Editrice Vaticana - 00120 Città del vaticano
Tel. 06.6988.5003 - Fax 06.6988.4716

ISBN 978-88-209-8814-2

www.libreriaeditricevaticana.com

Common good, Family, Business
New forms of solidarity

A cura di

Alberto Quadrio Curzio

Giovanni Marseguerra



LIBRERIA EDITRICE VATICANA

FONDAZIONE «CENTESIMUS ANNUS - PRO PONTIFICE»

Consiglio di Amministrazione

SUGRANYES BICKEL Sr. D. DOMINGO (Presidente)
BOTTIGLIERI RIZZO Cav. Lav. Dott.ssa GRAZIA (Presidente)
BORGHESE KHEVENHUELLER Dott.ssa CAMILLA
FALCK Ing. FEDERICO
ZU LOEWENSTEIN Mr. ALOIS KONSTANTIN
NALEWAJEK Mr. ROBERT A.
ROSSI DI MONTELERA Conte Dott. LORENZO
TRANQUILLI Dott. ATTILIO
ZAHRA Mr. JOSEPH F.X.

Collegio dei Revisori

MARINO Dott. PASQUALE
MELAZZINI Dott. PIERO
VANOTTI Dott. PIERO

Segreteria Generale

GATTAMELATA Dott. MASSIMO

Comitato Scientifico

QUADRIO CURZIO Prof. ALBERTO (Presidente)
MARSEGUERRA Prof. GIOVANNI (Segretario)
ABELA Prof. ANDREW V.
CAMDESSUS Mr. MICHEL
D'ADDA Prof. CARLO
DEMBINSKI Prof. PAUL H.
ESTANISLAO Prof. JESUS
GARVEY Prof. GEORGE E.
HUTTON Prof. WILL
MEYER-SCHWICKERATH Prof. Dr. MARTINA
PASTOR Prof. ALFREDO
PEZZANI Prof. FABRIZIO
RINALDI Prof. RODOLFO
TOSO S.E. Mons. Prof. MARIO

Comitato Editoriale

QUADRIO CURZIO Prof. ALBERTO
SUGRANYES BICKEL Sr. D. DOMINGO
GATTAMELATA Dott. MASSIMO
MARSEGUERRA Prof. GIOVANNI

La pubblicazione è stata realizzata grazie al contributo di **MARANGONI S.p.A.**

VOLUME'S ABSTRACT

The concept of common good is the unifying theme of the papers collected in this volume and presented in two distinct International Conferences organized in Rome by the *Centesimus Annus Pro Pontifice* Foundation, the first on the 21st of May 2010 and the second on the 13th and 14th of October 2011. *“The common good is the goal that gives meaning to progress and to development, which would otherwise be limited solely to the production of material goods. These are necessary, but unless they are oriented to the common good, consumerism, waste, poverty and imbalances will ultimately prevail factors impeding progress and development”* (Address of His Holiness Benedict XVI to Members of the *Centesimus Annus – Pro Pontifice* Foundation, Saturday, 22 May, 2010).

Of the three Sections in which the book is divided, the first is devoted to the Messages of the Holy Father Benedict XVI to the Members of the *Centesimus Annus – Pro Pontifice* Foundation on the occasion of the two Conferences whilst the second and the third contain the main scientific lectures presented in the Conferences. After a short Introduction aimed at describing the main issues at stake, the articles analyse a broad set of topics such as the role of human development and solidarity for the construction of mankind future; the crossroads of capitalist globalization; the mutual interaction of religion and dialogue in social development; family and work; equilibrium between family and work as a social responsibility; compatibility of family and work within firms; the potential for firms' generosity; consumption and family life; “*Caritas in Veritate*”: on the incompleteness of economics.

Family is today, as ever, an essential factor of social cohesion and solidarity. Promoting and supporting family values should be, in a period of crisis, at the top of any political agenda. As clearly stated by the Holy Father Benedict XVI: “[...] *in the difficult situation in which we live we are unfortunately witnessing a crisis of work and of the economy which is accompanied by a crisis of the family: the conflict within the couple, between generations and between the time for family and for work, as well as the employment crisis, are creating a complex situation of unease that has a negative influence on life in society itself. A new, harmonious synthesis between family and work is therefore necessary, to which the Church's social doctrine can make its own precious contribution*” (Address of His Holiness Benedict XVI to Members of the *Centesimus Annus – Pro Pontifice* Foundation, Saturday, 15 October, 2011).

INDICE

DISCORSI DI SUA SANTITÀ BENEDETTO XVI AI MEMBRI DELLA FONDAZIONE CENTESIMUS ANNUS – PRO PONTIFICE

Discorso di Sua Santità Benedetto XVI alla Fondazione “Centesimus Annus – Pro Pontifice” – 2010	11
Address of His Holiness Benedict XVI to the “Centesimus Annus – Pro Pontifice” Foundation – 2010	15
Discorso di Sua Santità Benedetto XVI alla Fondazione “Centesimus Annus – Pro Pontifice” – 2011	19
Address of His Holiness Benedict XVI to the “Centesimus Annus – Pro Pontifice” Foundation – 2011	23

COMMON GOOD, FAMILY, BUSINESS *NEW FORMS OF SOLIDARITY*

Introduzione: Bene comune e nuove forme di solidarietà <i>Alberto Quadrio Curzio e Giovanni Marseguerra</i>	29
--	----

1. DEVELOPMENT, PROGRESS AND COMMON GOOD

Progress: Human development and solidarity for the construction of mankind future <i>Mons. Sergio Lanza</i>	43
Globalisation at the Crossroads <i>Peter Nolan</i>	83
Religione, dialogo, sviluppo sociale <i>S. E. Mons. Mario Toso</i>	109

2. FAMILY, BUSINESS: OVERCOMING THE CRISIS WITH NEW FORMS OF SOLIDARITY

Famiglia e lavoro	
<i>Stefano Zamagni</i>	123
Equilibrio trabajo – familia como responsabilidad corporativa	
<i>Maria Teresa Lopez Lopez</i>	127
Compatibilità tra famiglia e lavoro nell'impresa	
<i>Eugenia Scabini</i>	141
Can business be generous?	
<i>Pierre Lecocq</i>	153
Can the firm be generous?	
<i>Alfredo Pastor</i>	157
Consumption and Family Life	
<i>Andrew Abela</i>	173
“Caritas in veritate”: On the incompleteness of economics	
<i>Paul Dembinski</i>	181
Dalle politiche per la famiglia alle politiche della famiglia	
<i>Stefano Zamagni</i>	187
Report Summary of Group Discussion on Prof. Zamagni's presentation	
<i>Karen Shields Wright</i>	217
GLI AUTORI	225

**DISCORSI
DI SUA SANTITÀ BENEDETTO XVI
AI MEMBRI DELLA FONDAZIONE
“CENTESIMUS ANNUS – PRO PONTIFICE”**

DISCORSO DEL SANTO PADRE BENEDETTO XVI
AI PARTECIPANTI AL CONVEGNO
PROMOSSO DALLA FONDAZIONE
“CENTESIMUS ANNUS – PRO PONTIFICE”

*Sala Clementina
Sabato 22 maggio 2010*

*Signor Cardinale,
venerati Fratelli nell'Episcopato e Sacerdozio,
illustri e cari amici,*

Sono lieto di salutarvi in occasione del Convegno di studio promosso dalla Fondazione *Centesimus Annus – Pro Pontifice*. Saluto il Cardinale Attilio Nicora, Mons. Claudio Maria Celli e gli altri Presuli e Sacerdoti presenti. Un particolare pensiero al Presidente, Dottor Domingo Sugranyes Bickel, che ringrazio per le cortesi parole, e a voi, cari Consiglieri e Soci della Fondazione, che avete voluto rendermi visita con i vostri familiari.

Ho apprezzato che il vostro incontro ponga al centro della riflessione la relazione tra “sviluppo, progresso, bene comune”. In effetti, oggi più che mai, la famiglia umana può crescere come società libera di popoli liberi quando la globalizzazione viene guidata dalla solidarietà e dal bene comune, come pure dalla relativa giustizia sociale, che trovano nel messaggio di Cristo e della Chiesa una sorgente preziosa. La crisi e le difficoltà di cui al presente soffrono le relazioni internazionali, gli Stati, la società e l'economia, infatti, sono in larga misura dovute alla carenza di fiducia e di un'adeguata ispirazione solidaristica creativa e dinamica orientata al bene comune, che porti a rapporti autenticamente umani di amicizia, di solidarietà e di reciprocità anche “dentro” l'attività economica. Il bene comune è la finalità che dà senso al progresso e allo sviluppo, i quali diversamente si limiterebbero alla sola produzione di beni materiali; essi sono necessari, ma senza l'orientamento al bene comune finiscono per prevalere consumismo, spreco, povertà e squilibri; fattori negativi per il progresso e lo sviluppo.

Come rilevavo nell'enciclica *Caritas in veritate*, uno dei maggiori rischi nel mondo attuale è quello che “all’interdipendenza di fatto tra gli uomini e i popoli non corrisponda l’interazione etica delle coscienze e delle intelligenze, dalla quale possa emergere come risultato uno sviluppo veramente umano” (n. 9). Una tale interazione, ad esempio, appare essere troppo debole presso quei governanti che, a fronte di rinnovati episodi di speculazioni irresponsabili nei confronti dei Paesi più deboli, non reagiscono con adeguate decisioni di governo della finanza. La politica deve avere il primato sulla finanza e l’etica deve orientare ogni attività.

Senza il punto di riferimento rappresentato dal bene comune universale non si può dire che esista un vero *ethos* mondiale e la corrispettiva volontà di viverlo, con adeguate istituzioni. È allora decisivo che siano identificati quei beni a cui tutti i popoli debbono accedere in vista del loro compimento umano. E questo non in qualsiasi maniera, ma in una maniera ordinata ed armonica. Infatti, il bene comune è composto da più beni: da beni materiali, cognitivi, istituzionali e da beni morali e spirituali, quest’ultimi superiori a cui i primi vanno subordinati. L’impegno per il bene comune della famiglia dei popoli, come per ogni società, comporta, dunque, il prendersi cura e l’avvalersi di un complesso di istituzioni che strutturano giuridicamente, civilmente, politicamente, culturalmente il vivere sociale mondiale, in modo tale che prenda forma di *pólis*, di città dell’uomo (cf. *ibid.*, 7). Pertanto, si deve assicurare che l’ordine economico-produttivo sia socialmente responsabile e a misura d’uomo, con un’azione congiunta e unitaria su più piani, anche quello internazionale (cf. *ibid.*, 57.67). Parimenti, si dovrà sostenere il consolidamento di sistemi costituzionali, giuridici e amministrativi nei Paesi che non ne godono ancora in modo pieno. Accanto agli aiuti economici, devono esserci, quindi, quelli finalizzati a rafforzare le garanzie proprie dello *Stato di diritto*, un sistema di ordine pubblico giusto ed efficiente, nel pieno rispetto dei diritti umani, come pure istituzioni veramente democratiche e partecipative (cf. *ibid.*, 41).

Ciò che, però, è fondamentale e prioritario, in vista dello sviluppo dell’intera famiglia dei popoli, è l’adoperarsi per ricono-

scere la vera *scala dei beni-valori*. Solo grazie ad una corretta gerarchia dei beni umani è possibile comprendere quale tipo di sviluppo dev'essere promosso. Lo sviluppo integrale dei popoli, obiettivo centrale del bene comune universale, non è dato solo dalla diffusione dell'imprenditorialità (cf. *ibidem*), dei beni materiali e cognitivi come la casa e l'istruzione, delle scelte disponibili. Esso è dato specialmente dall'incremento di quelle *scelte buone* che sono possibili quando esista la nozione di un *bene umano integrale*, quando ci sia un *telos*, un fine, alla cui luce viene pensato e voluto lo sviluppo. La nozione di sviluppo umano integrale presuppone coordinate precise, quali la sussidiarietà e la solidarietà, nonché l'interdipendenza tra Stato, società e mercato. In una società mondiale, composta da molti popoli e da religioni diverse, il bene comune e lo sviluppo integrale vanno conseguiti con il contributo di tutti. In questo, le religioni sono decisive, specie quando insegnano la fraternità e la pace, perché educano a dare spazio a Dio e ad essere aperti al trascendente, nelle nostre società segnate dalla secolarizzazione. L'esclusione delle religioni dall'ambito pubblico, come, per altro verso, il fondamentalismo religioso, impediscono l'incontro tra le persone e la loro collaborazione per il progresso dell'umanità; la vita della società si impoverisce di motivazioni e la politica assume un volto opprimente ed aggressivo (cf. *ibid.*, 56).

Cari amici, la visione cristiana dello sviluppo, del progresso e del bene comune, come emerge nella Dottrina Sociale della Chiesa, risponde alle attese più profonde dell'uomo e il vostro impegno di approfondirla e diffonderla è un valido apporto per edificare la "civiltà dell'amore". Per questo vi esprimo la mia riconoscenza e il mio augurio, e di cuore Vi benedico tutti.

ADDRESS OF HIS HOLINESS BENEDICT XVI
TO PARTICIPANTS IN A STUDY CONFERENCE
PROMOTED BY THE
“CENTESIMUS ANNUS – PRO PONTIFICE”

*Clementine Hall
Saturday, 22 May 2010*

*Your Eminence,
Venerable Brothers in the Episcopate and the Priesthood,
Distinguished and Dear Friends,*

I am pleased to greet you on the occasion of the study Conference promoted by the *Centesimus Annus – Pro Pontifice* Foundation. I greet Cardinal Attilio Nicora, Archbishop Claudio Maria Celli and the other Prelates and priests present. I am thinking in particular of the President, Mr Domingo Sugranyes Bickel, whom I thank for his kind words. I also extend a greeting to you, Counsellors and Members of the Foundation, whom have wished to visit me with your families.

I was glad to see that the central focus of your meeting is reflection on the relationship between “development, progress, common good”. Indeed, today more than ever, the human family may develop as a free society of free peoples if globalization is guided by solidarity and by the common good, and also by a relative social justice, which find a precious source in the message of Christ and in the Church. In reality, the crisis and difficulties which are now afflicting international relations, the States, society and the economy, are largely due to the lack of trust and inadequate supportive and creative inspiration, as well as a lack of dynamism oriented to the common good, which lead to authentic human relationships of friendship, solidarity and reciprocity even “within” economic activities. The common good is the goal that gives meaning to progress and to development, which would otherwise be limited solely to the production of material goods. These are necessary, but unless they are

oriented to the common good, consumerism, waste, poverty and imbalances will ultimately prevail factors impeding progress and development.

As I highlighted in my Encyclical *Caritas in Veritate*, one of the greatest risks in the world today is that “the *de facto* interdependence of people and nations is not matched by ethical interaction of consciences and minds that would give rise to truly human development” (n. 9). For example, such interaction appears to be too weak in those governments which, in the face of renewed episodes of irresponsible speculation with regard to the weakest nations, fail to react by introducing adequate measures for financial regulation. Politics must take priority over finance and ethics should direct every activity.

Without the common good as a universal reference point, one cannot say that a true global *ethos* exists and that there is a corresponding will to enact it through appropriate institutions. The identification of those goods to which all peoples must have access for their human fulfilment is thus crucial. And this should not be undertaken casually, but in an orderly and harmonious manner. Indeed, the common good is made up of many goods: material, cognitive and institutional goods, and moral and spiritual goods. The latter are superior to the former. The commitment to the common good of the family of nations, as for every society, thus involves tending and making available a complex of institutions which give legal, civil, political and cultural structure to social life globally in such a way that they become a form of a *pólis*, a human city (cf. *ibid.*, 7). In this way, it may be ensured that the economic-productive order is socially responsible and at the service of humanity, with combined and united action on more fronts, also internationally (cf. *ibid.*, nn. 57, 67). Likewise, the consolidation of constitutional, legal and administrative systems needs to be supported in nations which do not yet fully enjoy them. Therefore, besides economic assistance, there must be aid intended to reinforce the real guarantees of a *State of law*, a system of true and efficient public order, in full respect of human rights, along with truly democratic and participative institutions (cf. *ibid.*, n. 41).

However, what is fundamental and a priority in view to the development of the entire family of nations is to make every

effort to recognize the true *scale of values and goods*. Only with a correct hierarchy of human goods will it be possible to understand which type of growth should be supported. The integral development of nations, which is the main objective of the universal common good, cannot be achieved by the diffusion of entrepreneurship alone (cf. *ibid.*), material and cognitive goods such as housing and education, from the choices available. This is provided especially by the increasing number of *good decisions* that are possible when a notion of *integral human good* exists, when there is a *telos*, an end, in the light of which growth is considered and desired. The notion of integral human growth presumes precise coordinates, such as subsidiarity and solidarity, in addition to an interdependence between State, society and the market. In a global society, composed of many peoples and of various religions, the common good and integral development are only achieved with the input of all. In this, religions are crucial, particularly when they teach brotherhood and peace, because they teach people to make room for God and to be open to the Transcendent, especially in our society marked by secularization. The exclusion of religions from the public sphere, just as, in another way, religious fundamentalism, impedes the encounter of peoples and their collaboration for the progress of humanity. The life of society is drained of its motivation and politics assumes oppressive and aggressive features (cf. *ibid.*, n. 56).

Dear friends, the Christian vision of development, progress and the common good the way it emerges from the Social Doctrine of the Church responds to man's deepest expectations and your commitment to delve into it and to disseminate it is a valid contribution towards the edification of "the civilization of love". For this I express my gratitude and best wishes, and I impart my heartfelt Blessing to you all.

DISCORSO DEL SANTO PADRE BENEDETTO XVI
AI PARTECIPANTI AL CONVEGNO
PROMOSSO DALLA FONDAZIONE
“CENTESIMUS ANNUS – PRO PONTIFICE”

Sala Clementina
Sabato 15 ottobre 2011

*Venerati Fratelli nell'Episcopato e nel Sacerdozio,
cari fratelli e sorelle,*

Sono molto lieto di accogliervi in occasione dell'annuale Convegno della Fondazione *Centesimus Annus – Pro Pontifice*, che vi ha visti riuniti per due giorni di studio sul tema del rapporto tra famiglia e impresa. Ringrazio il Presidente, Dott. Domingo Sugranyes Bickel, per le cortesi parole che mi ha indirizzato, e saluto cordialmente voi tutti. Ricorre quest'anno – come è stato ricordato – il 20° anniversario dell'Enciclica *Centesimus annus*, del Beato Giovanni Paolo II, pubblicata a 100 anni dalla *Rerum Novarum*, ma anche il 30° dell'Esortazione apostolica *Familiaris consortio*. Tale duplice ricorrenza rende ancora più attuale e opportuno il vostro tema. In questi 120 anni di sviluppo della dottrina sociale della Chiesa sono avvenuti nel mondo grandi mutamenti, che non erano neppure immaginabili all'epoca della storica Enciclica del Papa Leone XIII. Tuttavia, al mutare delle condizioni esterne non è cambiato il patrimonio interno del Magistero sociale, che promuove sempre la persona umana e la famiglia, nel loro contesto di vita, anche dell'impresa.

Il *Concilio Vaticano II* ha parlato della famiglia in termini di *Chiesa domestica*, di “santuario intoccabile” dove la persona matura negli affetti, nella solidarietà, nella spiritualità. Anche l'economia con le sue leggi deve sempre considerare l'*interesse* e la *salvaguardia* di tale cellula primaria della società; la stessa parola “economia” nella sua origine etimologica contiene un richiamo all'importanza della famiglia: *oikia* e *nomos*, la legge della casa.

Nell'Esortazione apostolica *Familiaris consortio* il Beato Giovanni Paolo II ha indicato per l'istituzione familiare quattro compiti che vorrei richiamare brevemente: la formazione di una comunità di persone; il servizio alla vita; la partecipazione sociale e la partecipazione ecclesiale. Sono tutte funzioni alla cui base c'è l'amore, ed è a questo che educa e forma la famiglia. «L'amore – afferma il venerato Pontefice – tra l'uomo e la donna nel matrimonio e, in forma derivata ed allargata, l'amore tra i membri della stessa famiglia – tra genitori e figli, tra fratelli e sorelle, tra parenti e familiari – è animato e sospinto da un interiore e incessante dinamismo, che conduce la famiglia ad una comunione sempre più profonda ed intensa, fondamento e anima della comunità coniugale e familiare » (n. 18). Allo stesso modo, l'amore è alla base del servizio alla vita, fondato sulla cooperazione che la famiglia dona alla continuità della creazione, alla procreazione dell'uomo fatto a immagine e somiglianza di Dio.

Ed è primariamente nella famiglia che si apprende come il giusto atteggiamento da vivere nell'ambito della società, anche nel mondo del lavoro, dell'economia, dell'impresa, deve essere guidato dalla *caritas*, nella logica della gratuità, della solidarietà e della responsabilità gli uni per gli altri. «Le relazioni tra i membri della comunità familiare – scrive ancora il Beato Giovanni Paolo II – sono ispirate e guidate dalla legge della gratuità che, rispettando e favorendo in tutti e in ciascuno la dignità personale come unico titolo di valore, diventa accoglienza cordiale, incontro e dialogo, disponibilità disinteressata, servizio generoso, solidarietà profonda » (n. 43). In questa prospettiva la famiglia, da mero oggetto, diventa soggetto attivo e capace di ricordare il “volto umano” che deve avere il mondo dell'economia. Se questo vale per la società in genere, assume rilievo ancora maggiore nella comunità ecclesiale. Anche nell'evangelizzazione, infatti, la famiglia ha un posto di rilievo, come ricordavo recentemente ad Ancona: essa non è semplicemente destinataria dell'azione pastorale, ma ne è protagonista, chiamata a prendere parte all'evangelizzazione in modo proprio e originale, mettendo al servizio della Chiesa stessa e della società il proprio essere e il proprio agire, come intima comunità di vita

e di amore (cfr Esort. ap. *Familiaris consortio*, n. 50). Famiglia e lavoro sono luoghi privilegiati per la realizzazione della vocazione dell'uomo, che collabora all'opera creatrice di Dio nell'oggi.

Come avete rilevato nei vostri lavori, nella difficile situazione che stiamo vivendo, assistiamo, purtroppo, ad una crisi del lavoro e dell'economia che si accompagna ad una crisi della famiglia: i conflitti di coppia, quelli generazionali, quelli tra tempi della famiglia e per il lavoro, la crisi occupazionale, creano una complessa situazione di disagio che influenza lo stesso vivere sociale. Occorre perciò una nuova sintesi armonica tra famiglia e lavoro, a cui la dottrina sociale della Chiesa può offrire il suo prezioso contributo. Nell'Enciclica *Caritas in veritate* ho voluto sottolineare come il modello familiare della logica dell'amore, della gratuità e del dono va esteso ad una dimensione universale. La giustizia commutativa – “dare per avere” – e quella distributiva – “dare per dovere” – non sono sufficienti nel vivere sociale. Perché vi sia vera giustizia è necessario aggiungere la gratuità e la solidarietà. «La solidarietà è anzitutto sentirsi tutti responsabili di tutti, quindi non può essere delegata solo allo Stato. Mentre ieri si poteva ritenere che prima bisognasse perseguire la giustizia e che la gratuità intervenisse dopo come un complemento, oggi bisogna dire che senza la gratuità non si riesce a realizzare nemmeno la giustizia... Carità nella verità, in questo caso, significa che bisogna dare forma e organizzazione a quelle iniziative economiche che, pur senza negare il profitto, intendono andare oltre la logica dello scambio degli equivalenti e del profitto fine a se stesso» (n. 38). «Il mercato della gratuità non esiste e non si possono disporre per legge atteggiamenti gratuiti. Eppure sia il mercato sia la politica hanno bisogno di persone aperte al dono reciproco» (n. 39). Non è compito della Chiesa definire le vie per affrontare la crisi in atto. Tuttavia i cristiani hanno il dovere di denunciare i mali, di testimoniare e tenere vivi i valori su cui si fonda la dignità della persona, e di promuovere quelle forme di solidarietà che favoriscono il bene comune, affinché l'umanità diventi sempre più famiglia di Dio.

Cari amici, auspico che le riflessioni emerse nel vostro conve-

gno vi aiutino ad assumere sempre più attivamente il vostro ruolo nella diffusione e nell'applicazione della dottrina sociale della Chiesa, senza dimenticare che «lo sviluppo ha bisogno di cristiani con le braccia alzate verso Dio nel gesto della preghiera, cristiani mossi dalla consapevolezza che l'amore pieno di verità, *caritas in veritate*, da cui procede l'autentico sviluppo, non è da noi prodotto ma ci viene donato» (n. 79). Con questo augurio, mentre vi affido all'intercessione della Vergine Maria, imparto di cuore a tutti voi e ai vostri cari una particolare Benedizione Apostolica.

ADDRESS OF HIS HOLINESS BENEDICT XVI
TO PARTICIPANTS IN A STUDY CONFERENCE
PROMOTED BY THE
“CENTESIMUS ANNUS – PRO PONTIFICE”

*Clementine Hall
Saturday, 15 October 2011*

*Venerable Brothers in the Episcopate and in the Priesthood,
Dear Brothers and Sisters,*

I am very glad to welcome you on the occasion of the Annual Congress of the *Centesimus Annus – Pro Pontifice* Foundation which has brought you together for two study days on the theme of the relationship between the family and business. I thank Mr Domingo Sugranyes Bickel for his courteous word and I cordially greet you all.

This year, as was mentioned, is the 20th anniversary of the Encyclical *Centesimus Annus* of Blessed John Paul II, published 100 years after *Rerum Novarum*. It is also the 30th anniversary of the Apostolic Exhortation *Familiaris Consortio*. This double commemoration makes your well chosen theme ever more timely. In the past 120 years of the development of the Church’s social teaching great changes have occurred in the world that were not even imaginable at the time of Pope Leo’s historic Encyclical.

Yet, the inner patrimony of the social Magisterium that has always promoted the human person and the family, in the context of their life and business, has not changed with the changing external conditions. The Second Vatican Council spoke of the family in terms of the *domestic Church* as the “intangible sanctuary” where a person’s affections, solidarity and spirituality mature. Even economics, with its laws, must always *take into account* and *safeguard* this primary cell of society; the etymological origin of the very word “economics” contains a reference to the family’s importance: *oikia* and *nomos*, the law of the home.

In his Apostolic Exhortation *Familiaris Consortio*, Bl. John

Paul II pointed out four tasks for the family institution which I should like to recall briefly: forming a community of persons; serving life; participating in the development of society; and sharing in the life and mission of the Church. All these tasks are based on love and it is love that teaches and forms the family.

“The love”, the Venerable Pontiff started, “between husband and wife and, in a derivatory and broader way, the love between members of the same family – between parents and children, brothers and sisters and relatives and members of the household – is given life and sustenance by an unceasing inner dynamism leading the family to ever deeper and more intense communion, which is the foundation and soul of the community of marriage and the family” (n. 18). In the same way, love is at the root of the service to life, founded on the cooperation that the family gives to the continuity of creation, to the procreation of man made in God’s image and likeness.

Moreover the family is the first place where one learns that the right approach in the social context and also in the world of work, economics and business, must be guided by *caritas*, in the logic of “free giving” giving, of solidarity, and of responsibility for each other. “The relationships between the members of the family community”, Bl. John Paul II wrote further, “are inspired and guided by the law of ‘free giving’. By respecting and fostering personal dignity in each and every one as the only basis for value, this free giving takes the form of heartfelt acceptance, encounter and dialogue, disinterested availability, generous service and deep solidarity” (n. 43).

In this perspective, from being a mere object, the family becomes an active subject that is able to remember the “human countenance” which the world of economics must present. If this applies to society in general, in the ecclesial community it assumes an even greater importance. Indeed, the family also has an important role in evangelization, as I recently mentioned in Ancona: it is not simply on the receiving end of pastoral action but plays the lead in it. It is called to take part in evangelization in its own original way, placing its being and action as “an ‘intimate community of life and love’ at the service of the Church and of society” (cf. Apostolic Exhortation *Familiaris Consortio*, n.

50). Family and work are privileged places in which to realize the vocation of human beings to collaborate with God's creative work today.

As you pointed out in your reports, in the difficult situation in which we live we are unfortunately witnessing a crisis of work and of the economy which is accompanied by a crisis of the family: the conflict within the couple, between generations and between the time for family and for work, as well as the employment crisis, are creating a complex situation of unease that has a negative influence on life in society itself. A new, harmonious synthesis between family and work is therefore necessary, to which the Church's social doctrine can make its own precious contribution.

In the Encyclical *Caritas in Veritate* I wished to stress that the family model of the logic of love, of free giving and of reciprocal gift, should be extended to a universal dimension. Commutative justice – “giving in order to acquire” – and distributive justice – “giving through duty” [n. 39], are not sufficient to build up society. In order for true justice to exist it is necessary to add free giving and solidarity.

“Solidarity is first and foremost a sense of responsibility on the part of everyone with regard to everyone and it cannot therefore be delegated to the State alone. While in the past it was possible to argue that justice had to come first and that gratuitousness could compliment it afterwards, today one must say that without gratuitousness, there can be no justice in the first place.... Charity in truth, in this case, requires that shape and structure be given to those types of economic initiative which, without rejecting profit, aim at a higher goal than the mere logic of the exchange of equivalents, of profit as an end in itself” (cf. n. 38).

“The market of gratuitousness does not exist, and attitudes of gratuitousness cannot be established by law. Yet both the market and politics need individuals who are open to reciprocal gift” (*ibid.*, n. 39). It is not up to the Church to define ways to face the current crisis. Yet Christians are duty bound to report evils, to witness to and to keep alive the values on which the person's dignity is founded and to promote those forms of solida-

rity that encourage the common good so that humanity may become increasingly a family of God.

Dear friends, I hope that the considerations which arose at your Congress will help you to assume ever more actively your role in the spread and application of the Church's social teaching, without forgetting that "development needs Christians with their arms raised towards God in prayer, Christians moved by the knowledge that truth-filled love, *caritas in veritate*, from which authentic development proceeds, is not produced by us, but given to us" (n. 79).

With this wish, as I entrust you to the intercession of the Virgin Mary, I warmly impart to all of you and to your dear ones a special Apostolic Blessing.

COMMON GOOD, FAMILY, BUSINESS
New forms of solidarity

INTRODUZIONE: BENE COMUNE E NUOVE FORME DI SOLIDARIETÀ

ALBERTO QUADRIO CURZIO E GIOVANNI MARSEGUERRA

1. Il tema di questo volume e di questo saggio va letto ed interpretato tenendo conto che il sistema socio-economico internazionale entra con il 2012 nel suo quinto anno di crisi. La più lunga e la più profonda dalla fine della seconda guerra mondiale.

Nel corso di questi cinque anni gli studiosi ed i commentatori hanno analizzato le cause della crisi ed i possibili rimedi ma raramente è successo che si siano rifatti alla dottrina sociale cattolica. Questo volume rappresenta un'eccezione che un lettore potrebbe spiegare con la categoria formale che non potrebbe essere diversamente trattandosi di un saggio che promana dall'iniziativa di una Istituzione culturale cattolica. E in effetti è così, ma non è solo così perché i saggi pubblicati hanno tonalità diverse che si possono ricondurre a due: quelli di impronta teologico-dottrinale; quelli di impronta sociale. Questi secondi hanno alla loro base l'argomentare delle scienze umane, dalle quali muovono per avanzare delle proposte che traggono ispirazione dalla dottrina sociale cattolica.

Il punto centrale di questo volume è il bene comune ovvero uno dei principi fondanti della dottrina sociale cattolica che nella sua successione ormai più che centenaria lo richiama sempre, aggiornandone la declinazione alle mutate situazioni storiche. La formulazione più recente si trova perciò nella Enciclica "Caritas in Veritate" (2009), che spiega in cosa consista: «*Accanto al bene individuale, c'è un bene legato al vivere sociale delle persone: il bene comune. È il bene di quel "noi-tutti", formato da individui, famiglie e gruppi intermedi che si uniscono in comunità sociale. Non è un bene ricercato per se stesso, ma per le persone che fanno parte della comunità sociale e che solo in essa possono realmente e più efficacemente conseguire il loro bene. Volere il bene comune e adoperarsi per esso è esigenza di giustizia e di carità. Impegnarsi per il bene comune è prendersi cura,*

da una parte, e avvalersi, dall'altra, di quel complesso di istituzioni che strutturano giuridicamente, civilmente, politicamente, culturalmente il vivere sociale, che in tal modo prende forma di polis, di città» (Caritas in Veritate, n. 7).

Questa descrizione del bene comune è molto impegnativa ma al suo interno offre varie gradazioni di impegno in modo tale da cogliere e valorizzare le capacità di ciascuno di noi verso quello che, unendo gli impegni di ogni persona, porta ad un risultato complessivo.

Per questa ragione, strettamente legato alla visione e alla realizzazione del bene comune è il principio di solidarietà che si potrebbe considerare come la valenza operativa per conseguire il bene comune. Detto in altri termini, assai più forti: mentre il bene comune è una categoria che può ispirare i comportamenti delle persone, la solidarietà consiste nei comportamenti stessi orientati a quel fine. La solidarietà è la concretezza necessaria senza la quale il bene comune rimane astrazione. Non è però condizione sufficiente, perché bisogna dare alla solidarietà stessa senso di direzione e di significato. Il che non è facile né basta la buona volontà. Servono anche le conoscenze e le competenze (Quadrio Curzio 2012).

Per meglio spiegarci consideriamo due forme di solidarietà: una è la concezione statica della solidarietà, che fa riferimento alla distribuzione di beni e risorse già esistenti, già prodotte. È una forma di solidarietà che possiamo chiamare redistributiva. Accanto a questa esiste però anche una forma di solidarietà dinamica, che oltre alla distribuzione delle risorse esistenti, si interessa anche della creazione delle risorse, della produzione dei beni. E questa solidarietà si esplica attraverso lo sviluppo: lo sviluppo economico promosso dalle imprese, costituite da imprenditori e lavoratori che cooperano per il raggiungimento di un fine comune; lo sviluppo sociale promosso dai soggetti del pubblico libero (si pensi solo all'insieme dei servizi alla persona); lo sviluppo intergenerazionale, infine, che ha come suo nucleo naturale la famiglia e come nucleo istituzionale sistemi previdenziali sostenibili.

Proprio dal nesso tra bene comune e solidarietà muove la nostra analisi, che si basa sulla convinzione che la triplice crisi,

culturale-sociale, politico-istituzionale, economico-finanziaria di cui al momento soffre l'Italia, così come quasi tutti i Paesi cosiddetti avanzati, sia in larga misura dovuta alla mancanza o alla carenza della solidarietà dinamica orientata al bene comune. Come espressamente indicato da Benedetto XVI, nel discorso ai membri della *Fondazione Centesimus Annus – Pro Pontifice* in occasione del convegno del 2010: *«In effetti, oggi più che mai, la famiglia umana può crescere come società libera di popoli liberi quando la globalizzazione viene guidata dalla solidarietà e dal bene comune, come pure dalla relativa giustizia sociale, che trovano nel messaggio di Cristo e della Chiesa una sorgente preziosa. La crisi e le difficoltà di cui al presente soffrono le relazioni internazionali, gli Stati, la società e l'economia, infatti, sono in larga misura dovute alla carenza di fiducia e di un'adeguata ispirazione solidaristica creativa e dinamica orientata al bene comune, che porti a rapporti autenticamente umani di amicizia, di solidarietà e di reciprocità anche "dentro" l'attività economica. Il bene comune è la finalità che dà senso al progresso e allo sviluppo, i quali diversamente si limiterebbero alla sola produzione di beni materiali; essi sono necessari, ma senza l'orientamento al bene comune finiscono per prevalere consumismo, spreco, povertà e squilibri; fattori negativi per il progresso e lo sviluppo».*

2. I lavori raccolti in questo volume, suddivisi in due distinte sezioni, fanno riferimento ad una pluralità di contributi presentati nel corso di due convegni internazionali organizzati nella Città del Vaticano dalla *Fondazione Centesimus Annus – Pro Pontifice* nel corso degli anni 2010 e 2011.

Precisamente, i contributi della prima Sezione riportano, con minimi aggiustamenti e revisioni, alcune delle relazioni del Convegno dal titolo *“Development, Progress and Common Good”* svoltosi nel 2010. Nella successiva sezione sono raccolte le relazioni ed i contributi presentati e dibattuti nel Convegno intitolato *“Family, Business: Overcoming the crisis with new forms of solidarity”* che ha avuto luogo nel 2011.

Complessivamente le relazioni affrontano un insieme di temi di grande rilevanza ed attualità. Data la vastità delle tematiche affrontate nei lavori raccolti nel volume, questa nostra (breve) introduzione si propone semplicemente di porre in luce l'im-

portanza del bene comune e delle nuove forme di solidarietà all'interno dell'impostazione complessiva della dottrina sociale, cercando anche di enfatizzare il ruolo dei principi di sussidiarietà e sviluppo, nella speranza che ne possano derivare utili spunti di riflessione.

3. Dal punto di vista metodologico, un principio fondamentale della dottrina sociale, assai ben esplicitato dall'Enciclica "Centesimus Annus", che è utile sempre richiamare, è che « *la Chiesa non ha modelli da proporre. I modelli reali e veramente efficaci possono solo nascere nel quadro delle diverse situazioni storiche, grazie allo sforzo di tutti i responsabili che affrontino i problemi concreti in tutti i loro aspetti sociali, economici, politici e culturali che si intrecciano tra loro. A tale impegno la Chiesa offre, come indispensabile orientamento ideale, la propria dottrina sociale, che ... riconosce la positività del mercato e dell'impresa, ma indica, nello stesso tempo, la necessità che questi siano orientati verso il bene comune* » (Centesimus Annus, n. 43). Questo principio indica in modo chiaro come questa impostazione socio-economica possa costituire uno stimolo ed un orientamento nelle opere anche per i non cattolici e, in generale, per tutti gli uomini di buona volontà. Gli ideali sopra richiamati sono anche criteri operativi, da affiancare ai principi della complementarietà tra giustizia commutativa, che presiede ai contratti, giustizia distributiva e giustizia sociale, che si fondano e generano equità e fiducia. « *Senza forme interne di solidarietà e di fiducia reciproca, il mercato non può pienamente espletare la propria funzione economica. Ed oggi è questa fiducia che è venuta a mancare, e la perdita della fiducia è una perdita grave* » (Caritas in Veritate, n. 35).

L'orientamento ideale della dottrina sociale pone all'economista il problema del significato dello sviluppo e di come perseguirlo. D'altro canto la dottrina sociale cattolica ha sempre mostrato grande apertura alla complessità dei sistemi economici mondiali, con una enfasi costante sulla promozione dei grandi principi di libertà e responsabilità, di sussidiarietà e solidarietà (Quadrio Curzio, 2002, 2006, 2007, 2012).

Una risposta unificata e unificante al problema dello sviluppo orientato al bene comune e alla promozione della per-

sona si può trovare nella *Caritas in Veritate* nella combinazione di sussidiarietà e solidarietà, due principi costanti e portanti della dottrina sociale cattolica. Afferma infatti la *Caritas in Veritate*: «Il principio di sussidiarietà va mantenuto strettamente connesso con il principio di solidarietà e viceversa, perché se la sussidiarietà senza la solidarietà scade nel particolarismo sociale, è altrettanto vero che la solidarietà senza la sussidiarietà scade nell'assistenzialismo che umilia il portatore di bisogno» (*Caritas in Veritate*, n. 58). Questa riflessione viene completata dalla seguente: «Manifestazione particolare della carità e criterio guida per la collaborazione fraterna di credenti e non credenti è senz'altro il principio di sussidiarietà espressione dell'inalienabile libertà umana» (*Caritas in Veritate*, n. 57).

La solidarietà e la sussidiarietà devono dunque operare insieme nella ricerca del bene comune, favorendo al contempo la promozione della dignità umana. Come delineato in modo incisivo da Benedetto XVI nel *Discorso ai partecipanti all'Assemblea Plenaria della Pontificia Accademia delle Scienze Sociali* del 3 maggio 2008, se il bene comune può essere identificato nell'insieme delle condizioni sociali che permettono alle persone di realizzarsi, sia individualmente sia come comunità, la solidarietà consente la condivisione dei beni materiali e spirituali e la sussidiarietà è il coordinamento delle attività della società volte alla promozione delle comunità.

Si tratta di un'interazione feconda tra principi che insiste sul nesso tra libertà e responsabilità, un legame fondamentale per promuovere la persona che opera con altre persone, visto come la chiave capace di condurre allo sviluppo umano, nel senso completo di questo termine, ovvero in quanto emergente dalla interdipendenza tra le istituzioni, la società e il mercato.

4. La sussidiarietà, nella sua versione orizzontale, è un principio cardine di una democrazia che voglia attuare un'equilibrata distribuzione di funzioni tra i soggetti istituzionali, i soggetti sociali, i soggetti economici di mercato. E simmetricamente i tre pilastri su cui si fonda un sistema che vuole ispirarsi al principio di sussidiarietà sono costituiti dalle tre dimensioni di cui si compone la democrazia: la democrazia rappresentativa (che si fonda sul diritto di voto e su elezioni libere e si manifesta attraverso le leggi e il controllo sulla loro applicazione); la democrazia parte-

cipativa (centrale nell'insegnamento della dottrina sociale della Chiesa e che si basa sulla coesione dei soggetti associativi e si esprime soprattutto attraverso organismi non profit, come sono, ad esempio, le fondazioni e le associazioni che mettono insieme le persone per perseguire il fine comune del bene senza intendimenti di profitto); la democrazia economica (che produce beni e servizi e si basa sul profitto capace di creare investimenti, occupazione e crescita). Una vera democrazia (rappresentativa, partecipativa, economica), in altri termini, trova l'orizzonte a cui tendere nella complementarietà tra istituzioni, società e mercato e nella applicazione della solidarietà e della sussidiarietà per lo sviluppo.

In via di sintesi, la dottrina sociale cattolica ha dunque una visione molto articolata su sussidiarietà e solidarietà per il bene comune e lo sviluppo in un contesto volto alla promozione della persona e della sua libertà e responsabilità.

5. Sono innumerevoli le modalità concrete attraverso la quali la solidarietà e la sussidiarietà, operando assieme nella ricerca del bene comune, promuovono efficacemente la dignità della persona. In riferimento alla società italiana, non mancano esempi nella scuola, nella sanità, nell'attività creditizia. Ugualmente importante è l'esempio che ci viene fornito ogni giorno dalla creatività delle centinaia di migliaia di piccoli nostri imprenditori animati da uno spirito di intrapresa che si caratterizza per una forte richiesta di libertà responsabile, l'unica capace di costruire il bene comune. Anche le tante trattative e i tanti accordi che ogni giorno si firmano in Italia per arginare la crisi, per consentire ai lavoratori di partecipare alla distribuzione del reddito prodotto, per conciliare lavoro e famiglia, per promuovere la formazione, sono tutti esempi del concreto operare del combinato di solidarietà e sussidiarietà nel mondo della produzione. È la stessa contrattazione di secondo livello, poi, quella interna ad ogni azienda, ad essere uno strumento molto più sussidiario della contrattazione centralizzata a livello nazionale, perché è molto più vicina alle esigenze produttive e, tramite la contrattazione sul welfare aziendale, vicina anche ai bisogni dei lavoratori e capace di attenzione verso le famiglie e

verso le donne, e dunque in grado di promuovere forme di solidarietà dinamica. Come espressamente indicato da Benedetto XVI, « *[] nella difficile situazione che stiamo vivendo, assistiamo, purtroppo, ad una crisi del lavoro e dell'economia che si accompagna ad una crisi della famiglia: i conflitti di coppia, quelli generazionali, quelli tra tempi della famiglia e per il lavoro, la crisi occupazionale, creano una complessa situazione di disagio che influenza lo stesso vivere sociale. Occorre perciò una nuova sintesi armonica tra famiglia e lavoro, a cui la dottrina sociale della Chiesa può offrire il suo prezioso contributo* » (BENEDETTO XVI, *Discorso di Sua Santità Benedetto XVI ai partecipanti all'incontro promosso dalla Fondazione "Centesimus Annus – Pro Pontifice"*, 15 ottobre 2011).

6. Il 2011 ha visto le celebrazioni sia del trentesimo anniversario della "Laborem Exercens" sia del ventesimo della "Centesimus Annus". A nostro avviso questi due capisaldi della dottrina sociale cattolica costituiscono oggi un essenziale elemento di riflessione e di orientamento per affrontare le non poche difficoltà che ci affliggono. Si tratta infatti di due Encicliche sociali fondamentali di Giovanni Paolo II, per molti versi tra loro complementari: nella prima vi è la visione forte del lavoro umano come chiave della questione sociale, nella seconda la riproposizione dell'impresa come comunità di persone che, insieme, collaborano per il bene comune. Sono insegnamenti che non hanno perso oggi nulla della loro importanza, dai quali anzi dobbiamo ripartire se vogliamo uscire dal tunnel in cui siamo entrati nel 2007 – 2008. In una situazione soggetta a continui cambiamenti, dove l'innovazione e il cambiamento tecnologico sono sempre più necessari (in modo quasi esasperato), per uscire dalla crisi è necessario recuperare la centralità del lavoro nel processo produttivo e la centralità dell'impresa nella promozione dello sviluppo. Ne segue che diventa oggi cruciale, e sempre più lo sarà negli anni a venire, investire nella persona, ovvero nella crescita del capitale umano, e nella qualità delle relazioni tra le persone, ovvero nel capitale sociale. I valori fondamentali della dottrina sociale devono essere dunque posti al centro della riflessione economica, sempre ricordando che lo sviluppo « *non deve essere inteso in un modo esclusivamente economico,*

ma in senso integralmente umano» (*Centesimus Annus*, n. 29). Ne deriva concretamente, l'importanza di investire in formazione, far crescere la responsabilità, promuovere la partecipazione. E i tre termini-concetto tra loro inscindibili di formazione, responsabilità e partecipazione declinano il principio di sussidiarietà, che è oggi un cardine su cui progettare il futuro dell'Italia e dell'Europa per il XXI secolo. Un principio la cui concreta promozione sta facendo riscoprire i grandi valori della fiducia delle istituzioni verso i cittadini e della responsabilità di questi ultimi, valori che erano stati molto messi a margine da uno statalismo dilagante ed opprimente. Sembra oggi che una vera cultura della sussidiarietà si stia diffondendo ad ogni livello. Ne è una prova il recente *“Libro bianco sul futuro del modello sociale. La vita buona nella società attiva”* curato dal Ministero del Lavoro e del Welfare, nel quale è scritto: «il primo valore che ci deve guidare in questa sfida è la centralità della persona, in sé e nelle sue proiezioni relazionali: la famiglia, quale luogo delle relazioni affettive; il lavoro, quale espressione di un progetto di vita; la comunità e il territorio quali ambiti di relazioni solidali. Da questo valore discende la tesi di un welfare delle opportunità e delle responsabilità (...). Un modello sociale così definito si realizza non solo attraverso le funzioni pubbliche, ma anche riconoscendo, in sussidiarietà, il valore della famiglia, della impresa profittevole e non, come di tutti i corpi intermedi che concorrono a fare la comunità».

Ci sembra una impostazione largamente condivisibile. Lo spirito di intrapresa dei nostri imprenditori e le competenze dei nostri lavoratori, che hanno dato vita nel nostro Paese a uno straordinario sistema di piccole imprese (Marseguerra, 2009, 2008, 2007, 2006; Quadrio Curzio e Fortis, 2005), hanno oggi bisogno di essere valorizzati e indirizzati verso un progetto di sistema che stimoli la creatività dei singoli e promuova la collaborazione reciproca. E questo è esattamente il compito di uno Stato moderno ed efficiente. Per tornare a crescere dobbiamo oggi permettere alle migliori energie del Paese di esprimere la loro vitalità, garantendo amministrazioni locali efficienti e responsabili capaci di fornire servizi di qualità, con un più corretto rapporto tra pubblico e privato, in cui lo Stato si limiti a produrre

beni pubblici e permetta alla società di esprimersi, sia meno invadente con la sua burocrazia, più propositivo e meno intrusivo.

7. Ventuno anni fa, con la sensibilità anticipatrice della dottrina sociale cattolica, al n. 28 della *Centesimus Annus*, Giovanni Paolo II ammoniva: «*Sarà necessario uno sforzo straordinario per mobilitare le risorse, di cui il mondo nel suo insieme non è privo, verso fini di crescita economica e di sviluppo comune, ridefinendo le priorità e le scale di valori, in base alle quali si decidono le scelte economiche e politiche*» (Giovanni Paolo II, *Centesimus Annus*, n. 28). Questa esortazione, in un momento di difficoltà per le scelte basate su valori e ideali, che si è sovrapposto e ha causato una gravissima crisi economica e finanziaria, conserva oggi una formidabile validità ed attualità. Ci sembra allora opportuno concludere queste brevi riflessioni ricordando le parole pronunciate recentemente dal Santo Padre Benedetto XVI in occasione degli auguri al Corpo Diplomatico: «*Non dobbiamo scoraggiarci ma riprogettare risolutamente il nostro cammino, con nuove forme di impegno. La crisi può e deve essere uno sprone a riflettere sull'esistenza umana e sull'importanza della sua dimensione etica, prima ancora che sui meccanismi che governano la vita economica: non soltanto per cercare di arginare le perdite individuali o delle economie nazionali, ma per darci nuove regole che assicurino a tutti la possibilità di vivere dignitosamente e di sviluppare le proprie capacità a beneficio dell'intera comunità*» (Discorso del Santo Padre Benedetto XVI in occasione della presentazione degli auguri del Corpo Diplomatico accreditato presso la S. Sede, 9.1.2012). Si tratta di uno stimolo straordinariamente incisivo ed efficace affinché ciascuno di noi, con i suoi limiti e le sue mancanze, si sforzi comunque di guardare sempre al bene comune, che va perseguito ognuno facendo la sua parte: le istituzioni (che fissano le regole e le fanno rispettare), la società (che opera su un principio di coesione e di convinzione), il mercato (che opera secondo criteri economici di convenienza e non contro il bene comune). Un corretto rapporto tra economia e politica, dunque, in via di sintesi, deve condurre all'affermazione nella completezza della democrazia rappresentativa per le istituzioni, della democrazia partecipativa per la società e della democrazia di mercato per l'economia.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- BENEDETTO XVI, *Discorso del Santo Padre Benedetto XVI in occasione della presentazione degli auguri del Corpo Diplomatico accreditato presso la S. Sede*, 9 settembre 2011.
- BENEDETTO XVI, 2011, *Discorso di Sua Santità Benedetto XVI ai partecipanti all'incontro promosso dalla Fondazione Centesimus Annus – Pro Pontifice*, 15 ottobre 2011.
- BENEDETTO XVI, 2010, *Discorso di Sua Santità Benedetto XVI ai partecipanti all'incontro promosso dalla Fondazione Centesimus Annus – Pro Pontifice*, 22 maggio 2010.
- BENEDETTO XVI, 2009, *Caritas in Veritate*, Libreria Editrice Vaticana
- BENEDETTO XVI, 2008, *Discorso ai partecipanti all'Assemblea Plenaria della Pontificia Accademia delle Scienze Sociali*, 3 maggio 2008.
- GIOVANNI PAOLO II, 1991, *Centesimus Annus*, Libreria Editrice Vaticana
- MARSEGUERRA, G., 2009, “La sussidiarietà per la competitività delle piccole e medie imprese”, in “*Sussidiarietà e... piccole e medie imprese*”, Rapporto sulla Sussidiarietà, Mondadori Università, Milano, pp. 151-158
- MARSEGUERRA, G., 2008, “Responsabilità, continuità, sviluppo: i valori dell'impresa di famiglia”, in “*La verità è il destino per il quale siamo stati fatti*”, (a cura di Giorgio Vittadini), Mondadori Università, Milano, pp. 227-231;
- MARSEGUERRA, G., 2007, *Lo sviluppo della piccola impresa familiare: le sfide della sussidiarietà*, in «Atlantide», Anno III, N.1, marzo, pp. 74-79.
- MARSEGUERRA, G., 2006, *Le PMI del capitalismo familiare nell'economia della conoscenza*, in «*Impresa & Stato*», N. 77, pagg. 14-17.
- QUADRIO CURZIO, A., 2012, *Economia oltre la crisi. Riflessioni sul liberalismo sociale*, (a cura di S. Natoli), Brescia, Editrice La Scuola.
- QUADRIO CURZIO, A., 2007, *Riflessioni sul liberalismo comunitario per lo sviluppo italiano*, in Quadrio Curzio A. e Fortis M., *Valorizzare un'economia forte*, Collana della Fondazione Edison, Bologna, Il Mulino, pp. 361-387.

QUADRIO CURZIO, A., 2006, *Una costituente per l'interesse nazionale in economia*, in «Aspenia», n. 34, 2006, pp. 92-99.

QUADRIO CURZIO, A., 2002, *Sussidiarietà e sviluppo. Paradigmi per l'Europa e per l'Italia*, Milano, Vita e Pensiero.

QUADRIO CURZIO, A. E M. FORTIS, 2005, *Piccole e medie imprese per lo sviluppo economico e sociale del nostro Paese*, in «Atlantide», Anno I, N. 1, marzo, pp. 61 – 69.

INTRODUCTION: COMMON GOOD AND NEW FORMS OF SOLIDARITY

by *Alberto Quadrio Curzio and Giovanni Marseguerra*

ABSTRACT: This short introduction to the book provides an overview of the main issues addressed in the volume and aims at emphasising the importance of solidarity and subsidiarity for fostering common good within the general framework of the Catholic Social Teaching. Moreover, an attempt is made to enlighten the fundamental principles that should guide economic processes towards true human development.

1

DEVELOPMENT, PROGRESS
AND COMMON GOOD

PROGRESS: HUMAN DEVELOPMENT AND SOLIDARITY FOR THE CONSTRUCTION OF MANKIND FUTURE

Mons. SERGIO LANZA

- « Una volta che la natura sociale [*gesellige*] dell'uomo sia stata sconvolta e costretta a deformarsi nei privilegi, sopravviene al suo interno una distorsione [*Verkehrtheit*] così profonda, da indurla ad applicare la sua forza a questa divisione dagli altri e a proseguire fino alla follia [*Wahnsinn*] nell'affermazione della propria separazione: infatti la follia non è altro che la completa separazione del singolo dalla sua specie [*Geschlecht*] (G.W.F. HEGEL, *Die Verfassung Deutschlands*, in *Werke in 20 Bänden, Frühe Schriften*, Bd. I, p. 580, Suhrkamp Verlag 1970; trad. it. *La Costituzione della Germania*, in *Scritti storici e politici*, a cura di D. LOSURDO, Laterza, Roma-Bari 1997, p. 106) ».
- « Redento, infatti, da Cristo e diventato nuova creatura nello Spirito santo, l'uomo può e deve amare le cose che Dio ha creato. Da Dio le riceve, e le guarda e le onora come se al presente uscissero dalle mani di Dio. Di esse ringrazia il Benefattore e, usando e godendo delle creature in povertà e libertà di spirito, viene introdotto nel vero possesso del mondo, quasi al tempo stesso niente abbia e tutto possegga [cf. 2 Cor 6,10]: "Tutto infatti è vostro: ma voi siete di Cristo, e Cristo di Dio" (1 Cor 3, 22-23) » (*Gaudium et spes* 37).
- « Sono venuto in Germania, in Baviera, per riproporre le eterne verità del Vangelo come verità e forza attuali e confermare i credenti nell'adesione a Cristo, Figlio di Dio fattosi uomo per la nostra salvezza. Sono convinto nella fede che in Lui, nella sua parola, si trova la via non solo per raggiungere la felicità eterna, ma anche per costruire un futuro degno dell'uomo già su questa nostra terra » (BENE-

DETTO XVI, viaggio apostolico a München, Altötting e Regensburg [9-14 settembre 2006], Cerimonia di congedo).

- «Venendo in questo luogo come Vescovo di Roma, la Chiesa che fin dai primi tempi del Cristianesimo presiede alla carità (cf. S. IGNAZIO DI ANTIOCHIA, *Lettera ai Romani*, 1,1), desidero incoraggiare non solo i cattolici, ma ogni uomo di buona volontà, in particolare quanti hanno responsabilità nella pubblica amministrazione e nelle diverse istituzioni, ad impegnarsi nella costruzione di un futuro degno dell'uomo, riscoprendo nella carità la forza propulsiva per un autentico sviluppo e per la realizzazione di una società più giusta e fraterna (cf. Lett. enc. *Caritas in veritate*, 1). La carità, infatti, "è il principio non solo delle micro-relazioni: rapporti amicali, familiari, di piccolo gruppo, ma anche delle macro-relazioni: rapporti sociali, economici, politici" (*ibid.*, 2). Per promuovere una pacifica convivenza che aiuti gli uomini a riconoscersi membri dell'unica famiglia umana è importante che le dimensioni del dono e della gratuità siano riscoperte come elementi costitutivi del vivere quotidiano e delle relazioni interpersonali. Tutto ciò diventa giorno dopo giorno sempre più urgente in un mondo nel quale, invece, sembra prevalere la logica del profitto e della ricerca del proprio interesse» (BENEDETTO XVI, Visita all'ostello della Caritas della diocesi di Roma Stazione Termini, Via Marsala, 14 febbraio 2010).
- «Si succedono le stagioni della storia, cambiano i contesti sociali, ma non muta e non passa di moda la vocazione dei cristiani a vivere il Vangelo in solidarietà con la famiglia umana, al passo con i tempi. Ecco l'impegno sociale, ecco il servizio proprio dell'azione politica, ecco lo sviluppo umano integrale» (Benedetto XVI, Viterbo, 6 settembre 2009).

Le tre polarità semantiche che delimitano il campo di lavoro del Convegno – "Development, Progress and Common Good" – chiedono al mio intervento di precisarne l'incidenza in relazione all'umanesimo cristiano (aspetto antropologico) e alla solidarietà (aspetto etico) come fattori euristici di uno sviluppo autentico.

DAL CENTRO DELLA FEDE.
PERCHÉ LA CHIESA INTERVIENE IN RE SOCIALI

La redenzione raggiunge l'uomo (e il cosmo) nella sua integralità:

“Tutta la Chiesa, in tutto il suo essere e il suo agire, ... è tesa a promuovere lo sviluppo integrale dell'uomo” (11).

Per questo il kerygma cristologico è il fattore propulsivo dello sviluppo:

“L'annuncio di Cristo è il primo e principale fattore di sviluppo” (8; PP 16)

Il tema dello sviluppo è un capitolo fondamentale della spiritualità (ascetica e mistica) cristiana:

“Lo sviluppo ha bisogno di cristiani con le braccia alzate verso Dio” (79)

Compito della Chiesa è raggiungere l'uomo là dove nasce, studia, lavora, soffre, si ristora... aiutare tutti gli uomini a scoprire *la fecondità del Vangelo per la vita quotidiana, personale e sociale*. Perché il Vangelo è in grado di illuminare e orientare la soluzione di questioni vitali per il futuro stesso dell'umanità. Secondo l'insegnamento del Concilio Vaticano II: “Le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce degli uomini d'oggi, dei poveri soprattutto e di tutti coloro che soffrono, sono pure le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce dei discepoli di Cristo, e nulla Vi è di genuinamente umano che non trovi eco nel loro cuore” (GS 1).

Per questo “Tutta la Chiesa, in tutto il suo essere e il suo agire,... è tesa a promuovere lo sviluppo integrale dell'uomo” (CiV 11).

La visione cristiana non considera l'ambito sociale ed economico come corollario della pratica cristiana della carità; piuttosto, come suo connotato essenziale. Come attesta l'esperienza delle prime generazioni cristiane, nella comunità dei credenti il sacramento e la sollecitudine per i bisognosi sono inscindibili (*1 Cor* 11, 18-22), e la rinnovata convinzione che «quando ci impegniamo nel sociale, non abbiamo l'impressione di fare qualcosa di marginale, di aggiunto, di secondario, ma abbiamo invece, la buona coscienza che stiamo, in tal modo, al centro e non alla

periferia del nostro impegno di cristiani ».¹ È l'impulso originario e insopprimibile per cui la fede cristiana proietta i propri valori nel vissuto storico dell'uomo, ponendosi non solo come orizzonte generico di riferimento, ma come energia viva e sorgiva, critica e progettuale: «La fede in Cristo redentore, mentre illumina dal di dentro la natura dello sviluppo, guida anche nel compito della collaborazione... La concezione della fede, inoltre, mette bene in chiaro le ragioni che spingono la *Chiesa* a preoccuparsi della problematica dello sviluppo, a considerarlo un *dovere del suo ministero pastorale*, a stimolare la riflessione di tutti circa la natura e le caratteristiche dell'autentico sviluppo umano ».²

La parola della fede cambia la vita:

«...il cristianesimo non era soltanto una “buona notizia” – una comunicazione di contenuti fino a quel momento ignoti. Nel nostro linguaggio si direbbe: il messaggio cristiano non era solo “informativo”, ma “performativo”. Ciò significa: il Vangelo non è soltanto una comunicazione di cose che si possono sapere, ma è una comunicazione che produce fatti e cambia la vita. La porta oscura del tempo, del futuro, è stata spalancata. Chi ha speranza vive diversamente; gli è stata donata una vita nuova » (SSa 2).

ALCUNI PUNTI FERMI (ED EURISTICI)

Telegraficamente, con riferimento a *Caritas in Veritate*.

- Reciproca inclusione di carità e verità
“Solo nella verità la carità risplende e può essere autenticamente vissuta” (3)
[1.2]
- L'etica è interiore all'economia
“La sfera economica non è [né] eticamente neutrale” (36)
“perché l'intera economia e l'intera finanza siano etiche e lo siano... per il rispetto di esigenze intrinseche alla loro stessa natura” (45)

¹ C. Card. RUINI, *La nuova evangelizzazione del sociale*, in G. CREPALDI (ed.), *Nuova evangelizzazione e solidarietà sociale*, Bologna 1992, 35.

² GIOVANNI PAOLO II, *Sollicitudo rei socialis*, 31.

- La moralità non è una caratteristica aggiuntiva, ma un connotato originario dell'agire umano e quindi economico:

Benedetto XVI intervistato durante il viaggio aereo da Roma a Praga, la mattina del 26 settembre:

D. – Santità, la sua ultima enciclica “Caritas in veritate” ha avuto un’ampia eco nel mondo. Come valuta questa eco? Ne è soddisfatto? Pensa che effettivamente la crisi mondiale recente sia un’occasione in cui l’umanità sia divenuta più disponibile a riflettere sull’importanza dei valori morali e spirituali, per fronteggiare i grandi problemi del suo futuro? E la Chiesa, continuerà ad offrire orientamenti in questa direzione?

R. – Sono molto contento per questa grande discussione. Era proprio questo lo scopo: incentivare e motivare una discussione su questi problemi, non lasciare andare le cose come sono, ma trovare nuovi modelli per una economia responsabile, sia nei singoli paesi, sia per la totalità dell’umanità unificata. *Mi sembra realmente visibile, oggi, che l’etica non è qualcosa di esteriore all’economia, la quale come una tecnica potrebbe funzionare da sé, ma è un principio interiore dell’economia*, la quale non funziona se non tiene conto dei valori umani della solidarietà, delle responsabilità reciproche e se non integra l’etica nella costruzione dell’economia stessa: è la grande sfida di questo momento.

LA CARITÀ COME INTELLIGENZA DEL REALE [3]

“La verità è luce che dà senso e valore alla carità. Questa luce è, a un tempo, quella della ragione e della fede, attraverso cui l’intelligenza perviene alla verità naturale e soprannaturale della carità: ne coglie il significato di donazione, di accoglienza e di comunione. Senza verità, la carità scivola nel *sentimentalismo*. L’amore diventa un guscio vuoto, da riempire arbitrariamente. È il fatale rischio dell’amore in una cultura senza verità” (3).

“[l’impegno per il bene comune] s’inscrive in quella testimonianza della carità divina che, operando nel tempo, prepara l’eterno” (7).

Per un umanesimo integrale, un umanesimo trascendente

“è molto utile al loro [dei popoli] sviluppo una visione metafisica della relazione tra le persone” (53; cf. 55).

“La questione sociale è diventata radicalmente questione antropologica” (75).

“L’apertura alla vita è al centro del vero sviluppo” (28).

“Tutta la Chiesa, in tutto il suo essere e il suo agire,... è tesa a promuovere lo sviluppo integrale dell’uomo” (11).

“Lo sviluppo umano integrale è anzitutto vocazione... richiede, inoltre, una visione trascendente della persona” (11).

“Bisogna che lo sviluppo sia anzitutto vero e integrale” (23).

“Il primo capitale da salvaguardare e valorizzare è l’uomo, la persona, nella sua integrità” (25).

IN SINTESI:

“La dottrina sociale della Chiesa illumina con una luce che non muta i problemi sempre nuovi che emergono [22]. Ciò salvaguarda il carattere sia permanente che storico di questo «patrimonio» dottrinale [23] che, con le sue specifiche caratteristiche, fa parte della Tradizione sempre vitale della Chiesa [24]. La dottrina sociale è costruita sopra il fondamento trasmesso dagli Apostoli ai Padri della Chiesa e poi accolto e approfondito dai grandi Dottori cristiani. Tale dottrina si rifà in definitiva all’Uomo nuovo, all’«ultimo Adamo che divenne spirito datore di vita» (1 Cor 15,45) e che è principio della carità che «non avrà mai fine» (1 Cor 13,8) [12]” (CIV 12).

IL CONTESTO CULTURALE

ALCUNI CARATTERI DELLA (POST)MODERNITÀ

Crisi dei fondamenti o delle meta-narrazioni

Con il crollo delle grandi narrazioni della modernità viene meno ogni riferimento centrale condiviso e, con esso, la convinzione di una visione universale e stabile della realtà. Non soltanto politeismo dei valori (Weber), ma loro generale trasvalutazione (Nietzsche)... pluralismo e frammentazione, norma canonica del cambiamento: oltre come movimento senza meta.

La fine dei grandi riferimenti conduce alla relativizzazione di tutti i contenuti normativi (aspetto etico), alla fine del tempo, all'autonomia e allo scacco della ragione.

Temporaneità (episodio), senza impegno; occasione: da sfruttare da godere

Sensazione; istante: *carpe diem*, attimo; senza passato – archeologia;

Frammento: senza logica, né senso; in-differenza; *istoria non magistra vitae*; autobiografia, *curiositas morbosa* (guardoni, gossip)...

L'epoca dei post-

È la stagione del dopo, del postmoderno, l'epoca che viene dopo, innanzitutto il moderno, ma anche dopo il nichilismo, oltre le ideologie e i miti che hanno caratterizzato a lungo il pensiero dell'Occidente, generando spesso totalitarismi e violenze.

Più in generale, al compimento del nichilismo pare connettersi una filosofia del «dopo». Con postmoderno s'intende, allora, che siamo dopo la filosofia, dopo la virtù, dopo l'obiettività, dopo le ideologie, e che il nichilismo, il pensiero negativo, il decostruttivismo fanno da guida. Allo stesso modo si è parlato di fine della storia e di declino dell'etica e dei valori, salvo poi a scoprire l'urgere di problemi etici nel campo, ad esempio, della bioetica.

In realtà, la cesura non è così netta e totale.

Il cosiddetto postmoderno, infatti, rimane nella modernità quando – postkantianamente – sostituisce le *leges mentis* alle *leges entis*, quando sostituisce l'immagine alla realtà, soprattutto nel predominio incontrastato dei media elettronici e delle navigazioni virtuali.

Ciò – messa tra parentesi la totalità hegeliana – rende evanescente l'idea che il corso della storia sia in qualche modo orientato o, comunque, sensatamente interpretabile.

ALCUNI CARATTERI SALIENTI (IN PARTE ACCENNATI, IN PARTE DESCRITTI)

Nichilismo

« Che cosa significa nichilismo? Significa che i valori supremi si svalutano. Manca lo scopo. Manca la risposta al perché? ». ³

Come insegna *Fides et Ratio*, nella prospettiva nichilista domina l'effimero, l'esistenza è un intreccio di sensazioni ed esperienze, dove tutto è fugace e provvisorio; prevale un declino relativistico dell'individualismo prometeico della prima modernità, indebolita ed incerta.

Pensiero debole

Tutt'altro che una tesi debole, in realtà, piuttosto una affermazione netta e inequivocabile – forte – della debolezza: « Per me l'espressione [pensiero debole] significa non tanto, o non principalmente, un'idea del pensiero più consapevole dei suoi limiti, che abbandona le pretese delle grandi visioni metafisiche globali, eccetera; ma soprattutto una teoria dell'indebolimento come carattere costitutivo dell'essere nell'epoca della fine della metafisica. [...] Ma questo vuol dire che l'essere ha una vocazione nichilista, che il ridursi, sottrarsi, indebolirsi è il tratto di esso che ci si dà nell'epoca della fine della metafisica e del divenire problematica dell'oggettività ». ⁴

Il riferimento metafisico, allora, è soltanto velleitario, o evocativo di una aspirazione priva di possibilità reali: « non vi è alcun fondamento per credere al fondamento, e cioè al fatto che il pensiero debba fondare ». ⁵

Apparenza (epoca dell'immagine e del virtuale)

« Non ci sono fatti, ma solo interpretazioni », ⁶ nulla che vada al di là del perimetro contestuale per raggiungere il reale. È,

³ F. NIETZSCHE, *Opere*, a cura di G. COLLI e M. MONTINARI, 2a ed., Adelphi, Milano 1964, VIII, II, 12.

⁴ G. VATTIMO, *Credere di credere*, Garzanti, Milano 1996, 25s.

⁵ G. VATTIMO, *La fine della modernità*, Garzanti, Milano 1985, 175.

⁶ F. NIETZSCHE, *Opere*, cit., VIII, I, 299.

come afferma Derrida, «l'abbandono dichiarato di ogni riferimento a un centro, a un soggetto, a una referenza privilegiata, a un'origine, a una archia assoluta».⁷

«La verità, se di verità ancora si può parlare, è totalmente costretta entro il recinto dei diversi giochi linguistici, dei diversi paradigmi scientifici, dai quali non è possibile uscire, come da un labirinto».⁸

Provvisorietà

La perdita della realtà comporta, a livello etico, una strutturale fragilità, che si manifesta nell'incapacità di affrontare le difficoltà delle situazioni, di assorbire i colpi delle inevitabili disillusioni.

Precarietà

Fine della storia.

Frammentarietà

«Il pensiero odierno sembra muoversi all'interno di un orizzonte in cui le categorie dominanti sono quelle di molteplicità, pluralità e differenza: la totalità moderna ha ceduto il posto al frammento postmoderno, tutto è diventato più fluido, discontinuo, liquido».⁹

È la stagione del frammento e della molteplicità dei punti di vista, della differenza, come principio fondamentale che guida l'agire nell'epoca della complessità e della tolleranza come categoria guida del vivere sociale nel rispetto delle diversità. È la stagione del provvisorio, dell'effimero: sfiducia e incertezza.

Il paese, la chiesa, la cerchia di persone con le quali si condivideva la vita quotidiana, si erodono e sfumano di più di fronte alla diffusione dei mezzi di comunicazione di massa, all'omologazione (e all'anonimato) della vita metropolitana.

E, immediatamente, insorge la persistenza obsoleta di un immaginario pastorale che raffigura i fedeli come comunità

⁷ J. DERRIDA, *L'Écriture et la Différence*, Seuil, Paris 1966, 149; cf. Id., *Della Grammatologia*, Jaca Book, Milano 1989, 182: "non c'è fuori testo".

⁸ Cf. U. ECO, *L'Antiporfirio*, in G. VATTIMO - P. A. ROVATI (edd.), *Il pensiero debole*, Feltrinelli, Milano 1983, 79.

⁹ Cf. Z. BAUMANN, *Modernità liquida*, Roma-Bari, 2002.

stanziale, ancora raccolta – benché se ne riconoscano disaffezioni e pigrizie – all'ombra del campanile.

Anche la piazza, quella delle antiche agorà o delle sacre rappresentazioni, degli incontri domenicali e delle sagre patronali, dei banchi di mercato e degli arengari di comizio, anche la piazza è diventata luogo di rapido transito o spazio di fruizione individuale della memoria storica e delle vestigia artistiche. Quando non sia ridotta, per la coincidenza degli opposti, a luogo di sosta obbligata dei mezzi della mobilità.

Alla perdita della comunità relazionale fa riscontro la crisi della reciprocità e della solidarietà, più a fondo, una situazione di *sradicamento dell'individuo*.

Spaesamento

« Nessuno sapeva bene cosa stesse nascendo; nessuno avrebbe potuto dire se sarebbe stata una nuova arte, un uomo nuovo, una nuova morale o magari un nuovo ordinamento della società. Perciò ognuno ne diceva quel che voleva. Ma dappertutto si levavano uomini a combattere contro il passato ».¹⁰

L'ipertrofia (e la fine) del soggetto conduce alla decostruzione delle relazioni, sociali anzitutto, ma ben presto anche primarie (famiglia). Dal soggetto come parte di un tutto, al soggetto come tutto in diverse parti.

Afasia pedagogica (etica)

È *destituito di senso tanto il proibire quanto il prescrivere*. Al massimo si oppone a tutto questo un buonismo tollerante, in cui il principio della differenza e della tolleranza si scioglie nel mare limaccioso del relativismo morale, dove tutto si sfalda in una pluralità indistinta.

Dove sono esclusi gli impegni a lungo termine, le fedeltà permanenti, le identità connotate, ma vagano identità del momento, come un abito che si può mettere e togliere e non una pelle che inerisca alla persona.

¹⁰ R. MUSIL, *L'uomo senza qualità*, ed. it. a cura di A. Frisè, Einaudi, Torino 1996, 58.

Illusione prometeica

«Avevamo pensato che l'uomo potesse semplicemente possedere la potenza ed usarne con piena sicurezza. Attraverso non si sa quale logica delle cose, le quali si sarebbero comportate, nel regno della libertà, in modo altrettanto sicuro che nel regno della natura. Ma non è così».¹¹

Il postmodernismo si presenta come descrizione di un universo dove la fine del soggetto è un fatto compiuto, insieme alla fine della modernità e alla fine della filosofia.

Fino all'emergere della indicazione postumanista...

Postumano?

In opposizione alle tendenze tecno-ottimistiche, il "postumano" coagula la posizione di coloro che prospettano *un ripensamento radicale della tradizione umanistica occidentale*, soprattutto nella sua versione individuale liberale.

Punto di convergenza l'assenza di differenze essenziali tra uomo e macchina, nel contesto di discipline come la cibernetica e l'intelligenza artificiale. Sullo sfondo le teorie della mente e dell'intelligenza artificiale.¹² Se la mente è soltanto informazione (configurazione di bit), si deve poterla trasportare indifferente da un supporto materiale all'altro.¹³

Questo sogno (la più completa descrizione del quale è forse data da Hans Moravec in *Mind Children*, 1988) caratterizza le correnti di pensiero tecno-ottimistiche che si autodefiniscono postumane o transumane, che prevedono, in prospettiva, *la trasformazione dell'u-*

¹¹ E. LECALDANO, *La riflessione sulla morale tra bioetica ed etica teorica*, in F.P. FIRRAO (ed.), *La filosofia italiana in discussione*, Bruno Mondadori, Milano 2001, 162.

¹² Un primo passo nella costruzione culturale del postumano è stato compiuto nel 1949 da Claude Shannon e Warren Weaver con la pubblicazione di *The Mathematical Theory of Communication*, nel quale l'informazione è definita come entità matematica indipendente dal substrato materiale che la trasporta.

¹³ Cf. il celebre test di Test di Turing, introdotto nell'articolo di A. Turing "Computing machinery and intelligence", pubblicato nel 1950 sulla rivista *Mind*, per determinare se una macchina sia in grado di pensare.

manità in trans- e post-umanità,¹⁴ tramite lo sviluppo di biotecnologie e nano-tecnologie, in vista di una nuova era evolucionistica post-darwiniana prodotta dalla specie umana medesima.

Il declino delle grandi narrazioni della modernità¹⁵ e il tramonto dell'approccio umanista al reale, la crisi del soggetto moderno... approdano a una nuova concezione della *soggettività: figure liminali, ibride, ubiquitarie, con identità debole, incerta, non connessa ad un'essenza, che sovverte la visione delle polarità binarie (uomo/macchina, maschile/femminile, eterosessuale/omosessuale)*.

Viene alla mente la breve, ma caustica, annotazione di Simone Weil, tratta dai Taccuini di Londra: "Le teorie soggettivistiche della conoscenza sono una descrizione perfettamente corretta dello stato di coloro che non posseggono la facoltà, molto rara, di uscire da sé".¹⁶ Postumano come forma pseudoscientifica di narcisismo. Al contrario, parafrasando Ricoeur, si può leggere la sapienza del partire da sé come la capacità di trasformare il caso in destino e di ricondurre la soggettività di un'esperienza oltre l'immediatezza dell'io, a quel territorio di scambio e coesistenza che è il mondo condiviso, il tra noi in cui abitiamo.

Il partire da sé è altra cosa rispetto al soggettivismo, è uno stare sulla breccia del sentire, «Si parte... dai sentimenti e dalle contraddizioni vissute in prima persona, perché saperle vedere e interpretare è un modo di restituire la verità del mondo al mondo stesso. Da un parte si valorizza molto il vissuto concreto, dall'altra non se ne fa un fatto personale ma un segnale del mondo in cui viviamo» (C. Zamboni, Napoli 1996, p. 156).

Parafrasando Ricoeur, si può leggere la sapienza del partire da sé come la capacità di trasformare il caso in destino e di ricondurre la soggettività di un'esperienza oltre l'immediatezza dell'io, a quel territorio di scambio e coesistenza che è il mondo condiviso, il tra noi in cui abitiamo.

¹⁴ Il termine transhuman (forma abbreviata per transitional human) fu coniato nel 1966 dal futurologo Fereidoun M. Esfandiary, che più tardi cambiò il proprio nome in FM-2030, nel suo libro del 1989, *Are You a Transhuman?*

¹⁵ J. F. LYOTARD, *La condizione postmoderna. Rapporto sul sapere*, Feltrinelli, Milano, 1985.

¹⁶ S. WEIL, *Taccuini di Londra*, Milano 1993, 397.

Conseguenze (alcune):

- Socioculturali: vengono scosse dalle fondamenta le strutture simboliche di riferimento; dalla soggettivizzazione alla perdita dell'identità... narcisismo; il disagio della modernità
- Ecclesiali: La fede cristiana (la Chiesa) non è più il riferimento centrale e fontale della vita personale e collettiva: non è più la sorgente e il riferimento della visione (interpretazione), progettazione e attuazione dell'esistenza personale e collettiva; privatizzazione della rel. / privatizzazione della Chiesa: agenzia di servizi (risposta a bisogni specifici...): socialmente preziosa / culturalmente irrilevante... conformismo.
- Massificazione e soggettivizzazione si toccano: «Conformismo e individualizzazione hanno ambedue la loro radice nel fatto che i vincoli e le relazioni sociali si sono allentati e sono diventati meno cogenti,... che la mobilità della società industriale facilita l'adeguarsi ai modelli di comportamento socialmente accettati, e favorisce altrettanto il ritirarsi nella sfera delle cose private e personali, lontano dalle convenzioni e costrizioni sociali ».¹⁷

CONCLUSIONE: UNA CRISI CULTURALE

Non si tratta quindi di un temporale passeggero, ma di una vera e propria crisi culturale: quando cioè una comprensione e visione del mondo e della vita si sfalda, non si mostra più capace di dar vita a nuove forme culturali e sociali, ma soltanto sopravvive a se stessa in alcune pratiche di abitudine, non più vitalmente connesse con l'originario né con il quotidiano (p.e. alcune festività – Natale, patrono –; alcune forme celebrative: riti di passaggio).

Di fronte a questo non serve la retorica della nostalgia, né la querimonia della lamentazione: « Chiunque esamina questi problemi da vicino, si rende subito conto che non può esserci alcun semplice ritorno al passato. Non solo perché la convergenza del-

¹⁷ H. SCHELSKY, *Die skeptische Generation*, 1963(2), 297.

l'umanità verso una singola comunità con una vita e un destino comune è un movimento inarrestabile (essendo questa tendenza fondata nell'essenza dell'essere umano), ma anche perché la diffusione della civiltà tecnologica è irrevocabile. È un sogno romantico quello di preservare isole pre-tecnologiche nel mare dell'umanità. Non potete chiudere uomini e culture in una specie di riserva naturale spirituale ».¹⁸

PERCORSI DI NUOVO UMANESIMO

“CRISTO VIA DELLA CHIESA” (RH 13)

La prospettiva del nuovo umanesimo trova radice e motivazione nel cuore stesso della rivelazione cristiana. Si ancora a quella che si chiama convenientemente *legge della incarnazione*. La attesta il Nuovo Testamento, nella varietà della forme espressive della sua testimonianza, delle esperienze ecclesiali che vi sono sottese, delle dinamiche missionarie che vi si sprigionano; lo affermano con intuizione iniziale e sorprendente i più antichi Padri della Chiesa (Giustino, Ireneo: i *logoi spermatikoi...*); lo ribadisce il concilio Vaticano II,¹⁹ e, mirabilmente, l'enciclica programmatica del pontificato di Giovanni Paolo II, *Redemptor hominis*.

Con sintesi acuta: «Dalla centralità di Cristo si può ricavare un orientamento globale per tutta l'antropologia, e così per una cultura ispirata e qualificata in senso cristiano. In Cristo infatti ci è data un'immagine e un'interpretazione determinata dell'uomo, un'antropologia plastica e dinamica capace di incar-

¹⁸ J. RATZINGER, *Conferenza tenuta all'incontro dei vescovi della FABC* (Federazione delle Conferenze episcopali asiatiche), Hong Kong, 2-6 marzo 1993.

¹⁹ Cf. GS 22: «Con l'incarnazione il Figlio di Dio si è unito in certo modo a ogni uomo. Ha lavorato con mani d'uomo, ha pensato con mente d'uomo, ha agito con volontà d'uomo, ha amato con cuore d'uomo. Nascendo da Maria vergine, egli si è fatto veramente uno di noi, in tutto simile a noi fuorché nel peccato»; GS 58: «Dio, infatti, rivelandosi al suo popolo, fino alla piena manifestazione di sé nel Figlio incarnato, ha parlato secondo il tipo di cultura proprio delle diverse epoche storiche»; DV 2. Cf. anche EN 63.

narsi nelle più diverse situazioni e contesti storici, mantenendo però la sua specifica fisionomia, i suoi elementi essenziali, i suoi contenuti di fondo. Ciò riguarda in concreto la filosofia come il diritto, la storiografia, la politica, l'economia. Incarnare e declinare nella storia – per noi nelle vicende concrete dell'Italia di oggi – questa interpretazione cristiana dell'uomo è un processo sempre aperto e mai compiuto».²⁰

Incarnare nella storia questa antropologia nuova significa anzitutto operare con un processo sempre aperto e mai compiuto, una interpretazione della realtà che 1) declini, in ogni contesto ed ambito, i contenuti di quella fisionomia umana nuova, che è apporto originalmente cristiano, e che 2) illumini le profondità, sondabili senza fine, di quel cosmo che trova in Cristo il suo centro autentico. La cultura “cristiana” coincide esattamente con questo processo di incarnazione ed interpretazione. Infatti:

«Cristo non è la cifra di una vaga dimensione religiosa, *ma il luogo concreto in cui Dio fa pienamente sua, nella persona del Figlio, la nostra umanità*. Con Lui “l'Eterno entra nel tempo, il Tutto si nasconde nel frammento, Dio assume il volto dell'uomo” (*Fides et ratio*, 12). Questa “kenosi” di Dio, fino allo “scandalo” della Croce (cf. *Fil* 2, 7), può apparire una stoltezza per una ragione ebbra di sé. In realtà, essa è “potenza di Dio e sapienza di Dio” (*1 Cor* 1, 23-24) per quanti si aprono alla sorpresa del suo amore»²¹.

Gesù si rivela come Colui che è il centro della realtà, verso cui tutto converge e da cui tutto riceve significato: “egli ...è ...come un centro in cui convergono le linee, affinché le creature del Dio unico non restino estranee e nemiche le une con le altre ma abbiano un luogo comune dove manifestare la loro amicizia e la loro pace” (S. Massimo il Confessore).

La sua novità umana, nel corso della storia, diventerà anche il tratto più affascinante degli autentici discepoli di Gesù. S. Paolo ne parla nei termini di *kainé ktisis*, di “nuova creatura”

²⁰ C.RUINI, Intervento conclusivo al Convegno ecclesiale di Palermo, 7.

²¹ GIOVANNI PAOLO II, Discorso al Giubileo degli Universitari, Roma 9 settembre 2000, 1.

(cf. 2 Cor 5, 17; Gal 6, 15): è l'annuncio e la testimonianza di un'umanità nuova che, attraverso la fedeltà di Dio all'uomo, in Gesù, non smette di affacciarsi in ogni luogo ed in ogni tempo, "fino agli estremi confini della terra", lì dove vi sono uomini disposti ad accogliere il contenuto vivo della Rivelazione cristiana. Una umanità che, nei discepoli, pur afflitta ancora dal peso della propria fallibilità e fragilità, offre con umiltà e sobrietà la testimonianza di una mentalità ed un'affettività rinnovate dall'incontro con Gesù Cristo, sorgente perenne di vita nuova.

Da persona a persona, attraverso la dinamica della testimonianza, quest'*umanità rinnovata* da Gesù Cristo ha percorso venti secoli di storia, costruendo nuove forme di civiltà, offrendo nuove prospettive al sapere ed alla cultura umana, ed è pervenuta fino a noi, come un dono prezioso ed esigente, da custodire ed insieme da rendere fruttuoso.

In questo senso, l'impegno sociale non appare in alcun modo come concessione, adattamento, compromesso, ma come fedeltà alla rivelazione medesima.

Nella giusta prospettiva, quindi, è sventato il rischio, tutt'altro che ipotetico, di riduzione e mondanizzazione,²² senza incorrere nell'altro estremo, non meno infausto, della emigrazione dalla storia.²³ «Il Vangelo della carità vuole farsi storia... La carità, è stato detto a Palermo, non è solo "pietosa infermiera" che cura le patologie della società, ma rimedio per rimuoverne le cause... vuole essere "anima d'una storia rinnovata"»²⁴.

²² Cf. GIOVANNI PAOLO II, *Redemptoris missio*, 11: «La tentazione oggi è di ridurre il cristianesimo a una sapienza meramente umana, quasi scienza del buon vivere. In un mondo fortemente secolarizzato è avvenuta una 'graduale secolarizzazione della salvezza', per cui ci si batte, sì, per l'uomo, ma per un uomo dimezzato, ridotto alla sola dimensione orizzontale. Noi invece sappiamo che Gesù è venuto a portare la salvezza integrale, che investe tutto l'uomo e tutti gli uomini, aprendoli ai mirabili orizzonti della filiazione divina».

²³ Cf. AA 5: "L'opera della redenzione di Cristo, mentre per natura sua ha come fine la salvezza degli uomini, abbraccia pure l'instaurazione di tutto l'ordine temporale. Per cui la missione della Chiesa non è soltanto portare il messaggio di Cristo e la sua grazia agli uomini, ma anche animare e perfezionare l'ordine temporale con lo spirito evangelico" (AA 5).

²⁴ CEI, *Con il dono della carità dentro la storia*. La Chiesa in Italia dopo il convegno di Palermo, 26 maggio 1996, 9.

2. “L’UOMO VIA DELLA CHIESA” (RH 14)

La fede cristiana ribadisce la *centratura personalistica e autenticamente umanistica della cultura*: al centro è e deve rimanere l’uomo, con la sua dignità e le sue esigenze. La comprensione antropologica della cultura, oggi prevalente, può essere accolta solo se non elide la dimensione personalistica: se non declina, cioè, nella mera forma descrittiva e non considera il sapere solo come strumento, ma come riferimento *capace di dare senso alla vita*.

La cultura contemporanea registra una situazione di logoramento e, quasi, di irrilevanza del tempo storico. L’attimo fuggente non è solo titolo di un film di successo di alcuni anni or sono; riflette una percezione assai diffusa (anche se raramente tematizzata). La fede stessa dei cristiani ne viene interrogata e ne soffre il disagio. Ne va di una categoria fondamentale e portante: «Nel cristianesimo il tempo ha un’importanza fondamentale. Dentro la sua dimensione viene creato il mondo, al suo interno si svolge la storia della salvezza, che ha il suo culmine nella “pienezza del tempo” dell’Incarnazione e il suo traguardo nel ritorno glorioso del Figlio di Dio alla fine dei tempi. In Gesù Cristo Verbo incarnato il tempo diventa una dimensione di Dio [...] Da questo rapporto di Dio col tempo nasce il dovere di santificarlo».²⁵

L’evento dell’incarnazione trasforma e qualifica la concezione del tempo, sottraendolo alla ripetizione della ciclicità antica e dotandolo di un efficace antidoto nei confronti della strumentalità moderna e della dispersione postmoderna. La dimensione di storicità non è dunque, da un punto di vista cristiano, recupero archeologico di sedimenti secolari; piuttosto, consapevolezza dell’oggi e affinata capacità progettuale. Essa salda in tal modo la concreta sapienza dello sguardo storico con *la spinta innovatrice della visione profetica*. Senza fughe in avanti, ma con una consapevolezza e una assunzione di responsabilità che “fanno” positivamente la storia. Senza prevaricazioni; con passione forte per la verità, grande slancio propositivo.

In Cristo l’uomo riscopre il valore originario ed escatologico

²⁵ TMA 10.

della creazione come libertà, responsabilità, creatività, gioia: gioia del riposo e della contemplazione (teologia e spiritualità del *Dies Domini*); autentica via estetica all'incontro con Dio, dove il bello non è colto – dispersivamente – come nostalgia, illusione, evasione, catturazione (consumo), ma – positivamente – come apertura ed evocazione (*prolegomenon* della fede e della visione).²⁶

Questo segna di sé tutto il modo di concepire e progettare l'esistenza; in particolare, tutto l'impegno umano sociale: visione e interpretazione; mentalità e progetto; ispirazione e ricerca.

Come insegna CiV, l'intrinseca connessione di verità e carità è scritta nel cuore stesso della rivelazione cristiana (cf. *Gal* 5, 6; *Ef* 4, 15), perché è la sostanza intima della vita divina. Da qui scaturisce lo slancio della testimonianza: *l'amore del Cristo ci spinge* (2 *Cor* 5, 14). Solo nell'amore è possibile conoscere la verità di Dio: « chiunque ama è generato da Dio e conosce Dio perché Dio è amore » (1 *Gv* 4, 7.8). È necessario convertirsi a Dio, per « giungere alla conoscenza della verità » (2 *Tm* 2, 25): « Chi fa la verità viene alla luce » (*Gv* 3, 21). *L'attestazione della fede e la testimonianza della carità sono inscindibili*. La fede cristiana fa della carità una forza capace di illuminare i sentieri della vita in ogni sua espressione. Senza questa visione teologale originaria e profonda, che trae ragione e luce dalla contemplazione del mistero della Trinità, la carità, privata della sua forza profetica, diventa segno pallido e smunto, si accontenta dell'aiuto occasionale, e rinuncia al compito profetico, che le è proprio, di essere testimonianza che trasforma la vita della persona e le strutture stesse della società. Assume quindi particolare urgenza l'impegno di annunciare Cristo, verità dell'uomo, come servizio primario all'uomo del nostro tempo.

²⁶ Cf. *Gaudium et spes* 37: « Redento, infatti, da Cristo e diventato nuova creatura nello Spirito santo, l'uomo può e deve amare le cose che Dio ha creato. Da Dio le riceve, e le guarda e le onora come se al presente uscissero dalle mani di Dio. Di esse ringrazia il Benefattore e, usando e godendo delle creature in povertà e libertà di spirito, viene introdotto nel vero possesso del mondo, quasi al tempo stesso niente abbia e tutto posseda [cf. 2 *Cor* 6, 10]: "Tutto infatti è vostro: ma voi siete di Cristo, e Cristo di Dio" (1 *Cor* 3, 22-23) ».

La fede cristiana propone una visione unitaria (non statica) del mondo e della vita. La dimensione personale, nell'intimità profonda del soggetto e nel dispiegamento aperto delle relazioni, è imprescindibile e prioritaria: nessun rinnovamento è possibile sul piano storico e sociale se non è preceduto, sostenuto e motivato dalla conversione del cuore. Essa sola garantisce l'autenticità delle relazioni umane: le preserva dal mascheramento opportunistico e la rende capace di quella generosità che nessuna spontaneità è in grado di produrre, se non episodicamente: «La religione che trae origine dal mistero della Incarnazione redentiva è la religione del "rimanere nell'intimo di Dio", del partecipare alla sua stessa vita».²⁷

Il nostro tempo, così ricco di mezzi (almeno nei paesi occidentali) si scopre drammaticamente povero di fini; privo di riferimenti oggettivi e interpretativi globali, aggredito da un diffuso scetticismo sui fondamenti stesi del sapere e dell'etica, l'uomo tende a ripiegare su orizzonti ristretti e approdi temporanei. In questa concezione relativista, in una concezione che esalta in modo assoluto il singolo e non lo dispone alla solidarietà, incombe il rischio che la libertà si trasformi in arbitrio dei più forti contro i più deboli, contraddicendo se stessa: «Senza verità si cade in una visione empiristica e scettica della vita, incapace di elevarsi sulla prassi, perché non interessata a cogliere i valori – talora nemmeno i significati – con cui giudicarla e orientarla. La fedeltà all'uomo esige la fedeltà alla verità che, sola, è garanzia di libertà (cf. *Gv* 8, 32) e della possibilità di uno sviluppo umano integrale. Per questo la Chiesa la ricerca, l'annunzia instancabilmente e la riconosce ovunque essa si palesi. Questa missione di verità è per la Chiesa irrinunciabile. La sua dottrina sociale è momento singolare di questo annuncio: essa è servizio alla verità che libera. Aperta alla verità, da qualsiasi sapere provenga, la dottrina sociale della Chiesa l'accoglie, compone in unità i frammenti in cui spesso la ritrova, e la media nel vissuto sempre nuovo della società degli uomini e dei popoli» (*CiV* 9).

²⁷ TMA 8.

VISIONE DELLA SOCIETÀ

Si deve ribadire senz'altro che il tema della responsabilità cristiano-ecclesiale nella società e, correlativamente, della edificazione della città dell'uomo secondo la luce e la forza del Vangelo – in quanto coestensivo al sapere della fede nel suo porsi e nel suo configurarsi, e costitutivo al suo dispiegarsi articolato e multiforme – non può non trovare adeguata dimora e cittadinanza tra le discipline teologiche. Senza per questo incrementare quella frammentazione da cui è affetto non tanto il sapere teologico in sé, nella sua necessaria e proficua esigenza di specializzazione, quanto la sua articolazione didattica, bisognosa certo – e urgentemente – di sostanzioso ripensamento e di sostanziale ricompaginazione.

La comunità cristiana deve essere aiutata a scoprire la *fecondità del Vangelo per la città degli uomini*. Per questo appare importante:

- assumere alcune problematiche fondamentali dell'attuale contesto storico come tema di riflessione e confronto ecclesiale, per testimoniare in concreto come il Vangelo è in grado di illuminare e orientare la loro soluzione. A titolo indicativo, si possono segnalare alcune tematiche emergenti: la metafisica della realtà storica; la tecnologia; le risorse umane e ambientali; l'urbanistica; la struttura dell'economia; le neuroscienze; l'intelligenza artificiale...
- aprire spazi (persone e strutture) in cui questo lavoro di ricerca trovi opportuna e fruttuosa realizzazione; attivare una coscienza storica che favorisca la comunità ecclesiale nella sua fatica di ricerca.

LO SVILUPPO,

TEMA DI MAGISTERO ECCLESIALE PRIMA DI CIV

«Lo sviluppo dei popoli, in modo particolare di quelli che lottano per liberarsi dal giogo della fame, della miseria, delle malattie endemiche, dell'ignoranza; che cercano una partecipazione più larga ai frutti della civiltà, una più attiva valorizzazione delle loro

qualità umane; che si muovono con decisione verso la meta di un loro pieno rigoglio, è oggetto di attenta osservazione da parte della chiesa. All'indomani del Concilio Ecumenico Vaticano II, una rinnovata presa di coscienza delle esigenze del messaggio evangelico le impone di mettersi al servizio degli uomini, onde aiutarli a cogliere tutte le dimensioni di tale grave problema e convincerli dell'urgenza di un'azione solidale in questa svolta della storia dell'umanità» (PAOLO VI, *Populorum Progressio* [PP], 1).

L'incipit dell'enciclica dedicata da Paolo VI alla questione dello sviluppo indica con chiarezza l'interesse ecclesiale e la sua motivazione di fondo, confermata esplicitamente da Giovanni Paolo II:

- anche se tratta di «una materia che a prima vista è solo economica e sociale: lo sviluppo dei popoli» e «il termine “sviluppo” è desunto dal vocabolario delle scienze sociali ed economiche» (GIOVANNI PAOLO II, *Sollicitudo Rei Socialis* [SRS], 8), il tema appare del tutto interiore alla missione della Chiesa, esigenza nativa del Vangelo; per nulla, quindi, estemporaneo o periferico (cf. *Gaudium et Spes* [GS] 1). La Chiesa, infatti, «esperta in umanità... lungi dal pretendere minimamente d'intromettersi nella politica degli stati, non ha di mira che un unico scopo: continuare, sotto l'impulso dello Spirito consolatore, la stessa opera del Cristo, venuto nel mondo per rendere testimonianza alla verità (cf. *Gv* 18, 37), per salvare, non per condannare, per servire, non per essere servito (cf. *Gv* 3, 17; *Mt* 20, 28; *Mc* 10, 45)» (PP 13).
- tale interesse ecclesiale non è quindi in alcun modo ecclesiocentrico, autoreferenziale, ma volto al servizio dell'uomo, di tutti gli uomini: «un documento, emanato dalla massima autorità della Chiesa cattolica e destinato, a un tempo, alla stessa Chiesa e “a tutti gli uomini di buona volontà”» (SRS 8);
- da ultimo esso si trattiene nello specifico magisteriale e pastorale, ponendosi sul piano della illuminazione delle responsabilità morali nel concreto della situazione storica: «al documento di Paolo VI bisogna riconoscere il merito di

aver sottolineato il carattere etico e culturale della problematica relativa allo sviluppo e, parimenti, la legittimità e la necessità dell'intervento in tale campo da parte della Chiesa. Con ciò la dottrina sociale cristiana ha rivendicato ancora una volta il suo carattere di applicazione della Parola di Dio alla vita degli uomini e della società così come alle realtà terrene, che ad esse si connettono, offrendo "principi di riflessione", "criteri di giudizio" e "direttrici di azione" (cf. PAOLO VI, *Octogesima Adveniens* [OA], 4)... con un orientamento prevalentemente pratico, ordinato cioè alla condotta morale. Di conseguenza, quando la Chiesa si occupa dello "sviluppo dei popoli", non può essere accusata di oltrepassare il suo campo specifico di competenza e, tanto meno, il mandato ricevuto dal Signore » (SRS 8).

Con queste parole Giovanni Paolo II conferma la ripresa della Dottrina Sociale della Chiesa (dopo l'acceso dibattito degli anni '60) e nello stesso tempo ne attesta la continuità.

UNA RADICE ORIGINARIA

Continuità che già Paolo VI mette in luce a proposito del tema sviluppo, dato che la Chiesa, « non ha mai trascurato di promuovere l'elevazione umana dei popoli ai quali portava la fede nel Cristo. I suoi missionari hanno costruito, assieme a chiese, centri di assistenza e ospedali, anche scuole e università... » (PP 12).

Ma la rapida evoluzione del panorama mondiale, che già sul finire degli anni '60 mostrava segnali di disgregazione, spinge la Chiesa « vivente com'è nella storia » (PP13) a « scrutare i segni dei tempi e interpretarli alla luce dell'evangelo » (GS 4). Sono i primi sintomi degli aspetti negativi della globalizzazione: uno « squilibrio crescente » (PP 8), un divario che si approfondisce tra la rapida crescita dei paesi ricchi e il lento ritmo di sviluppo di quelli poveri. Ciò si manifesta sul piano economico, ma in esso soltanto non sa trovare via di soluzione. È necessario scavare più in profondità e rintracciare il filone antropologico, da cui tutto origina: « È da auspicare che anche gli uomini e donne

privi di una fede esplicita siano convinti che gli ostacoli frapposti al pieno sviluppo non sono soltanto di ordine economico, ma dipendono da atteggiamenti più profondi configurabili, per l'essere umano, in valori assoluti » (SRS 38).

ECONOMIA, DOVE L'UOMO SI ESPRIME, SI TROVA (O SI PERDE)

« Lo sviluppo non si riduce alla semplice crescita economica. Per essere sviluppo autentico, dev'essere *integrale*, il che vuol dire volto alla promozione di ogni uomo e di tutto l'uomo » (PP 14). L'approccio magisteriale non divarica dal terreno proprio dell'economia – come se l'etica (tanto per usare un riferimento in attenzione mediatica) abitasse altrove per affacciarsi solo in alcuni casi estremi – ma lo coglie nella sua verità totale: « noi non accettiamo di separare l'economico dall'umano, lo sviluppo dalla civiltà dove si inserisce. Ciò che conta per noi è l'uomo, ogni uomo, ogni gruppo d'uomini, fino a comprendere l'umanità intera » (L.J. LEBRET, *Dynamique concrète du développement, Économie et Humanisme*, Les éditions ouvrières, Paris 1961, 28).

Si affaccia così *l'idea feconda di un nuovo umanesimo*, che lega come un filo rosso il Magistero dei nostri ultimi grandi Papi: « dire sviluppo è in effetti dire qualcosa che investe tanto il progresso sociale che la crescita economica... Economia e tecnica non hanno senso che in rapporto all'uomo ch'esse devono servire » (PP 34).

Un *umanesimo plenario* (PP 42), capace cioè di promuovere lo sviluppo di tutto l'uomo e di tutti gli uomini; « un “umanesimo” nuovo, che permetta all'uomo moderno di ritrovare se stesso, assumendo i valori superiori di amore, di amicizia, di preghiera e di contemplazione. In tal modo potrà compiersi in pienezza il vero sviluppo, che è il passaggio, per ciascuno e per tutti, da condizioni meno umane a condizioni più umane » (PP 20). E perciò naturalmente aperto al Trascendente, perché un umanesimo senza Dio sarebbe inesorabilmente un umanesimo contro l'uomo (cf. H. DE LUBAC, *Le drame de l'humanisme athée*, Spes, Paris 1945³, 10: « senza Dio egli non può alla fine che organizzarla contro l'uomo. L'umanesimo esclusivo è un umanesimo inumano »).

Siamo ricondotti, così, a ciò che costituisce *il nucleo generatore* di tutta la dottrina sociale della Chiesa, «la corretta concezione della persona umana e del suo valore unico» (CA 11). Una visione concreta, dell'uomo reale e storico, alla luce dell'Incarnazione; «Ne consegue che la Chiesa non può abbandonare l'uomo, e che “questo uomo è la prima via che la Chiesa deve percorrere nel compimento della sua missione ..., la via tracciata da Cristo stesso, via che immutabilmente passa attraverso il mistero dell'incarnazione e della redenzione” (RH 14). È, questa, solo questa l'ispirazione che presiede alla dottrina sociale della Chiesa. Se essa l'ha a mano a mano elaborata in forma sistematica..., è perché tutta la ricchezza dottrinale della Chiesa ha come orizzonte l'uomo nella sua concreta realtà di peccatore e di giusto» (CA 53).

Ciò propizia, con l'aiuto dell'indagine teologica sulla realtà contemporanea, «una concezione più ricca e differenziata dello sviluppo» (SRS 4), che dal mistero dell'Incarnazione risale all'originario della creazione: «la Bibbia, fin dalla prima pagina, ci insegna che la creazione intera è per l'uomo, cui è demandato il compito d'applicare il suo sforzo intelligente nel metterla in valore e, col suo lavoro, portarla a compimento, per così dire, sottomettendola al suo servizio. Se la terra è fatta per fornire a ciascuno i mezzi della sua sussistenza e gli strumenti del suo progresso, ogni uomo ha dunque il diritto di trovarvi ciò che gli è necessario» (PP 22; cf. 27). Ciò non ostacola – prosegue l'enciclica – il libero mercato, ma lo orienta, lo umanizza, lo rende davvero libero.

LO SVILUPPO NELLA PROSPETTIVA DELLA CIVILTÀ DELL'AMORE DELL'UMANESIMO INTEGRALE

Lo sviluppo incontra la solidarietà

«Lo sviluppo integrale dell'uomo non può aver luogo senza lo sviluppo solidale dell'umanità» (PP 43), dove l'uomo incontra l'uomo, e assieme lavora per edificare l'avvenire comune dell'umanità. Non solo con buone intenzioni: «questa [la solidarietà], dunque, non è un sentimento di vaga compassione o

di superficiale intenerimento per i mali di tante persone, vicine o lontane. Al contrario, è la determinazione ferma e perseverante di impegnarsi per il bene comune: ossia per il bene di tutti e di ciascuno perché tutti siamo veramente responsabili di tutti. Tale determinazione è fondata sulla salda convinzione che le cause che frenano il pieno sviluppo siano quella brama del profitto e quella sete del potere, di cui si è parlato. Questi atteggiamenti e “strutture di peccato” si vincono solo – presupposto l’aiuto della grazia divina – con un atteggiamento diametralmente opposto: l’impegno per il bene del prossimo con la disponibilità, in senso evangelico, a “perdersi” a favore dell’altro invece di sfruttarlo e a “servirlo” invece di opprimerlo per il proprio tornaconto (Mt 10, 40); (Mt 20, 25); (Mc 10, 42); (Lc 22, 25) » (SRS 38).

Ciò tocca non solo i singoli, ma *le politiche economiche internazionali*: «il dovere di solidarietà che vige per le persone vale anche per i popoli» (PP 48). E non come scelta opzionale di liberalità condiscendente, ma come preciso dovere morale, come prima obbligatoria destinazione del molto superfluo dei paesi ricchi. Altrimenti, ammonisce il Papa, «ostinandosi nella loro avarizia, non potranno che suscitare il giudizio di Dio e la collera dei poveri, con conseguenze imprevedibili. Chiudendosi dentro la corazza del proprio egoismo, le civiltà attualmente fiorenti finirebbero con l’attentare ai loro valori più alti, sacrificando la volontà di essere di più alla bramosia di avere di più» (PP 49).

Senza contare che tali insensibilità «vanno a confluire nel pericolo di guerra» (SRS 39), perché la solidarietà è via alla pace e insieme allo sviluppo.

Lo sviluppo incontra la carità

Lo sviluppo (autentico!) contribuisce alla manifestazione attiva della carità universale e a sua volta la esige (PP 66): da essa viene una rinnovata capacità di fraternità e di accoglienza tra gli uomini e tra i popoli, «contro la solitudine, il sentimento d’abbandono, la disperazione, che minano ogni capacità di risorsa morale... contro la situazione malsana in cui si trovano, che li forza a paragonare l’estrema povertà della loro patria col

lusso e lo spreco donde sono circondati... per salvaguardarli dal contagio delle dottrine eversive e dalle tentazioni aggressive » (PP 67).

Si aprono così le vie di quei « dialoghi di civiltà » PP 73. che soli possono sventare la prospettiva infausta degli scontri di civiltà (S. Huntington): un dialogo centrato sull'uomo, non solo tecnocratico, volto a riconoscere e a elevare, alieno dallo sfruttamento; non tattico e strumentale, ma autentico e umano.

Si colgono qui le prime intuizioni di quello che diventerà, nell'esortazione di Giovanni Paolo II, l'invito a *globalizzare la solidarietà*, con un tracciato che già in Paolo VI si rivela anticipatore e profetico: «... industriali, commercianti, capi o rappresentanti di grandi imprese. Si tratta magari di uomini che si dimostrano, nel loro paese, non sprovvisti di senso sociale: perché dovrebbero regredire ai principi disumani dell'individualismo quando operano in paesi meno sviluppati? La loro condizione di superiorità deve al contrario spronarli a farsi iniziatori del progresso sociale e della promozione umana, là dove sono condotti dai loro impegni economici » (PP 70).

Un ambito in cui la Chiesa non si limita a esortare, ma è ricca di testimonianze illuminanti che attraversano i secoli: « Con viva gratitudine a Dio bisogna segnalare che la carità operosa non si è mai spenta nella Chiesa ed anzi registra oggi un multiforme e confortante incremento » (CA 49).

La sorgente di tutto questo viene illustrata nella magistrale enciclica *Deus caritas est* [DCE] di BENEDETTO XVI, nelle sue due parti strettamente interconnesse (cf. DCE 1), che svolgono – tra l'altro – una compiuta e adeguata “teoria della giustizia” (ben diversamente fondata da quella ben nota, rispettabile, ma non condivisibile di J. Rawls).

Lo sviluppo incontra la cultura

Una prospettiva cara soprattutto al magistero di Giovanni Paolo II, nella convinzione che se non diventano cultura, la fede e i suoi valori rimangono inesorabilmente lettera morta, e, ancor più, che « al centro di ogni cultura sta l'atteggiamento che l'uomo assume davanti al mistero più grande: il mistero di

Dio... quando tale domanda viene eliminata, si corrompono la cultura e la vita morale delle Nazioni » (CA 24). Attraverso le scelte di produzione e di consumo si manifesta una determinata cultura, come concezione globale della vita (cf. CA 36; la CA dedica al tema ampia e originale trattazione).

In quanto intrecciata con la cultura, l'economia si confronta con la verità dell'uomo. Ed è su questo piano che si colloca il contributo specifico e decisivo della Chiesa (cf. CA 51).

Per le stesse ragioni, l'opzione preferenziale per i poveri « non vale soltanto per la povertà materiale, essendo noto che, specialmente nella società moderna, si trovano molte forme di povertà non solo economica, ma anche culturale e religiosa » (CA 57).

Lo sviluppo nel cuore dell'economia (incontra il mercato)

Il tema dello sviluppo intercetta inevitabilmente quello del mercato. La CA ha definitivamente smentito il luogo comune che accusava di insensibilità la Dottrina Sociale. D'altro canto, non ha nemmeno, come qualcuno vorrebbe, canonizzato il mercato: esso infatti, se da un lato risponde vantaggiosamente alle esigenze di strutturazione dell'economia e positivamente si apre ad esprimere la dignità dell'uomo, la sua soggettività e creatività, è esposto, dall'altro, al rischio di individualismo e prevaricazione (CA 34-36).

Caratteri dello sviluppo

Teologicamente inteso, lo sviluppo non appare in alcun modo un processo ascendente rettilineo: nessuna *progress theology*. La SRS ne dà una lettura acutamente critica, sotto il profilo sia filosofico, sia economicista e conclude (SRS 27-29): « Uno sviluppo non soltanto economico si misura e si orienta secondo questa realtà e vocazione dell'uomo visto nella sua globalità, ossia secondo un suo parametro interiore » (SRS 29). Entro questo orizzonte risalta la illuminazione dell'antica pagina biblica, richiamata da SRS 29b-30.31, in tutta la sua pregnanza, che riconduce lo sviluppo all'ideale originario della creazione e al costitutivo vocazionale dell'identità dell'uomo, ma lo sa anche esposto all'insidia mortale del peccato, che

illude, deforma, distrugge. Questa polarità antropologica « non solo è parte integrante della Rivelazione cristiana, ma ha anche un grande valore ermeneutico, in quanto aiuta a comprendere la realtà umana. L'uomo tende verso il bene, ma è pure capace di male; può trascendere il suo interesse immediato e, tuttavia, rimanere ad esso legato. L'ordine sociale sarà tanto più solido, quanto più terrà conto di questo fatto e non opporrà l'interesse personale a quello della società nel suo insieme, ma cercherà piuttosto i modi della loro fruttuosa coordinazione » (CA 14).

Così, lo sviluppo incontra la delusione (PP 12-25) e il conflitto (peraltro non solo in negativo, CA 14, e non nel senso di una dialettica di stampo hegeliano, ma per la capacità di riscatto che proviene dalla forza della Redenzione). Riscatto che apre alla conversione (SRS 38: « perciò, è sperabile che quanti, in una misura o l'altra, sono responsabili di una « vita più umana » verso i propri simili, ispirati o no da una fede religiosa, si rendano pienamente conto dell'urgente necessità di un cambiamento degli atteggiamenti spirituali, che definiscono i rapporti di ogni uomo con se stesso, col prossimo, con le comunità umane, anche le più lontane, e con la natura »), respinge la tentazione della violenza (PP 28-31) e non cede alla sfiducia (SRS 47).

Non lineare, quindi, lo sviluppo, ma segno soteriologico ed escatologico. Perché in esso si manifesta – ma solo parzialmente e non senza contraddizioni – la forza redentrice di Cristo e si annuncia il suo definitivo trionfo: « la Chiesa sa bene che nessuna realizzazione temporale s'identifica col Regno di Dio, ma che tutte le realizzazioni non fanno che riflettere e, in un certo senso, anticipare la gloria del Regno, che attendiamo alla fine della storia, quando il Signore ritornerà. Ma l'attesa non potrà esser mai una scusa per disinteressarsi degli uomini nella loro concreta situazione personale e nella loro vita sociale, nazionale e internazionale, in quanto questa – ora soprattutto – condiziona quella. Nulla, anche se imperfetto e provvisorio, di tutto ciò che si può e si deve realizzare mediante lo sforzo solidale di tutti e la grazia divina in un certo momento della storia, per rendere “ più umana ” la vita degli uomini, sarà perduto né sarà stato vano. Questo insegna il Concilio Vaticano II... » (SRS 48).

Identificato nel suo spessore antropologico, etico e morale, lo sviluppo appare così, nella sua positiva valenza:

- come ambito di promozione dei diritti umani: « Né sarebbe veramente degno dell'uomo un tipo di sviluppo che non rispettasse e non promuovesse i diritti umani, personali e sociali, economici e politici, inclusi i diritti delle Nazioni e dei popoli... specialmente il diritto alla vita in ogni stadio dell'esistenza; i diritti della famiglia, in quanto comunità sociale di base, o « cellula della società »; la giustizia nei rapporti di lavoro; i diritti inerenti alla vita della comunità politica in quanto tale; i diritti basati sulla vocazione trascendente dell'essere umano, a cominciare dal diritto alla libertà di professare e di praticare il proprio credo religioso... É indispensabile, altresì, come già auspicava l'Enciclica *Populorum Progressio*, riconoscere a ogni popolo l'eguale diritto « ad assidersi alla mensa del banchetto comune » », invece di giacere come Lazzaro fuori della porta, mentre « i cani vengono a leccare le sue piaghe » (*Lc* 16, 21) » (SRS 33).
- L'ambiente. Cioè il rispetto per gli esseri che formano la natura visibile, ricordando che il « dominio accordato dal Creatore all'uomo non è un potere assoluto... siamo sottoposti a leggi non solo biologiche, ma anche morali, che non si possono impunemente trasgredire. Una giusta concezione dello sviluppo non può prescindere da queste considerazioni... le quali ripropongono alla nostra coscienza la dimensione morale, che deve distinguere lo sviluppo » (SRS 34).
- Il bene comune 35. L'attenzione si allarga dall'ambito economico all'orizzonte politico: « le decisioni propulsive o frenanti lo sviluppo dei popoli, infatti, non sono che fattori di carattere politico. Per superare i meccanismi perversi, sopra ricordati, e sostituirli con nuovi, più giusti e conformi al bene comune dell'umanità, è necessaria un'efficace volontà politica » (SRS 35). Che, purtroppo, irretita dall'interesse immediato e particolare, contraddice proprio le istanze elementari del bene comune. È lo scacco dell'etica pubblica, di cui pur tanto si parla.

L'eucaristia, sacramento dello sviluppo plenario

L' eucaristia manifesta e realizza pienamente l'opera di Dio per il riscatto dell'uomo. È la sua gloria, é la nostra salvezza:

- «I beni di questo mondo e l'opera delle nostre mani – il pane e il vino – servono per la venuta del Regno definitivo, giacché il Signore mediante il suo Spirito li assume in sé, per offrirsi al Padre e offrire noi con lui nel rinnovamento del suo unico sacrificio, che anticipa il Regno di Dio e ne annuncia la venuta finale. Così il Signore mediante l'Eucaristia, sacramento e sacrificio, ci unisce con sé e ci unisce tra di noi con un vincolo più forte di ogni unione naturale; e uniti ci invia al mondo intero per dare testimonianza, con la fede e con le opere, dell'amore di Dio, preparando la venuta del suo Regno e anticipandolo pur nelle ombre del tempo presente. Quanti partecipiamo dell'Eucaristia, siamo chiamati a scoprire, mediante questo Sacramento, il senso profondo della nostra azione nel mondo in favore dello sviluppo e della pace; ed a ricevere da esso le energie per impegnarci sempre più generosamente, sull'esempio di Cristo che in tale Sacramento dà la vita per i suoi amici (*Gv* 15, 13). Come quello di Cristo e in quanto unito al suo, il nostro personale impegno non sarà inutile, ma certamente fecondo » (SRS 48).
- anima e forza dello sviluppo non è l'esaltazione prometeica (né la mimesi narcisistica), ma la kenosis: « la “mistica” del Sacramento che si fonda nell'abbassamento di Dio verso di noi è di ben altra portata e conduce ben più in alto di quanto qualsiasi mistico innalzamento dell'uomo potrebbe realizzare » (DCE 13).
- Non una mistica evasiva, però, ma in cui l'umano tutto intero è assunto e trasformato: « Ora però c'è da far attenzione ad un altro aspetto: la “mistica” del Sacramento ha un carattere sociale, perché nella comunione sacramentale io vengo unito al Signore come tutti gli altri comunicanti: “Poiché c'è un solo pane, noi, pur essendo molti, siamo un corpo solo: tutti infatti partecipiamo dell'unico pane”, dice san Paolo (*1 Cor* 10, 17). L'unione con Cristo è allo

stesso tempo unione con tutti gli altri ai quali Egli si dona. Io non posso avere Cristo solo per me; posso appartenergli soltanto in unione con tutti quelli che sono diventati o diventeranno suoi. La comunione mi tira fuori di me stesso verso di Lui, e così anche verso l'unità con tutti i cristiani. Diventiamo "un solo corpo", fusi insieme in un'unica esistenza. Amore per Dio e amore per il prossimo sono ora veramente uniti: il Dio incarnato ci attrae tutti a sé. Da ciò si comprende come agape sia ora diventata anche un nome dell'Eucaristia: in essa l'agape di Dio viene a noi corporalmente per continuare il suo operare in noi e attraverso di noi. Solo a partire da questo fondamento cristologico-sacramentale si può capire correttamente l'insegnamento di Gesù sull'amore... fede, culto ed ethos si compenetrano a vicenda come un'unica realtà che si configura nell'incontro con l'agape di Dio. La consueta contrapposizione di culto ed etica qui semplicemente cade. Nel "culto" stesso, nella comunione eucaristica è contenuto l'essere amati e l'amare a propria volta gli altri. Un'Eucaristia che non si traduca in amore concretamente praticato è in se stessa frammentata. Reciprocamente – come dovremo ancora considerare in modo più dettagliato – il "comandamento" dell'amore diventa possibile solo perché non è soltanto esigenza: l'amore può essere "comandato" perché prima è donato » (DCE 14).

Si comprende allora che lo sviluppo «è un cammino lungo e complesso e, per di più, tenuto sotto costante minaccia sia per l'intrinseca fragilità dei propositi e delle realizzazioni umane, sia per la mutabilità delle circostanze esterne tanto imprevedibili. Bisogna, tuttavia, avere il coraggio d'intraprenderlo e, dove sono stati fatti alcuni passi o percorsa una parte del tragitto, andare fino in fondo. Nel quadro di tali riflessioni, la decisione di mettersi sulla strada o di continuare la marcia comporta, innanzitutto, un valore morale che gli uomini e le donne credenti riconoscono come richiesto dalla volontà di Dio, unico vero fondamento di un'etica assolutamente vincolante » (SRS 38).

Solo così lo sviluppo è il *nuovo nome della pace* (PP 76).

IL TEMA IN *CARITAS IN VERITATE*

Antologicamente e telegraficamente:

La carità autentica (in veritate) edifica la città dell'uomo e si fa storia:

«Nell'attuale contesto sociale e culturale, in cui è diffusa la tendenza a relativizzare il vero, vivere la carità nella verità porta a comprendere che l'adesione ai valori del Cristianesimo è elemento non solo utile, ma indispensabile per la costruzione di una buona società e di un vero sviluppo umano integrale. Un Cristianesimo di carità senza verità può venire facilmente scambiato per una riserva di buoni sentimenti, utili per la convivenza sociale, ma marginali. In questo modo non ci sarebbe più un vero e proprio posto per Dio nel mondo. *Senza la verità, la carità viene relegata in un ambito ristretto e privato di relazioni.* È esclusa dai progetti e dai processi di costruzione di uno sviluppo umano di portata universale, nel dialogo tra i saperi e le operatività» [4].

Si allargano i confini della razionalità (lectio di Rgensburg):

«È, a un tempo, verità della fede e della ragione, nella distinzione e insieme nella sinergia dei due ambiti cognitivi. Lo sviluppo, il benessere sociale, un'adequata soluzione dei gravi problemi socio-economici che affliggono l'umanità, hanno bisogno di questa verità» [5].

6. «Caritas in veritate» è principio intorno a cui ruota la dottrina sociale della Chiesa, un principio che prende forma operativa in criteri orientativi dell'azione morale. Ne desidero richiamare due in particolare, dettati in special modo dall'impegno per lo sviluppo in una società in via di globalizzazione: la giustizia e il bene comune.

Un fattore euristico per il nuovo ordine mondiale:

«Il rischio del nostro tempo è che all'interdipendenza di fatto tra gli uomini e i popoli non corrisponda l'interazione etica delle coscienze e delle intelligenze, dalla quale possa emergere come risultato uno sviluppo veramente umano. Solo con la carità, illuminata dalla luce della ragione e della fede, è possibile

conseguire obiettivi di sviluppo dotati di una valenza più umana e umanizzante. La condivisione dei beni e delle risorse, da cui proviene l'autentico sviluppo, non è assicurata dal solo progresso tecnico e da mere relazioni di convenienza, ma dal potenziale di amore che vince il male con il bene (cf. *Rm* 12, 21) e apre alla reciprocità delle coscienze e delle libertà» [9].

Integralità dello sviluppo e ruolo pubblico della Chiesa

«... due grandi verità. La prima è che *tutta la Chiesa, in tutto il suo essere e il suo agire*, quando annuncia, celebra e opera nella carità, è *tesa a promuovere lo sviluppo integrale dell'uomo*. Essa ha un ruolo pubblico che non si esaurisce nelle sue attività di assistenza o di educazione, ma rivela tutte le proprie energie a servizio della promozione dell'uomo e della fraternità universale quando può valersi di un regime di libertà. In non pochi casi tale libertà è impedita da divieti e da persecuzioni o è anche limitata quando la presenza pubblica della Chiesa viene ridotta unicamente alle sue attività caritative. La seconda verità è che l'autentico sviluppo dell'uomo riguarda *unitariamente la totalità della persona in ogni sua dimensione* [16]. Senza la prospettiva di una vita eterna, il progresso umano in questo mondo rimane privo di respiro» [11].

Sviluppo, vocazione, dinamismo di trascendenza

«lo sviluppo umano integrale è anzitutto vocazione e, quindi, comporta una libera e solidale assunzione di responsabilità da parte di tutti. Un tale sviluppo richiede, inoltre, una visione trascendente della persona, ha bisogno di Dio: senza di Lui lo sviluppo o viene negato o viene affidato unicamente alle mani dell'uomo, che cade nella presunzione dell'auto-salvezza e finisce per promuovere uno sviluppo disumanizzato. D'altronde, solo l'incontro con Dio permette di non “vedere nell'altro sempre soltanto l'altro”, ma di riconoscere in lui l'immagine divina, giungendo così a scoprire veramente l'altro e a maturare un amore che “diventa cura dell'altro e per l'altro» [11].

«Nella *Populorum progressio*, Paolo VI ha voluto dirci, prima di tutto, che il progresso è, nella sua scaturigine e nella sua essenza, una vocazione: “Nel disegno di Dio, ogni uomo è chiamato a uno sviluppo, perché *ogni vita è vocazione*”. È proprio questo fatto a legittimare l'intervento della Chiesa nelle problematiche dello sviluppo. Se esso riguardasse solo aspetti tecnici della vita del-

l'uomo, e non il senso del suo camminare nella storia assieme agli altri suoi fratelli né l'individuazione della meta di tale cammino, la Chiesa non avrebbe titolo per parlarne. Paolo VI, come già Leone XIII nella *Rerum novarum*, era consapevole di assolvere un dovere proprio del suo ufficio proiettando la luce del Vangelo sulle questioni sociali del suo tempo » [16].

«Dire che lo sviluppo è vocazione equivale a riconoscere, da una parte, che esso *nasce da un appello trascendente* e, dall'altra, che è incapace di darsi da sé il proprio significato ultimo. Non senza motivo la parola "vocazione" ricorre anche in un altro passo dell'Enciclica, ove si afferma: "Non vi è dunque umanesimo vero se non aperto verso l'Assoluto, nel riconoscimento d'una vocazione, che offre l'idea vera della vita umana". Questa visione dello sviluppo è il cuore della Populorum progressio e motiva tutte le riflessioni di Paolo VI sulla libertà, sulla verità e sulla carità nello sviluppo. È anche la ragione principale per cui quell'Enciclica è ancora attuale ai nostri giorni.

...la connotazione essenziale dell'"autentico sviluppo": esso *«deve essere integrale*, il che vuol dire volto alla promozione di ogni uomo e di tutto l'uomo » [42]. Nella concorrenza tra le varie visioni dell'uomo, che vengono proposte nella società di oggi ancor più che in quella di Paolo VI, la visione cristiana ha la peculiarità di affermare e giustificare il valore incondizionato della persona umana e il senso della sua crescita. La vocazione cristiana allo sviluppo aiuta a perseguire la promozione di tutti gli uomini e di tutto l'uomo. Scriveva Paolo VI: "*Ciò che conta per noi è l'uomo*, ogni uomo, ogni gruppo d'uomini, fino a comprendere l'umanità tutta intera " » [18].

«Lo sviluppo umano integrale sul piano naturale, risposta a una vocazione di Dio creatore, domanda il proprio inveramento in un *"umanesimo trascendente*, che ... conferisce [all'uomo] la sua più grande pienezza: questa è la finalità suprema dello sviluppo personale. La vocazione cristiana a tale sviluppo riguarda dunque sia il piano naturale sia quello soprannaturale; motivo per cui, "quando Dio viene eclissato, la nostra capacità di riconoscere l'ordine naturale, lo scopo e il 'bene' comincia a svanire " » [18].

Ambivalenza della tecnica

«La tecnica, presa in se stessa, è ambivalente. Se da un lato, oggi, vi è chi propende ad affidarle interamente detto processo di sviluppo, dall'altro si assiste all'insorgenza di ideologie che

negano in toto l'utilità stessa dello sviluppo, ritenuto radicalmente anti-umano e portatore solo di degradazione. Così, si finisce per condannare non solo il modo distorto e ingiusto con cui gli uomini talvolta orientano il progresso, ma le stesse scoperte scientifiche, che, se ben usate, costituiscono invece un'opportunità di crescita per tutti. *L'idea di un mondo senza sviluppo esprime sfiducia nell'uomo e in Dio*. È, quindi, un grave errore disprezzare le capacità umane di controllare le distorsioni dello sviluppo o addirittura ignorare che l'uomo è costitutivamente proteso verso l'«essere di più». Assolutizzare ideologicamente il progresso tecnico oppure vagheggiare l'utopia di un'umanità tornata all'originario stato di natura sono due modi opposti per separare il progresso dalla sua valutazione morale e, quindi, dalla nostra responsabilità» [14].

L'Esortazione apostolica Evangelii nuntiandi, per parte sua, ha un rapporto molto intenso con lo sviluppo, in quanto «l'e-vangelizzazione – scriveva Paolo VI – non sarebbe completa se non tenesse conto del reciproco appello, che si fanno continuamente il Vangelo e la vita concreta, personale e sociale, dell'uomo» [30]. «Tra *evangelizzazione e promozione umana* – sviluppo, liberazione – ci sono infatti dei legami profondi» [31]: partendo da questa consapevolezza, Paolo VI poneva in modo chiaro il rapporto tra l'annuncio di Cristo e la promozione della persona nella società [16].

21. Paolo VI aveva una visione articolata dello sviluppo. Con il termine «*sviluppo*» voleva indicare l'obiettivo di far uscire i popoli anzitutto dalla fame, dalla miseria, dalle malattie endemiche e dall'analfabetismo. Dal punto di vista economico, ciò significava la loro partecipazione attiva e in condizioni di parità al processo economico internazionale; dal punto di vista sociale, la loro evoluzione verso società istruite e solidali; dal punto di vista politico, il consolidamento di regimi democratici in grado di assicurare libertà e pace.

Gli aspetti della crisi e delle sue soluzioni, nonché di un futuro nuovo possibile sviluppo, sono sempre più interconnessi, si implicano a vicenda, richiedono nuovi sforzi di comprensione unitaria e una nuova sintesi umanistica. La complessità e gravità

dell'attuale situazione economica giustamente ci preoccupa, ma dobbiamo assumere con realismo, fiducia e speranza le nuove responsabilità a cui ci chiama lo scenario di un mondo che ha bisogno di un profondo rinnovamento culturale e della riscoperta di valori di fondo su cui costruire un futuro migliore. *La crisi ci obbliga a riprogettare il nostro cammino*, a darci nuove regole e a trovare nuove forme di impegno, a puntare sulle esperienze positive e a rigettare quelle negative. La crisi diventa così occasione di discernimento e di nuova progettualità. In questa chiave, fiduciosa piuttosto che rassegnata, conviene affrontare le difficoltà del momento presente [21].

22. *Oggi il quadro dello sviluppo è policentrico*. Gli attori e le cause sia del sottosviluppo sia dello sviluppo sono molteplici, le colpe e i meriti sono differenziati. Questo dato dovrebbe spingere a liberarsi dalle ideologie, che semplificano in modo spesso artificioso la realtà, e indurre a esaminare con obiettività lo spessore umano dei problemi.

Anche nell'ambito delle cause immateriali o culturali dello sviluppo e del sottosviluppo possiamo trovare la medesima articolazione di responsabilità. Ci sono forme eccessive di protezione della conoscenza da parte dei Paesi ricchi, mediante un utilizzo troppo rigido del diritto di proprietà intellettuale, specialmente nel campo sanitario. Nello stesso tempo, in alcuni Paesi poveri persistono modelli culturali e norme sociali di comportamento che rallentano il processo di sviluppo [22].

Sviluppo sia anzitutto vero e integrale. L'uscita dall'arretratezza economica, un dato in sé positivo, non risolve la complessa problematica della promozione dell'uomo, né per i Paesi protagonisti di questi avanzamenti, né per i Paesi economicamente già sviluppati, né per quelli ancora poveri, i quali possono soffrire, oltre che delle vecchie forme di sfruttamento, anche delle conseguenze negative derivanti da una crescita contrassegnata da distorsioni e squilibri [23].

Il mercato diventato globale ha stimolato anzitutto, da parte di Paesi ricchi, la ricerca di aree dove delocalizzare le produzioni di basso costo al fine di ridurre i prezzi di molti beni, accrescere il potere di acquisto e accelerare pertanto il tasso di

sviluppo centrato su maggiori consumi per il proprio mercato interno.

25. Dal punto di vista sociale, i sistemi di protezione e previdenza, già presenti ai tempi di Paolo VI in molti Paesi, faticano e potrebbero faticare ancor più in futuro a perseguire i loro obiettivi di vera giustizia sociale entro un quadro di forze profondamente mutato. Il mercato diventato globale ha stimolato anzitutto, da parte di Paesi ricchi, la ricerca di aree dove delocalizzare le produzioni di basso costo al fine di ridurre i prezzi di molti beni, accrescere il potere di acquisto e accelerare pertanto il tasso di sviluppo centrato su maggiori consumi per il proprio mercato interno. Conseguentemente, il mercato ha stimolato forme nuove di competizione tra Stati allo scopo di attirare centri produttivi di imprese straniere, mediante vari strumenti, tra cui un fisco favorevole e la deregolamentazione del mondo del lavoro. Questi processi hanno comportato la riduzione delle reti di sicurezza sociale in cambio della ricerca di maggiori vantaggi competitivi nel mercato globale, con grave pericolo per i diritti dei lavoratori, per i diritti fondamentali dell'uomo e per la solidarietà attuata nelle tradizionali forme dello Stato sociale. I sistemi di sicurezza sociale possono perdere la capacità di assolvere al loro compito, sia nei Paesi emergenti, sia in quelli di antico sviluppo, oltre che nei Paesi poveri. Qui le politiche di bilancio, con i tagli alla spesa sociale, spesso anche promossi dalle Istituzioni finanziarie internazionali, possono lasciare i cittadini impotenti di fronte a rischi vecchi e nuovi; tale impotenza è accresciuta dalla mancanza di protezione efficace da parte delle associazioni dei lavoratori. L'insieme dei cambiamenti sociali ed economici fa sì che le organizzazioni sindacali sperimentino maggiori difficoltà a svolgere il loro compito di rappresentanza degli interessi dei lavoratori, anche per il fatto che i Governi, per ragioni di utilità economica, limitano spesso le libertà sindacali o la capacità negoziale dei sindacati stessi. Le reti di solidarietà tradizionali trovano così crescenti ostacoli da superare. L'invito della dottrina sociale della Chiesa, cominciando dalla "Rerum novarum" [60], a dar vita ad associazioni di lavoratori per la difesa dei propri diritti va pertanto

onorato oggi ancor più di ieri, dando innanzitutto una risposta pronta e lungimirante all'urgenza di instaurare nuove sinergie a livello internazionale, oltre che locale [25].

È importante inoltre evidenziare come la via solidaristica allo sviluppo dei Paesi poveri possa costituire un progetto di soluzione della crisi globale in atto, come uomini politici e responsabili di Istituzioni internazionali hanno negli ultimi tempi intuito [27].

L'apertura alla vita è al centro del vero sviluppo. Quando una società s'avvia verso la negazione e la soppressione della vita, finisce per non trovare più le motivazioni e le energie necessarie per adoperarsi a servizio del vero bene dell'uomo [28].

Spesso si ritiene che lo sviluppo, o i provvedimenti socio-economici relativi, richiedano solo di essere attuati quale frutto di un agire comune. Questo agire comune, però, ha bisogno di essere orientato, perché «ogni azione sociale implica una dottrina» [74]. Considerata la complessità dei problemi, è ovvio che le varie discipline debbano collaborare mediante una interdisciplinarietà ordinata. La carità non esclude il sapere, anzi lo richiede, lo promuove e lo anima dall'interno [30].

Ciò richiede una nuova e approfondita riflessione sul senso dell'economia e dei suoi fini [84], nonché una revisione profonda e lungimirante del modello di sviluppo, per correggerne le disfunzioni e le distorsioni. Lo esige, in realtà, lo stato di salute ecologica del pianeta; soprattutto lo richiede la crisi culturale e morale dell'uomo, i cui sintomi da tempo sono evidenti in ogni parte del mondo [32].

34. La carità nella verità pone l'uomo davanti alla stupefacente esperienza del dono. La gratuità è presente nella sua vita in molteplici forme, spesso non riconosciute a causa di una visione solo produttivistica e utilitaristica dell'esistenza. L'essere umano è fatto per il dono, che ne esprime ed attua la dimensione di trascendenza. Talvolta l'uomo moderno è erroneamente convinto di essere il solo autore di se stesso, della sua vita e della società. È questa una presunzione, conseguente alla chiusura egoistica in se stessi, che discende – per dirla in termini di fede – dal peccato delle origini...

Lo sviluppo economico, sociale e politico ha bisogno, se

vuole essere autenticamente umano, di fare spazio al principio di gratuità come espressione di fraternità.

Possiamo concludere con W. Kasper: «Ma dovremo soprattutto mostrare che la fede cristiana in Dio è effettivamente quella forza che dischiude la realtà, una forza che illumina, libera e riconcilia. *Soltanto dove Dio viene pensato come Dio* il pensiero non sfocia in surrogati ideologici e in vuoti nichilistici. Oggi quando l'età moderna conosce la sua fine e vive la sua crisi, potrebbe dunque aprirsi la via che porta a *quell'umanesimo nuovo, cristianamente connotato*, che salda, in una nuova sintesi, la tradizione biblica con la migliore tradizione metafisica e le sue trasformazioni moderne. Finora siamo riusciti soltanto ad intravedere i profili di questa cattolicità nuova, aperta, che però è una meta reggiungibile, se pure per una via lunga e sassosa, che fa appello a tutta la nostra fede ed a tutte le energie del nostro riflettere».²⁸ Infatti, «La crisi del “soprannaturale” sta alla radice della crisi che attualmente la chiesa vive in Occidente... *Un umanesimo autenticamente cristiano è la risposta alla crisi in cui è entrato l'umanesimo ateo dell'età moderna*».²⁹

Tocca ai cristiani, portatori della luce del Vangelo, farsi protagonisti convinti ed efficaci della costruzione della civiltà del nuovo millennio. Non possiamo rinchiuderci in noi stessi: *l'individualismo segna la morte della vita pubblica e della responsabilità sociale*. La Chiesa è chiamata ad andare, a uscire da se stessa in un incessante movimento verso il mondo per essere segno, strumento, presenza dell'amore e della salvezza di Dio: «Evangelizzare, infatti, è la grazia e la vocazione propria della Chiesa, la sua identità più profonda» (PAOLO VI, *Evangelii Nuntinadi*, 14).

L'insonnia del progresso

Come il sonno della ragione, genera mostri.

Il “progresso”, un tempo espressione emblematica dell'ottimismo illuministico, con la sua promessa di felicità universalmente condivisa e duratura, si è trasformato in disilluso scetticismo connotato da distopia e fatalismo, da timore e affanno.

²⁸ *Teologia e chiesa* 2, Brescia 2001, 26.

²⁹ *Ibid.*, 217.

Il vero progresso avviene mediante lo sviluppo interno. Il cambiamento invece si ha quando una dottrina si trasforma in un'altra (Vincenzo di Lérins).

Ciò detta il superamento del cosiddetto individualismo metodologico: «Sul piano epistemologico, il marchio dell'individualismo metodologico e assiologico, tributario dell'orientamento utilitaristico e ispessito dalla sua rigorizzazione marginalista, è stato superato a vantaggio di un paradigma relazionale dell'agire economico che installa quest'ultimo intreccio di rapporti di reciprocità tra soggetti capaci di cooperazione».³⁰

E stabilisce l'orizzonte del bene comune come riferimento normativo ed euristico. Ad esso si connette la valenza concreta – per nulla retorica – del principio di gratuità su cui l'enciclica a ragione insiste (Civ 34ss.). È la via maestra dello sviluppo umano integrale. E ristabilisce l'habitat adeguato alla edificazione della comunità umana: «L'idea di comunità regola il movimento dell'anima caratterizzato dalla polarità di dedizione e conservazione, attrazione verso di sé e mantenimento della distanza. Questa volontà esige da entrambe le personalità una fiducia reale, una comunicazione autentica del proprio patrimonio. Richiede che ognuno accetti l'altro con schietta disponibilità; insegna a riconoscere la propria indigenza; insegna a chiedere e a ricevere. La volontà di comunità esige che questa distinzione duri nel tempo e che non si lasci scoraggiare dalle difficoltà. Trasforma l'istinto naturale in azione morale di amore vero, gli dà il coraggio del sacrificio e la forza dell'umiltà, gli conferisce la costanza e l'esclusività della fedeltà. Attraverso questa volontà si compie la dedizione al dovere, e solo così si possono superare l'egoismo, la paura e la volubilità».³¹

³⁰ Vedi i due volumi curati da P. L. SACCO - S. ZAMAGNI, *Complessità relazionale e comportamento economico. Materiali per un nuovo paradigma di razionalità*, il Mulino, Bologna 2002; *Teoria economica e relazioni interpersonali*, il Mulino, Bologna 2006. Inoltre L. BRUNI - P. L. PORTA (a cura), *Felicità e libertà. Economia e benessere in prospettiva relazionale*, Guerini e Associati, Milano 2006.

³¹ R. GUARDINI, *Scritti Politici*, Brescia 2005, 96.

GLOBALISATION AT THE CROSSROADS¹

PETER NOLAN

1. CAPITALIST RATIONALITY

*The bourgeoisie, during its rule of scarce one hundred years, has created more massive and more colossal productive forces than have all the preceding generations together. Subjection of Nature's forces to man, machinery, application to industry and agriculture, steam-navigation, railways, electric telegraphs, clearing whole continents for cultivation, canalisation of rivers, whole populations conjured out of the ground – what earlier century had even a presentiment that such productive forces slumbered in the lap of social labour (MARX and ENGELS, *The Communist Manifesto*).*

Since ancient times the exercise of individual freedom has been inseparable from the expansion of the market, driven by the search for profit. This force, namely capitalism, has stimulated human creativity and aggression in ways that have produced immense benefits. In the era of globalisation since the 1970s capitalism broadened its scope and these benefits became even greater. Human beings were liberated to an even greater degree than hitherto from the tyranny of nature, from control by others over their lives, from poverty, and from war.

Capitalism and coordination

Through his famous metaphor of the 'invisible hand' Adam Smith provided a vivid characterisation of the rationality of the competitive market economy. The essence of the market mechanism is a 'non-zero sum game' in which the participants mutually benefit through specialisation and exchange. In Smith's view, the invisible hand of marketplace competition between profit-seeking firms not only stimulates efficiency through gains from spe-

¹ The main arguments in this article are taken from my book *Crossroads: The End of Wild Capitalism*, Marshall Cavendish, London, 2009

cialisation and exchange, but also stimulates technical progress through competition among specialist capital goods makers. During the 500 years or so before Adam Smith published the *Wealth of Nations*, this mechanism had stimulated the immense technical progress of the European Scientific Revolution:

The pleasures of wealth and greatness...strike the imagination as something grand and beautiful and noble, of which the attainment is well worth the toil and anxiety which we are so apt to bestow upon it. And it is well that nature imposes upon us in this manner. It is this deception which arouses and keeps in continual motion the industry of mankind. It is this which first prompted them to cultivate the ground, to build houses, to found cities and commonwealths, and to invent and improve all the sciences and arts, which ennoble human life; which have entirely changed the whole face of the globe, have turned the rude forests of nature into agreeable and fertile plains, and made the trackless and barren ocean a new fund of subsistence, and the great high road of communication to the different nations of the earth. The earth by these labours of mankind has been obliged to redouble her natural fertility, and to maintain a greater number of inhabitants (SMITH, 1761, 183-4).

As large capitalist firms emerged at the end of the nineteenth century, a new coordination mechanism came into being, namely the so-called 'visible hand' of planning within the large modern corporation. Giant capitalist firms combined internal planning with intense inter-firm competition. In the recent phase of the Global Business Revolution, the nature of the large firm again changed radically. The extent of the division of labour widened dramatically. The boundaries of the firm shifted, with a greatly increased array of inputs of goods and services procured from specialist suppliers. Simultaneously, the boundaries became 'blurred', with functions of control and coordination exercised by the core systems integrators extending across the boundaries of the legally defined firm. Giant oligopolistic systems integrators continued to compete intensely with each other.

Finance and development

The liberalisation of international capital movements enabled a large increase in the inward stock of foreign direct investment

in developing countries, rising from US\$ 108 billion in 1980 to US\$ 4,276 billion in 2008 (UNCTAD, 1994 and 2009). Multinational firms wished to benefit from lower costs of production and from close proximity to fast-growing markets. The expansion of multinational firms' production facilities in developing countries stimulated the expansion of their supply chains close at hand, in order to minimise costs through 'just-in-time' supply. Global firms tended increasingly to lower their costs by using global platforms for their products and procuring inputs globally, even though they were produced and supplied locally. This encouraged the emergence of common technologies in multinational companies' operations across the world. These processes stimulated rapid modernisation of large swathes of the economy in developing countries. Liberalisation of inflows of short-term capital helped to stimulate a rapid expansion of stock market capitalisation in developing countries, rising from 19 per cent of their aggregate GDP in 1990 to 49 per cent in 2008 (WORLD BANK, 2004 and 2010). The increased role of the stock market helped to improve corporate governance, facilitate mergers and acquisitions, and broaden the sources of capital away from bank lending.

The era of capitalist globalisation witnessed a revolutionary transformation of financial firms. An explosive round of mergers and acquisitions resulted in the creation of a small group of super-large global financial firms, such as HSBC, Citigroup, JP Morgan Chase, and Bank of America. These giant firms benefit from large economies of scale in procurement of information technology systems, risk spreading across a wide range of economies, attractiveness to high quality human resources in the sector, and high standards of corporate governance imposed by regulators in high-income countries. Across large swathes of Latin America and Eastern Europe, international banks undertook extensive acquisitions, and dominated the financial sector. In 2004 the chief economics commentator of the *Financial Times*, Martin Wolf, published his influential book, *Why Globalisation Works*, in which he wrote: 'Countries with a higher proportion of foreign-owned banks and a smaller proportion of state-owned banks, are less prone to financial crises, perhaps

because foreign banks are better regulated, better managed or merely more immune to pressure for imprudent lending' (WOLF, 2004: 284).

Since the 1970s advances in mathematical modelling of financial markets contributed to greatly improved capabilities for risk evaluation in financial institutions. A wide range of new financial products was devised, notably the vast array of derivative products, that distributed risk far more deeply in the financial system. The IMF believed that as a result of these developments the global financial system had become so 'thick' as to be nearly indestructible. The global financial system survived a succession of financial crises in this period, including the Mexican, East Asian, Russian, Long Term Capital Management, and Argentinean crises, as well as the shock of 9/11, which appeared to be a vivid testimony to the greatly improved robustness of the global financial system.

Competition, industrial concentration and technical progress

Economists have tended to polarise around their view of the inherent tendencies of competitive markets in relation to industrial concentration. The main body of 'mainstream' economists believe that inter-firm competition is analogous to the 'trees in the forest', with large firms constantly being out-competed by small, nimble new entrants. It was widely thought that this process had become even more powerful in the epoch of modern information technology, which had made the world of industrial competition 'flat', with unprecedented opportunities for small and medium-sized firms to out-compete large firms. An alternative, non-mainstream view has argued that the inherent tendency of capitalism is towards industrial concentration due to the opportunities for large firms to benefit from economies of scale and scope.

The era of capitalist globalisation provided an opportunity to test scientifically the predictive qualities of the contrasting theories. During this period the brakes on the operation of market forces, which existed for much of the twentieth century, were removed. This period witnessed the most explosive episode of mergers and acquisitions in the history of capitalism. In each

industrial sector, a small group of widely-recognised companies came to occupy the 'commanding heights' of their respective sectors, accounting for a one-half or more of the total global market. This was the visible part of the 'iceberg' of industrial concentration. However, the pressure from these leading systems integrator firms cascaded down across the supply chain, forcing intense consolidation of their supplier firms, which in turn exercised severe pressure upon their own supply chain. Consequently, in the invisible part of the iceberg of industrial concentration, 'below the water level', there also emerged a high degree of industrial concentration at a global level.

The high degree of industrial concentration in terms of global market share that emerged in the era of globalisation was accompanied by an equally high degree of concentration in technical progress. The United Kingdom's Department for Business Enterprise and Regulatory Reform (BERR) compiles an annual survey of global R&D spending. Its report for 2008 (*The 2008 R&D scoreboard*) included the top 1400 firms in terms of R&D expenditure (the G1400) (BERR, 2008). In 2007, these firms invested a total of US\$ 545 billion, which constitutes the main body of global investment in technical progress. The top 50 firms accounted for 45 per cent of the total investment in R&D by the G1400, and the top 100 firms accounted for 60 per cent of the total. The bottom 100 firms accounted for less than one per cent of the total. In other words, around 100 or so firms in a small number of high technology industries sit at the center of technical progress in the era of globalisation. Intense oligopolistic competition persisted throughout the upper reaches of the supply chain in almost all industries, which was responsible for the most rapid and dramatic technical progress the world has ever seen.

Capitalism and the expansion of human freedom

Freedom from the tyranny of nature. The era of capitalist globalisation witnessed an unprecedented advance in the liberation of human beings from the tyranny of nature. Far from mankind facing a danger of oil supplies running out, technical progress was so rapid, that at US\$ 70 per barrel, oil and gas reserves are 'to all intents and purposes infinite', including oil that can be

obtained from existing fields through better extraction techniques, from coal (coal liquefaction), from tar sands and from shale, as well as gas from shale and 'gas in crystals'. Pressure from market forces stimulated a tremendous reduction in the amount of primary energy needed to produce a unit of final product. In 1990 the world produced PPP\$ 4.2 (at 2005 prices) of GDP per kilogram (oil equivalent) of primary energy consumed. By 2007 this had increased to PPP\$ 5.4, an increase of 29 per cent (WORLD BANK, 2010). Technical progress in a number of related areas created the possibility to use existing technologies which can stabilise global carbon dioxide emissions at their current levels if suitable regulations and changes in patterns of consumption can be achieved. These include constructing more nuclear power stations; improved building techniques; wind turbines; re-forestation; carbon capture and storage from fossil fuel-fired power stations; photovoltaic cells; and the replacement of coal-fired power stations with gas.

Transport technologies changed at high speed under the impetus of intense oligopolistic competition between giant automobile, truck, train, aeroplane and ship makers. New technologies of vehicle construction, engine design, materials use and integration of new information systems, led to greatly reduced vehicle weight, fuel consumption, and maintenance, alongside continuous improvement in vehicle reliability and safety. The period of capitalist globalisation witnessed a dramatic decline in the costs of transporting both people and goods, with great positive implications for human welfare. This era witnessed also a revolution in telecommunications driven by oligopolistic competition among giant IT firms. By 2008 in low and middle income countries 76 per cent of the population was covered by the mobile cellular network and 52 per cent of the population had mobile cellular subscriptions (WORLD BANK, 2010). The period saw revolutionary advances in functions and a continuous fall in the real price of telecommunications. These represented tremendously important advances in welfare for people in developing countries.

Freedom from control by others. In the period of capitalist globalisation there was a rapid advance in the level of urbanisation.

The share of the urban population in developing countries rose from 24 per cent in 1965 to 45 per cent in 2008. Urbanisation caused large changes in people's daily lives. Young people in general, and women in particular, were able to have much greater autonomy from their family, especially their parents. The opportunities for employment broadened dramatically compared with those in villages. Urban areas provided greater opportunities for advancing personal skills through formal and informal education. They also provided greater opportunities for groups of people to establish autonomous organisations. Even among the poorest migrants, few people wished to return to live in the countryside.

During the era of capitalist globalisation, developing countries were able to take advantage of being latecomers to absorb modern technology and capital from high-income countries. Rates of growth of GDP per capita in low-income countries were faster in than in high-income countries. There is evidence of a reduction in overall measures of income inequality. The Gini Coefficient of global income inequality, using Purchasing Power Parity dollars and weighted by country population, is estimated to have fallen from 0.55 in the 1970s to 0.50 in 2000 (MILANOVIC, 2007).

Freedom from poverty. For people in developing countries the most important developmental goal is freedom from absolute poverty. The population of low and middle income countries rose from 3.6 billion in 1980 to 5.6 billion in 2008. Despite the huge increase in population, this era witnessed large advances in welfare in developing countries. The World Bank estimates that the proportion of the population of low and middle income countries living on less than PPP \$ 1.25 (at 2005 prices) per day fell from 52 per cent in 1981 to 25 per cent in 2005, and the proportion living on less than PPP \$ 2.00 per day fell from 69 per cent to 47 per cent in the same years (WORLD BANK, 2010). In low income countries, average life expectancy at birth rose from 50 years in 1977 to 59 years in 2008, and in middle income countries life expectancy rose from 60 years to 67 years (WORLD BANK, 1979 and 2010). This achievement was made possible in part by technical progress in medical equipment and medicines,

as well as by advances in food production, including improved seeds and farm equipment, and better functioning food markets, including advances in information technology to spread knowledge more effectively and advances in transport systems to distribute food better.

A global culture. In 1784, Emmanuel Kant wrote his essay called 'Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Purpose', in which he suggested that history embodied a 'hidden plan of nature': [S]uch a plan opens up the comforting prospect of a future in which all the germs implanted by nature can be developed fully, and in which man's destiny can be fulfilled here on earth' (KANT, 1784: 52-3). He considered that the 'highest purpose of nature' was a 'universal cosmopolitan existence', and that this would eventually be realised as the 'matrix within which all the original capacities of the human race may develop' (KANT, 1784: 51). The vision of a cosmopolitan consciousness was at the heart also of Karl Marx's view of the progressive character of capitalist globalisation. An inter-connected, cosmopolitan world came into being in the era of capitalist globalisation.

In the era of capitalist globalisation, national economic boundaries were broken down on an unprecedented scale. International trade as a proportion of global GDP rose from 40 per cent in 1990 to 55 per cent in 2004. The large corporation became increasingly international in terms of its markets, ownership, management and language of internal communication. Between 1987 and 2008, there were 2,219 cross-border mergers and acquisitions of over US\$ 1 billion (UNCTAD, 2009). In other words, over 2,200 firms that were formerly based in a given country 'gave up their passports' for that of another country. Former 'national champion' firms now often were led by foreigners and more shares often were owned by foreigners than by those of the country in which they had their headquarters. English became the common language of most international firms. Capitalist globalisation helped to create a global culture among the mass of the population. The total number of outbound tourists globally increased from 380 million in 1990 to 1,027 million in 2008 (WORLD BANK, 2004 and 2010). English established itself as the common language of the global mass

media. International sports events such as the Olympics and World Cup now united vast swathes of the world's population. The slogan of the 2008 Olympics Games in Beijing was: 'One World, One Dream'. It was hard to imagine that such a world could experience a major international conflict.

2. CAPITALIST IRRATIONALITY

It was the best of times, it was the worst of times, it was the age of wisdom, it was the age of foolishness, it was the epoch of belief, it was the epoch of incredulity, it was the season of Light, it was the season of Darkness, it was the spring of hope, it was the winter of despair, we had everything before us, we had nothing before us... (CHARLES DICKENS, *A Tale of Two Cities*).

Capitalist freedom is a two-edged sword. In the era of capitalist globalisation, its contradictions intensified. As human beings took to new heights their ability to free themselves from fundamental constraints through the operation of the market mechanism, so they also reached new depths in terms of the uncontrollability of the structures they created. Global capitalism created uniquely intense threats to the very existence of the human species at the same time that it liberated humanity more than ever before from fundamental constraints. The contradictions of capitalist globalisation comprehensively threaten the natural environment. They stimulated a ferocious international struggle to secure access to scarce resources. They contributed to intensified global inequality within both rich and poor countries, and between the internationalised global power elite and the mass of citizens rooted within their respective nations. They produced extreme financial instability. Behind these contradictions looms the threat of nuclear warfare.

The environment

Rachel Carson's book *The Silent Spring* (1962) warned of the potentially destructive consequences for the natural environment if human beings continued to treat it as a resource to be exploited rather than as a complex living ecology of which they

are merely one part: '[Can] any civilisation can wage relentless war on life without destroying itself, and without losing the right to be called civilised?...The "control of nature" is a phrase conceived in arrogance, born of the Neanderthal age of biology and philosophy, when it was supposed that nature exists for the convenience of man'. Her fears have come to fruition.

The World Wildlife Fund has constructed a Living Planet Index, which tracks the populations of 1313 vertebrate species – fish, amphibians, reptiles, birds, and mammals – from all around the world. It concludes that between 1970 and 2003 the Index fell by around thirty per cent, a global trend which suggests that we are degrading natural ecosystems at a rate unprecedented in human history. However, these aggregate global trends mask important regional differences. The principal declines in wildlife populations in the high income countries had already been completed by 1970. Between 1970 and 2003, the populations of temperate terrestrial species stabilised, as did those of marine species in the Pacific and Arctic/Atlantic Oceans. However, between 1970 and 2003 the populations of tropical terrestrial species declined by around 55 per cent on average, while those of marine species in the Indian Ocean and Southeast Asian Seas saw declines of over 50 per cent. In the case of freshwater populations, both temperate and tropical species experienced declines of around 30 per cent from 1970 to 2003. The Harvard ecologist, Edward Wilson has warned that if present trends in species extinction continue, by the end of the present century humanity will live in an 'Age of Loneliness'.

Across large parts of the developing world, expansion of the capitalist market economy is associated with a long phase of intensification of environmental deterioration. Poor countries find it hard to avoid the transition from 'poor and clean' to 'large and dirty', before they can advance towards a situation of being 'rich and clean'. For example, airborne particulates in Cairo are 159 micrograms per cubic metre and 99 micrograms in Beijing, compared with just 22 micrograms in New York. China is not only the home to the most dynamic part of the global economy, but also contains 16 of the world's 20 most polluted cities. A high priority for developing countries is to

attempt to solve their own urgent pollution problems, which arise from lack of the coordination of the market economy.

The high-income economies are locked into a pattern of production and consumption that is profligate in the use of fossil fuels. At its heart is the system of transport of goods and people based on trucks and automobiles. The developing countries have an average of less than 50 motor vehicles per 1000 people compared with over 800 in the United States. The high-income countries consume 5,400 kilograms (oil equivalent) of primary energy per capita, compared with 1,400 kilograms in the middle-income countries and 500 kilograms in the low-income economies. Prior to 1800 emissions of carbon dioxide are estimated to have been 260 parts per million (ppm). These increased to 397 ppm in 2005, and in the absence of strict controls, are predicted to reach 800 ppm in 2100.

The International Energy Agency (IEA) estimates that by 2030, developing countries will produce 23 billion tonnes of CO₂ emissions, compared with 15 billion tonnes in the OECD countries. However, emissions of CO₂ per person in developing countries will still amount to only 3.5 tonnes compared with 11.6 tonnes in the OECD countries (IEA, 2007). The political difficulties of international cooperation under these circumstances are clear. The population in the high-income countries is deeply alarmed at the impact upon the global ecology of the large increases in prospect for developing countries: 'A level of per capita income in China and India comparable with that industrialised countries would, on today's model, require a level of energy use beyond the world's energy resource endowment and the absorptive capacity of the planet's ecosystem' (IEA, 2007: 215). However, developing countries are deeply concerned that their development will be restrained by binding international agreements at a stage in their development at which their CO₂ emissions per person are still far behind those of the high-income countries. It seems only just that developing countries should be permitted to increase their CO₂ emissions per person alongside a reduction in emission person in the OECD countries, until developing countries are level with the OECD countries.

Oil is critically important to the current pattern of market-

led development. It will take decades to displace oil with new sources of commercially viable primary energy, such as solar power or large-scale construction of nuclear power stations. The vast bulk of the world's oil supplies are located in the Middle East. There is a serious possibility of conflict over access to these oil supplies. It will take decades also to produce commercially viable technologies for carbon capture and storage. In the absence of such technical progress, there are serious possibilities of international conflict between high-income and developing countries over global warming.

The Global Business Revolution

As we have seen, contrary to the predictions of mainstream economists, the period of capitalist globalisation witnessed a dramatic process of merger and acquisition, and industrial consolidation. Leading firms took advantage of economies of scale and scope in procurement, research and development, branding, and human resource acquisition. Alongside the explosive consolidation of business power in the modern sector of the global economy, there exists a sea of small and medium-sized firms across the developing world, using labour-intensive techniques to produce low quality, low value-added goods and services for poor people.

After more than two decades of the Global Business Revolution, business power is concentrated in the hands of firms with their headquarters in the high-income countries.

Despite large changes in the nature of the large firm in this period, most of their shareholders and senior managers also are from the high-income countries. In 2007, on the eve of the global financial crisis, there were just 46 firms from low and middle income countries in the *Fortune 500*, which is ranked by revenue, and 42 in the *FT 500*, which is ranked by market capitalisation. Almost all of these were from sectors that are still highly protected in many developing countries, and are often state-owned enterprises. In 2007 twenty-nine of the 42 firms from low and middle countries in the *FT 500* were in just three sectors, oil and gas, banking and telecommunications services. These are sectors that make use of high technology, but do not themselves generate large amounts of new technology.

Research and development is a critical component of long-term competitive capability in the modern sector. We have already noted that the 'Global 1400' group of firms stands at the centre of global technical progress. A small group of countries dominates the list of G1400 companies. Firms from the USA, Japan, Germany, France and the UK account for 80 per cent of the total number. Five small European countries (Denmark, Finland, Sweden, Switzerland and The Netherlands), with a total population of 42 million people have 132 firms in the G1400, while the four 'BRIC' countries, with a total population of 2,566 million, have 34 firms in the G1400. The Low and Middle Income countries as a whole, which have 84 per cent of the world's population, have a total of just 37 firms in the G1400.

The world of industrial competition that emerged in the period of the Global Business Revolution was not 'flat'. Rather it was profoundly unequal. If developing countries are to nurture their own large, globally competitive firms, they have to devise new forms of industrial policy appropriate to the challenges of this period. Insofar as they are successful in this endeavour, it will in its turn pose a challenge for policy-makers in the high-income countries. The high income countries devoted a great deal of energy during the period of capitalist globalisation to establishing an international competitive environment in which support for 'national champion' firms was removed. This was a core policy objective of the Washington Consensus. In fact, it flew in the face of the policies that they themselves pursued during the early modern industrialisation experience. Without exception they protected their infant industries, which gave them the breathing space to catch up with the world's leading firms at that time.

Inequality

Global inequality. After three decades, the main contours of inequality under capitalist globalisation were clearly visible. A distinct global elite emerged, whose members inhabit the upper reaches of global corporations. They constitute a tiny fraction of the world's population and earn exceptionally high incomes. They share an international culture based around a common language, English. They read the same newspaper (the *Financial Times*) and

share common values. They stay in the same global hotels. They buy the same globally branded luxury goods. They own residences in several countries. Their children attend the same international private schools and finish their education at the same global elite universities. They attend the Davos Economic Forum. They have less and less attachment to a particular country.

The long-term trends in global inequality are unambiguous.² If global inequality is measured in terms of the average per capita income of countries (using the PPP exchange rate, unweighted by population) then the Gini coefficient more than doubled from 0.20 in 1820 to around 0.52 in the 1980s. As we have seen, there is some evidence that there has been a small decline in global inequality in recent decades, with broad agreement that this is almost entirely due to China's rapid growth. The estimates which suggest some decline in global inequality in the recent past use unweighted average per capita income for each country.

Attempts have been made to estimate global inequality incorporating data on inequality within countries. These reveal no trend change in global inequality in recent decades. They also show a far greater extent of global inequality than alternative measures. In 1998, using the purchasing power parity (PPP) exchange rate, and incorporating inter-country measures of income distribution, the Gini coefficient of global income distribution is estimated to have been 0.64, with the top ten per cent receiving 50 per cent of global income. This level of inequality is 'perhaps unparalleled in world history': 'If such extreme inequality existed in smaller communities or in a nation-state, governing authorities would find it too destabilising to leave it alone, or revolutions or riots might break out' (MILANOVIC, 2007). Using the official exchange rate to convert national income data to a common standard reveals an even greater extent of global inequality. Using this measure, the global Gini coefficient in 1998 was no less than 0.80, with the top ten per cent accounting for 68 per cent of total global income.

² Milanovic (2007) provides a summary of the recent evidence on the global distribution of income. Milanovic is Lead Economist at the World Bank's Research Department's unit which deals with poverty, income distribution and household surveys.

The United Nation's World Institute for Development Research (WIDER) has recently completed a meticulous study of the distribution of global wealth in the year 2000. It estimates that the total global amount of household wealth is US\$ 125 trillion, which is three times the total amount of global GDP. It estimates that the Gini coefficient for the distribution of household wealth is 0.89. The top two per cent of households account for 50 per cent of the total and the top ten per cent account for 80 per cent of the total. The bottom five per cent account for one per cent of the total. That the world of capitalist globalisation has produced such a fantastically unjust distribution of accumulated wealth is cause for deep reflection.

Inequality within rich and poor countries. The integration of global markets had profoundly contradictory results for the citizens of the high-income countries, including the United States. On the one hand, it helped to raise real incomes due to the falling real price of imported consumer goods. On the other hand, it helped to increase inequality. The liberalisation of capital and product markets after the 1970s opened up a vast world of low-priced labour across the 'transition' and 'developing' countries. Global labour markets were integrated mainly through the migration of capital to poor countries and through the export of goods and services from poor to rich countries. This placed intense pressure for international equalisation of wages and conditions of work through the operation of the 'law of one price'. These pressures added greatly to the impact of technological change, which replaced a wide swathe of white-collar office jobs that demanded modest skills, while demand for unskilled jobs in the service sector, such as restaurants, retail and domestic help, surged. From the 1960s to early 1980s, the income share of the top decile of the US population was stable at around 32-33 per cent but thereafter it rose to around 43-44 per cent in 2000-02, which was the same income share that they received in the 1920s and 1930s. The share of the top one per cent of the distribution rose from less than eight per cent in the late 1960s and 1970s to around 15-17 per cent at the end of the 1990s. There was widespread public angst across the whole politi-

cal spectrum about the growth of inequality within the United States, and its relationship to globalisation.

Developing countries also experienced widespread increases in inequality, closely linked with their integration into the global capitalist economy. The presence of large pockets of multinational firms within fast-growing low and middle-income countries brought the 'twenty-first century' to these countries in terms of employment and remuneration, with pay and conditions of work determined by global standards. However, those employed in these conditions constituted only a small fraction of the non-farm population. Surrounding them was a vast and far larger 'sea' of urban informal sector employment, for whom pay and conditions of work were set by the standards of the rural under-employed masses, not by international markets. During the 'Lewis' phase of 'economic development a fundamental constraint is set to the growth of real wages for urban unskilled labour by the availability of unlimited supplies of under-employed rural labour. In 2005, the number of people in developing countries who live on less than PPP \$ 2.00 per day (at 2005 prices) still stood at around 2.6 billion, which is roughly the same as in 1981, when the process of capitalist globalisation began (WORLD BANK, 2010).

After the 1970s income inequality increased within fast-growing developing countries. In East Asia, inequality increased significantly over the last several decades. For example, in China, the Gini Coefficient of urban income distribution rose from 0.16 in 1978, to 0.34 in 2002, while the overall Gini Coefficient rose from 0.30 to 0.45 in the same period. The Boston Consulting Group estimates that the top 0.1 per cent of the Chinese population (ie just 1.3 million people) have 46 per cent of total household wealth on the Mainland (BCG, 2009).

Finance

Financial markets have an inherent propensity towards speculation and asset price bubbles. Keynes famously warned of the dangers of financial speculation: 'Speculators may do no harm as bubbles on a steady stream of enterprise. But the position is serious when enterprise becomes the bubble on a whirlpool of

speculation. When the capital development of a country becomes a by-product of the activities of a casino, the job is likely to be ill-done' (Keynes, 1936: 159). The initiating factor in speculative bubbles is typically the optimism generated by a feeling that the economy has entered a 'new era'. No period has created a greater sense of a new era than the recent era of capitalist globalisation.

Once the speculation process gets under way, powerful positive feedback loops drive markets ever higher. Monetary expansion is endogenous to the economic system. In spite of the efforts of monetary authorities to control the supply of money, it has tended to expand in periods of asset price inflation to finance speculation. Credit is extended on the basis of increased collateral asset prices, which supports still further increase in asset prices, and still further credit expansion. In the period of capitalist globalisation, the volume of new 'money' that was created through speculation in newly developed financial instruments dwarfed the 'real' economy. At the end of 2006 central bank 'power money' amounted to around ten per cent of global GDP, but amounted to just one per cent of total global liquidity. So-called 'broad money' amounted to around 122 per cent of global GDP, but still accounted for only around 11 per cent of total global liquidity. Securitised debt amounted to around 142 per cent of global GDP, but still accounted for just 13 per cent of total global liquidity. Derivatives, which didn't exist twenty years ago, now amounted to no less than 802 per cent total global GDP, and fully 75 per cent of total global liquidity. In other words, 'cyber money' now amounts to more than eight times the total global output of goods and services.

The period of capitalist globalisation witnessed an unprecedented global asset bubble, fuelled by the huge increase in money in its myriad forms. The asset bubble was self-reinforcing, with speculation driving up asset prices in a self-reinforcing cycle around the world. The asset bubble affected almost all assets, including equities, property, energy, raw materials, agricultural products, bonds, and works of art. In the high-income economies, the asset prices bubble, especially that in property, formed the foundation for an explosive growth of credit, to

fund both speculation and current consumption. The level of household debt in the US rose ceaselessly, from 60 per cent of household income in the mid-1980s to over 120 per cent in 2004. Increased household debt in the face of ‘median wage stagnation’ and greatly increased income inequality provided a source of social stability and a stimulus to aggregate demand.³

The global financial system was now deeply integrated across national boundaries, far more deeply even than the integration of production systems. The massive extent of repacking and sale of debt meant that debt was far more deeply distributed throughout the economy. This provided a source of stability and enhanced the ability of the financial system to ride out relatively small-scale crises, but it meant that the whole global financial system was far more susceptible to a giant financial crisis should it erupt.

The transition from primarily national to global markets was not been accompanied by a strengthening of international regulatory governance. The IMF, the institution that was supposed to guide the global financial system, was aptly described as a ‘rudderless ship in a sea of liquidity’. The problem for regulators was exacerbated by the fact that the global financial system developed instruments of such great complexity and at such a high speed, that no one understood how to regulate the whole system, even assuming that the political mechanisms existed to do so.

In 2008 the global financial crisis erupted. At the core of the Washington Consensus was the confidence that unregulated financial markets based on privately owned banks were self-correcting. The financial crisis demolished this ‘market fundamentalist’ view. In May 2008 the former Managing Director of the IMF, Horst Kohler, delivered a devastating verdict on liberalised global financial markets, likening it to Mary Shelley’s Frankenstein monster: ‘The complexity of financial products and the possibility to carry out huge leveraged trades with little capital have allowed the monster to grow... The only good thing about

³ Between the late 1970s and 2008 the official US median household income (at 2008 prices) was remained stagnant at around \$ 50,000. However, real median household consumption received a substantial stimulus due to the decline in the real price of goods and services, especially through imports from developing countries and through technical progress in information technology.

this crisis is that has made clear to any thinking, responsible person in the sector that international financial markets have developed into a monster that must be put back in its place’.

Explosive interaction

The contradictions of capitalist globalisation are capable of explosive interaction, possibly even erupting into open warfare. The United States has a stock of over 5,000 active or operational nuclear warheads, with an average destructive power that is twenty times that of the Hiroshima bomb, which killed around 200,000 people. Of these nuclear weapons, 2,000 are on hair-trigger alert, ready to be launched on fifteen minutes warning. The United States has never endorsed the policy of ‘no first use’.⁴ In 2005 Robert McNamara, former US Secretary of Defense, warned that the world had never faced a greater risk of nuclear warfare. The US Government regards nuclear weapons as central to its military strategy for ‘at least the next several decades’. This provides an intense incentive for other nations to either expand their existing arsenal or develop nuclear weapons if they do not already possess them. McNamara characterised the US nuclear weapons policy thus: ‘[It is] immoral, illegal, militarily unnecessary, and dreadfully dangerous. The risk of an accidental or inadvertent nuclear launch is unacceptably high’. The only rational policy, in his view, is to ‘move promptly towards the elimination – or near elimination – of all nuclear

⁴ In 2010, the US Government announced that it would seek to reduce the role and number of US nuclear weapons, that it would ‘reduce the role of nuclear weapons in deterring non-nuclear attacks’ and that it would move ‘step by step towards eliminating them’ (Department of Defence, 2010). However, it reaffirmed that ‘US strategic forces – comprised of submarine-launched ballistic missiles (SLBMs), inter-continental ballistic missiles (ICBMs), and nuclear-capable heavy bombers – continue to underwrite deterrence of nuclear attack against the United States, our allies, and partners’. It re-affirmed that there remained ‘a narrow range of contingencies in which US nuclear weapons may still play a role in deterring conventional or CBW [chemical and biological weapons] against the US and its allies and partners’. It reaffirmed the USA’s ‘right to use nuclear weapons in extreme circumstances to defend the vital interests of the United States or its allies and partners’. The US had still not repudiated its doctrine of ‘no first use’ of nuclear weapons.

weapons'. It is an extraordinary fact that in the midst of the 'Golden Age' of capitalist globalisation, the world's dominant capitalist country should have the most terrifying, and steadily advancing, weaponry at the centre of its military strategy. The British Astronomer Royal, Lord Rees, believes that 'the odds are no better than fifty-fifty that our present civilisation on Earth will survive to the end of the present century'.

3. CONCLUSION

Capitalist freedom to compete in the pursuit of profit has been at the heart of human progress since the dawn of human civilisation. In the era of capitalist globalisation since the 1970s, the pace of progress reached a new highpoint, with unprecedented advances in technology stimulated by the invisible hand of competition, led by that between giant oligopolistic firms battling for leading position on global markets. However, capitalist freedom is a two-edged sword. In the period of capitalist globalisation, these contradictions reached new depths that threaten the very survival of the human species.

Capitalist freedom to pollute and consume exhaustible resources led to a deep threat to the global environment. It led also to the possibility of international conflict over global warming and over access to exhaustible resources, especially fossil fuels. It resulted in an unprecedented concentration of business power, with oligopolies established deep into the value chain of a wide range of industries. It resulted in unprecedentedly high levels of inequality in the distribution of income and wealth at a global level, and intensified inequality within both rich and poor countries. It resulted in the construction of an anarchic global financial system, which produced an asset bubble of unprecedented dimensions. The global financial crisis is far from over. It may yet result in a global economic and socio-political crisis analogous in severity at least to that of the 1930s. To the huge overhang of private debt has been added the huge overhang of public debt. There is still a serious possibility of a second and even deeper implosion of the global political economy.

If human beings are to resolve the contradictions of capitalist

globalisation, it is urgently necessary to establish global mechanisms to contain the monster of unconstrained global capitalism. However, to do so requires cooperation between nations, with national interests that often diverge. It also requires cooperation between groups of nations at different levels of economic development. The richer group of countries have many interests in common that often diverge from those of the developing countries. For most human beings, 'global' is not their framework of reference or source of identity. For most people, apart from the family and religion, the 'nation' is the primary source of identity and the main forum within which they have a political voice. Although the forces of capitalist globalisation are increasingly international, the national interest of citizens and national governments remains an immensely potent force.

A central issue in humanity's attempt to grope a way forward in this extraordinarily dangerous time is the relationship between the world's dominant power, the United States, and the two most powerful unified cultures, China and Islam, which each contain around 1.3 billion people, totalling around two-fifths of the world's population. The capability of human beings cooperating in order to ensure a sustainable future will stand or fall on these relationships. If their engagement is confrontational rather than constructive, the prospects for humanity are bleak. Many people within each of these cultures believe that there is an unavoidable 'clash of civilisations', between the West, on the one hand, and China and Islam on the other. In fact, there is no fundamental clash between Western capitalism and the civilisations of China and Islam. Despite their differences in culture, political structure and belief systems, it is the common elements in the long-term evolution of socio-economic systems of China, Islam and the West that are the outstanding feature when viewed from the perspective of the early twenty-first century and the swelling tide of globalisation.

In both the East and the West, in both the medieval and the modern world, private property, extension of the market, and pursuit of profit, have been the central forces stimulating human ingenuity to achieve technical progress. Both in China and in the Islamic world, in both medieval and modern times,

intellectuals and political leaders have wrestled with the conundrum of attempting to 'civilise' capitalism and establish a harmonious, stable society. In China this took the ideological form of Confucianism and the attempt since the 1980s to construct a form of Chinese socialism that 'learns from the past in order to serve the present'. In the Islamic world, in both medieval and modern times, the dominant discourse for taming and civilising the market, has been the Islamic faith, based on the Koran. Both China and the Islamic world have a rich potential contribution to make to resolving the contradictions inherent in the nature of capitalist globalisation. Polarisation of discussion into a choice between Western 'Enlightenment' values and Oriental 'Confucian' and 'Muslim' values is destructive to progress in regulating in the common interest the capitalist global market to which all nations now inescapably belong.

Modern capitalist globalisation began in the late 1970s. The removal of constraints on the operation of the market mechanism proceeded relentlessly across the whole world, driven by the self-interest of the global elite, masked by the ideology of the self-regulating free market. The first 'wild' phase of modern capitalist globalisation is over. The intensifying multiple contradictions have become ever more apparent. The myth of efficient markets has been destroyed by the global financial crisis. The Darwinist threats that face the human species derive from the nature of capitalist globalisation itself. The resolution of these multiple contradictions necessitates globally coordinated regulation of the capitalist system.

As the 'wild animal' of global capitalism became ever larger and more powerful, it has become ever more important that human beings, who have given birth to and nurtured this animal, establish a moral framework to regulate its activity, and thereby prevent the wild animal from devouring its creator, humanity. In order to resolve the contradictions of capitalist globalisation, there is no choice other than to grope towards international cooperation. Such cooperation is necessary in order to avoid a global ecological disaster. It is necessary in order that both rich and poor countries reach mutual understanding about the challenges that globalisation poses for the

distribution of income and wealth in their respective countries. It is necessary in order that both rich and poor countries reach mutual understanding about the challenges posed by the explosive concentration of business power consequent upon the global business revolution. It is necessary in order to establish collective control over the global financial system.

The capitalist system is the product of the collective exercise of human intelligence. The way in which people choose collectively to exercise that intelligence is governed by their ethics. Ethics are the 'pole star' to guide humanity on its journey through history. The possibilities for a sustainable future for human beings is, in turn, deeply related to human being's psychological needs.

The contradictory character of human psychology has been recognised since the great thinkers of antiquity. One may interpret Homer's great legends, *The Odyssey* and *The Iliad*, as concerned respectively with the 'life instinct' and the 'death instinct'. The former was a joyous celebration of human creativity and the pleasure of the human voyage of discovery. The latter was a remorseless pageant of horror and mutual destruction by men motivated by 'heroism'. Sigmund Freud, the founder of modern psychology, also came to the conclusion that the fundamental driver of human psychology was the struggle between the constructive, loving, 'life instinct' ('Eros'), and the destructive, selfish, death instinct ('Thanatos'). The 'life' instinct came from man's sense of his place within an infinite realm of being. The 'death' instinct came from man's deepest fears, especially the fear of death itself. The death instinct inclined people to distrust and compete with their fellow beings, while the life instinct inclined people to trust and cooperate. In the wake of the horrors of the First World War, Sigmund Freud posed the question of the survival of the human species in stark terms:

The fateful question for the human species seems to me to be whether, and to what extent, their cultural development will succeed in mastering the disturbance of their communal life by the human instinct of aggression and self-destruction... Men have gained control of the forces of nature to such an extent that with their help they would have no difficulty in exterminating one

another to the last man. They know this, and hence comes a large part of their current unrest, their unhappiness and their mood of anxiety. And now it is to be expected that the other of the two 'Heavenly Powers', eternal Eros, will make an effort to assert himself in the struggle with his equally immortal adversary. But who can foresee with what success and with what result? (FREUD, 1930: 145).

Adam Smith was brutally realistic about the elemental power of market place competition in the pursuit of 'wealth and greatness'. However, he considered that human psychology required social cohesion as the foundation of a good society in which all citizens could achieve happiness: 'All the members of human society stand in need of each others assistance...Where the necessary assistance is reciprocally afforded from love, from gratitude, from friendship, and esteem, the society flourishes and is happy. All the different members of it are bound together by the agreeable bonds of love and affection, and are, as it were, drawn to one common centre of mutual good offices' (SMITH, 1761: 85). The foundation of social cohesion was 'benevolence': '[T]o feel much for others and little for ourselves, to restrain our selfish, and to indulge our benevolent affections, constitutes the perfection of human nature; and can alone among mankind produce that harmony of sentiments and passions in which consists their whole grace and propriety' (SMITH, 1761: 25).

The idea that the pursuit of individual self-interest serves the interests of the whole human species appeared also to receive strong support from Charles Darwin's theory of human evolution, as expounded in the *Descent of Man*, especially in the phrase 'survival of the fittest'. Social Darwinists argue that aggression is the key instinct of all animals, including human beings and view intra-species competition as a fundamental driver of evolution. They consider that one of the strongest and most creative instincts known to man is the attempt by individuals to promote their selfish interests. They consider that the exercise of these instincts through the market has been the central force in human progress.

In fact, the way in which Darwin used the idea of 'survival of the fittest' is different from that which is used by the Social Darwinists. Darwin insisted upon the term 'natural selection' being taken in its 'large and metaphorical sense, including depen-

dence of one being on another, and including (which is more important) not only the life of the individual, but success of the progeny'. In *The Descent of Man* Darwin paid close attention to the evolution of moral qualities in human beings that have enabled them to survive as a species: '[O]f all the differences between man and lower animals, the moral sense is by far the most important'. Darwin ranged widely in exploring these human instincts, which include 'love', 'mutual love', 'sympathy', 'sympathetic feelings', 'instinctive sympathy', 'the all-important emotion of sympathy', 'sympathetic kindness to others', 'mutual aid', 'fidelity', and 'benevolent actions'. He uses the word 'love' more than ninety times in the *Descent of Man*.

The challenges that are faced by human beings are the product of people's own purposive activities, expressed mainly through the economic system. It is within their collective power to resolve these contradictions. The very depth of the challenges they now face may shock them into the action necessary to ensure the survival of the species. Alongside human beings competitive and destructive instincts are their instincts for species survival through cooperation. However great the challenge may be, human beings have the capability of solving the contradictions that are of their own making. It may only be the approaching 'final hour' which finally forces human beings to grope their way towards globally cooperative solutions. The falling of the 'dusk', as humanity looks into the abyss, may be the final impulse to produce the cooperative solution that is immanent within the unfolding of global capitalism: 'The owl of Minerva spreads its wings only with the falling of the dusk' (HEGEL, 1952: 13).

REFERENCES

- BOSTON CONSULTING GROUP, 2009, *Wealth markets in China: Delivering the Right Value Proposition for China's Wealthy*, Beijing, BCG
- DEPARTMENT FOR BUSINESS ENTERPRISE AND REGULATORY REFORM (BERR), 2008, *The 2008 R&D scoreboard*, London: BERR
- DEPARTMENT OF DEFENCE, US Government, 2010, *Nuclear Posture Review Report*, Washington DC, April
- FREUD, S., 1930, 'Civilisation and its discontents', in Freud, 2001, Vol. xxi.
- FREUD, S., 2001, *Complete Works of Sigmund Freud*, London: Vintage
- HEGEL, G. F, 1952, *The Philosophy of Right*, English edition, Oxford: Oxford University Press (originally published in German 1820)
- INTERNATIONAL ENERGY ASSOCIATION (IEA), 2007, *World Energy Outlook*, Paris OECD
- KANT, E., [1784], 'Idea for a universal history with a cosmopolitan purpose', in Kant, 1991
- KANT, E., 1991, *Political Writings*, Cambridge, Cambridge University Press
- KEYNES, J. M., 1936, *The General Theory of Employment, Interest and Money*, London: Macmillan
- McNAMARA, R., 2005, 'Apocalypse Soon', *Foreign Policy*, May/June
- MILANOVIC, B., 2007, 'Globalisation and inequality', in D. Held and A. Kaya, eds., *Global Inequality*, Cambridge: Polity
- SMITH, A., [1761], *The theory of moral sentiments*, (revised edition), Indianapolis, Liberty Classics edition, (1982)
- UNCTAD, 1994, *World Investment Report*, UNCTAD, Geneva
- UNCTAD, 2009, *World Investment Report*, UNCTAD, Geneva
- WOLF, M., 2004, *Why Globalisation Works*, London, Yale University Press
- WORLD BANK, 1979, *World Development Report*, Washington DC, Oxford University Press
- WORLD BANK, 2004, *World Development Indicators*, Washington DC, The World Bank
- WORLD BANK, 2010, *World Development Indicators*, Washington DC, The World Bank

RELIGIONE, DIALOGO, SVILUPPO SOCIALE

S.E. Mons. MARIO TOSO, SDB

PREMESSA

Il tema viene affrontato alla luce della *Caritas in veritate* (= CIV). Questa enciclica sociale di Benedetto XVI offre il quadro teologico, antropologico ed etico per leggere in profondità le relazioni che legano i poli del trinomio. Inoltre, ha al centro la nozione di sviluppo integrale che include quello sociale, definibile come lo sviluppo qualitativo della convivenza civile e democratica di unPaese.

La religione, intesa come esperienza del sacro, come rapporto vitale con Dio, al di fuori di travisamenti della sua essenza incarna elementi di positività per l'esistenza sociale dell'uomo, per lo sviluppo della convivenza civile. È bene qui uscire subito da una nozione equivoca di religione, aiutati in ciò dalla Rivelazione, onde evitare di includere nell'esperienza religiosa i ben noti fenomeni dell'esoterismo e dello gnosticismo rinascenti nella nostra cultura. Il vissuto di fede, trasfigurante e risignificante ogni esistenza, ogni relazione interpersonale ed istituzionale, importa infatti una vita ordinata *secondo l'amore a Dio*. Da ciò discende un orientamento fondamentale per la vita in generale e per la vita sociale in particolare.

La coltivazione del *rapporto di unione con Dio* incide sullo sviluppo sociale della persona e di un popolo intero, perché la sua valenza riceve pieno significato entro il tutto ordinato che è l'esistenza delle persone impegnate a regolare la loro condotta verso una vita veramente «buona». Lo sviluppo sociale, nelle sue coordinate umanistiche e civili, si definisce entro il grembo di un'esistenza protesa al *compimento umano in Dio*.

1. ALCUNI ASPETTI DELLA DEVASTAZIONE DELLO SVILUPPO SOCIALE AD OPERA DELLE ETICHE SECOLARI

Questo *milieu* esistenziale del compimento umano in Dio è stato messo in crisi, fino alla sua destrutturazione dal clima di una cultura profondamente secolarizzata, con gravi conseguenze per lo stesso sviluppo sociale. Le moderne etiche secolari – si pensi, ad es., alle etiche neocontrattualistiche, neoutilitaristiche, dialogiche – presuppongono che la migliore vita umana e sociale non abbia più come punto di riferimento fondamentale un'esistenza ordinata secondo l'amore a Dio. Secondo l'insegnamento derivante da Grozio, l'etica va pensata *etsi Deus non daretur*. Ciò importa che il compimento umano e il connesso sviluppo sociale vengano definiti entro un quadro valoriale di tipo immanentistico e relativistico, esposto a connotazioni materialistiche e nihiliste, come l'esperienza contemporanea sta ampiamente mostrando.

In effetti, le etiche secolari, essendo scettiche circa la capacità umana di conoscere il vero, il bene e Dio, poiché sprovviste di un'adeguata concezione della dignità delle persone e della loro libertà, hanno lasciato il campo all'individualismo utilitarista e al neoliberismo, facendoci giungere ad alcuni aspetti negativi della finanziarizzazione dell'economia,¹ alla mercificazione delle imprese e del lavoro, all'unidimensionamento mercantile dei rapporti umani, all'impoverimento valoriale del tessuto sociale, che si è visto deprivato di potenti risorse, quali la gratuità – espressione della fraternità – e la fiducia reciproca, entrambe essenziali anche al mercato per espletare al meglio la propria funzione economica (cf. CIV n. 35).

In altri termini, le etiche secolari hanno contribuito ad appiattire il vivere sociale e lo sviluppo su criteri tecnocratici, poiché non si sono preoccupate di promuovere adeguatamente la dimensione di *trascendenza* delle persone, sia in senso orizzontale che verticale, anzi si sono disinteressate del rapporto degli uomini e dei popoli

¹ La finanziarizzazione dell'economia non è realtà solo negativa. Essa ha portato grandi benefici economici, come ad esempio, l'accessibilità di ingenti capitali per Paesi come la Cina e l'India che, altrimenti, non sarebbero potuti decollare.

con Dio. Lo ha eloquentemente dimostrato la recente crisi finanziaria – connessa ad altre crisi, quali quella energetica, alimentare, ecologica –, frutto anche di una ricerca disordinata dei beni, con la sua assolutizzazione del profitto a breve termine: quest'ultimo è stato messo, in certo modo, al posto di Dio. Il processo sociale, animato dalle etiche secolari, che per la salvaguardia della pace poggiano sul presupposto di un laicismo che diviene sempre più metodico, finisce per ottenere il risultato contrario a quello sperato. Ne deriva, così, l'erosione dei legami di solidarietà, del senso di un'appartenenza comune. Si perde la visione di un'esistenza intesa come dono, non si apprezza più la reciprocità fraterna, che dissemina ed alimenta la responsabilità per la giustizia e il bene comune. Aumentano le chiusure egoistiche, le sopraffazioni, le ingiustizie, i motivi di conflitto. Non solo. Indebolendosi le pratiche della «vita buona», deteriorandosi l'ambiente sociale e crescendo l'estraneità nei confronti dell'altro, nonostante la moltiplicazione dei rapporti e delle interconnessioni della globalizzazione, diventano più ardue la comunione e la condivisione dei medesimi beni-valori entro quelle istituzioni che dovrebbero essere sostenute da una comune corresponsabilità sociale e contribuire a rafforzare i legami tra tutti, consentendo di compiere liberamente gli atti religiosi, atti supremi di ogni essere umano.

Uno dei momenti più emblematici dello stravolgimento del pensiero sullo sviluppo sociale, causato dalle etiche secolari, si è venuto a concretizzare e a consumare nella separazione tra istituzioni di *welfare* – pensate come autosufficienti, in grado di ottenere in maniera automatica gli obiettivi desiderati – ed impegno solidale e virtuoso dei cittadini e della società civile. Si è cioè man mano accreditata l'idea che la creazione di istituzioni di solidarietà sarebbe stata sufficiente a garantire all'umanità il soddisfacimento del diritto allo sviluppo. «In realtà – osserva Benedetto XVI nella CIV – le istituzioni da sole non bastano, perché lo sviluppo umano integrale è anzitutto vocazione e, quindi, comporta una libera e solidale assunzione di responsabilità da parte di tutti. Un tale sviluppo richiede, inoltre, una visione trascendente della persona, ha bisogno di Dio: senza di Lui lo sviluppo o viene negato o viene affidato unicamente alle mani

dell'uomo, che cade nella presunzione dell'auto-salvezza e finisce per promuovere uno sviluppo disumanizzato. D'altronde, solo l'incontro con Dio permette di non “vedere nell'altro sempre soltanto l'altro”, ma di riconoscere in lui l'immagine divina, giungendo così a scoprire veramente l'altro e a maturare un amore che “diventa cura dell'altro e per l'altro”» (CIV n. 11).

La pur nobile e grande conquista dello Stato sociale e democratico del secolo scorso, è stata gradualmente abbandonata in balia dell'assistenzialismo e del particolarismo clientelare, perché le etiche secolari contemporanee hanno fatto venir meno l'alimento proveniente da quell'*ethos* di fraternità e di solidarietà da cui si era appunto partiti nel Novecento e che affonda le sue radici nella capacità di vero, di bene e di Dio propria di ogni persona. L'averlo tenuto presente avrebbe consentito di rivitalizzare il *welfare*, evitandone le degenerazioni materialistiche, l'inefficiëntismo, la crisi etica e fiscale, distributiva e produttiva, consentendone più rapidamente la riforma in senso societario.

Proprio a causa del loro fondamentale scetticismo circa la nativa capacità delle persone di ricercare la verità, di conseguire il bene e di accedere a Dio e, quindi, nell'impossibilità di far leva sulla loro dignità e sulla loro comune ricerca del bene umano, le etiche secolari hanno praticamente indebolito il senso della vita, la speranza in un futuro migliore, la forza progettuale e riformatrice, l'opera di coltivazione e di educazione dei cittadini in senso fraterno.

Quanto detto, sia pure tramite accenni sommari, ci consente di comprendere che affrontare in maniera meno sprovveduta il tema della relazione tra religione, dialogo e società significa ripensare, mediante una riflessione accurata, nodi antropologici e pratici che richiedono di inoltrarsi in problematiche complesse. Dato il tempo a disposizione, ci limitiamo qui ad accogliere alcuni spunti offerti dalla CIV, la quale impegna a rivisitare la cultura moderna e post-moderna in vista della realizzazione dello sviluppo integrale della famiglia umana, della costruzione di un nuovo pensiero e di una nuova civiltà fraterna, elaborati non prescindendo da Dio, bensì in sintonia con la Rivelazione, con l'opera di redenzione di Gesù Cristo.

2. L'ANNUNCIO DI GESÙ CRISTO E LO SVILUPPO SOCIALE

Nella CIV si trova un'affermazione centrale, mutuata dalla *Populorum progressio* di Paolo VI, che rappresenta la chiave di volta di ogni rinnovamento della riflessione e dell'azione sociale circa lo sviluppo integrale e, quindi, lo sviluppo civile di unPaese: «[...] l'annuncio di Cristo è il primo e principale fattore di sviluppo» (CIV n. 8).

Occorre comprenderne bene il significato, in tutte le sue articolazioni e specificazioni, pena il rischio di interpretarla come un imperativo categorico o come la premessa di un ennesimo tentativo di colonizzazione da parte della Chiesa. Innanzitutto, va detto che, quando Benedetto XVI pone l'annuncio di Cristo alla base dello sviluppo umano integrale, non intende con ciò sostenere che il compimento umano delle persone e dei popoli, le loro civiltà, dipendono dalla diffusione di un'idea o di una dottrina purchessia. Egli intende, invece, sollecitare tutte le persone, credenti e non credenti, a vivere la propria dimensione religiosa nella comunione di vita con Gesù Cristo, perché in Lui, Uomo-Dio, si sperimenta un'esistenza di «Carità nella Verità», ossia una condizione d'esistenza singolarissima, che consente di sanare la ragione, di accedere, quindi, ad una conoscenza più vasta della realtà, dei problemi del mondo e della società, dello sviluppo economico e sociale, del mercato e dell'impresa: una conoscenza che non coarta il progresso scientifico ma anzi lo sollecita, volendolo al servizio della crescita umana.

Non solo. La comunione di vita con la Carità e la Verità, che sono Cristo stesso, grazie alla liberazione dall'egoismo, al dono di un cuore nuovo e di una relazionalità pura e fraterna, permette di rinnovare le relazioni, gli *ethos* e le istituzioni, di favorire l'affermazione di uno sviluppo centrato sulla persona come soggetto strutturalmente trascendente, implicante la promozione, specialmente dei più poveri ed indifesi, un'ecologia umana, un'*economia relazionale*, una *welfare society*.

Più in dettaglio, secondo Benedetto XVI, il dimorare stabile in Cristo rende disponibile la visione di uno sviluppo globale e sociale più umana, ossia più conforme alla dignità delle persone

e dei popoli. Per il Pontefice, l'esperienza della Carità e della Verità di Cristo, in forza di quell'*orizzonte sapienziale* che da Lui è partecipato ad ogni persona e che sollecita a comporre *sintesi culturali armoniose* tra i molteplici saperi, permette di elaborare una nozione di sviluppo comprensiva degli aspetti economici, finanziari, ecologici, sociali, politici, ma soprattutto di quelli etici, spirituali e religiosi.

Secondo la CIV, e come peraltro hanno sottolineato vari studiosi, la più adeguata concezione dello sviluppo e del *welfare* non è legata solo ad indicatori prevalentemente materiali o cognitivi, quali il reddito, la sicurezza della casa, la salute o l'istruzione. Essa dipende senz'altro, come sostiene Amartya Sen, dalla universalizzazione di *capabilities*, della « facoltà di agire » (*agency*) dei cittadini, ossia dalle differenti possibilità di convertire i suddetti beni primari in uno *star bene acquisito*, in una qualità di vita soddisfacente.²

La promozione dello sviluppo umano, globale e sociale, come fa capire Benedetto XVI, dipende specialmente dalla possibilità di compiere *scelte buone*. Vera democrazia e vero sviluppo sociale si hanno là ove si incrementa la gamma delle scelte disponibili, ove vi è un ambiente naturale e sociale soddisfacente, ma soprattutto là ove aumentano le scelte umanamente *buone e giuste*, le istituzioni che salvaguardano e promuovono i beni collettivi o relazionali. Mettere a disposizione dei cittadini maggiori risorse materiali e culturali moltiplicando le acquisizioni, non equivale ancora ad accrescere il loro *bene-essere*. Questo lievita allorché le persone dispongono, sì, di possibilità e di capacità di scegliere, ossia quando l'ambiente sociale offre migliori condizioni di esercizio della loro libertà, ma soprattutto quando accedono ad una nozione di bene umano integrale, un *telos*. Alla sua luce, le capacità di scelta possono estrinsecarsi in *azioni buone*, produttrici di beni materiali e di beni relazionali, di servizi sociali in grado di rispondere anche alle domande di senso e di accoglienza incondizionata insita in ogni persona.

Ma da dove deriva alle persone la percezione del *telos* umano,

² Cf A. SEN, *La disuguaglianza. Un riesame critico*, Il Mulino, Bologna 1994, p. 47.

così decisivo per la realizzazione di uno sviluppo sociale qualitativo, più conforme alla dignità delle persone e dei popoli?

Proprio qui si rivela l'importanza dell'insegnamento della CIV nel superamento delle morali secolari.

Dimorando nella Carità e nella Verità di Cristo, il *telos* umano è reso accessibile a tutti. In Lui, la *capacità innata* di vero, di bene e di Dio, presente in ogni persona – indipendentemente dalla razza, dalla cultura, dalla stessa scelta della religione – è rafforzata, guarita dalla sua fragilità. Vivendo in Cristo un'esistenza di piena comunione con Dio, ogni persona è maggiormente stabilizzata nella sua relazione con il Sommo Vero e il Sommo Bene, sulla cui base struttura il proprio *telos normativo*, quale insieme di beni ordinati tra loro dall'*amore a Dio*. Grazie ad un *telos* umano, reso da Gesù Cristo più fruibile sul piano universale e più certo, grazie al recupero della morale naturale, che consiste proprio nell'ordinare e nel regolare il desiderio umano in vista del *telos* personale e comune, aumenta la motivazione – *motus ad actionem* – alla benevolenza reciproca, alla fraternità, alla collaborazione nel conseguimento del bene comune. I propri desideri ed interessi non prevalgono, ma possono essere guidati e regolati secondo le esigenze del bene universale. Lo sviluppo sociale è perseguito come insieme di condizioni che favoriscono la pienezza dell'uomo.

Il recupero del *telos* umano nell'ordine morale è, per Benedetto XVI, particolarmente decisivo nel ripensamento dello sviluppo sociale, in tutta la complessità delle sue articolazioni e specificazioni. E ciò fondamentalmente perché favorisce il superamento di quelle dicotomie etiche della modernità che destrutturano e desementizzano sia lo sviluppo integrale che sociale. Con il ripristino di un *telos* normativo, la condotta dei cittadini è pensata ed attuata *come un tutto interdipendente*, in cui non si danno separazioni o contrapposizioni tra i beni, tra etica e verità, tra etica personale ed etica pubblica, tra etica della vita ed etica sociale, tra etica e finanza, tra lavoro e ricchezza, tra etica e mercato, tra fraternità e giustizia sociale, tra etica e tecnica, tra etica ambientale ed ecologia umana.

Infatti, per lo sviluppo integrale e sociale la CIV postula

un'*etica di prima persona*, ossia pensata sul fondamento dell'intrinseca capacità di ogni soggetto umano di tendere al bene perfetto, a Dio. Una tale etica non conduce alla collaborazione secondo giustizia fra individui che perseguono qualsiasi fine come avviene ultimamente nelle etiche secolari, etiche di terza persona, scettiche circa la conoscenza del vero, del bene e di Dio. Nemmeno porta a un buono stato di cose poiché massimizza l'utilità media della società, lasciando da parte i cittadini più deboli, incapaci di dialogo o di contrattazione.

L'etica che deve sorreggere ed orientare la realizzazione dello sviluppo sociale, degno delle persone libere e responsabili, è etica delle virtù, fatta di atteggiamenti fermi e perseveranti, mediante cui si conseguono i molteplici beni necessari alla crescita umana e al bene comune, secondo un ordine non casuale o arbitrario, bensì compaginato e orientato dal compimento in Dio, fine ultimo trascendente.

3. IL DIALOGO TRA RELIGIONI

Sin qui si è considerato l'apporto del cristianesimo allo sviluppo sociale, a cui contribuisce soprattutto immettendo le persone nell'esperienza della comunione con la vita divina che Cristo, il Nuovo Adamo, rende più accessibile. Dalla partecipazione al suo Amore e alla sua Verità derivano una nuova sapienza, un nuovo pensiero, una nuova sintesi culturale orientativa frutto di un sapere interdisciplinare, un nuovo Umanesimo che consente di pensare al progresso sociale senza sottodimensionamenti o sovradimensionamenti, in termini personalistici e relazionali, trascendenti. Il Cristianesimo contribuisce al conseguimento del progresso sociale dei popoli e della famiglia umana incentrandolo in Gesù Cristo, alfa ed omega della storia, mostrandone la valenza temporale ed escatologica. Vi concorre facendo uscire gli uomini da opinioni e da sensazioni soggettive, consentendo loro di andare al di là delle determinazioni culturali e storiche e di incontrarsi nella valutazione del valore e della sostanza delle cose. Nell'attuale contesto sociale e culturale, in cui è diffusa la tendenza a relativizzare il vero, vivere la

carità nella verità porta a comprendere che l'adesione ai valori confermati e rafforzati dal Cristianesimo è elemento non solo utile, ma indispensabile per la costruzione di una buona società e di un vero sviluppo umano integrale (cf. CIV n. 4).

Ma le varie religioni, presenti nel mondo, possono contribuire allo sviluppo sociale, mediante dialogo e collaborazione tra loro? Anche su questo la CIV può offrire indicazioni importanti.

Le religioni sono di grande importanza per lo sviluppo integrale e sociale dei popoli, quando insegnano la *fratellanza* e la *pace*, quando « Dio trova un posto anche nella sfera pubblica, con specifico riferimento alla dimensione culturale, sociale, economica e, in particolare, politica » (CIV n. 56). « La negazione del diritto a professare pubblicamente la propria religione e ad operare perché le verità della fede informino di sé anche la vita pubblica comporta conseguenze negative sul vero sviluppo. L'esclusione della religione dall'ambito pubblico come, per altro verso, il fondamentalismo religioso, impediscono l'incontro tra le persone e la loro collaborazione per il progresso dell'umanità. La vita pubblica si impoverisce di motivazioni e la politica assume un volto opprimente e aggressivo. I diritti umani rischiano di non essere rispettati o perché vengono privati del loro fondamento trascendente o perché non viene riconosciuta la libertà personale » (*ibid.*).

Tuttavia, avverte Benedetto XVI, dalle religioni possono derivare freni o addirittura impedimenti allo sviluppo, quando:

a) vengono coltivati atteggiamenti religiosi o culturali in cui non si assume pienamente il *principio dell'amore e della verità* e le persone non sono impegnate alla comunione, ma isolate nella ricerca di un benessere individuale, che ne gratifichi le attese psicologiche, come è nel caso di percorsi religiosi di piccoli gruppi o del sincretismo religioso;

b) permangono retaggi culturali e religiosi che ingessano la società in caste statiche, in credenze magiche irrispettose della dignità delle persone, in atteggiamenti di soggezione a forze occulte (cf. CIV n. 55).

« Per questo motivo – prosegue Benedetto XVI – se è vero, da un lato, che lo sviluppo ha bisogno delle religioni e delle cul-

ture dei diversi popoli, resta pure vero, dall'altro, che è necessario un adeguato discernimento. La libertà religiosa non significa indifferentismo religioso e non comporta che tutte le religioni siano uguali. Il discernimento circa il contributo delle culture e delle religioni si rende necessario per la costruzione della comunità sociale nel rispetto del bene comune soprattutto per chi esercita il potere politico. Tale discernimento dovrà basarsi sul criterio della carità e della verità. Siccome è in gioco lo sviluppo delle persone e dei popoli, esso terrà conto della possibilità di emancipazione e di inclusione nell'ottica di una comunità veramente universale. "Tutto l'uomo e tutti gli uomini" è criterio per valutare anche le culture e le religioni. Il Cristianesimo, religione del "Dio dal volto umano", porta in se stesso un simile criterio » (*ibid.*).

In conclusione, in vista dello sviluppo sociale, per Benedetto XVI occorre non solo riproporre con vigore il *ruolo pubblico* delle religioni nell'attuale contesto di secolarismo estremizzato, che spesso coincide con la loro insignificanza culturale ed emarginazione pratica. Bisogna che le società, che intendono occuparsi seriamente dei fondamenti della loro esistenza e del loro futuro, esercitino un costante vaglio critico rispetto al rapporto tra religioni, culture ed etiche pubbliche. E questo, perché sia religione che ragione politica necessitano di essere purificate costantemente da una razionalità *retta ed integrale*, la prima, « per mostrare il suo autentico volto umano » senza essere immanentizzata, la seconda, « per non credersi onnipotente ». La rottura del dialogo tra religioni e vita politica comporta « un costo molto gravoso per lo sviluppo dell'umanità » (CIV n. 56).

Ma chi esercita il potere politico e i cittadini dove potranno trovare quella razionalità retta ed integrale che consentirà la purificazione permanente della fede e della ragione politica? Secondo Benedetto XVI una tale razionalità sussiste e si esercita solo entro un discernimento basato ed incentrato sulla *carità* e sulla *verità* (cf. CIV n. 55). L'esperienza conoscitiva propria della carità nella verità fa emergere dal suo grembo il *criterio* già citato « Tutto l'uomo e tutti gli uomini » che consente di giudicare e di purificare tutte le culture e tutte le religioni. Vale a dire, nelle

società mature, ove popoli liberi e responsabili vivono coscientemente il rapporto tra religioni ed *ethos* pubblici e lo interpretano dinamicamente, quale processo di continua comunicazione e di reciproca promozione dei poli costitutivi.

Per il Pontefice, gli Stati e le comunità politiche debbono impegnarsi a promuovere il diritto alla libertà religiosa non solo quale confine che separa le diverse competenze, bensì quale terreno di incontro dialogico e di collaborazione, per la vitalità ed autenticità dei diritti, delle stesse comunità religiose e politiche, in vista del *compimento umano* in Dio e del progresso sociale.

4. CONCLUSIONE: IL DIALOGO TRA CREDENTI E NON CREDENTI, ALTRA RISORSA PER LO SVILUPPO SOCIALE

Per Benedetto XVI anche il dialogo tra credenti e non credenti può essere di valido aiuto allo sviluppo sociale dei popoli. Esso può costituire la cornice più appropriata per incentivare la collaborazione fraterna nella condivisa prospettiva di lavorare per la giustizia e la pace dell'umanità. Esso è possibile perché in tutte le culture e le religioni «ci sono singolari e molteplici convergenze etiche, espressione della medesima natura umana, voluta dal Creatore, e che la sapienza etica dell'umanità chiama legge naturale. Una tale legge morale universale è saldo fondamento di ogni dialogo culturale, religioso e politico e consente al multiforme pluralismo delle varie culture di non staccarsi dalla comune ricerca del vero, del bene e di Dio. L'adesione a quella legge scritta nei cuori, pertanto, è il presupposto di ogni costruttiva collaborazione sociale». «In tutte le culture – conclude Benedetto XVI – vi sono pesantezze da cui liberarsi, ombre a cui sottrarsi. La fede cristiana, che si incarna nelle culture trascendendole, può aiutarle a crescere nella convivialità e nella solidarietà universali a vantaggio dello sviluppo comunitario e planetario» (CIV n. 59).

2

FAMILY, BUSINESS:
OVERCOMING THE CRISIS
WITH NEW FORMS OF SOLIDARITY

FAMIGLIA E LAVORO

STEFANO ZAMAGNI

Per secoli, i termini famiglia e lavoro hanno rappresentato come le due facce della stessa medaglia. L'attività produttiva, sia quella dei campi sia quella delle botteghe artigianali ruotavano attorno alla famiglia, tanto che tra moglie e marito si realizzava un'autentica intercambiabilità di funzioni sia pure con ruoli diversi. L'avvento della Rivoluzione Industriale muta radicalmente il quadro, introducendo per la prima volta quel principio di separazione tra luoghi di vita familiare e luoghi di vita lavorativa che rimarrà basicamente immutato per oltre due secoli.

Triplice la conseguenza che è scaturita dall'affermazione di tale principio. La prima ha a che vedere con una particolare applicazione del criterio del vantaggio comparato con la quale il celebre economista inglese di inizio Ottocento, David Ricardo, aveva interpretato il processo di divisione del lavoro entro la manifattura. E cioè: ognuno si specializzi in quella mansione rispetto alla quale gode di un vantaggio comparato e la produttività del sistema aumenterà di conserva. Ebbene, un tale criterio viene trasferito dalla fabbrica alla famiglia, con il che la moglie "si specializza" nello svolgimento dei lavori domestici (perché dimostra di avere un vantaggio comparato rispetto al marito) e il marito "si specializza" nel lavoro extradomestico. La specializzazione delle funzioni finisce così con lo spiazzare il principio di complementarità tra uomo e donna.

La seconda conseguenza, in gran parte connessa a quella precedente, è che non v'è motivo alcuno di investire nel capitale umano delle donne, attraverso l'istruzione e altro, dal momento che i lavori domestici postulano una conoscenza che può essere benissimo acquisita per pratica, senza richiedere alcun sapere teoretico specifico. A sua volta, ciò ha avuto l'effetto di allontanare la donna dalla sfera politica: senza un qualche livello culturale non si può accedere all'*agorà* della *polis*. E infatti il suffragio universale si realizza dopo la prima guerra

mondiale e in Italia addirittura dopo la seconda guerra mondiale.

La terza conseguenza nefasta che il principio di separazione ha generato è l'affermazione dell'idea secondo cui la famiglia sarebbe il luogo del consumo, mentre l'impresa quello della produzione. Ancor'oggi i nostri sistemi di contabilità nazionale rappresentano la famiglia come un ente che consuma quanto altri hanno concorso a produrre. Eppure, non v'è chi non veda come questa rappresentazione sia profondamente falsa. È bensì vero, infatti, che la famiglia non produce merci, ma dove sta scritto che l'unica attività di produzione, cioè di creazione di valore, è quella rivolta al mercato? Si badi che è proprio da questa devastante concettualizzazione che è derivata l'implicazione per cui la decisione dei coniugi di generare figli viene assimilata a quella di acquisto di un bene durevole – col risultato che il sistema fiscale “non vede” i figli in quanto tali.

Ebbene, la buona notizia dell'oggi è che con il passaggio dalla società industriale a quella post-industriale, tale visione del mondo è entrata irrimediabilmente in crisi. Il superamento del taylorismo, da un lato, e i movimenti emancipatori delle donne, dall'altro, hanno riportato al centro del dibattito, in forme affatto nuove, la *vexata quaestio* del *work-life balance*. Ma quale è stata, finora, la via battuta per raccogliere le nuove sfide? Quella delle politiche di conciliazione tra vita familiare e vita lavorativa. Non ritengo sia questa la via capace di farci avanzare sul fronte del progresso civile e morale, perché se è vero che quello del lavoro è anche un tempo di vita, del pari vero è che la vita familiare include una specifica attività lavorativa, anche se questa non transita per il mercato. Si tratta allora, per un verso, di andare oltre una concezione puramente materialistica e strumentalista del lavoro, secondo cui quest'ultimo sarebbe solo pena e alienazione e, per l'altro verso, di smetterla di concepire la famiglia come luogo di solo consumo e non anche un soggetto produttivo per eccellenza, generatore soprattutto di quei beni immateriali (fiducia, reciprocità, beni relazionali, dono come gratuità) senza i quali una società non sarebbe capace di futuro. E' il dualismo (si badi, non la dualità) famiglia-lavoro ad aver veicolato l'idea che le politiche di conciliazione, di cui

tanto si va parlando anche nel nostro Paese ormai da diversi anni, dovrebbero limitarsi a mirare, da un lato, a migliorare la produttività delle imprese e, dall'altro, ad accelerare il processo verso la piena liberazione della donna dalla segregazione occupazionale.

Ecco perché al termine conciliazione preferisco quello di armonizzazione responsabile. Nel greco antico, armonia era l'intercapedine che occorreva frapporre fra due corpi vicini perché, sfregandosi, non andassero a produrre attrito e quindi scintille pericolose. L'idea di armonia è dunque quella di *concordia discors*. Duplice, allora, il fine che attribuisco alle politiche di armonizzazione tra famiglia e lavoro di mercato: superare la diffusa femminilizzazione della questione conciliativa a favore di un approccio reciprocitario tra famiglia e lavoro, per un verso; provocare un ripensamento radicale circa il modo in cui avviene l'organizzazione del lavoro nell'impresa di oggi, per l'altro verso. Per dirla in altri termini, non condivido la posizione di chi ritiene che i molteplici strumenti di conciliazione finora proposti e talvolta messi in pratica (congedi parentali; lavoro part-time; asili nido; banche delle ore; flessibilità degli orari; programmi di "buon rientro" in azienda; mentoring, etc.) debbano essere pensati *unicamente* per consentire soprattutto alla donna che ha famiglia di adattarsi al meglio alle esigenze dell'impresa e tutto ciò al fine ultimo di accrescere il tasso di partecipazione femminile al mercato del lavoro – tasso che, come si sa, è particolarmente basso nel nostro Paese.

Ritengo piuttosto che le politiche di armonizzazione debbano essere declinate a livello di coppia, perché la famiglia non è un affare solo femminile, e non possano far uso di quelle tecnologie ad alta frequenza – così tanto in voga oggi nel settore finanziario dell'economia – che consentono di estrarre il massimo valore monetario da ogni unità di tempo. Insomma, se le politiche di cui parliamo devono servire ad accrescere il reddito monetario della famiglia attraverso l'inserimento lavorativo della donna, ma un tale obiettivo di per sé sacrosanto viene perseguito in modo da peggiorare la qualità della vita intrafamiliare soprattutto per quanto attiene la dimensione relazionale e quella spirituale, dico chiaramente che non è questa la prospet-

tiva di sguardo dalla quale ritengo ci si debba lasciare guidare nel *policy-making*.

È noto che non v'è scelta imprenditoriale che non influenzi la famiglia (si pensi alle politiche dei prezzi e dei salari; agli investimenti; alle scelte localizzative degli impianti; alla pubblicità), né viceversa v'è alcuna problematica della famiglia che non abbia ricadute sull'impresa. Ne discende che non è accettabile la distinzione tra "lavoro come spazio non familiare" e "famiglia come spazio del non lavoro". E pertanto che non è accettabile una logica meramente "ripartitiva". Ecco perché l'approccio che privilegio è quello cooperativo dell'*ars combinatoria*, un approccio che nelle condizioni storiche attuali cerca di combinare, facendole marciare insieme, le esigenze della vita familiare e quelle dell'organizzazione del lavoro, così da esaltare le potenzialità di entrambi gli ambiti di vita. Il che comporta che sia l'impresa sia la famiglia devono cambiare in qualche modo e misura il loro *modus agendi*: la prima, nel senso di andare oltre l'ormai obsoleto modello di organizzazione taylorista; la seconda, nel senso di superare quel modello di conduzione familiare con rigidi ruoli specializzati, fondato sul noto principio del "vantaggio comparato".

La famiglia è in armonia, e quindi luogo di felicità, quando la differenza dei generi diventa occasione di arricchimento reciproco e non giustificazione di discriminazioni di varia natura. La donna che desidera diventare madre e che intende conservare il proprio lavoro è certamente interessata alle politiche del lavoro *family-friendly*, ma è assai più interessata che il marito sappia (e non solamente abbia l'intenzione di) condividere gioie e fatiche del *menage* familiare e, in particolare, dell'educazione dei figli, i quali – mai lo si dimentichi – hanno necessità in egual misura del carisma materno e di quello paterno per la loro fioritura umana. Si pensi a quello che sta avvenendo nelle nostre società in conseguenza della crescente marginalizzazione della figura del padre nell'educazione dei figli. Abbiamo bisogno dunque in primo luogo di una sorta di "rivoluzione culturale" per portare a soluzione i problemi della famiglia di oggi.

EQUILIBRIO TRABAJO – FAMILIA COMO RESPONSABILIDAD CORPORATIVA

(UN CONFLICTO QUE NOS OFRECE UNA NUEVA OPORTUNIDAD)

MARIA TERESA LÓPEZ LÓPEZ

PRESENTACIÓN

Quiero comenzar mi intervención agradeciendo a la Fundación *Centesimus Annus* la invitación a participar en este Congreso y de manera muy especial a su Presidente Domingo Sungrayes.

El título de este seminario es muy ambicioso y estoy segura de que las diferentes intervenciones de mis colegas nos van a proporcionar nuevos argumentos para continuar trabajando por la familia. Pablo VI dijo que el mundo se encontraba vacío de ideas, y estos seminarios ayudan a llenarlo. Por ello, mi agradecimiento a los organizadores.

Cada vez hay más estudios e investigaciones en los que se estudian y proponen medidas para facilitar, desde la empresa o el sector público, el equilibrio entre familia y trabajo. Pero son pocos los que reflexionan en torno a las actitudes y comportamientos de los empresarios y trabajadores en relación a esta cuestión. Y esto es lo que yo voy a tratar de hacer en mi intervención.

El equilibrio familia-trabajo es un tema muy complejo y difícil de abordar en pocos minutos. En él intervienen variables de naturaleza muy diferente y se entremezclan decisiones privadas, públicas, individuales y colectivas, que a su vez producen consecuencias también privadas y públicas. Por ello no vamos a poder encontrar una única respuesta, no hay medidas mágicas ni desde la empresa ni desde el ámbito público, que nos aseguren el éxito tanto profesional como familiar.

Si nos paramos un momento a pensar en nuestra vida cotidiana, la mayor parte de nuestras decisiones tienen que ver con la economía: si tenemos o no un trabajo remunerado, si tenemos un horario a jornada completa o parcial; si nos casamos jóvenes o esperamos a tener un empleo estable; si tenemos o no

tenemos hijos ... Todas estas decisiones, fundamentales en nuestra vida, tienen cada vez más un importante condicionamiento económico.

Partiendo de esta realidad creo necesario plantearnos algunas preguntas antes de decidir cual debe ser la actuación concreta de la empresa en relación a la familia, teniendo en cuenta que el buen funcionamiento de ambas es imprescindible para la economía.

¿Es posible mejorar el bienestar de las familias y por tanto de la sociedad, sin tener en cuenta el modelo económico, social y empresarial en el que ésta vive? ¿como podemos alcanzar el verdadero equilibrio entre familia y trabajo? Las respuestas a estas preguntas nos llevan necesariamente a realizar un planteamiento que vaya más allá de un enfoque estrictamente economista. Y para tratar de aportar algo de luz sobre estas preguntas voy a dividir mi intervención en tres partes:

- En la primera, presentaré brevemente unas premisas de partida sobre lo que debe ser la economía y los principios en los que debería apoyarse cualquier decisión económica tanto de las empresas como de las propias familias.
- En la segunda me referiré a los conceptos centrales del tema: a la familia, el trabajo y la empresa, tratando de identificar, a la luz de la DSI que familia y que trabajo tenemos que hacer compatibles.
- Terminaré con unas reflexiones finales sobre las posibles líneas de trabajo y actuación futura para favorecer el tan necesario equilibrio entre la familia y el trabajo desde la empresa.

1. PREMISAS DE PARTIDA: ECONOMÍA, FAMILIA, TRABAJO Y EMPRESA

Como acabo de señalar es frecuente proponer medidas concretas para facilitar la conciliación desde la empresa sin reflexionar previamente sobre el sentido, el fundamento y la razón de ser de las propuestas que formulamos. Por otro lado, *separar la pura gestión empresarial y económica a la que corresponde producir riqueza, de la acción política, que tendría el papel de conseguir la justi-*

cia mediante la redistribución es causa de graves desequilibrios (Caritas in veritate n° 36). Por ello, y aunque hablemos de familia y empresa es difícil aislarlas de la política ya que ésta estará presente en sus decisiones. Por lo que en mi intervención también me referiré, en algún punto, a las políticas públicas.

El análisis económico y concretamente el estudio de la organización de empresas, se sitúa en el campo de las ciencias sociales, y deberá tener como centro de todas sus decisiones a la persona, antes que al consumidor o al ciudadano. En coherencia con lo anterior, las acciones que se derivan de la economía y en general de la acción política, deberán responder siempre con respecto a la dignidad del hombre. Esto no puede ser de otra manera ya que ambas son sólo dimensiones parciales y concretas de su contexto vital y deberán estar subordinadas a favor de su humanidad. O lo que es lo mismo, la primacía no corresponde a la economía, ni a la empresa, ni a las decisiones políticas, sino a la dignidad del hombre y por tanto a la persona.

En cuanto al modelo económico, el basado en el mercado, aún presentando limitaciones, nadie duda de que es el más coherente y eficiente, entre otras razones porque se asienta en el respeto a la libertad. Pero no debe ser nunca un fin en sí mismo, debiendo estar siempre al servicio de la persona. Una sociedad que se rige sólo por las leyes y fuerzas del mercado, está enferma. Es imprescindible la presencia de valores morales en todos los procesos económicos y políticos. Además *sin formas internas de solidaridad y confianza recíproca, el mercado no puede cumplir plenamente su propia función económica (Caritas in veritate n° 35).* Esta idea es especialmente relevante en un contexto de crisis como el actual.

Pero en relación a los responsables de la toma de decisiones políticas y económicas, especialmente los empresarios, no es suficiente con que tengan buenas intenciones. Para el buen funcionamiento de la economía necesitamos empresarios que tengan sólidas convicciones éticas, además de la mejor formación técnica. Tener buena voluntad es necesario, pero esto no asegura que los resultados de sus decisiones sean los mejores para el bien común y más concretamente para el bienestar integral de la persona.

En definitiva la economía, como la política, es un arte que exige valorar las consecuencias previstas de cada decisión. Puede ocurrir que siendo aparentemente lícitas al crear en el corto plazo riqueza en términos económicos, pueden ser muy dañinas para la persona. Por tanto quien no evalúa las posibles consecuencias de sus actuaciones actúa de manera irresponsable ya que *toda decisión económica tiene consecuencias de carácter moral* (*Caritas in veritate* n° 37) y estas deben ser tenidas en cuenta a la hora de gestionar.

Debemos por tanto trabajar por una ética económica, que fundamente las decisiones empresariales y políticas, para lograr así que los resultados que se derivan de ellas sean coherentes con los principios y valores que defendemos y además den lugar a resultados técnicamente eficientes. Y esto es perfectamente compatible, ya que *los costes humanos son siempre también costes económicos y las disfunciones económicas comportan igualmente costes humanos* (*Caritas in veritate* n° 32). Esto implica por tanto que *la economía tiene necesidad de la ética para su correcto funcionamiento* (*Caritas in veritate* n° 45).

Tampoco podemos olvidar que *la economía es sólo un aspecto y una dimensión de la compleja actividad humana. Si es absolutizada, si la producción y el consumo de las mercancías ocupan el centro de la vida social, se convierten en el único valor de la sociedad, no subordinado a ningún otro ... todo sistema sociocultural, al ignorar la dimensión ética y religiosa, se debilita, limitándose únicamente a la producción de bienes y servicios. Todo esto se puede resumir afirmando una vez más que la libertad económica (principio fundamental en una economía de mercado e imprescindible para el buen funcionamiento empresarial) es solamente un elemento más de la libertad humana. Cuando aquella se vuelve autónoma, es decir, cuando el hombre es considerado más como un productor o un consumidor de bienes que como un sujeto que produce y consume para vivir, entonces pierde su necesaria relación con la persona humana y termina por alienarla y oprimirla* (*Centesimus annus* n° 39).¹

¹ Ambos párrafos se recogen en el n° 39 de la Enc. *Centesimus Annus* y corresponden a citas de textos previamente recogidos en la Enc. *Sollicitudo Rei Socialis* y en la Enc. *Redemptor Hominis*.

Pero el modelo económico y social que impera en Europa ha hecho de la economía un absoluto. El consumo es el centro de la vida social, convirtiéndose en el auténtico y casi único valor, no subordinado a ningún otro. El mercado, además de atender y cubrir necesidades, presenta disfunciones e inventa nuevas necesidades lo que produce dos consecuencias. La primera es que resta libertad a los individuos –hay que comprar una marca de ropa o un modelo de coche– porque son los signos externos por los que la sociedad nos valora. Esto hace que en ocasiones las propias familias tomen decisiones, muchas veces trascendentes, en función de sus posibilidades de consumo, como por ejemplo tener hijos, llegando incluso a considerarles como un elemento “mas de consumo”. Estamos ante una importante pérdida de libertad y una deshumanización de la sociedad. Es en este modelo económico, con sus luces y sus sombras, en el que nos movemos en los países europeos y en él viven muchas de nuestras familias y desarrollan su actividad nuestros empresarios, y debe tenerse presente a la hora de abordar el equilibrio entre familia y trabajo.

Y paso al segundo punto de mi intervención.

2. EQUILIBRIO ENTRE FAMILIA Y TRABAJO: RESPONSABILIDAD DE TODOS

Abordamos una cuestión que suele ir acompañada de una fuerte carga ideológica y que puede analizarse desde diferentes perspectivas.

En primer lugar desde la perspectiva del conflicto. En las últimas décadas ha aumentado el número de familias con doble ingreso en las que el padre y la madre trabajan también fuera del hogar, lo que hace difícil atender, de manera equilibrada, las responsabilidades familiares y laborales. El origen de estos conflictos está, en muchas ocasiones, en el uso y distribución del tiempo y puede tener un carácter bidireccional:² que el trabajo impida atender adecuadamente a la familia o que el cuidado de

² GREENHAUSS, J. H. and BEUTELL, NJ (1985), “Sources of conflict between work and family roles”. *Academy of Management Review* n° 10 (1), págs. 76-88.

la familia sea un obstáculo para el normal desempeño del propio trabajo.

En la mayoría de los estudios a estos conflictos se les denomina: “*problemas de conciliación*”, y se suelen identificar tres situaciones:³ cuando el tiempo dedicado a una función impide cumplir con las responsabilidades de la otra; cuando la tensión que se genera en un ámbito hace difícil desarrollar bien las tareas propias del otro; y cuando hay comportamientos en un ámbito que resultan un obstáculo para el otro.

Se han realizado importantes y significativos estudios sobre las consecuencias de estas situaciones⁴ y sus resultados apuntan una correlación positiva entre conflicto trabajo-familia y absentismo laboral, disminución de la productividad, falta de satisfacción en el trabajo, ansiedad, agotamiento, disminución de la implicación en el trabajo, depresión, problemas con el alcohol y conflictos familiares, entre otros.

Más allá de las consecuencias económicas que el conflicto pueda ocasionar a las empresas, estamos ante un problema humano, familiar y social. *Si toda la actividad de una persona se concentra en los aspectos profesionales como algo prioritario, acabará dejando en un segundo plano su proyecto vital y sufriendo sus consecuencias. Esta falta de coherencia entre el proyecto profesional y el vital, produce una serie de trastornos personales, que pueden ocasionar incluso la ruptura matrimonial y familiar.*⁵

Observando los posibles efectos negativos de la falta de equilibrio entre familia y trabajo, las empresas empiezan a ofrecer a sus trabajadores medidas para tratar de reducirlos, a la vez que tratan de no perder a los mejores que podrían buscar un empleo que se ajustara mejor a sus necesidades vitales y forma de vida.

³ Entre otros se puede ver el trabajo de GUTIÁN, G. (2009), “La relación trabajo-familia: un diálogo entre la DSI y las ciencias sociales”. *Scripta Théologica* 41 (2009/2), págs. 377-402.

⁴ Véase el reciente trabajo de ZHANG, J. (2011), “Antecedents of work-family conflict: review and prospect”. *International Journal of Business and Management*, vol. 6, n° 1, January, págs. 89-103.

⁵ PONCE NUÑEZ, J. M. (2007), “La conciliación entre la vida personal y la profesional: un reto para las empresas y sus empleados”. *Revista Empresas y Humanismo*, vol. X 1/07.

Una segunda perspectiva del análisis de la relación familia y trabajo en el ámbito de la empresa, tiene como fundamento la búsqueda de la igualdad de entre hombres y mujeres. Esta es la razón que con más frecuencia se utiliza para exigir la puesta en marcha de políticas de conciliación.

En las últimas décadas se ha alcanzado en la Unión Europea un claro compromiso político y social para su logro. Pero todavía hay que continuar trabajando. Aún existen diferencias que se agudizan especialmente cuando las mujeres son madres. Sin embargo es necesario identificar bien a que nos referimos al buscar la *igualdad* y no traspasar la frontera, ya que algunas ideologías lo que realmente buscan es la *identidad*. Nadie puede negar que hombres y mujeres somos idénticos en derechos y obligaciones, pero no lo somos en nuestras realidades biológicas, comportamientos sociales e incluso en nuestros intereses personales y familiares. El hecho de ser personas y por tanto libres, obliga a que se tengan en cuenta las diferencias que tiene su origen en nuestra propia naturaleza biológica. Entre ellas se encuentra la maternidad, que es una realidad que nos convierte en desiguales y que hay que proteger. Sin embargo las cifras muestran que muchas mujeres todavía sufren en el mundo laboral una doble desigualdad, por ser mujer y por ser madre.⁶

La Comisión Europea analiza las variables que determinan estas desigualdades, y señala que la dificultad para lograr el equilibrio entre familia y trabajo es una de las más relevantes. Igualmente afirma que para hacer frente a la crisis económica resulta imprescindible invertir en capital humano. Es evidente que sino se trabaja desde el ámbito público y empresarial para apoyar la maternidad y se facilita su compatibilidad con el trabajo remunerado (lo que resulta necesario para evitar un mayor riesgo de pobreza) es imposible lograr una verdadera igualdad.⁷

Sin embargo en nuestra cultura occidental la maternidad no

⁶ LÓPEZ LÓPEZ, M^aT. et. al. (2011), *Mujer e igualdad de trato. Análisis de la maternidad en la Unión Europea*. Colección Acción Familiar. Ed. Cinca, Madrid.

⁷ Informe Comisión Europea sobre *Igualdad de hombres y mujeres 2009*. Comunicación de la Comisión al Consejo, al Parlamento Europeo, al Comité Económico y Social Europeo y al Comité de las Regiones (COM 2009) 77 final. SEC (200) 165, pto. 1.

siempre se reconoce como un bien, incluso algunas de las defensoras de la denominada “*ideología de género*”, muy implantada en organismos internacionales y con fuerte presencia en España, llegan a considerarla como “*una nueva forma de esclavitud para las mujeres*”.⁸

La conciliación significa hacer compatible la maternidad y paternidad con el trabajo remunerado. Pero la realidad es terca y los datos muestran que lo que está ocurriendo en Europa y muy especialmente en España, es la renuncia –voluntaria u obligada– a tener hijos, ya que el *ciclo vital de las museres se ha masculinizado*.⁹ Igual que la maternidad no puede ser un obstáculo para que la mujer desempeñe un trabajo remunerado, el ejercicio de un trabajo remunerado no debe ser un obstáculo para el ejercicio de la maternidad.

Pero la pregunta que debemos hacernos es ¿qué familia y qué trabajo queremos hacer compatibles? No nos vale cualquier familia y no nos vale cualquier trabajo.

En las tres últimas décadas, las familias, y especialmente las mujeres europeas, han cambiado sus comportamientos y lo han hecho, fundamentalmente, en relación a la maternidad.

La decisión de ser madres se toma más tardíamente. En algunos países la edad en el momento del nacimiento del primer hijo se sitúa por encima de los 32 años. Esto provoca, en la mayoría de los casos, una disminución del número total de hijos, al implicar una pérdida de años potencialmente fértiles. En opinión de algunos autores este retraso tiene que ver con la nueva trayectoria vital femenina. La educación y la consolidación de la carrera laboral, son objetivos prioritarios y aparecen problemas para compatibilizar la maternidad y el derecho a un trabajo remunerado.

Pero no podemos olvidar que aunque *la familia es un asunto privado, los hijos y las numerosas externalidades que genera, la convierten*

⁸ LÓPEZ LÓPEZ, M^aT. et. al. (2011), *Mujer e igualdad en la nueva cultura*. Ponencia presentada en la escuela de teología Karl-Rhaner-Hans Von Balthasar dirigida por el profesor Olegario Gonzalez de Cardedal. Santander, julio 2011 (mimeo).

⁹ ESPING-ANDERSEN, G. (2004), *La política familiar y la nueva demografía*. ICE, mayo-junio n° 815, Madrid.

en un asunto público¹⁰ sobre todo porque sus actuaciones tienen importantes consecuencias económicas. Un crecimiento económico sostenido y una estabilidad social, requieren inversión en capital humano y ésta empieza con el nacimiento de nuevos hijos en la familia. No es posible un verdadero desarrollo económico y social si no hay *respeto a la vida* (*Caritas in veritate* n° 28).

Según las encuestas realizadas a mujeres europeas la principal causa de la caída de la natalidad, está en las condiciones laborales y especialmente en los horarios y jornadas laborales y en definitiva en las dificultades para conciliar familia y trabajo. Pero también, otros estudios considera como variable determinante, el gran impulso consumista que se deriva del modelo económico y social que describimos en un principio. El consumo actúa como sustitutivo de otras vinculaciones y convierte a los hijos en competidores del cambio de coche, las vacaciones o de distintas alternativas del uso del tiempo de ocio.

Aunque estamos ante un tema complejo, con realidades muy diferentes, y en el que intervienen muchas variables, creo que no nos equivocamos al afirmar que en muchos casos el descenso de la fecundidad en Europa en las últimas décadas esta década esta también relacionado con el cambio en las preferencias culturales respecto a la importancia de la vida familiar y no sólo con el cálculo de los costes directos y de oportunidad que supone cada hijo. Para muchos europeos tener hijos y formar una familia es algo que ya no está de moda.¹¹

Pero también se observa otro cambio muy importante en el comportamiento de las mujeres: un importantísimo aumento en el número de nacimientos en mujeres no casadas, llegando en algunos países a superar el 50% del total. Esto significa que la maternidad está desvinculándose del matrimonio. Esta situación –aumento de familias monoparentales– introduce nuevas dificultades en la búsqueda del equilibrio familia y trabajo además de introducir nuevas distorsiones en la estructura social. No

¹⁰ GODET, M. et. al. (2009), *La famille: un affaire publique*. La Documentation Francaise. Paris, pág. 7.

¹¹ FUKUYAMA (2000), *La gran ruptura. Naturaleza humana y ruptura del orden social*. Sine Qua Non, Ediciones B. Barcelona.

podemos olvidar que el matrimonio constituye el productor primario del capital social por vía de los hijos y de su educación y el parentesco es la red secundaria que lo multiplica. La estabilidad en la relaciones de parentesco parece imprescindible para el buen desarrollo y equilibrio de la sociedad.

Pero el *déficit de nacimientos* no es sólo un problema estrictamente demográfico de graves consecuencias económicas, sino que es sobre todo un problema ético. ¿Como podemos aceptar sin rubor que una sociedad como la europea, que se considera desarrollada no quiera o no pueda tener hijos porque, entre otras causas, es difícil hacerlos compatibles con el trabajo?

En este contexto ¿que puede y que debe la empresa? Las razones por las cuales una empresa llega a introducir como una variable más de su organización, las necesidades familiares de sus trabajadores, pueden ser múltiples: porque la ley se lo exige, por exigencia de los trabajadores o porque desean mantener a los productivos. Todas estas razones son legítimas pero de carácter coyuntural. Es posible que la desaparición de esas formas de “presión externa o interna” supongan igualmente la desaparición de las medidas tomadas.

La verdadera razón que justifica y favorece la puesta en marcha de actuaciones que faciliten el equilibrio familia y trabajo en el seno de la empresa, es que sus directivos reconozcan y asuman el verdadero y auténtico valor de la familia y el trabajo y sitúen a la persona en el centro de sus decisiones. Es decir que vayan más allá de la consideración del hombre sólo como trabajador o consumidor. Los resultados son mejores cuando la razón de su puesta en marcha está en una decisión libre del empresario, porque está convencido de que sus trabajadores son por encima de todo personas, y trata de ayudarlas a cubrir todas sus necesidades, incluidas las que van mas allá de las materiales.

Es necesario que el empresario, que es quien crea el empleo, esté convencido de que *el trabajo reviste una importancia primaria para la realización del hombre y el desarrollo de la sociedad y por eso es preciso que se organice y desarrolle siempre en el pleno respeto a la dignidad humana y al servicio del bien común. Al mismo tiempo es indispensable que el hombre no se deje dominar por el trabajo, que no lo*

*idolatre, pretendiendo encontrar en él, el sentido último y definitivo de la vida.*¹²

Necesitamos empresas y por tanto empresarios que hagan propia la recomendación expresada por Juan Pablo II cuando hizo un llamamiento para crear *una coalición mundial a favor del trabajo decente ... lo que significa un trabajo que, en cualquier sociedad sea expresión de la dignidad esencial de todo hombre o mujer; un trabajo libremente elegido... un trabajo que permita satisfacer las necesidades de las familias y permita escolarizar a los hijos ... un trabajo que deje espacio para reencontrarse adecuadamente con las propias raíces en el ámbito personal, familiar y espiritual (Caritas in veritate n° 63).*

En un momento de crisis como el actual, en el que el trabajo es un bien muy escaso, debemos recordar que además *es la clave esencial, de toda cuestión social, si tratamos de verla verdaderamente desde el punto de vista del bien del hombre. Y si la solución, o mejor, la solución gradual de la cuestión social, que se presenta de nuevo constantemente y se hace cada vez más compleja debe buscarse en la dirección de hacer “la vida humana más humana” (CONC. ECUM. VAT. II, Const. Past. sobre la Iglesia en el Mundo actual Gaudium et spes n° 38), entonces el trabajo humano adquiere una importancia fundamental y decisiva (Laborem exercens n° 3).*

No podemos olvidar que el hombre es el sujeto del trabajo, y por tanto tiene un valor ético ya que le permite realizarse como tal, es decir, el «*trabajo hace al hombre “más hombre”*» (*Laborem exercens* n° 9). Pero además *es el fundamento sobre el que se forma la vida familiar, la cual es un derecho natural y una vocación del hombre. Estos dos ámbitos de valores –uno relacionado con el trabajo y otro con el carácter de la vida familiar– deben unirse entre sí correctamente y compenetrarse. El trabajo es, en un cierto sentido, una condición para hacer posible la fundación de una familia, ya que ésta exige los medios de subsistencia, que el hombre adquiere normalmente mediante el trabajo (Laborem Exercens n° 10). La familia constituye uno de los puntos de referencia más importantes según los cuales debe formarse el orden socio-ético del trabajo humano... La familia es, al mismo tiempo, una comunidad hecha posible gracias al trabajo y la primera escuela interior de trabajo para todo hombre*» (*Laborem exercens* n° 10).

¹² BENEDICTO XVI, Homilia en la fiesta de San José a los trabajadores en 2006.

3. REFLEXIONES FINALES

Pero antes que todo y en el centro de todo está la familia. Sin ella no podemos hacer nada. Estamos obligados a trabajar y a protegerla porque es a través de ella como se construye el mejor modelo de sociedad y de economía, porque es en ella donde se adquieren primariamente los valores y principios éticos y porque una sociedad fuerte exige familias fuertes, que sean conscientes de la importancia de su trabajo –remunerado y no remunerado–, porque ambos resultan imprescindibles para el buen funcionamiento de la sociedad.

Puesto que las decisiones de cualquier orden son tomadas siempre por personas concretas, las medidas que puedan tomarse desde la empresa para facilitar el equilibrio entre la vida familiar y laboral exigen ir precedidas de cambios en la mentalidad de los empresarios. Por tanto el fundamento de la responsabilidad social empresarial, en relación a la búsqueda del equilibrio entre familia y trabajo, debe *ser el mismo de la responsabilidad personal, ya que son las interrelaciones entre personas las que definen las reglas de funcionamiento de las organizaciones*.¹³ Por tanto podemos afirmar que la responsabilidad social empresarial en este ámbito debe ser personal y compartida por todos, aunque en distinta forma y medida.

Aún así, las familias, no deberíamos tener la esperanza de que los responsables políticos o empresariales vayan a cambiar nuestras vidas si no les ayudamos, entre otras cosas porque *toda actuación seria y recta del hombre es esperanza en acto (...). Si no podemos esperar más de lo que efectivamente es posible en cada momento y de lo que podemos esperar que las autoridades políticas o económicas nos ofrezcan, nuestra vida se ve entonces abocada a quedar sin esperanza (Spe salvi n° 35)*. Por tanto es necesario que también las familias actúen con principios éticos y tomen sus decisiones con responsabilidad.

Estamos en un momento de crisis económica que puede ser una oportunidad, para intentar un profundo cambio cultural,

¹³ ARGANDOÑA, A. (2007), “Responsabilidad social de la empresa: ¿que modelo económico? ¿que modelo de empresa?.” *Documentación Social* n° 146.

que considere al hombre como algo más que un productor, consumidor o ahorrador. Hay que trabajar para favorecer el desarrollo de una nueva cultura basada en un mayor humanismo, en la que las decisiones sean más respetuosas con el hombre y que ayuden a éste a ir mas allá del tener, poseer y consumir.

La centralidad de la persona en la actividad económica exige un cambio de perspectiva de la actividad económica en su conjunto y de la organización y prácticas de cada empresa. Con respecto a ello *se pueden vivir relaciones auténticamente humanas, de amistad y de sociabilidad, de solidaridad y reciprocidad, también dentro de actividad económica y no solamente fuera o “después” de ella (Caritas in veritate n° 36).*

Los conflictos entre el trabajo y la familia no son responsabilidad siempre de “los otros”, lo son primariamente de cada uno de nosotros, de cada padre y de cada madre, e incluso de cada hijo. Es imprescindible que todos: empresarios, políticos y trabajadores, nos sintamos responsables de las consecuencias de nuestros actos, en particular cuando con ellos estamos perjudicando a otros, y añadiendo algo de sufrimiento al mundo.

Termino sin proponer ninguna medida concreta que facilite la conciliación desde la empresa porque he tratado de reflexionar sobre los fundamentos ya que como recoge el santo Padre Benedicto XVI en la encíclica *Spe salvi* (n° 24 a): *El recto estado de las cosas humanas, el bienestar moral del mundo, nunca puede garantizarse solamente a través de las estructuras, por muy válidas que éstas sean. Dichas estructuras no sólo son importantes, sino necesarias: sin embargo, no pueden ni deben dejar al margen la libertad del hombre. Incluso las mejores estructuras funcionan únicamente cuando en una comunidad existen unas convicciones vivas, capaces de motivar a los hombres para una adhesión libre al ordenamiento comunitario. La libertad necesita una convicción; una convicción no existe por sí misma, sino que ha de ser conquistada comunitariamente siempre de nuevo.*

Creo que éste podría ser uno de los objetivos de este seminario, ayudarnos a todos a hacer más sólidas nuestras convicciones, y yo espero haber aportado un granito más de arena a su logro. Muchas gracias.

COMPATIBILITÀ TRA FAMIGLIA E LAVORO NELL'IMPRESA

EUGENIA SCABINI

1. FAMIGLIA E LAVORO: LE PRINCIPALI TRASFORMAZIONI

La compatibilità tra famiglia e lavoro o, come si usa spesso dire, la conciliazione famiglia-lavoro è al centro delle riflessioni delle scienze sociali e del dibattito politico dell'Unione Europea in quanto fattore strategico della qualità della vita delle donne e degli uomini di oggi, nonché elemento centrale ai fini della costruzione di una società più giusta, coesa e solidale.¹

Ciò è riconducibile ai grandi processi di cambiamento che hanno investito sia il mondo del lavoro sia quello familiare.²

Molto sinteticamente per quel che attiene questi due ambiti così rilevanti per la persona adulta possiamo evidenziare che:

1. Il lavoro, nella società occidentale, è sempre più flessibile, ma anche instabile e precario, in una parola “destandardizzato”. Le diverse caratteristiche dei tipi di contratto (a tempo determinato, indeterminato, parziale...), dei tipi di benefici che le imprese offrono, del clima organizzativo che le contraddistingue... possono così fare significativa differenza ai fini della effettiva compatibilità tra la vita familiare e quella lavorativa.
2. Da parte sua anche la famiglia è sempre più “denormalizzata”, caratterizzata da forme di pattuizione diverse e diversamente legittimate nei vari paesi europei e in ogni caso minata da fragilità e precarietà del legame di coppia

¹ European Foundation for the Improvement of Living and Working Conditions (2007), *Work-life balance – Solving the dilemma*, <http://www.eurofound.europa.eu>.

² ROSSI G. (2008), *Donna, Famiglia e Lavoro*, in RICCI SINDONI P., VIGNA C. (a cura di), *Di un altro genere: etica al femminile*, Vita&Pensiero, Milano, pp. 121-144; ROSSI G. (2009), *Development and dynamics of the family in Southern Europe*, in KAPPELLA O. et al (Eds.), *Die Vielfalt der Familie*, Barbara Budrich, Opladen & Farmington Hills, MI.

come testimoniato dalla crescente diminuzione dei matrimoni e dal parallelo aumento delle separazioni e dei divorzi che in Europa si attesta ad un tasso del 2,1%.³

Per quanto poi riguarda lo specifico rapporto tra famiglia e lavoro constatiamo che è sempre più diffusa, in quasi tutti i paesi europei, una modalità che prevede che entrambi i coniugi siano inseriti nel mondo del lavoro e contribuiscano al bilancio economico familiare (modello del *dual breadwinner*), modalità che ha progressivamente sostituito quella dell'uomo-padre come unico percettore di reddito (*male breadwinner*) e della donna-madre casalinga di parsonsiana memoria.

In questo contesto è facile comprendere l'importanza di mettere insieme, di rendere compatibili le diverse esigenze della vita lavorative e di quella familiare, ambiti che si muovono peraltro secondo logiche molto diverse. La sfida che emerge da questa situazione è dunque quella di realizzare misure e interventi volti a favorire ed aiutare le persone nella conciliazione tra tempi della vita ritmati da impegni lavorativi e responsabilità di cura tenendo conto di tutte le soggettività coinvolte tra le quali in primo luogo la famiglia e il mondo delle imprese profit e non profit.

Tra le misure che facilitano la conciliazione vi sono sia tutti gli strumenti che articolano in modo flessibile il tempo del lavoro (part time, flessibilità in entrata ed uscita, job sharing, telelavoro o lavoro a distanza, lavoro term time...) sia quelli che liberano il tempo quali i vari tipi di congedo (di maternità, paternità, parentale, per ragioni familiari...) o i vari servizi di sostegno al lavoro di cura (per bambini o anziani) o di supporto (dal *counseling* ai servizi di *time saving*, convenzioni, indennità e benefit). Non mancano al proposito, esempi di buone pratiche conciliative nelle imprese, anche a livello internazionale, che sono il segno del diffondersi di una sensibilità e interesse a considerare la compati-

³ EUROSTAT (2011), *Key figures on Europe*, http://epp.eurostat.ec.europa.eu/cache/ITY_OFFPUB/KSEI-11-001/EN/KSEI-11-001-EN.PDF.

⁴ MAZZUCHELLI S. (2011), *The Impact of Law 53/00 (regulation of parental leaves) on fathers: a good law disregard in daily life* in CORTINI M., TANUCCI G., MORIN E. (Eds.), *Boundaryless Careers and Occupational Wellbeing*, Palgrave Macmillan, Houndmills, Basingstoke, Hampshire, pp. 241-255.

bilità della vita familiare con quella lavorativa come un elemento centrale della cultura aziendale e imprenditoriale.⁵

A questo proposito giova segnalare un esempio significativo per l'Italia e cioè il Premio Famiglia e Lavoro promosso dalla Regione Lombardia e Altis con la collaborazione di Asag e del Centro di Ateneo Studi e Ricerche sulla Famiglia dell'Università Cattolica, rivolto a piccole e medie imprese e multinazionali volto a valorizzare realtà imprenditoriali lombarde che si sono distinte per aver attuato buone pratiche di conciliazione famiglia e lavoro e di valorizzazione del personale. Degne di nota sono pure le iniziative del Dipartimento per le Politiche della Famiglia che sostengono progetti di conciliazione – in particolare il finanziamento per progetti a valere sull'articolo 9 della legge 8 marzo 2000 n. 53 (<http://www.politichefamiglia.it/>).

Oltre a buone pratiche si vanno peraltro diffondendo anche studi e riflessioni che documentano la bontà di queste iniziative⁶ per quanto riguarda i benefici riscontrati sia livello dei lavoratori sia dell'azienda stessa. Per quanto riguarda i lavoratori essi risultano più soddisfatti e maggiormente motivati ed efficienti in termini di produzione⁷, godono di maggiore salute e benessere personale⁸ e manifestano una riduzione dello stress in misura significativa.⁹

⁵ L'accento è posto in particolare sulla valorizzazione della flessibilità; per approfondimenti si veda: European Foundation for the Improvement of Living and Working Condition (2010b), *The European Company Survey 2009 – Flexibility practices and social dialogue*, <http://www.eurofound.europa.eu/surveys/companysurvey/ecs2009/results.htm>; BOSTON COLLEGE, Center for Work & Family (2008), *Overcoming the implementation Gap – How 20 leading companies are making flexibility work*, <http://www.bc.edu/cwf>; BUNDESMINISTERIUM FÜR FAMILIE, Senioren, Frauen und Jugend (2008), *Betriebswirtschaftliche Effekte familienfreundlicher Maßnahmen*, <http://www.bmfsfj.de>; HARRINGTON B. (2007), *Work Life Evolution Study*, BOSTON COLLEGE, Center for Work & Family, <http://www.bc.edu/cwf>.

⁶ ROSSI G., BOCCACIN L. (2007), *Capitale sociale e partnership tra pubblico, privato e terzo settore*. Vol. I. *Casi di buone pratiche nei servizi alla famiglia*. FrancoAngeli, Milano.

⁷ GALINSKY E., BOND J.T., HILL J. (2004), *When Work Works: A Status Report on Work Flexibility: Who has it? Who wants it? What difference does it make?*, Families and Work Institute, New York.

⁸ GANSTER D.C., FOX M.L., DWYER D.J. (2001), *Explaining employees health care costs: a prospective examination of stressful job demands, personal control, and physiological reactivity*, «Journal of Applied Psychology», 86, 5, pp. 954-964.

⁹ WFC RESOURCES (2006), *The Most Important Work-Life Studies 2005-2009*, <http://www.wfcresourcesstore.com/>.

Per quanto riguarda le aziende, oltre all'aumento della produttività, si registra una riduzione dei costi aziendali in relazione alla diminuzione dei tassi di assenteismo e di ritardi, minore turn over, maggiore capacità di attrarre e trattenere talenti.

2. MADRI E PADRI TRA LAVORO RETRIBUITO E LAVORO DI CURA

Vediamo ora di specificare meglio il discorso sulla conciliazione famiglia-lavoro osservandolo secondo la prospettiva di genere. Ci chiediamo cioè come viene vissuto questo binomio da donne e uomini, o meglio da madri e padri.

Madri e padri, malgrado non secondarie differenze nei vari paesi europei¹⁰ sono accomunati da alcune costanti per quanto riguarda le modalità di doppia presenza familiare e lavorativa. Nello specifico: le donne sono impegnate in maniera più rilevante nel mondo del lavoro quando non hanno figli o ne hanno pochi e d'altra parte sono ovunque le principali dispendiatrici di cura nella famiglia; lavorano più degli uomini part time (il part time si configura così come una strategia tipicamente femminile di conciliazione!) e percepiscono un reddito meno elevato degli uomini anche perché occupano posizioni meno prestigiose.

In breve possiamo osservare empiricamente due fenomeni che ci dicono della cultura implicita che sottende questo tema e dei limiti che la contraddistinguono.

Mi riferisco a) alla femminilizzazione delle pratiche concilia-

¹⁰ *La European Foundation for the Improvement of Living and Working Conditions*, identifica quattro modelli di conciliazione: *Modello nordico scandinavo*, *Modello modificato del "male breadwinner"*, *Modello mediterraneo*, *Modello del lavoro femminile a tempo parziale*.

Per approfondimenti si veda: European Foundation for the Improvement of Living and Working Conditions, *Family Life and Working Conditions, Family Life and Work. Second European Quality of Life Survey*, Dublin, 2010; PRANDINI R. (2006), *Framing Europe: l'emergere di un welfare state attivo "mother-friendly" e le sue conseguenze per la famiglia*, «Sociologia e Politiche Sociali», 9, 1, pp. 69-108; PRANDINI R. (2009), *Come conciliare la soggettività della famiglia e la complessità del lavoro: oltre il Modello di lavoratore Adulto e lo capacitazione della Famiglia nel suo corso di vita*, paper presentato alla Conferenza Nazionale della Famiglia, *Famiglia: Storia e futuro di tutti*, Milano, 8-10 novembre 2010.

tive e b) al diverso peso dato al lavoro: lavoro di cura gratuito in famiglia e lavoro extra domestico retribuito.¹¹

Per quanto riguarda il primo punto è di tutta evidenza che trattare la questione della conciliazione come questione esclusivamente o prevalentemente femminile oltre a non consentire un'effettiva equità di genere e a strutturare politiche conciliative connesse a basse prospettive di carriera per le donne, elude la sostanza del problema. La conciliazione è e dovrebbe essere sempre di più concepita come una questione di famiglia nella quale vanno a pieno titolo coinvolti donne e uomini e deve riguardare la possibilità di effettiva scelta, auspicabilmente condivisa dai coniugi-genitori, in ordine alle esigenze e al bene dell'intero nucleo familiare.

Il tema della condivisione delle decisioni tra coniugi non è quasi mai affrontato dalla ricerca né messo in evidenza dalle politiche anche se nella vita reale delle famiglie occupa un posto rilevante. In particolare oggi le coppie molto spesso sono chiamate a decidere e stabilire le priorità di carriera di ciascuno dei coniugi in relazione alle responsabilità della vita familiare. La sempre più frequente richiesta di mobilità sul piano lavorativo può comportare scelte difficili per la coppia: in questi casi uno dei due coniugi deve ridimensionare o sacrificare il proprio impegno professionale e ciò può mettere alla prova la tenuta del legame¹². Come dire che sempre di più viene richiesta alla coppia una solida condivisione di valori e di strategie familiari. Si usa dire, e giustamente, che maggiore oggi è lo spazio di negoziazione tra i membri della coppia, ma occorre anche avere ben chiaro che la negoziazione non è nel vuoto ma porta inevitabilmente alla luce gli aspetti della propria identità, la chiarezza e il peso attribuito ai compiti e responsabilità familiari e lavorative, in breve porta alla luce ciò cui si dà prioritariamente

¹¹ ROSSI G. (2006), *Reconciling Family and Work: New Challenges for Social Policies in Europe*, FrancoAngeli, Milano.

¹² SCHNEIDER N., COLLET B. (2009) (Eds.), *Mobile Living Across Europe*. Volume II. *Causes and Consequences of Job-Related Spatial Mobility in Cross-National Perspective*, Barbara Budrich, Opladen; SCHNEIDER N., MEIL G. (2008) (Eds.), *Mobile Living across Europe*. Volume I. *Relevance and Diversity of Job-Related Spatial Mobility in Six European Countries*, Barbara Budrich, Opladen; HARDILL I., GREEN A., DUDLESTON A., OWEN D., *Who decides what? Decision making in dual-career households*, «Work, Employment and Society», (II), 11 (1997), 313-326.

valore. Da questo punto di vista possiamo affermare che la condivisione su tali fronti e la comunanza di ideali è una grande risorsa e può rendere meno conflittuale e problematica la scelta.

Per quanto riguarda il secondo punto va ripensato in termini culturalmente più adeguati il significato del termine lavoro.¹³ Si è soliti utilizzare il termine “lavoro” per significare le attività extradomestiche remunerate, ma tale accezione è sicuramente riduttiva. Di recente la constatazione dell’importanza del lavoro di cura, con le sua imprescindibile caratteristica di personalizzazione, ai fini della tenuta del tessuto sociale ha portato ad una estensione e maggiore articolazione di tale concetto. Alcuni autori hanno distinto tra “lavoro” (work) e altri tipi di lavoro intendendo con tale espressione sia il lavoro per la comunità (community work) che il lavoro di cura (care work). Altri¹⁴ hanno distinto le attività lavorative tra lavoro pagato e gratuito: in quest’ultimo caso ci si riferisce a tutte quelle attività che non fanno parte del mercato ufficiale del lavoro, non sono remunerate ma possono essere potenzialmente sostituibili con beni o servizi acquistabili sul mercato ufficiale. È a dire potrebbero essere reallizzate da una “terza persona” in cambio di un compenso monetario. Fanno parte di questo tipo di lavoro sia il lavoro domestico sia il lavoro svolto come volontariato.

¹³ ROSSI G., MAZZUCHELLI S. (2008b), *Family, work, care and welfare policies in the Southern European countries: between tradition and transformation*, in STROHMEIER P., CRESPI I., *Family, gender and work in Europe: social policies facing structural and cultural changes*, Special issue of «Journal of Societal and Social Policy» (JSSP), pp. 32-47. ROSSI G., MAZZUCHELLI S. (2009), *Reconciling family and work in Central and Eastern European countries*, in «Slovo, An Interdisciplinary Journal of Russian, East-Central European and Eurasian Affairs», Maney Publishing for the School of Slavonic and East European Studies, University College London, 21, II, Autumn, 2009, pp. 101-112.

¹⁴ Numerose sono le classificazioni riscontrabili in letteratura. Esse, tuttavia differiscono relativamente alla distinzione operata tra lavoro volontario (voluntary) e gratuito (unpaid) [(cf. LIBRO VERDE, *Una nuova solidarietà tra le generazioni di fronte ai cambiamenti demografici*; http://europa.eu.int/eurlex/lex/LexUriServ/site/it/com/2005/com2005_0094it01.pdf]; ABRAHAMSON, BOJE, GREVE (2005), *Welfare and Families in Europe*, Ashgate, Aldershot; NILSSON, STRANDH NILSSON K., STRANDH M. (2007), *The gendered organisation of paid work, housework and voluntary work in Swedish households*, in CRESPI I., *Gender mainstreaming and reconciliation policies in Europe: perspectives, researches and debates*, Eum Edizioni Università di Macerata, Macerata, pp. 199-224.

La conseguenza di tale ripensamento non è solo di ordine teorico ma più profondamente culturale poiché porta a valorizzare, a dar valore, al lavoro di cura che ha una parte non trascurabile nella vita quotidiana delle persone e delle famiglie. Tale valorizzazione implica anche un possibile ripensamento della portata economica del lavoro educativo e di cura.¹⁵ Se infatti in linea teorica tale tipo di lavoro può essere rimpiazzato dal lavoro remunerato esso può essere misurabile in termini monetari: tale è la sfida e la riflessione delle politiche europee in questo frangente storico.

Si noti tra parentesi che questo tipo di riflessione, soprattutto per quanto riguarda il lavoro domestico è molto presente nella vita delle famiglie, come è il caso non infrequente di donne che interrompono o rinunciano alla attività lavorativa fuori casa perché non conveniente economicamente a fronte del costo di personale per la cura di bambini o anziani.

3. RIPENSARE LA COMPATIBILITÀ DAL PUNTO DI VISTA DELLA FAMIGLIA O RIPENSARE LA COMPATIBILITÀ FAMIGLIA-LAVORO SECONDO UN APPROCCIO CHE SAPPIA VEDERE LA LORO RELAZIONE

Ripensare al lavoro extradomestico come ambito nel quale sia donne che uomini possano dare il loro apporto e d'altra parte ripensare alla famiglia come luogo di lavoro, anzi come "comunità di lavoro" che si esprime nel mutuo sostegno degli sposi e nella cura che le generazioni si prendono l'una dell'altra, come ci ricorda la *Centesimus Annus* nella bella frase che è stata indicata nel programma di questo convegno, significa riformulare il binomio famiglia-lavoro in termini innovativi, di possibile reciproca amicizia. Perché dico innovativo? Perché il frame culturale che sottende le politiche di conciliazione in Europa in realtà non mette a tema la relazione tra lavoro e famiglia ma vede i due ambiti separati con una subordinazione della famiglia rispetto al lavoro. Come si evince dai numerosi documenti e rapporti di ricerca¹⁶ scopo della conciliazione è fonda-

¹⁵ SCABINI E., ROSSI G. (2010), *La ricchezza delle famiglie*, Studi Interdisciplinari sulla Famiglia n. 24, Vita e Pensiero, Milano.

¹⁶ European Foundation for the Improvement of Living and Working Conditions (2007b), *Work-life balance-Solving the dilemma*, <http://www.eurofound.europa.eu>.

mentalmente una implementazione del mercato del lavoro attraverso una crescita dell'occupazione femminile che consenta in questo modo di raggiungere una condizione di pari opportunità tra generi. La relazione familiare è, in questo contesto, solo una variabile dipendente da quella lavorativa. Al proposito va osservato che, all'opposto, nella *Centesimus Annus* si parla sempre del "lavoratore e della sua famiglia".

Nei documenti europei campeggia invece quello che Claire Annesley¹⁷ ha chiamato "il modello dell'adulto lavoratore" che prevede, secondo un'ottica del tutto individuale e niente affatto relazionale-familiare, che ogni adulto, in qualsiasi condizioni si trovi, si impegni a lavorare per rendersi economicamente indipendente implementando il mercato. L'unica forma di flessibilità di tale modello è la sua apertura verso una forma di protezione sociale rivolta soprattutto alle donne: forme di welfare *mother friendly* sono l'unico aggancio alle problematiche familiari ma, come è evidente, in questo caso l'interlocutore non è la famiglia come soggetto sociale che lega insieme, mette in relazione generi e generazioni e neppure la coppia come ambito di decisione e di corresponsabilizzazione delle scelte familiari ma piuttosto la donna che, parzialmente inattiva per la cura dei figli, va facilitata ai fini di una maggiore presenza nel mercato del lavoro.

Totalmente assente l'obiettivo di aumentare la possibilità di scelta delle famiglie in modo che si possano configurare modalità conciliative efficaci e cioè che rispondano ai loro bisogni reali, diversificati a seconda delle transizioni critiche che le famiglie attraversano lungo tutto il loro ciclo e che includono sicuramente la nascita dei figli e il passaggio alla genitorialità, ma anche altri passaggi come ad esempio l'invecchiamento e la malattia, sempre più spesso cronica degli anziani. Il lavoro di cura in una società che invecchia in modo drammatico deve e dovrà sempre di più infatti includere e farsi carico degli anziani, dei nonni per intercederci consentendo ai figli adulti di rispondere al codice etico-affettivo di restituzione della cura a suo tempo ricevuta per se stessi e, soprattutto in Italia, generosamente prodigata anche ai

¹⁷ ANNESLEY C. (2007), *Lisbon and Social Europe: Towards a European "Adult Worker Model" welfare system*, «Journal of European Social Policy». 17(4), pp. 195-205.

nipoti. Sappiamo infatti quanto il sistema pubblico dei servizi alla prima infanzia sia, specie per la fascia di età 0-3 anni, insufficiente rispetto alla domanda di cura e compensato da forme di solidarietà intergenerazionale che vedono i nonni in prima fila, come ben documentato dall'indagine multiscopo.¹⁸

Tale complessità e articolazione dei bisogni della vita familiare compare peraltro ancora poco nei dispositivi di conciliazione messi in atto sia dal sistema del welfare pubblico che dalle imprese che sono prevalentemente rivolti a raccordare facilitare le esigenze del lavoro extradomestico delle madri con la cura dei figli piccoli.

CONCLUSIONI

In breve e in sintesi:

Occorre perciò un grande lavoro culturale, di concezione del lavoro che riprenda, approfondisca e riattualizzi una concezione ampia del lavoro che la *Rerum Novarum* richiamata anche nella *Centesimus Annus* n. 6 definisce come “attività ordinata a provvedere ai bisogni della vita”.

Per superare l'asimmetria del rapporto famiglia-lavoro occorre che l'asse sia sulla *relazione* tra questi due grandi sistemi che segnano la vita delle persone e della società e non sul singolo adulto che, come un giocoliere, flessibilmente e arditamente le combina passando con disinvoltura attraverso i legami leggeri della cosiddetta società liquida. Non si tratta semplicemente e astrattamente (dico astrattamente perché l'individuo adulto sciolto dai legami è una pura astrazione e non riflette la realtà della vita delle persone) di proteggere alcune categorie fossero anche le madri. Si tratta di rendere compatibile la vita delle famiglie con il mondo del lavoro.

Ciascuna famiglia è un complesso sistema intergenerazionale,¹⁹

¹⁸ Indagine Multiscopo “Criticità dei percorsi lavorativi in un’ottica di genere”, anno 2007.

¹⁹ SCABINI E., CIGOLI V. (2000), *Il familiare. Legami, simboli e transizioni*, Raffaello Cortina, Milano; CIGOLI V., SCABINI E. (2006), *Family Identity. Ties, Symbols and Transitions*, Lawrence Erlbaum Associates, Mahwah NJ; SCABINI E., ROSSI G. (2006) (a cura di), *Le parole della famiglia*, Studi Interdisciplinari sulla Famiglia n. 21, Vita e Pensiero, Milano.

un piccolo mondo sostenuto e innervato da legami “sensati”, e portatore di esigenze realissime che richiedono nuovi e mutevoli equilibri nello scorrere del tempo e che chiedono a gran voce un sostegno alla libertà di scelta. Se vogliamo che la famiglia possa produrre quel capitale sociale così necessario alla società dobbiamo far sì che essa sia nelle condizioni di potere esercitare le sue responsabilità familiari, lavorative ma anche sociali e civiche potendo scegliere il tipo di vita che più consenta la compatibilità tra questi ambiti e quindi il raggiungimento di obiettivi socialmente meritevoli.

Bene le pari opportunità, bene generare più occupazione e lavoro ma se tutto questo non è entro una cornice che ha come scopo il ben-essere della famiglia, il sostegno e l’incremento della sua capacità di essere all’altezza del suo compito generativo-educativo e di cura intergenerazionale (che va posto quindi come obiettivo della compatibilità), tutto ciò si tradurrà inevitabilmente in un malessere sociale.

La Dottrina Sociale della Chiesa ci offre le chiavi per interpretare la relazione famiglia-lavoro e cioè sussidiarietà e solidarietà. Ma perché tali parole non siano vane e stimolino politiche conciliative efficaci occorre appunto che tale relazione sia messa a tema. La strada da percorrere è perciò quella di un Welfare comunitario che si avvalga di una regolazione normativa di governance societaria che preveda un coordinamento a rete tra la famiglia e gli attori esterni tra i quali un ruolo decisivo giochino le imprese.

CRUDE MARRIAGE AND DIVORCE RATES (per 1 000 inhabitants) (Eurostat 2011)

	1970	Marriages 1990	2009	Divorces ⁽¹⁾ 1970	1990	2009
EU-27	7.9	6.3	4.9	0.9	1.6	2.1
BE	7.6	6.5	4.0	0.7	2.0	3.0
BG	8.6	6.9	3.4	1.2	1.3	1.5
CZ	9.2	8.8	4.6	2.2	3.1	2.8
DK	7.4	6.1	6.0	1.9	2.7	2.7
DE	7.4	6.5	4.6	1.3	1.9	2.3
EE	9.1	7.5	4.0	3.2	3.7	2.4
IE ⁽²⁾	7.0	5.1	5.2	–	–	0.8
EL ⁽³⁾	7.7	5.8	5.2	0.4	0.6	1.2
ES	7.3	5.7	3.8	–	0.6	2.1
FR ⁽⁴⁾	7.8	5.1	3.9	0.8	1.9	2.1
IT ⁽³⁾	7.3	5.6	4.0	–	0.5	0.9
CY ⁽⁵⁾	8.6	9.7	7.9	0.2	0.6	2.2
LV	10.2	8.9	4.4	4.6	4.1	2.3
LT	9.5	9.8	6.2	2.2	3.4	2.8
LU	6.4	6.1	3.5	0.6	2.0	2.1
HU	9.3	6.4	3.7	2.2	2.4	2.4
MT	7.9	7.1	5.7	–	–	–
NL	9.5	6.5	4.4	0.8	1.9	1.9
AT	7.1	5.9	4.2	1.4	2.1	2.2
PL	8.6	6.7	6.6	1.1	1.1	1.7
PT	9.4	7.2	3.8	0.1	0.9	2.5
RO	7.2	8.3	6.3	0.4	1.4	1.5
SI	8.3	4.3	3.2	1.1	0.9	1.1
SK	7.9	7.6	4.9	0.8	1.7	2.3
FI	8.8	5.0	5.6	1.3	2.6	2.5
SE	5.4	4.7	5.1	1.6	2.3	2.4
UK ⁽³⁾	8.5	6.6	4.4	1.1	2.7	2.2
IS	7.8	4.5	4.7	1.2	1.9	1.7
LI	5.9	5.6	4.3	:	:	2.7
NO	7.6	5.2	5.0	0.9	2.4	2.1
CH	7.6	6.9	5.4	1.0	2.0	2.5
HR	8.5	5.8	5.1	1.2	1.1	1.1
MK	9.0	8.3	7.3	0.3	0.4	0.6
TR	:	:	8.2	:	:	1.6

⁽¹⁾ Divorce was not possible by law in Italy until 1970; in Spain until 1981, in Ireland until 1995; divorce is not possible by law in Malta.

⁽²⁾ 2007 instead of 2009.

⁽³⁾ 2008 instead of 2009.

⁽⁴⁾ Excluding French overseas departments for 1970 and 1990; 2007 instead of 2009.

⁽⁵⁾ Marriages, 2008 instead of 2009; until 2002, total marriages contracted in the country, including marriages between non-residents; from 2003 onwards, marriages in which at least one spouse was resident in the country.

Source: Eurostat, Key figures on Europe, 2011 (demo_nind) http://epp.eurostat.ec.europa.eu/cache/ITY_OFFPUB/KS-EI-11-001/EN/KS-EI11-001-EN.PDF

CAN BUSINESS BE GENEROUS ?

PIERRE LECOCQ

First of all let me thank again the organiser for inviting me to this prestigious meeting. I am not an orator; I am a practitioner, so you will excuse me during for my direct and sometimes blunt speech. But I have to say this question, “Can business be generous? ”, was a difficult one for me.

Let me first give you the context of who I am and what I do at present. We are talking about globalisation. I am heading a French company that is very global. We are in the automotive industry, we have a 1.6 billion euro turnover, we employ more than 5,000 people. Less than 12% of my people are in France. So it is really international, in a very very competitive market. The automotive industry is probably one of those that has pushed globalisation to its limit and it is still by far governed by globalisation.

I am also the President of Uniapac, the International Union of Christian Executives Associations. It regroupes 30 associations in 30 different countries for a total of 16000 Christian CEOs members.

These Christian executives share the following beliefs:

The first belief is that freedom is the basis of man’s dignity. But as John Paul II said, freedom without truth is hell. This means that indeed free market is built around the key element of the dignity of the person as such we endorse free market. But a free market without rules, a free market without transcendent reference even, will end up as a hell as freedom without regulation, freedom without truth, is the rule of the strongest against the weakest. And that is probably what is happening now. And this is way we fully support the necessity of global rules and regulations to make sure free market works for the benefit of mankind.

The other thing we believe in this group of executives, is that human personal respect and economic efficiency are not a zero sum game. Too often, and particularly outside of industry cir-

cles people think whatever you give to the person is subtracted from the efficiency and vice versa. We all believe this is very wrong, and that in fact, respecting the person as a person is probably the best recipe to be very efficient. Or to put it in another way, if you believe in the person because of your own spiritual path, it is not an alibi or an excuse for not being efficient.

Too often Christians think that being Christian leads them to be less efficient. It is wrong.

Besides these beliefs we also share some common characteristics which I think are also relevant to our theme. The typical member of Uniapac is heading a family-owned business, medium sized, very much engaged in the competitive market. These people, they cannot tell stories. They have to walk the talk, as they say in the US. They cannot be idealistic. They have to deliver. And also because of that they have creditability, because when they say something they have to do it. It is not theory, it is practice everyday. Reality is knocking at the door permanently.

This question “can business be generous” puzzled me. When I am puzzled, I talk to my wife and I asked her, ‘What do you think?’ She said that was a really crazy question. It is like, ‘Can black be white?’ Well, I said after 40 years of marriage, your perception of business needs some adjustments... At least this question led me to a good discussion with her! But she likes to be provocative. And I think this is a very provocative question.

“Generous” from the Webster dictionary: “liberal in giving or sharing, unselfish”; One says “generous with his time and his money”, “generous towards the poor”, “generous heart”... Beyond these definitions, I would also say, that in “generosity” there is the concept of giving something which one has, without expecting anything back. Can this apply to business?

These definitions and examples indicate that this word and the concept it carries, applies to human characteristics, to characters, behaviours, attitudes. Basically it addresses itself to a person, to the ability of a person to allocate, give what it has, be it his or her time, his or her money, his or her power...

somebody you can meet, somebody who can make personal choices.

Business, again from the Webster dictionary: “commercial or industrial enterprise”. The question therefore is: “Can an enterprise be generous?”

Well first, I have personally never met an enterprise! Have you? I have met people but not an enterprise! Enterprise as such is an impersonal, immaterial concept. So really, can the question be addressed to an enterprise? To be frank, I do not believe so, at least in the common understanding of this question.

Let’s face it, before anything an enterprise, business, is a tool to innovate, produce and sell in an open world where others are doing so. Its paramount duty is and will remain to be competitive. In a highly competitive world particularly as it has become with the globalization, the only way to be competitive is to be focused in the utilisation of its financial resources and I dare say of its human resources. I know that in saying so I am not “politically correct” and particularly here. But this is the truth!

Furthermore, I believe that asking such a question is also a way to escape the personal responsibility of the persons. Is it to the enterprise to be generous or should it not be the persons, who are obtaining personal financial or other resources from the enterprise, be it the shareholders but also the employees, who should be asked: can they be generous? This is for me a key question and I would say a key worry. We are more and more in our societies asking the companies to substitute themselves to the absence of certain attitudes and behaviours of persons. Isn’t this too easy? Isn’t this a way to sustain a general loss of personal responsibility?

Behind generosity there is the attitude to care for the situation of others and for those, one is directly in relationship with. There may be there one field where one could speak about generosity for business as indeed business, but more precisely the business leaders who are the one who shape the attitudes and behaviors of a company, could do without considering it.

I am there thinking about the consequences of the business activity on all the stakeholders of the company.

This is the basic concept of what is now widely known as CSR: Corporate Social Responsibility whereby the owners and the

management of a company consider that the end of the company is not just to make profit but to live up to its responsibilities towards all those who can be influenced by the company behavior in the three fields of economy, environment and society.

Indeed Benedict XVI explains that there is “*a growing conviction that business management cannot concern itself only with the interests of the proprietors, but must also assume responsibility for all the other stakeholders who contribute to the life of the business*”... But he does also argue that business ethic and corporate social responsibility are at times in contradiction with the Church’s social doctrine. When for example they disconnect from humanity’s creation “in the image of God”, they fail to appreciate “the inviolable dignity of the human person and the transcendent value of natural moral norms”. When business ethic and corporate social responsibility are not grounded in the deep soil of human culture, they will be prone to instrumentalist and utilitarian constructs which fail to promote integral human development within business. Could we consider as a sign of generosity to have this deep concern for the human finality while deploying Corporate Social Responsibility?

Another field we could consider could be subsidiarity as a mode of management. Indeed the subsidiarity principle when developed as a base of a management system is based on accepting the risk of the decision of the lower level. This is the essence of respecting the inviolable dignity of the person but it does imply a fundamental trust from the upper levels. This fundamental trust from the higher level could also be seen as a sign of generosity.

But, let’s face it, generosity is based on gratuity: receiving to give without any expectation to receive back. These management decisions, be it done with the genuine concern of others, have a goal: to enhance the efficiency of the company, otherwise they should not be taken. So can we really talk about generosity when considering them?

I realize that my approach is somewhat provocative as it tends to conclude that business cannot be generous because again I believe “generosity” applies to individual personal choices and not to impersonal structures.

CAN THE FIRM BE GENEROUS?

ALFREDO PASTOR

I. PRELIMINARIES

“The firm” is taken to be the old-fashioned family firm, not the corporation in which the chief executive is answerable to a board of directors; the scope for generosity of the individual entrepreneur is the object of this note. “Generosity” is taken to be the disposition to give beyond legal obligation.

We start from the notion of a universe created with a purpose, and ordered to that purpose; from this order, every creature derives the purpose of its existence.

Human society has a purpose: to help every one of its members fulfil its proper end. This determines the social function of every member of human society.¹

In this context, the social function of the entrepreneur is to provide good work for his workers. This is an indispensable function in a market economy, because good work is an essential instrument of human development, and in a market economy the entrepreneur plays a central role in allocating resources, and, in particular, in creating jobs.

Good work is recognized as contributing to human development in the broadest sense of *human flourishing*: it provides adequate material sustenance for the worker and those dependent on him; it affords a good environment for personal interaction, and it helps develop the potential of every worker. Thus one may say that the quality of work has three dimensions: material, psychic and spiritual, which correspond to each of the three attributes of good work just mentioned. Of these, the last is the highest, but it needs, for its fulfilment, an adequate provision of the other two; it will not be discussed in this note. The material dimension of the work is summarized by the wage and other benefits; insofar as value added –the

¹ See, for instance, BARRERA ([2005], Ch. 2) and HIRSCHFELD ([2010], pp. 168-176).

value of the product minus the costs of inputs external to the firm- is shared between wages and profit, the entrepreneur's scope for generosity is the same as that of the ordinary person: he can choose to reduce his profit and increase the wages paid to his workers within the bounds of the value added generated in the production process. Economics is mostly concerned with this dimension of work to the exclusion of the other two; enough literature exists both on the so-called laws of distribution and on the empirical behaviour of wages; this line of thought will not be pursued here.

We shall concentrate instead on the psychic, or social dimension of work. Work that runs counter human attributes is bad work: work that consists of endless repetitions of a mechanical operation deprives the worker of the need for diversity; that imposes a mechanical tempo which runs counter the human desire for autonomy; that removes all control from the worker and deprives him of the opportunity to exercise the responsibility and the initiative that are the necessary complement of human freedom; that requires undivided attention and deprives the worker from the opportunity to interact with others. This dimension of bad work is an obstacle to the attainment of psychic welfare and of spiritual development. In Camus' words, "*Sans travail, toute vie pourrit. Mais sous un travail sans âme, toute vie étouffe et meurt*"² Soulless work is bad work. So is precarious work: the deleterious effects of employment uncertainty have been amply documented.³ On the other hand, work that is hard, physically or mentally, need not be low-quality work.

Is there a trend towards worsening work quality, at least in some occupations? If so, does the individual firm have the possibility to resist the trend? If such possibility exists, it defines the scope for the firm's generosity.

² Cit. in FRIEDMAN (1964)

³ S. the works of UCHITELLE (2007) and HEAD (2003); or, for that matter, DICKENS' *Hard Times* (1854).

II. OBSTACLES TO THE PROVISION OF GOOD WORK

1. *The new division of labour: Adam Smith*

What we commonly call the Industrial Revolution has offered immense opportunities for economic growth: if, between the years 1 and 1820 A.D., world GDP grew by a factor of six, since 1820 it has grown by a factor of fifty; income per capita has grown by a factor of ten.⁴ Such unprecedented growth has been made possible by the efficient harnessing of new sources of energy, on the one hand, and by the efficient division of labour, on the other. This division of labour, however, was not inspired by the desire to provide useful work for every member of a community, as had been the case in older times,⁵ but by the wish to increase productivity. As Adam Smith wrote in the opening paragraph of *The Wealth of Nations*, “*the greatest improvement in the productive powers of labour (...) seem to have been the effect of the division of labour*” (I, i). He himself noted, however, that this division of labour resulted in work of poor quality, insofar as it greatly reduced the scope for human flourishing:

*The understandings of the greater part of men are necessarily formed in their employments. The man whose life is spent in performing a few simple operations, of which the effects too are, perhaps, always the same, (...) generally becomes as stupid and ignorant as it is possible for a human creature to become. The torpor of his mind renders him, not only incapable of relishing or bearing a part in any rational conversation, but of conceiving any generous, noble, or tender sentiment.*⁶

Adam Smith had such a clear notion of the destructive potential of the division of labour, that he recommended the provision of public education, to avoid creating a society without citizens.

It is true that increasing mechanisation offered the promise to liberate workers from what was considered drudgery or simply heavy labour. But meanwhile the harshness of the new division of

⁴ S. MADDISON, A., *Historical statistics for the world economy*, OECD, 2007.

⁵ For the “old” or medieval concept of the division of labour, S. ZAMAGNI (2010).

⁶ *Wealth of Nations*, V, ii, Pt. III, art. ii.

labour was keenly felt. In 1848, Anthine Carbon, a worker Vice-Chairman of the French Assemblée Constituante complained:

*Perhaps the division of labour is, after all, a necessary evil; (...) perhaps, by pushing the system to its limits, the function of the worker will become more and more intellectual; (...) but the transition is very hard, since, before the machines have been invented, the worker himself must become a machine, and must suffer the sad consequences of a demeaning necessity.*⁷

The conflict between labour productivity and the quality of labour was thus posed at the beginning of the Industrial Revolution. Later developments do not seem to have resolved it.

2. *Taylorism and re-engineering*

The development of mass production methods was the logical consequence of a division of labour whose purpose was to increase material wealth. Mechanization played an essential role in the development of mass production methods; the degradation of working conditions that followed that most notorious form of mass production, the assembly line, is well known. It must be pointed out, however, that such degradation was not a necessary, if unintended, consequence of the use of machinery, but the result of a conscious effort to deprive workers of decision power, that is, to deprive them of any opportunity to exercise initiative. Taylor's achievement was not to introduce sophisticated machinery in manufacturing operations (such machinery already existed), but to replace skilled operators, trained to perform multiple tasks on versatile machines (under what was called the contract system), by low-skilled workers trained to serve machines, each of which performed simple operations: in Taylor's words, productivity was increased by "*taking the control of the machine shop out of the hands of the many workers, and placing it completely within the hands of management*".⁸ This was achieved by debriefing the ablest workers and then designing and installing machines that could impose best practices on all workers of the line. The material results were impressive: to

⁷ Cit. in FRIEDMANN (1964).

⁸ FREDERICK WINSLOW TAYLOR, *The art of cutting metals* (1914), cit. in HEAD, p. 26.

give one example, a Ford worker produced 3,5 cars per day in 1904; in the taylorised Highland Park factory in 1913, he produced 13,5 cars per day. Of such success was born the American System of Manufacturing, extended to the production of many other goods, in America and elsewhere, after WWII.

Later developments do not seem to have restored autonomy and freedom to workers, despite appearances: at one time it was believed that, as customers grew tired of standardized products, a creative workforce would be needed in order to satisfy changing tastes. This has proved to be largely an illusion: the answer provided by engineers, “mass customisation”, has not improved conditions on the shop floor.⁹

What Taylorism did for manufacturing, re-engineering has done for services; the role of machines dictating the pace of work has been taken by the design of workflow software; detailed analysis of operations has resulted in the design of expert systems, a technology “*whose real value lies in its allowing relatively unskilled people to operate at nearly the level of highly trained experts*” (HAMMER and CHAMPY, p. 93).¹⁰

Lastly, the possibilities for worker monitoring afforded by information technologies have resulted in creating a “work culture of harshness” whose best exponent is the call center, which, on one estimate, employs six million people in the US alone.

3. *Globalization: unemployment, off-shoring, polarization*

The slow dismantling of trade barriers that followed the end of World War II and the entry into the world market of China since the beginning of the ‘80s have contributed to a shift in the status of labour in the advanced economies: there is evidence to suggest that a return to usual business conditions will not by itself bring back full employment – the “jobless recoveries” phenome-

⁹ There are of course exceptions: Scania, the Swedish truck manufacturer, introduced new, more flexible production methods after a strike in the 90’s, with excellent results on productivity and worker turnover. But they seem to be exceptions.

¹⁰ For reengineering, the main references are LEFFINGWELL’s *Office Management: Principles and Practice* (1925) and HAMMER and CHAMPY, *Reengineering the Corporation* (1993. S HEAD [2003], Ch. 4).

non. Job offers tend to be concentrated in some segments of the skills scale, to the detriment of others – polarization; while, due to some extent to the growing opportunities for off-shoring, labour in industrial countries experiences stagnant wages and growing precariousness. In short, globalization – the fashionable extension of the concept of free trade- seems to affect both the quantity of work – the level of employment- and its quality.

The question of how, and to what extent, globalization has affected employment or wages, especially those of less-skilled manufacturing workers, in advanced countries is far from being settled. Two decades ago, the mainstream view, among economists at least, considered other forces, such as changes in product demand and technical progress, to be of greater importance:¹¹

*“The sources of U.S. difficulties are overwhelmingly domestic (...) manufacturing employment is falling because companies are replacing workers with machines and making more efficient use of those they retain. Wages have stagnated because the rate of productivity growth in the economy as a whole has slowed, and less-skilled workers in particular are suffering because a high-technology economy has less demand for their services. Our trade with the rest of the world plays at best a minor role in each case”*¹²

The entry of China, an economy with large reserves of unskilled labour, on the economic scene has led to a reconsideration of the effects of trade on wages in the advanced economies: since 1995, the share of China in world exports has tripled; the share of US imports from less-developed countries has doubled; the wage gap between unskilled labour wages in advanced and emerging economies is wider than it had been before; hence, if the effect on trade on wages cannot be isolated from that of other factors, it is fair to assume that it is higher than it had been in the past.¹³

¹¹ Some authors have suggested that the substitution of foreign imports for domestic production has had visible, negative effects on US employment for a long time: s. UCHITELLE (2007).

¹² KRUGMAN (1996), p. 48.

¹³ S. AUTOR (2011); in (2008), KRUGMAN qualifies his previous position, quoted above.

The scope for trade has widened enormously due to the continuous fall in transport costs that has taken place since the middle of the nineteenth century;¹⁴ the progress of communications and information technologies has allowed many services to be internationally traded. Outsourcing –importing intermediate goods and components- has been complemented by off-shoring: performing service operations at a distance. In this way, the range of goods and services exposed to foreign competition has been greatly increased; furthermore, the distinction between goods and services that can be off-shored and those that cannot no longer corresponds to that between unskilled and skilled labour: some professional services, from architects and radiologists to computer experts can be off-shored, while unskilled services requiring physical presence, from drivers to personal attendants or waiters, cannot.¹⁵ Once again, the evidence on the effects of off-shoring on wages and employment is hard to interpret, but off-shoring has an important implication on the quality of work: it increases the cyclical volatility of employment, and hence the precariousness of work.

Off-shoring seems to have had an impact in what is being called work polarization: the fact, documented for the U.S. as well as for Europe, that workers at the extremes of the skills distribution, that is, both unskilled and high-skilled workers, have registered gains both in employment and in earnings, while those in the middle have suffered a decrease in both. This decline in the share of traditional middle-skilled occupations - clerical and administrative, simple operations jobs in industry- is due to the fall in the costs of communication as well as to the rise in computerization: workers with skills complementary to those of computers have seen their wages rise; those with substitutable skills have suffered a decline; only abstract and manual jobs have been immune to computerisation: the first require high, the second only basic education.¹⁶

To summarize: at the aggregate level, one observes higher

¹⁴ S. O'ROURKE (1999).

¹⁵ S. BLINDER (2006). FEENSTRA's lectures (2010) show that technical economics is still far from having a neat answer to the effects of off-shoring.

¹⁶ S. AUTOR and KATZ (2010).

rates of unemployment, both in Europe and in the U.S.; a shrinking share of labour in national income, and stagnant wages during the last thirty years compared to the postwar period;¹⁷ evidence from the last fifteen years leads to a reconsideration of the effects of trade on wages and employment. The old consensus was formed, not only by the framework of neo-classical trade theory, but also by the experience of the postwar period, when Western Europe, followed by Southern Europe and Japan, joined the U.S. in forming an ever larger zone of relatively free trade. Although the integration process created, as always, winners and losers, it may be considered successful insofar as gains exceeded losses and wages converged upwards. This need not be the case in the future, when countries with large reserves of cheap labour enter the scene.

At the micro level, the quality of work both in manufacturing and in services seems to have deteriorated in many segments; for many, good work, as defined above, has become harder to find. This loss of work quality has not been homogeneous: it has been concentrated on advanced countries; while gains from trade seem to have been widespread in less-developed countries, the main losers in advanced countries seem to have been those workers with intermediate qualifications, corresponding, in general, with a secondary, or high-school education. Lastly, regarding the quantity of work, one might believe that the current high rates of unemployment in advanced countries are the direct result of the recession that followed the start of the sub-prime crisis in the summer of 2007 and that employment will return to tolerable levels once business conditions return to normal. But a recent report for the U.S. suggests otherwise: not only has the average unemployment rate increased steadily since 1975; the time interval needed for reaching full employment after a recession has increased from six months (1945-1980) to thirty-nine months after 2001; for the current recession it may reach five years. According to the report, only a high-growth scenario will deliver full employment by 2020.¹⁸

¹⁷ S. EICHENGREEN (2007), p. 265; GLYN (2006), p. 191.

¹⁸ S. MCKINSEY (2011).

III. SUGGESTED SOLUTIONS AND THE SCOPE FOR GENEROSITY

The threats to the adequate provision of good work are widely perceived; a similarly wide array of partial solutions has been variously suggested. From the demand side, it looks as though employers will require both better skills and more flexibility in working conditions, with increased emphasis on part-time work, telecommuting and geographical mobility. The demand for better skills is proof of a certain amount of mismatch: so, for instance, McKinsey's projections suggest that by 2020 the U.S. will experience a shortage of 1.5 million college graduates, while six million workers without a high-school diploma may be out of a job. The development of the workforce of the future requires closer involvement of business in curriculum development, as well as a better knowledge of job opportunities available to prospective students.¹⁹ Others suggest that the incentives are missing for firms in industrial countries to invest in the capital-intensive jobs that would allow for high wages: outsourcing production to cheap-labour countries is less risky and less expensive. The result of existing incentives is the polarization already mentioned between high-end tradeable goods, which need mostly high-skilled workers, and low-skilled non-tradeable goods. To compensate for this bias, a suggested solution is what used to be called industrial policy: to form a compact between business and Government, to invest in the creation of jobs capable of supporting high wages.²⁰

It is sometimes suggested that the issue of trade ought to be reconsidered in its entirety. Even if one accepts that the changes brought about by freer trade are beneficial to the extent that they result in a higher level of GDP for all the countries that

¹⁹ Let us note in passing that, while education is often given as the solution to the problem of unemployment, recent studies for the U.S. indicate that the greatest increase in employment foreseen for the period 2008 to 2020 is expected to take place in occupations requiring little or no formal education: long-haul drivers, nurse's aides, sales representatives, food and beverage servers. S. HACKER (2011) for a review of the studies and references. Another strand of thought points at increased innovation; but this would have uncertain effects both on the quantity and of the quality of work provided in the aggregate.

²⁰ On this, see, among many others, SPENCE (2011).

engage in it, the speed of the process whereby emerging countries are being integrated into the world economy may be called into question: since it is easier, and cheaper, to create low-skilled than high-skilled jobs, if the integrating economy is large and the speed of integration very high – the case of China – the result will be either higher unemployment or lower wages in the more advanced economy. Since trade is, in the long run, beneficial to both sides, there is room for negotiation for both advanced and emerging countries to adjust the pace of integration so that there be little loss of employment in the advanced countries. There are many reasons why such negotiations are difficult, but blind adherence to the dogma of free trade should not be one of them:

*“Let us remember that it (laissez-faire) is a practical rule, and not a doctrine of science; a rule in the main sound but, like most other sound rules, liable to numerous exceptions; above all, a rule which must never for a moment be allowed to stand in the way of any promising program of social or industrial reform”.*²¹

The policies suggested so far engage the firm only generically, as it were, to the extent that the entrepreneur is called upon to express his opinion on matters of education, or to exert his ingenuity in innovation, or to take an active part in helping design trade policies; all these activities will take time, energy and sometimes money; in these activities the businessman can be as generous as any ordinary citizen. But there is a specific sense in which the entrepreneur has opportunities for generous behaviour that are unique to him: in the struggle to maintain and increase the quality of the work provided to his workers. To this we now turn.

We have mentioned the psychic dimension of the quality of work, the attributes that give work a “soul”: stability, creativity, autonomy, human interaction are aspects of it. It is clear that the last two hundred years, while greatly improving the material lot of most workers, have also condemned many to soulless work; we have seen how many of the innovations of the last cen-

²¹ J.C. CAIRNES (1873), in BARR (1998, p. xxvii).

ture have worsened the psychic quality of many jobs. This trend has often been considered as an inevitable result of the quest for improved productivity:

*“Some economic theorists argue that firms that compete in competitive labor and product markets, especially those subject to global competition, have very little discretion in setting wage, employment and human resource management practices. Those practices are predicted to be broadly similar across firms in similar situations”.*²²

Empirical research has shown this claim not to be universally true. The authors classify possible policies of firms into three categories: the high, middle and low roads, the distinction being made on the basis of three sets of criteria: wage and employment policies, the existence of high-performance work practices, and skill levels and policies for the acquisition of skills. In the ‘high road’ policy, wages tend to be above the local average; there is often an implicit ‘no-layoff’ policy; job rotation is encouraged, to enhance work diversity; high-performance work practices, such as working in teams often self-directed, peer evaluation of performance and profit-sharing schemes, and on-site training and skill improvement programmes are common. At the other extreme, the ‘low road’ is characterized by little investment in individual workers, low skill levels, uniform wage practices and high turnover. The ‘high road’ is a good approximation of what has been defined as ‘good work’ at the start of this note. Research shows that, even in competitive markets and for rather ordinary manufactures, such a policy is feasible: management is not absolutely constrained by product, market or technological considerations:

*“The evidence suggests that a range of managerial choice is possible. For light-manufacturing firms to survive and flourish (...) the evidence does not suggest that a single policy configuration (...) can meet the pressures arising from the need to compete in increasingly globalized world markets.”*²³

²² JONES & al., (2001), p. 479.

²³ JONES & al, *ibid*.

If feasible, however, the high road is certainly harder to follow, for three main reasons: first, it requires much more care and attention on the part of management; second, it is also riskier, since it leads to much higher investment in organizational and human capital, investments that do not have a place on the firm's balance sheet; third, it is difficult to pursue in isolation: the low road is followed by the majority, and so better known than the high road, which leads through largely unknown territory in each case. On the other hand, research shows that worker satisfaction and welfare are appreciably higher in firms whose managers follow it, as indicated by lower turnover rates. Since the low road, while easier, is perfectly legal, it follows that choosing the high road is a proof of the firm's generosity, and only the entrepreneur is faced with such a choice. This answers in the affirmative the question asked in the title.

IV. BEYOND TRADE-OFFS

The answer just given raises new questions: there is scope for the firm to be generous – to give beyond legal obligation –, but how generous should it be? How much of his time, energy and money should the entrepreneur allocate to the provision of good work to the detriment of other uses? How much additional risk should he accept in order to create better jobs? There seems to be no general answer to these questions in strictly economic terms, since individual preferences are taken as given and inviolable. But answers can be sought in a wider context – perhaps it would be better to say, on a higher plane: by examining the contribution that the goods and services one uses make, not so much to one's satisfaction as to the fulfilment of one's purpose in life:

*“What values are embedded in those goods and services? How are the goods and services ordered to one another in service of genuine human flourishing? Such a framework allows us to begin to move away from the fallacy that more is simply better (...) in addition, it would introduce into our lives a sense that our everyday choices are a form of art ”.*²⁴

²⁴ HIRSCHFELD (2010), p. 189.

This is a logical consequence of the perspective adopted at the start: that there is an order among all created beings, which provides the basis for subordinating lower ends to higher ends:

*Nell'ordine ch'io dico sono accline
tutte nature, per diverse sorti,
più al principio loro e men vicine;
onde si muovono a diversi porti
per lo gran mar dell'essere, e ciascuna
con istinto a lei dato che la porti.*²⁵

Thus in the last analysis, there ought to be no conflict between material well-being and good work, since the latter attends to man's psychic and spiritual development, with respect to which material well-being, once a decent standard has been attended, loses all importance. As HIRSCHFELD has noted, however, in practice this conflict is ever present in a society like ours, where the range of what we consider material necessities is constantly shifting outwards; "once your material needs are satisfied, devote your remaining resources to the provision of good work" is of little value as a guide to practical conduct, since "material needs" cannot be defined independently of the social context.

A way out, also suggested by HIRSCHFELD in a related context, comes precisely from the fact that the definition of needs is a social matter: it follows that a practical rule cannot be followed in isolation. In the case of the firm, for the isolated entrepreneur to relinquish the search for profit to a second or third place in a world dominated by what is politely called "the relentless quest for efficiency" is too difficult: association becomes necessary for a proper ordering of ends.²⁶ It should be noted here that, insofar as the cooperation often born of association is an important aspect of human flourishing, the difficulty of creating good jobs in a hostile environment, by making association

²⁵ *Paradiso*, I, 109-114.

²⁶ In their research, JONES & al. Have found that there were wide differences in the extent to which individual plants had adopted 'high-road' practices. In particular, plants located in isolated rural areas were more likely to adopt the 'low road'.

a necessity, can be thought of as an opportunity, just as, in a related context, scarcity has been viewed as an opportunity for human development:

*“Attaining the proper order on the economic sphere is intrinsically difficult, but it is precisely because of the exacting needs of such a terrain that (it) becomes an ideal platform for growth in virtue”.*²⁷

In this way, the pursuit of generous behaviour in the firm’s decisions and policies helps bring about a sustainable society, that is, a society in which generous behaviour is, not only possible, but also natural.

²⁷ S. BARRERA (2005), p. 36.

REFERENCES

- APPLEBAUM, E., A. BERNHARDT and R.J. MURNANE, eds. (2007), *Low-Wage America*; Vintage.
- AUTOR, D., D. DORN and G.H. HANSON (2011), 'The China Syndrome: Local Labor Market Effects of Import Competition in the United States', March.
- AUTOR, D. and L. KATZ (2010), 'Grand Challenges in the Study of Employment and Technological Change', White Paper for the NSF, Sept.
- BARR, N. (1998), *The Economics of the Welfare State*; Oxford.
- BARRERA, A. (2010), 'What Does CST Recommend for the Economy? The Economic Common Good as a Path to True Prosperity', in FINN, pp. 13-35.
- BARRERA, A. (2005), *God and the Evil of Scarcity*; Notre Dame U.P.
- BLINDER, A. (2006), 'Offshoring: the Next Revolution', *Foreign Affairs*, 85.
- EICHENGREEN, B. (2007), *The European Economy Since 1945*; Princeton.
- FEENSTRA, R.C. (2010), *Offshoring in the Global Economy*; MIT Press.
- FINN, D.K., ed. (2010), *The True Wealth of Nations*; Oxford.
- FRIEDMANN, G. (1954), *Le travail en miettes*; N.R.F.
- GLYN, A. (2006), *Capitalism Unleashed*; Oxford.
- HEAD, S. (2003), *The New, Ruthless Economy*; Oxford.
- HIRSCHFELD, M. (2010), 'From a Theological Frame to a Secular Frame: How Historical Context Shapes Our Understanding of the Principles of Catholic Social Thought', in FINN, pp. 165-197.
- JONES, D., T. KATO and A. WEINBERG (2007), 'Managerial Discretion, Business Strategy, and the Quality of Jobs', Ch. 13 in APPLEBAUM, cit.
- McKINSEY GLOBAL INSTITUTE (2011), *The Growing US Jobs Challenge*.
- SPENCE, M. (2011), 'Fixing the U.S. Jobs Problem', in McKINSEY, *What Matters*, June 4, 2011.

CONSUMPTION AND FAMILY LIFE

ANDREW V. ABELA

I have been asked to make some comments on how participants in this conference can apply Catholic Social Doctrine in their own lives, within their own families, particularly in their consumption decisions. And I have been asked to do this from a practical, not an academic perspective. Since I am by profession an academic, that might be hard for me – but I am also a family man, so I will try. The specific text from *Centesimus Annus* that is guiding the comments for this roundtable is:

In order to overcome today's widespread individualistic mentality, what is required is a concrete commitment to solidarity and charity, beginning in the family with the mutual support of husband and wife and the care which the different generations give to one another. In this sense the family too can be called a community of work and solidarity (§ 49).

So the question I'm going to address is how do we apply solidarity and charity in the family in our consumption decisions: in our decisions about what to buy, what to eat, what to wear, what kinds of entertainment; for ourselves and for our children.

The biggest challenge we face in trying to make these decisions well is the temptation of disordered consumption – of consumerism, which is the addiction to what Blessed John Paul II called the “web of false and superficial gratifications” (§ 41). Two years ago I spoke in this conference about how consumerism arises from a misunderstanding about the meaning of life and the real source of human happiness: consumerism is the mistaken idea that the consumption of things and experiences leads to happiness. It is an addiction to buying things, to spending money, as a solution to the lack of happiness and peace in one's life, in one's family.

I quoted the Pope's proposed response to consumerism, which is to allow “truth, beauty, goodness and communion with others” (§ 36) to guide our choices as consumers and investors.

Today what I'd like to do is go into more detail about this, about *how* we might go about promoting lifestyles of truth, beauty, goodness, and communion with others, in our families.

A useful guide, as we go through this, is the German philosopher Joseph Pieper's clarification, in his book *Leisure the Basis of Culture*, of what true leisure is. *Leisure* is what we do for its own sake; *work* is what we do for some other purpose. God created us as free human beings. We live that freedom best in leisure. It is true that some people are free to make choices about what kind of work to do, how and where to do it, and so on, but it remains the case that when we work, we work for some purpose other than the work itself: for money, for prestige, out of a sense of responsibility. None of these are bad things, of course, but it remains the case that work always *serves* something else, it is servile, while leisure, properly understood, is an exercise in freedom.

So what does true leisure look like? Is working out in a gymnasium leisure?

It depends: are you doing it for the fun of it, or are you doing it to lose weight, or to improve your physique? If the latter, then it's not leisure—it is servile, it is serving the purpose of losing weight or improving your physique. Again, these are not bad things; they are important in their own ways, even necessary in some cases. But they are not leisure. Here's a good test: if the same result could be accomplished by taking a pill, for example, would you still do it? If no, then you're not doing it for its own sake, so it's not authentic leisure.

Why is this so important?

For many reasons, of course, but let me focus on one. Two Christian psychiatrists, Drs. Conrad Baars and Anna Terruwe, made a strong case that if all your focus is on achievement, rather than on leisure, then you – and particularly your children – never reach true emotional maturity. You will never reach that feeling of being loved and being valuable just for who you are. You'll spend your time trying to achieve things, to prove to others that you are worthwhile. Lacking a feeling of being loved, you will never be able to love others very well. Because it is paradoxically in the act of letting go of your own achievements that you come to know your own worth – that you open yourself up to knowing the Father's love for you.

Authentic leisure, therefore, leads to emotional maturity, greater peace and happiness, and a greater ability to give of ourselves to others. So the first suggestion, if you want to build lifestyles of truth, beauty, goodness and communion, is to *spend time as a family on authentic leisure* – doing things that are worthwhile in themselves, joyful in themselves, rather than doing utilitarian, servile things. More time making music, reading aloud, going for hikes or picnics, together, and less time on work at the office, school, or even in the home. Of course, work is important and necessary, and work in the home, together as a family, is vitally important for strengthening the family, as the sociologist Allan Carlson has argued¹ – but leisure is vital *also*. And I don't think there is much danger that the people in this room are not working hard enough. I suspect that the danger is in the opposite direction: and if all our time is spent on servile work, our children will never reach the emotional maturity they need to in order to live out a commitment to solidarity and charity.

Work less – play more. Why would that be a hard message? But it is, isn't it? Ironically, in this area, what makes it harder is something that is making life easier in so many other ways – technology. According to the philosopher Albert Borgmann, technology is a major cause of disordered consumption, in large part because it allows us to separate *pleasure* from the *effort that it would take* to realize that pleasure, and therefore from the natural limits to the enjoyment of the pleasure. If you have to cook every meal from the raw ingredients, there's not much chance you're going to get very fat. But if you can microwave a prepared meal, and in addition have as many pre-packaged snacks as you want, then you can consume to excess much more easily. Hence we have this massive obesity problem, not just in the United States now, but here in Europe also; one recent study showed that 45% of Italian children between ages 5 and 13 are overweight.²

¹ *From Cottage to Work Station: The Family's Search for Social Harmony in the Industrial Age* (Ignatius Press, 1993).

² FREEMAN, DAVID W., "American Kids Aren't the Fattest After All: Go Spain and Italy!" CBSNews, 25 June 2010 (accessed October 3, 2011) http://www.cbsnews.com/8301-504763_162-20008848-10391704.html

This lack of limits can be seen very clearly in videogames. Videogames give us the pleasure of games, without as much effort. If children had nothing to do except play soccer/football, they would do that for a few hours, but eventually the need for rest and food would overpower the desire for more football, and so there's a natural limit. This does not appear to be the situation with videogames. There are several documented cases of people who have played videogames non-stop until they literally fell down dead; a Korean man a few years ago played the game Starcraft for 50 hours without break, and then died of exhaustion.³

As a result, young people today spend an enormous amount of time playing videogames; by one estimate, 10,000 hours before they reach the age of 21.⁴ Now if it's fun for them, then why is this a problem? If they are doing it for its own sake, then isn't this an example of authentic leisure, according to Pieper? The problem is, first, because anything done to excess is harmful, physically-people get fat from eating too much, and they die from playing video games for too long.

But more importantly, it's because pleasurable activities where the pleasure is easily to get, tend to crowd out other activities, where we have to put in more effort to get enjoyment. And the specific activities that are crowded out, according to Borgmann, are the things that have "a life and dignity of their own." They are the things that our civilization – and most civilizations – have valued as the greatest in terms of truth, beauty, and goodness: the beauty of nature, great art, music, theatre. *Things that you can wonder at again and again, things that you never get tired of*, so you don't need a constant supply of new pleasures. But you need to spend time with such things in order to appreciate them, and it takes some effort.

The problem with artificial pleasures, from video games or from processed foods, is that *all* they deliver is pleasure. Whereas

³ NAUGHTON, PHILIPPE, "Korean drops dead after 50-hour gaming marathon," Times Online, August 10, 2005 (accessed October 3, 2011), <http://www.timesonline.co.uk/tol/news/world/article553840.ece>.

⁴ MCGONIGAL, JANE, *Reality is Broken: Why games make us better and how they can change the world*. New York, NY: Penguin, 2011.

when you spend time playing the piano, for example (and here I'm talking about playing for fun, not practicing because your parents made you do it), you get *both* the pleasure of the music, and you get a little bit better at playing the piano. Getting better is not the purpose, but it happens anyway. Likewise when you cook a great meal, you get the enjoyment of cooking the meal and eating it, and you also improve your cooking skill.

So we have two opposite problems. On the one hand, we spend too much of our time on things that give us results, on work. On the other hand, we look for pleasure without effort. It's not really surprising: if we spend all our time working, we need to find ways to get our pleasure very efficiently, because we don't have much time left for it! But neither of these things fosters lifestyles of truth, beauty, and goodness. Instead what we need are activities which are pleasurable in themselves, and which also engage us with things of dignity and wonder.

I mentioned that on average children will spend 10,000 hours playing videogames by the time they reach the age of 21. That 10,000 hours is a magic number: it is the number commonly understood to be the requirement for achieving a world-class standard in any skill: piano, football, chess, basketball, whatever.⁵ In this context, it would seem that 10,000 hours of videogaming is a terrible waste. What do you think will lead to more long term satisfaction and happiness for your child, and his or her future family: having the abilities of a concert pianist, or being outstanding at videogames?

Why is playing piano – or playing football – better in terms of leisure than playing video games? It's because leisure activities performed *without* much use of technology have more dignity, more scope for wonder, than leisure activities that are dependent on technology. Football has more dignity than videogames, because it has more depth and breadth to it. More depth, because technology is typically designed for a specific purpose, and therefore the activities it facilitates are predetermined, and

⁵ ERICSSON, K. A. and A. C. LEHMANN "Expert and Exceptional Performance: Evidence of Maximal Adaptation to Task Constraints." *Annual Review of Psychology*, Vol. 47: 273-305 (February 1996)

tend to lack the depth of more natural activity. And more breadth, because technology is designed to be as efficient as possible to achieve its intended goal – pleasure in this case – so it does not engage as much breadth of human activity as more natural activities do.

Let's stay with the comparison of playing football vs. playing a video game. Everytime people get together to play a game of football, it is a different game. There is a *depth* to it; you could play football all your life, and never say: oh yes, we've played this one before – how boring. Whereas with a video game, you get tired of it – that's why individual games have to come programmed with different levels of play, to keep you interested, and that's why there's such a flood of new videogames coming out all the time.

And if you never get bored of football, how much more true is this for something with still greater dignity, such as great literature. For really great books, you can read them again and again and keep getting more out of them each time (that in fact is the definition of a Great Book). Right now I'm reading Victor Hugo's *Les Miserables* for the second time in my life (all 900 pages) and I'm getting a lot more from it, and enjoying it more, than from the first time I read it.

It's not just depth of engagement, it's breadth. With a video-game you use hand-eye coordination, and maybe some logical problem-solving skills. With football you use your physical skills, mental endurance, leadership, even your social skills.

Don't get me wrong: I'm not against technology. I own three laptops, personally – a Mac, a PC, and a netbook – and an iPad. But I use them all for work, I try to stay away from them during my leisure time.

Think of something as mundane as family dinner. You could think of it as just work: we need to provide so many calories to the family per day – what's the most efficient way to do so? Perhaps each member of the family eats their own meal, while doing homework, or watching TV – or maybe its not even a meal, just a series of snacks. Or you could look at it as a form of leisure, where the joy of cooking and eating it, and the conversation around it, is more important than the nutrition. Not every night, perhaps, maybe just on special days, on feast days. People

still get the nutrition, but that is more of a by-product. The main point is the joy of the meal, as a family.

Does something like how we think of family meals really make a difference? My colleague at the Catholic University of America, the economist Dr. Maria Sophia Aguirre, has published a paper reviewing the research on the importance of family dinners – there really is such research – and she has found a number of interesting things: families who spend fewer meal times together have greater tension in the family, and the children are less likely to speak to their parents about concerns they have. In such families, the children do worse in school, and are more likely to do drugs.⁶ All this, from something as simple as family meals together.

What we're talking about here is really a more direct engagement with life, with our families, unmediated by technology. But this is a challenge, and it is only getting harder. One of the newest emerging trends in marketing, for example, is what is called "gamification." Gamification is the attempt to make more aspects of life – particularly our life as consumers – more like videogames. Using the lessons of what makes videogames addicting, marketers are trying to redesign their retail websites and mobile apps to make them more like videogames, and hence more addictive to us.⁷

To counter this, I have suggested three things:

1. Spend time as a family on authentic leisure, activities that are worthwhile for their own sakes;
2. Be willing to put in the extra effort that engaging with things of dignity and wonder require, unmediated by technology; it's worth it;
3. Start with making home-made family dinners a priority

Thankyou.

⁶ AGUIRRE, M.S. "Family Dining, Diet and Food Distribution: Planting the Seeds of Economic Growth," in Excellence in the Home Conference: Balanced Diet, Balanced Life, London, May 8-9, 2006.

⁷ Cf. ZICHERMANN, G. and C. CUNNINGHAM, *Gamification by Design* (Sebastopol, CA: O'Reilly Media, 2011).

“CARITAS IN VERITATE” ON THE INCOMPLETENESS OF ECONOMICS

PAUL H. DEMBINSKI

After half a century of almost total black-out, the discussion on the nature and purpose of “Economics” as a science has recently resumed and reached the public domain. Triggered by an apparently anodyne question that the Queen posed during her visit at the London School of Economics in December 2008 - one of the modern temples of the discipline - the old unanswered questions have made their come back.

Her Majesty is reported to have asked, alluding to the crisis: “why had nobody noticed that the credit crunch was on its way?” Eight months after the question was put, in a letter British Academy dated on 22 of July 2009, summarises the epistemological and sociological reasons that prevented the profession from understanding clearly the signs of the times.

Surprisingly, the last papal encyclical, published a few days before the British Academy letter, provides a deeper critique of economics and of economic life, which is also an explanation of why economics failed.

1. IDENTIFYING THE STOW/B EAM

“There is no free lunch” – this statement summarises the core teaching of any contemporary serious Economics or Management textbook. This means that there is no place for free gift and gratuity either in the practice, or in contemporary economic thought. But the (epistemological) nature of this statement is ambiguous: is it a “positive” statement meaning that there can’t be a “free lunch”, or a “normative” exhortation of a rule of behaviour: that there shouldn’t be any lunch, or a bit of both.

Both economic practice and theory are based on the same premise: nothing is free, everything has to be paid for. From this

follows a political recommendation: if pockets of gift and gratuity still exist, they should be eradicated in the name of the gain in efficiency which would be brought to light by being substituted with a commercial transaction.

Thus, the economic idea that has nourished political thinking during the last decades is that of the so-called “complete” markets, i.e. a situation where a market exists for everything and its opposite.

In such a context, economic efficiency is at its peak as the individual – perfectly selfish and, therefore, perfectly isolated – communicates with the rest of the world exclusively by means of prices and quantities. Thus, the intellectual building up of a society, not to say of a market civilisation, rests on a strong anthropological vision – known by the name “homo oeconomicus”. This cornerstone of contemporary micro-economic theory has been laid down by Vilfredo Pareto in Lausanne, on the shores of Lake Geneva, where he lived at the beginning of the 20th century. Under Pareto’s pen, “homo oeconomicus” was only an exercise in style. However, in the last twenty years or so, the fundamentally selfish rationality of homo oeconomicus, totally devoid of any ethical feeling, has been used by economists as the binder in the great project (at once positive and normative) of unifying the economic theory by anchoring the foundations of macro-economics in the human nature.

The practical relevance of this intellectual construct of economics as theory has been seriously brought into question by the current crisis. A complete market world, together with homo oeconomicus, are enough to establish an entirely and exclusively economic ideal of civilisation, where the clash of selfish individuals, put into competition by the market, is sufficient to solve all problems and all conflicts through exchange transactions. An ideal of economic fundamentalism that could – if this hasn’t happened already – degenerate into an ideology.

The encyclical ‘*Caritas in Veritate*’, that Pope Benedict XVI released at the beginning of July, refutes point by point both the economist ideology and the practice that could result from it. “There ought to be free lunches”, the Pope seems to say. This is so because human nature blossoms and reaches its

fulfilment in generosity and in generous relations with others. Expert in humanity, the Catholic Church, authoritatively, offers a reading of human nature diametrically opposite to that of *homo oeconomicus*. Charity (*Caritas*) can't have another foundation or justification than that of the truth (*Veritas*) of the human nature. If economic practice and thought tend rather, nowadays, to pose as centres of social and individual life, Benedict XVI emphasises, on the contrary, their incompleteness and deals them a blow with a lesson in humility. Economics and finance are, at best, means while what is truly at stake concerns the ends. The economy must therefore serve human destiny rather than preside over it.

Although the encyclical recognises explicitly the importance of equivalent exchange, contract, profit and of the institutions that are governing them, i.e. the market and the businesses, it is more than anything else a call to go beyond them. They are necessary, but not sufficient, conditions to allow each human being and all people to fulfil their vocation of integral development. It is not a question of legislating or of acting through macro-political regulations, which have great difficulties, as it is, guaranteeing a minimum of justice, but of reconfiguring in depth the behaviour of economic agents.

“The importance of this goal is such as to demand our openness to understand it in depth and to mobilize ourselves at the level of the “heart”, so as to ensure that current economic and social processes evolve towards fully human outcomes” (para. 20).

Announced, and expected, as a text on the economic crisis, the encyclical avoids a technical debate; if it touches on the crisis, it is more a crisis of civilisation than an economic crisis.

At the heart of the diagnosis, there is the non- or ill-development of contemporary humanity, a situation that doesn't simply come down to the material dimension only and that isn't confined to the so-called developing countries. The current crisis then is “an opportunity for discernment, in which to shape a new vision for the future.”. Throughout the 100 or so pages, Benedict XVI insists on a necessary double renewal in order to come out of the crisis. It is necessary to start at the beginning where there is a striking need for a “new humanist synthesis”,

and with practical action, where new models and structures are to be experimented with and put into action.

This double renewal demands that human truth never be lost from sight, that such abstractions as structure, technique, progress, growth, profit or market never overcome human beings in their individuality and their uniqueness. How are we to articulate the generous aspiration to this “integral humanism” in day-to-day action? This is probably the weak point, but also the fundamental demand, of the encyclical: there are no recipes with a magic baton, there are no technical and impersonal “it’s just a question of” or “one must”. The only practicable path suggested by Benedict XVI is that we are all to act or, more realistically, that each person starts acting without waiting for others. By doing what? By putting some giving and generosity into the heart of economic practice (not aside of it), which means by going beyond the strict (and sterile) equivalence of exchange in order to write in a surplus, a dimension of giving. A surplus, that is an increase (as in a really full measure), bearing the fruitfulness necessary for the development of lived-out solidarity. But how? This still remains to be invented, experimented with, rediscovered. There are some suggested paths: a relationship open to the future and to the other party should allow all to relax the grip of the strictly equivalent exchange and to gradually substitute anonymous and instantaneous transactions; autonomy and responsibility, another path, which imply human-size organisations. “Small is beautiful” is a discreet leitmotiv of the encyclical, as is the hope that, through a virtuous circle, ‘the business as usual’ will be won over by the exemplary nature of the still-marginal practices of micro-finance, of solidarity economics and of economy of communion in which giving and generosity play a central role.

The encyclical doesn’t suggest alternatives, or a third way. It assumes the heritage of the 120 years of modern Catholic social teaching, while adapting it to the current realities. It shows a certain defiance towards the possibilities of politics – taken aback for the time being by the scale of the economic globalisation – and emphasises the direct responsibility of economic and financial agents. Thus the encyclical reminds us of an ideal hori-

zon that humanity will never be able to reach, but that it should never loose sight of at the risk of loosing its soul. Indeed, human nature is wounded and torn between ‘the good it wants’ and ‘the evil it does’ as St Paul puts it.

In short, ‘Caritas in Veritate’ is a heavy stone in the garden of economics as science and in that of economic practice. The Pope exhorts his readers to take a fresh look at their habits of thought and basic postulates and to adapt their behaviour accordingly.

DALLE POLITICHE PER LA FAMIGLIA ALLE POLITICHE DELLA FAMIGLIA

STEFANO ZAMAGNI

1. I PARADOSSI DELLE POLITICHE PER LA FAMIGLIA

Un paradosso, tra i tanti, connota di sé la società italiana di questa fase storica. Mentre è ormai ampiamente diffusa la consapevolezza del ruolo decisivo che la famiglia svolge come soggetto sociale e come produttore di grandi esternalità positive a beneficio dell'intera società, non procede con pari consapevolezza la messa in cantiere di provvedimenti e di misure volti alla attuazione di una politica *della* famiglia in sostituzione delle inadeguate politiche *per* la famiglia. Detto in altro modo, non procedono allo stesso ritmo il riconoscimento da un lato e la valorizzazione dall'altro che la politica "deve" alla famiglia per la mole di funzioni sociali che nessuno Stato, nessun mercato, nessuna agenzia pubblica possono surrogare in modo equivalente. Ad onor del vero, il divario qui denunciato riguarda un po' tutta l'Europa, anche se per l'Italia esso assume un'ampiezza particolarmente preoccupante.

Infatti, se si leggono con attenzione i documenti della strategia di Lisbona si scoprirà che, mentre si parla *ad abundantiam* di capitale umano, di capitale sociale, di coesione sociale, ecc. mai la famiglia in quanto tale viene chiamata in causa, come se quest'ultima non fosse – lo vedremo tra breve – uno dei più decisivi generatori dei primi. Ancora, l'Eurobarometro, nei suoi rapporti periodici, non perde occasione per indicare che c'è un divario crescente tra il numero di figli che gli europei desidererebbero mettere al mondo e quelli che effettivamente nascono. Quanto a dire che la tanto sbandierata libertà di scelta dei coniugi non trova il modo di essere tradotta in pratica: una sorta di razionamento implicito nell'accesso alla generatività responsabile è all'opera nelle nostre società. Nei Trattati Europei non si fa parola di una qualche politica familiare europea, dato che l'intera materia viene lasciata agli Stati membri. Il che

finisce col determinare discrasie di ogni tipo, dal momento che la vita delle famiglie europee risulta influenzata e deve fare i conti con non poche delle direttive comunitarie in aree quali la protezione sociale; i tempi di lavoro; l'eguaglianza di genere; la salute; l'educazione. In tutti questi ambiti, la famiglia diviene argomento di interesse europeo come destinataria, diretta o indiretta, di regolamenti e provvedimenti vari, ma invano l'osservatore attento troverebbe in tali documenti una qualche definizione di famiglia.

Un paio di esempi possono servire ad illustrare la portata di tale schizofrenia. Nel gennaio 1999, il Parlamento Europeo approvò un circostanziato rapporto sulla protezione della famiglia e dei bambini ("Rapporto Marie Therese Hermange") in cui si avanzavano raccomandazioni per il rispetto della libertà di scelta dei genitori in materia educativa; per le pari opportunità per uomini e donne; per andare oltre l'approccio puramente socio-economico fino ad allora dominante. Il rapporto è rimasto lettera morta. Nel marzo 2004, sempre il Parlamento Europeo fece proprio il "Rapporto Regina Bastos" sulla urgenza di procedere verso la conciliazione tra famiglia e lavoro, richiamandosi agli obiettivi fissati nel summit di Barcellona del 2002: eliminazione degli ostacoli alla partecipazione delle donne al mercato del lavoro entro il 2010; assicurazione dei servizi di cura ai bambini di età compresa tra i tre e i sei anni nella misura del 90% e dei nidi d'infanzia fino al 33% del fabbisogno; flessibilizzazione dei tempi di lavoro e altro ancora. Quasi nulla di tutto ciò si è trasformato in direttive di azione, anche se – va riconosciuto – nel giugno 2007 la Commissione Europea ha approvato un importante documento (*Towards common principles of flexicurity*) in cui si parla esplicitamente della famiglia e dei suoi compiti e anche se nel marzo 2008 si è arrivati finalmente alla "Revisione della strategia di Lisbona" in cui entra, in maniera esplicita, la questione familiare. E così via.

Nel caso del nostro Paese, questi ritardi e queste incongruenze risultano ulteriormente amplificati e accentuati rispetto a quanto accade altrove, come la Seconda Conferenza Nazionale della Famiglia del novembre 2010 a Milano ha puntualmente messo in luce. Non solamente, come si è visto nel

capitolo 3, la spesa per i servizi alla famiglia è scandalosamente bassa. (Basti un dato: se l'UE destina alla famiglia l'8% circa della spesa sociale, l'Italia ne destina il 4,1%, corrispondente a poco più dell'1% del PIL). Quel che è più grave è che le modalità con cui vengono combinate tra loro le politiche che attribuiscono alla famiglia risorse di tempo (orari flessibili, congedi parentali), risorse economiche (deduzioni e/o detrazioni; buoni per l'acquisto dei servizi di cura) e servizi di cura diretti sono tali da determinare spesso effetti perversi.¹ È il “familismo di default” – come lo ha chiamato Chiara Saraceno² – quello che per lungo tempo ha caratterizzato l'impianto del welfare state italiano. Ad esempio, mai fino ad oggi è stata introdotta una prestazione universalistica per le famiglie con figli allo scopo di sostenerle economicamente. Lo strumento adottato – quello degli assegni familiari volti a compensare per via assicurativa i carichi familiari dei lavoratori dipendenti – essendo sottoposto alla prova dei mezzi non solamente non ha sortito l'effetto desiderato (sostegno al reddito della famiglia) data la sua esiguità, ma ha finito con lo scoraggiare il lavoro fuori casa delle donne.

Non c'è allora da sorprendersi se il Rapporto 2008 del Global Gender Gap, promosso dal World Economic Forum, vede l'Italia in 84ª posizione su 128 paesi per quanto riguarda la partecipazione femminile al mercato del lavoro (con una perdita di ben sette posizioni rispetto al Rapporto precedente). E non c'è da stupirsi se il “Primo Rapporto sulle politiche familiari” dell'OCSE (Parigi, 27 Aprile 2011) denuncia con forza la situazione italiana per il modo in cui vengono lasciate al loro destino le donne che cercano con fatica di conciliare i tempi di vita familiare con i tempi di vita lavorativa. Il rischio sarà – viene evidenziato – che i giovani che oggi hanno un'età compresa tra i venti e i trenta anni si vedranno nell'impossibilità pratica di generare figli, dopo essere stati “costretti” a posticipare tale desiderio a causa di un mercato del lavoro non amico della famiglia.

Occorre dunque essere avvertiti del fatto che l'Italia è un

¹ Cf. M. MATZKE, I. OSTNER, “Change and continuity in recent family policies”, *Journal of European Social Policy*, 20, 2010.

² C. SARACENO, “Social inequalities in facing old-age dependency”, *Journal of European Social Policy*, 20, 2010.

Paese che, nonostante una certa retorica di maniera, continua a vedere la famiglia solamente come una delle voci di spesa del bilancio pubblico e non anche come risorsa strategica per la società. Del pari, si continua a considerare la famiglia come “variabile dipendente”: le grandi scelte a livello di assetto giuridico-istituzionale e di organizzazione produttiva vengono prese a partire dal presupposto – ovviamente non dichiarato – che debba essere la famiglia ad adeguarsi alle decisioni degli altri attori sociali. È solamente in tempi recenti che si è “scoperto” – si fa per dire – per un verso, che la famiglia è un soggetto attivo, dotato di una sua propria autonomia e non già un mero aggregatore di preferenze individuali (come la concezione individualista persiste nel far credere) e, per l’altro verso, che il benessere della famiglia è *magna pars* del benessere generale: non può esserci avanzamento duraturo sul fronte della felicità pubblica se non si migliorano le condizioni di vita delle famiglie. Una recente ed accurata indagine empirica³ svela più e meglio di ogni considerazione teorica il significato pratico di tale paradosso. Indagando sull’impatto della grande crisi durante il triennio 2007-2009 sulla distribuzione dei redditi familiari di 21 paesi occidentali, gli Autori, dopo aver mostrato che la crisi non ha colpito questi paesi in modo omogeneo, ci informano che, mentre nella gran parte dei paesi considerati il reddito disponibile delle famiglie è aumentato pur in presenza di una diminuzione del PIL, in quattro paesi (Svizzera, Danimarca, Grecia, Italia) ciò non è accaduto. Le famiglie italiane hanno perso il 3,3% del reddito disponibile – l’Italia è ultima in tale poco invidiabile classifica; quelle francesi hanno guadagnato il 2,2%; le inglesi il 2,5%; le tedesche le 0,5%; le americane il 2,5%. E come v’era da attendersi, l’impatto negativo maggiore è stato sulle famiglie più giovani e con figli a carico.

Come darsi conto di tale stato di cose? Quale spiegazione avanzare per fare luce sul paradosso che abbiamo evidenziato? Riteniamo che tre insiemi di ragioni, tra loro collegate, seppure concettualmente distinte, ci aiutino a fornire una risposta plausibile. Vediamoli partitamente.

³ S.P. JENKINS, A. BRANDOLINI, J. MICKLEWRIGHT, B. NOLAN, “The Great Recession and the Distribution of Household Income”, Sett. 2011.

2. QUANTO “RENDE” LA FAMIGLIA ALLA SOCIETÀ

Un primo insieme di ragioni ha a che vedere con il piano propriamente conoscitivo: non conosciamo a sufficienza cosa e quanto la famiglia – della cui caratterizzazione abbiamo detto nel capitolo precedente – “rende” alla società. Tutti sanno – e lo riconoscono – che la famiglia è una risorsa formidabile per lo sviluppo – e non solo per la crescita – del paese. Ma perché? In primo luogo, perché la famiglia è uno dei più importanti generatori di esternalità sociali positive.⁴ Sfuggendo alle usuali rilevazioni statistiche, tali effetti finiscono con il non esistere, dal momento che, secondo il canone metodologico della contabilità nazionale, esiste solo ciò che è quantificabile e misurabile con il metro monetario. Eppure, si tratta di effetti la cui rilevanza ai fini della definizione della nozione di benessere di un paese non può essere ignorata. Quali sono le principali fattispecie di esternalità sociali positive?

Primo, la riproduzione della società. La decisione di mettere al mondo figli è bensì un fatto privato che, tuttavia, produce effetti positivi di grande momento sul piano collettivo – come sanno tutti coloro che si occupano di transizioni demografiche e di equilibri economico-finanziari fra le generazioni. Tecnicamente, per la teoria economica, i figli sono un bene meritorio (*merit good*), perché generano effetti positivi che vanno a vantaggio della società intera. Si consideri, ad esempio, il nesso tra vitalità imprenditoriale e composizione per età della popolazione. Una società che invecchia, come è appunto la nostra, è una società che per comprensibili ragioni non è in grado di sostenere stabilmente nel tempo quel tasso di imprenditorialità che è necessario a rendere vitale il sistema economico. Eppure, l'atteggiamento ancor'oggi diffuso è che i costi della procreazione debbano essere sostenuti dalla famiglia proprio come se la decisione di fare figli fosse assimilabile ad una qualsiasi scelta di consumo.

Una seconda forma di esternalità positiva concerne l'integrazione e la redistribuzione dei redditi da lavoro. È a tutti nota la

⁴ Sono tali quegli effetti positivi per l'intera collettività dell'azione di un soggetto che non vengono contabilizzati perché, non transitando per il mercato, non ricevono una valutazione in termini di prezzo.

capacità della famiglia di riequilibrare la distribuzione personale dei redditi, la quale tende a divenire meno diseguale quando si passa dalla distribuzione personale a quella familiare. In questo senso, la famiglia si configura come un potente ammortizzatore sociale, fungendo da punto di raccolta e di smistamento dei redditi dei propri membri. Si badi che la funzione redistributiva non riguarda più, come in passato, la famiglia nucleare, ma la catena generazionale (nipoti, genitori, nonni). Tale novità – come osserva Campiglio⁵ – può rappresentare sia un rafforzamento sia un indebolimento della funzione integratrice della famiglia e ciò in relazione al tipo di politica economica che si va ad adottare. Solo una politica pensata per la catena generazionale (e non già, come oggi avviene, per singoli suoi segmenti: politiche per l'infanzia; politiche per l'invecchiamento; politiche per le famiglie giovani) può controbilanciare l'aumento dei costi associati alla aggregazione dei rischi di persone appartenenti a generazioni diverse. (Le giovani coppie con figli non riescono più a farsi carico dei genitori anziani). Come vedremo, è questo uno degli aspetti più intriganti di una riforma fiscale all'altezza della sfida in atto sul fronte della famiglia. È il *Libro Bianco sul Welfare* a cura del Ministero del Lavoro e delle Politiche Sociali nel 2003 che parla della famiglia come del principale ammortizzatore sociale, in quanto essa media il rapporto individuo-società sostenendo le scelte individuali dei suoi componenti nelle fasi sia iniziale sia finale del ciclo di vita. La funzione perequatrice nella distribuzione dei redditi che la famiglia svolge è di grande importanza ai fini del mantenimento della coesione sociale di un paese. E non v'è chi non veda come la coesione sociale costituisca uno dei più significativi fattori di progresso non solo economico, ma anche civile e politico.

In terzo luogo, la famiglia è l'istituzione che più di ogni altra sostiene e tutela i soggetti deboli – dai bambini in età prescolare agli anziani non autosufficienti; dalla cura dei disabili all'assistenza dei malati. È accertato che se la famiglia non svolgesse quelle funzioni di tipo sia socio-assistenziale sia socio-sanitario

⁵ L. CAMPIGLIO, "Salari, redditi e servizi: quale politica per la famiglia?", *Vita e Pensiero*, 1, 2006.

che da sempre essa va svolgendo, l'Italia non potrebbe occupare – date le caratteristiche strutturali dei nostri servizi pubblici – il secondo posto nella graduatoria mondiale stilata dall'Organizzazione Mondiale della Sanità per quanto attiene gli indici di morbilità e di mortalità. Opportunamente, il *Libro Bianco sul Futuro del Modello di Welfare* del 2009, a cura del Ministero del Lavoro e delle Politiche Sociali, parla della famiglia come relazione sorgiva del sociale, in quanto pone in connessione generi e generazioni per il tramite del dono gratuito e della pratica della reciprocità. Eppure, a queste enfatiche dichiarazioni di principio non sono seguiti fatti concreti come i dati citati alla fine del precedente paragrafo indicano a tutto tondo.

Una quarta importante externalità positiva concerne la creazione di capitale umano. È noto che il capitale umano non dipende solamente dall'investimento in istruzione e formazione da parte di un individuo e dall'ambiente sociale, ma anche e, in certi contesti soprattutto, dall'ambiente familiare. Le interazioni tra soggetti, per il tramite di effetti di *spillover*, consentono la trasmissione reciproca di conoscenze e questo accresce, di per sé, lo stock di capitale umano. Per sua natura, la famiglia è il luogo in cui le interazioni tra membri sono più intense e meno soggette a fenomeni di natura opportunistica: al suo interno avvengono trasferimenti sistematici di conoscenze da un componente all'altro, trasferimenti resi possibili dalla vicinanza e dai legami parentali. In buona sostanza, la famiglia in quanto agenzia educativa di primaria importanza, costituisce per le giovani generazioni quella dote di capitale umano che consente loro l'ingresso nella vita adulta in condizioni di minore vulnerabilità. Ecco perché là dove la famiglia è solida più elevato, *coeteris paribus*, è lo stock effettivo di abilità e competenze acquisite dagli individui e quindi più alta è la produttività media del sistema.

Le quattro tipologie di vantaggi, di cui si è appena detto, possono essere aggregate in una sorta di indicatore sintetico – il capitale sociale familiare – che dice del contributo specifico della famiglia all'avanzamento della società. Ma cos'è esattamente il capitale sociale? Basicamente è l'insieme delle relazioni fiduciarie, fondate sul principio di reciprocità, che si instaurano tra persone appartenenti ad una comunità – nel nostro caso, la

famiglia. Si rammenti che fiducia, dal latino *fides*, significa “corda”. Non è dunque un vago sentimento morale o un mero moto dello spirito, ma qualcosa di tanto concreto quanto lo è una corda che tiene unite le persone. Il politologo americano Robert Putnam ha bene chiarito, nel suo noto contributo del 1993, dedicato proprio all'Italia, che tre sono le forme di capitale sociale: *bonding*, *bridging*, *linking*. La prima forma è l'insieme delle relazioni fiduciarie che si instaurano tra persone che appartengono ad un medesimo gruppo sociale caratterizzato da forte omogeneità di valori e di interessi: la famiglia, un'associazione, una comunità di paese. Si creano bensì in tal modo rapporti fiduciari, ma di corto raggio; si realizzano bensì forme di solidarietà, ma a beneficio principalmente dei soli componenti il gruppo. *Bridging*, invece, è il capitale sociale che persone, appartenenti a gruppi culturalmente distanti e perfino con interessi tra loro divergenti, riescono ad accumulare in forma stabile. Nasce di qui la fiducia generalizzata – cosa ben diversa dalla fiducia particolaristica di cui sopra – che è il fattore chiave di avanzamento nelle economie di mercato: abbassando significativamente i costi di transazione, la fiducia generalizzata rende più agevole la stipula dei contratti e più credibile la loro esecutorietà. Infine, il capitale sociale di tipo *linking* è la rete di relazioni tra organizzazioni della società civile (associazioni familiari; fondazioni; ONG; chiese), soggetti della società commerciale (imprese; istituzioni economiche) e enti della società politica (istituzioni politiche e amministrative) volte alla realizzazione di opere ed iniziative che nessuna delle tre sfere in cui si articola la società, da sola, sarebbe in grado di attuare. Il principio regolativo che sostiene tale forma di capitale sociale è quello di sussidiarietà circolare.

Si noti che, se l'accumulazione di capitale sociale di tipo *bonding* avviene a spese di quella di tipo *bridging* – il che si verifica in presenza di quel “familismo amorale” di cui ha scritto l'antropologo Banfield nel 1958 – così da non favorire la creazione di capitale sociale *linking*, può accadere che la dinamica del progresso civile e morale abbia a rallentare. Ci spieghiamo così perché parecchie ricerche sulla rilevanza pratica del capitale sociale giungano a conclusioni tra loro discordanti: in taluni casi, la cor-

relazione tra capitale sociale e sviluppo è positiva, in altri è addirittura negativa. Se non si tengono presenti i possibili effetti incrociati tra le tre forme di capitale sociale è facile “leggere male” i dati delle pur elaborate e raffinate indagini empiriche.

Nelle condizioni storiche attuali, il grande compito delle reti familiari è quello di favorire nel nostro paese la rapida accumulazione di capitale sociale di tipo *linking* attraverso l’attuazione di pratiche di partnership sociali. Sono tali quelle collaborazioni paritarie tra soggetti e organizzazioni diverse che si fondano su relazioni reciproche, volontarie e sussidiarie, nelle quali vengono condivise risorse, capacità e rischi al fine di raggiungere obiettivi di bene comune. Le partnership sociali connettono dunque attori pubblici, privati e Terzo Settore in un’azione congiunta che non sarebbe realizzabile da nessuna delle tre categorie di soggetti presi in isolamento. Duplice il vantaggio di tali pratiche. Il primo è di natura metodologica: sono le relazioni che si instaurano fra i vari attori a dare le regole del gioco e non viceversa. Infatti, quando le regole vengono fissate prescindendo dalle caratteristiche e dalle capacità effettive delle persone chiamate ad applicarle, quasi mai i risultati sono soddisfacenti. Il secondo vantaggio ha a che vedere con il contributo che la partnership sociale dà alla creazione, sul territorio, della coesione sociale, oggi unanimemente riconosciuta come il fattore decisivo dello sviluppo locale.

Va da sé che non tutte le famiglie sono luoghi capaci di generare esternalità positive e di favorire la coesione sociale. Sono ben noti i casi in cui la famiglia, anziché un’opportunità, costituisce un vincolo stringente e uno svantaggio per i suoi componenti e per la società. E se ne conoscono le ragioni.⁶ Ma questo in nessun modo può essere inteso come il segnale di un tramonto dell’ente famiglia come spazio relazionale più proficuo per la socializzazione primaria. Piuttosto, tali casi devono farci riflettere sul senso di una correlazione della massima importanza: quanto più diseguale (e ingiusta) è la distribuzione del reddito (e della ricchezza) in una società, tanto più le esterna-

⁶ Cf. P. DI NICOLA, *Famiglia, sostantivo plurale. Amarsi, crescere e vivere nella famiglia del terzo millennio*, Angeli, Milano, 2010.

lità negative della famiglia sopravanzano quelle positive. E viceversa. Non passi inosservato questo punto: se in un determinato contesto la famiglia diventa uno svantaggio e un peso per la società, la responsabilità non è solo (né spesso principalmente) sua, ma della inerzia e della latitanza di altri attori sociali, primo fra tutti dello Stato quando non attua quelle politiche che pure sarebbero alla sua portata.

Un solo esempio, a scanso di equivoci. È ben vero che – come diremo più ampiamente in seguito – il familismo impoverisce (e mortifica) la donna che si dedica al solo lavoro di cura, né esso giova ai giovani che subiscono la tentazione della protezione casalinga pur essendo già pronti per il mercato del lavoro e tanto meno giova al decollo di un moderno settore dei servizi alla persona. Ma se ciò accade – come in realtà accade – la “colpa” non è certo della famiglia, la quale ne è piuttosto la vittima; la “colpa” va ricercata nell’uso indecentemente strumentalista che in Italia società e Stato vanno facendo da tempo della famiglia, tanto che si può parlare di vero e proprio sfruttamento della famiglia. Caricando sulla famiglia pesi che questa, da sola, non può sopportare, si è finito con il negare, o addirittura delegittimare, il ruolo della stessa. Tanto da arrivare ad affermare che il ritardo italiano sul fronte della cultura meritocratica sarebbe “causato dalla forza abnorme della famiglia italiana che genera quel familismo amorale studiato dai sociologi di tutto il mondo”.⁷ È questo un esempio – assai frequente nella scienza sociale – di confusione tra correlazione e causazione. (La scoperta che i fenomeni *A* e *B* sono tra loro correlati non autorizza affatto a concludere che *A* è causa di *B*, o viceversa).

3. LE RAGIONI DEL “FIN DE NON RECEVOIR” NEI CONFRONTI DELLA FAMIGLIA

Sorge spontanea la domanda: come è allora potuto accadere che durante la lunga stagione della modernità non si sia riconosciuta alla famiglia una vera e propria soggettività economica in quanto generatrice di esternalità sociali positive? Siamo dell’av-

⁷ R. ABRAVANEL, *Meritocrazia*, Milano, Garzanti, 2008.

viso che una risposta plausibile (anche se non unica) vada cercata nelle caratteristiche strutturali che connotano di sé il sistema di fabbrica quale si afferma a seguito della rivoluzione industriale. Vediamo di chiarire.

Come abbiamo illustrato nel capitolo 2, con l'avvento del sistema di fabbrica si diffonde nelle società occidentali uno stile di vita basato sulla *separazione* tra produzione e consumo; sulla separazione, cioè, tra l'uomo-lavoratore (portatore di forza produttiva) e l'uomo-consumatore (portatore di bisogni). Lavoro e consumo rimandano a due principi opposti e complementari: la costrizione il primo (la disciplina di fabbrica), la liberazione il secondo (il tempo libero). Questa separazione viene giustificata sotto il profilo economico, con la considerazione che, mentre nell'attività di produzione si possono ottenere economie di scala, questo non accade nell'attività di consumo. Ora, poiché in presenza di economie di scala i costi unitari di produzione si abbassano e il livello di produttività generale aumenta, si ha che sono i luoghi in cui si producono beni e servizi quelli nei quali si svolge il lavoro produttivo per antonomasia – cioè il lavoro che genera valore aggiunto. Non così i luoghi di consumo, che ospitano piuttosto il lavoro improduttivo. E la famiglia è, *in primis*, luogo di consumo. Non c'è allora da meravigliarsi se alla famiglia in quanto tale non viene riconosciuta una specifica capacità produttiva, nonostante quello che si è sopra scritto.

Con l'avvento della società post-fordista (o post-industriale) le cose sono peggiorate per quanto attiene la considerazione del ruolo della famiglia. Infatti, tale società se, da un lato, cerca di superare la dicotomia tipica dei “tempi moderni” (perdita del senso del lavoro, cioè alienazione, *versus* consumismo), dall'altro fa emergere un nuovo dilemma: o tempo o lavoro. In breve, si tratta di questo. Oggi, il povero ha scarsità di denaro e abbondanza di tempo; il ricco ha abbondanza di denaro e scarsità di tempo. Il ricco di ieri, invece, aveva sia denaro sia tempo in abbondanza. Il fatto nuovo è dunque che l'accresciuta produzione di beni, e soprattutto l'aumento incessante dei livelli di produttività, hanno generato una nuova scarsità, quella del tempo di consumo. Come bene documenta e argomenta

Cross⁸, che ci voglia tempo per produrre è noto da sempre; la novità dell'attuale fase di sviluppo è che la scarsità di tempo ha cominciato a farsi sentire anche nell'attività di consumo: per consumare volumi crescenti di beni e servizi ci vuole sempre più tempo. Col risultato che il tempo è diventato denaro sia sul lavoro (il che è sempre stato vero), sia nel consumo. Ciò spiega la nascita, a getto continuo, di nuove attività e prodotti il cui scopo è proprio quello di far risparmiare tempo *nel* processo di consumo, vale a dire di elevare quello che Gershuny ha chiamato il tasso di consumatività⁹ – la quantità di beni e servizi che possono essere consumati in una certa unità di tempo. Si pensi al significato ultimo degli acquisti per posta; del fast food; dell'e-commerce, ecc.. Invero, il fatto che consumare prenda tempo è la rovina delle società dei consumi – osserva giustamente Bauman.¹⁰ La società dei consumi – da non confondersi con quella dei consumatori¹¹ – avrebbe bisogno, infatti, che la soddisfazione del consumatore fosse istantanea, e ciò in un duplice senso: i beni consumati dovrebbero generare soddisfazione senza presupporre l'apprendimento di speciali capacità (l'uso del computer deve essere sempre più *friendly*, se si vuole che la navigazione in internet si affermi come strumento di consumo, come modo per occupare il tempo libero); la soddisfazione raggiunta con il consumo di un dato bene o servizio deve cessare il più in fretta possibile per far posto ad altri desideri o ad altri bisogni e perciò al consumo di altri beni e servizi.

Tuttavia, se è vero che consumando più in fretta si possono accrescere i volumi di consumo – e di conseguenza i livelli di

⁸ G. CROSS, *Tempo e denaro. La nascita della cultura del consumo*, Bologna, Il Mulino, 1998.

⁹ J. GERSHUNY, *L'innovazione Sociale. Tempo, produzione e consumi*, Soveria Mannelli, Rubettino, 1993.

¹⁰ Z. BAUMAN, *Dentro la globalizzazione. Le conseguenze sulle persone*, Roma, Laterza, 2000.

¹¹ La società dei consumi è quella nella quale il consumo è mezzo per un fine – ad esempio, l'accumulazione del capitale; il profitto; il potere. Quella dei consumatori, invece, è la società in cui il consumo è il fine e la produzione è il mezzo. Quando J.S. Mill nei suoi *Principles of Political Economy* del 1848, parla di "sovranità del consumatore" preconizza, in anticipo sullo spirito del tempo, la società dei consumatori.

produzione dei beni di consumo – è del pari vero che in tal modo non aumenta il tempo libero, il tempo cioè nel quale si è “capaci” di fare scelte libere. È un fatto che la realtà che sta davanti ai nostri occhi sia che il lavoro non viene più circondato dall’alone messianico che gli era stato attribuito nella stagione fordista – l’uomo è lavoro, come J. Locke, K. Marx e altri avevano teorizzato: la storia dell’umanità è storia del lavoro – ma ciò non significa affatto che il lavoro vada diminuendo. Al contrario, esso si va estendendo, andando a riempire sempre più il tempo di vita delle persone. Come opportunamente osserva Totaro,¹² il superamento della concezione utopica del lavoro tipica del fordismo è proceduto di pari passo con la sua dilatazione di fatto, col risultato di far nascere un nuovo paradosso: oggi, gli individui sono assai più consapevoli di ieri della necessità di stare più in famiglia e di dedicarsi maggiormente all’educazione dei figli, ma hanno meno tempo per farlo. Di qui la frustrazione soggettiva di vedere la propria vita assorbita dal lavoro e dal consumo.

Ieri, la vita era assorbita prevalentemente dal solo lavoro; quella del consumo veniva considerata come l’attività volta alla soddisfazione di bisogni, più o meno necessari. Oggi, il consumo è anche “mezzo di produzione”, perché i beni “hanno bisogno” di essere consumati e se il bisogno non è spontaneo, se di questi beni non si sente il bisogno, occorrerà che questo bisogno venga generato, in un modo o nell’altro. È in ciò la differenza tra “induzione del consumo” – quella di ieri – e “manipolazione del consumo” – quella di oggi. È in questo cioè la differenza tra consumismo e iperconsumismo. Il filosofo francese Gilles Lipovetsky ha coniato l’espressione “turbo consumatore” per descrivere un aspetto centrale della società *low cost*, il cui slogan è appunto “consumare di più, pagare di meno”: si abbassano i costi di produzione per poter ridurre i prezzi così da consentire un aumento dei livelli di consumo. In questo processo, la produzione (l’impresa) usa i consumatori come suoi alleati da coinvolgere, in un certo senso, nel processo decisionale. Nei termini di Baudrillard, viviamo oggi in un mondo in

¹² F. TOTARO (a cura di), *Il lavoro come questione di senso*, EUM, Macerata, 2009.

cui tutti gli ambienti sono dedicati, direttamente o indirettamente, ai consumi.¹³

Quale il nesso di tutto ciò con il nostro argomento? Per le sue caratteristiche proprie la famiglia è un luogo dove il tempo non può essere compresso. Non è possibile comprimere il tempo del rapporto tra genitori e figli o tra moglie e marito nello stesso modo in cui si può comprimere il tempo di un viaggio. In tal senso, si può dire che la famiglia è oggi l'espressione più rilevante del tempo libero come *durata* (nel senso di Henri Bergson), una durata che non è presa né dal lavoro né dal consumo; del tempo libero, cioè, come tempo dedicato ad attività a carattere relazionale, siano esse di produzione oppure di consumo. L'economista americana Juliet Schor nel suo recente *Born to buy*¹⁴ descrive con efficacia il fenomeno del cosiddetto *guilt money* (il denaro della colpa): la società *low cost* porta alla famiglia *low cost*, nella quale i genitori ricoprono di regali i figli per farsi perdonare la sottrazione di beni relazionali (di cui i figli hanno disperato bisogno per crescere) a causa della "mancanza di tempo". Ma, come si è detto, l'organizzazione attuale della società, tende pervicacemente a ridurre il tempo libero, perché vede nel consumo l'attività economica per eccellenza e dunque tende a ridurre il tempo proprio della famiglia. Il caso dei centri commerciali aperti di domenica – vere e proprie cattedrali del consumo dove l'intera famiglia trascorre il tempo della festa – è solo uno dei tanti esempi di una tale tendenza. In tal senso, si può dire che la famiglia deve oggi raccogliere una grande sfida: quella di trovare un assetto organizzativo della società capace di assicurare un equilibrio soddisfacente tra lavoro, consumo e tempo libero. Per dirla in altri termini, il modo in cui gli aumenti di produttività associati all'impiego delle nuove tecnologie infotelematiche, vengono ripartiti tra tempo e denaro – cioè tra l'avere più tempo da dedicare alle relazioni intrafamiliari e avere più denaro da destinare al consumo – è oggi la vera sfida per le nostre società avanzate.¹⁵

¹³ J. BAUDRILLARD, *Simulacri e impostura*, Bologna, Cappelli, 1980.

¹⁴ J. SHOR, *Born to buy*,

¹⁵ La sfida di ieri riguardava piuttosto i modi di riparto del reddito tra quello da destinare al consumo e quello da destinare all'accumulazione del capitale.

Ma la famiglia è in grado di raccogliere una tale sfida, che segnerebbe una autentica svolta epocale? Riteniamo di sì e per buone ragioni. Sappiamo che l'attività di consumo possiede due dimensioni: acquisitiva, l'una e espressiva, l'altra. La dimensione acquisitiva non è tipica dell'umano, perché anche l'animale la possiede. Essa si rivolge alle sensazioni, alle pulsioni, ai bisogni fondamentali – in una parola, essa mira ad aumentare la nostra utilità. Con la dimensione espressiva del consumo, invece, l'essere umano tende ad esprimere la propria identità (culturale, di genere, religiosa, etnica), soddisfacendo in tal modo quel bisogno irrefrenabile di riconoscimento da cui dipende la nostra felicità. Diceva Aristotele che bisogna essere almeno in due per essere felici, mentre si può massimizzare l'utilità anche in perfetta solitudine. Uno stile di vita felice è allora quello che riesce a tenere in equilibrio le due dimensioni dell'attività di consumo, mentre è un fatto che, come si è detto, la società dei consumi ha sacrificato la dimensione espressiva sull'altare di quella acquisitiva. Si tratta allora di accelerare il passaggio dalla società dei consumi alla società dei consumatori, il cui slogan potrebbe essere: “Consumare meglio ed essere più felici”. Ebbene, la realizzazione di un passaggio del genere presuppone una specifica educazione al consumo che deve partire dalla giovane età. E chi, se non la famiglia, è in grado di attuare ciò?

4. VERSO IL SUPERAMENTO DEL PRINCIPIO DI SPECIALIZZAZIONE TRA CONIUGI E IL FONDAMENTO DELLA COMPLEMENTARITÀ

Di una seconda importante ragione del *fin de non recevoir* nei confronti delle politiche familiari vogliamo qui dire. Essa chiama in causa la dimensione propriamente antropologica del nostro discorso. Si tratta del fatto che in nome del principio del vantaggio comparato – di cui si è detto nel capitolo 2 – si è finito con il dare spessore “scientifico” alla tesi della specializzazione tra moglie e marito negli impegni familiari – una tesi resa dalla ben nota espressione: *male breadwinner and female housekeeper*. Anziché assecondare la complementarità di genere e quindi anziché favorire l'armonizzazione di famiglia e lavoro per entrambi i coniugi, si è preferito ragionare in termini della dico-

tomia familismo-defamilismo, col risultato – bene descritto da Donati¹⁶ – che “Il secolo che si è appena chiuso alle nostre spalle ci ha lasciato in eredità una realtà tanto evidente quanto densa di ambiguità: il fatto che le politiche familiari abbiano perduto le famiglie”.

Seguendo Esping-Andersen,¹⁷ familista è il sistema di welfare in cui lo Stato assume che il nucleo familiare sia il primo responsabile del benessere dei suoi membri e dunque il primo generatore del lavoro e delle attività di cura. Nei sistemi defamilistici, invece, le responsabilità di cura della famiglia vengono attenuate attraverso gli interventi realizzati o dallo Stato direttamente (*public care*) oppure per il tramite del mercato (lavoro di cura informale, spesso costituito da prestazioni retribuite “in nero” e non regolarizzate sotto il profilo contributivo). In altro modo, i sistemi che defamilizzano sono quelli che tendono ad alleggerire il peso che ricade sulla famiglia con interventi sostitutivi di natura essenzialmente pubblica e, di conseguenza, a ridurre la dipendenza del benessere dei singoli dall’esistenza di rapporti familiari. Ora, a prescindere dal fatto se sia vero o meno che in Europa sia in atto da qualche tempo una convergenza tra stati sociali familistici (quelli dell’Europa del Sud) e stati sociali defamilistici (quelli dell’Europa del Nord), riteniamo che la distinzione stessa abbia perso, oggi, la sua ragion d’esistere. Se essa ha avuto un senso durante il cinquantennio post-bellico per descrivere ed interpretare la diversità dei modelli di welfare, oggi quella distinzione non ci consentirebbe di passare da una politica per la famiglia ad una politica della famiglia.

In primo luogo, perché restando attaccati alla dicotomia familismo-defamilismo non riusciremmo a sciogliere due autentici paradossi. Il primo è che, se si confrontano i trasferimenti alle famiglie con figli a carico nei due tipi di sistemi, si scopre che i trasferimenti meno generosi si registrano proprio nei sistemi più familistici. Ad esempio, gli assegni familiari ai nuclei con due figli corrispondono al 2% del reddito medio nei paesi

¹⁶ P. DONATI, *La famiglia come soggetto sociale*, 2004.

¹⁷ G. ESPING-ANDERSEN, *I fondamenti sociali delle economie post-industriali*, Bologna, Il Mulino, 2000.

dell'Europa Mediterranea e ad almeno il doppio in quelli dell'Europa del nord. Come dire che quanto maggiore è il lavoro di cura svolto dai familiari, ovvero quanto più la famiglia produce al proprio interno servizi di welfare, tanto meno essa riceve dallo Stato sussidi o trasferimenti. Anziché essere lo Stato sussidiario alla famiglia, è quest'ultima a sussidiare il primo. L'altro paradosso è quello che concerne la relazione tra tassi di attività femminili e tassi di fertilità. Come indica Esping-Andersen, nei regimi di welfare più defamilizzati (quelli della Scandinavia) si registrano livelli di natalità tra i più alti d'Europa. Viceversa si verifica in paesi a tradizione familista quali l'Italia, la Spagna, il Portogallo. È questo un caso importante di rovesciamento storico: la correlazione fra tassi di occupazione femminile e fecondità si è letteralmente rovesciata. Fino agli anni settanta era nettamente negativa; oggi è diventata positiva, come si è visto nel capitolo 3. Questo significa che le politiche di impianto familista non facilitano, né servono ad incentivare la generatività.

In secondo luogo, perché nelle condizioni storiche attuali, la prospettiva del familismo è semplicemente respinta dalle donne. D'altro canto, insistere per la via della defamilizzazione non farebbe altro che accrescere il già elevato tasso di individualismo atomistico presente nelle nostre società. In entrambi i casi si registrerebbe una riduzione dei livelli di benessere e soprattutto uno scadimento della qualità di vita. Infatti, l'ingresso nella società post-fordista ha modificato – per le ragioni richiamate nel capitolo 2 – i termini del vantaggio comparato tra i due generi. Sarebbe dunque stolto, oltre che profondamente ingiusto, mantenere in vita una organizzazione sociale che discrimina *ex-ante* le condizioni effettive di accesso all'attività lavorativa tra uomini e donne. Che sia ingiusto è palese a tutti, quale che sia la teoria della giustizia che si intenda abbracciare. Ma è anche stolto dal punto di vista economico, perché le politiche delle pari opportunità costituiscono oggi il metodo più efficace per provocare un aumento sensibile della produttività media del sistema. E ciò per due ragioni principali. Per un verso, perché esse, facendo in modo che *tutti* (e non solo il 49% dei cittadini rappresentato dalla popolazione maschile) siano

soggetti attivi del mercato del lavoro, dilatano le possibilità occupazionali attraverso un aumento della flessibilità del sistema. Per l'altro verso, perché tali politiche consentono di civilizzare la competizione, depotenziando le "pratiche belligere" del mercato. È ormai diventato chiaro che la competizione pensata all'interno di un paradigma di genere è distruttrice perché tende a dare fiato alla competizione posizionale, cioè a quella forma di competizione che è causa dei più seri guasti di cui soffrono le nostre società attuali.

Riusciamo così a comprendere perché sia oggi controproducente puntare, nelle politiche familiari, sulla disponibilità delle donne a restare in casa. (Si tenga presente che, con riferimento alla coorte dei trentenni – poco più di 10 milioni in Italia – già oggi le donne in possesso di titolo di studio universitario superano, sia in numero sia in performance accademica, gli uomini, come si è visto nel capitolo 3). Un risultato curioso, e rivelatore ad un tempo, è quello che emerge dalle ricerche di Gershuny e Bonke teso a quantificare il tempo riservato dalle donne ai lavori domestici non remunerati (con esclusione del tempo dedicato ai figli). Nei paesi in cui gran parte delle donne lavora fuori casa (Danimarca, Finlandia, Svezia ecc.), i lavori domestici non remunerati occupano, *coeteris paribus* un numero di ore settimanali assai inferiore a quello prevalente in quei paesi dove bassi sono i tassi di occupazione femminili (25 ore in Danimarca, 30 in Canada, Inghilterra e USA; ma 45 in Italia e Spagna).¹⁸

Se dunque il vecchio impianto familista oggi non è più proponibile, dobbiamo allora rassegnarci al modello defamilista? La nostra risposta è decisamente negativa. Una ricerca di qualche anno fa dell'economista americana Hochschild¹⁹ ci aiuta ad esplicitarne le ragioni. Rifacendosi a precedenti studi di J. Schor, secondo i quali gli americani lavorano in media l'equivalente di un mese in più all'anno rispetto a vent'anni prima,

¹⁸ Se, invece, si considerano solamente le donne italiane occupate al di fuori della famiglia, le ore di lavoro domestico non remunerato si avvicinano a quelle danesi: 28 ore alla settimana. Cf. J. GERSHUNY, *Changing times: the social economics of post industrial societies*, Univ. of Bath, giugno, 1991.

¹⁹ A.R. HOCHSCHILD, *The time bind. When work becomes home and home becomes work*, New York, 1997.

l'autrice parla di "inciampo del tempo" per significare una nuova forma di "scelta tragica" di fronte a cui si trovano in questo tempo le donne: la scelta tra il tempo da dedicare al lavoro e il tempo da dedicare alla famiglia. Dalla sua indagine empirica, la Hochschild trae la conclusione che per un numero crescente di americani "il posto di lavoro ha preso il posto della casa e la casa è diventata il lavoro".²⁰ Il fatto è che l'azienda sta diventando sempre più, nell'attuale fase di sviluppo, un'istituzione totale e questo nel senso che essa tende ad assorbire sempre più tempo dai suoi dipendenti e ciò indipendentemente da ragioni legate all'attività produttiva. Di qui il triste circolo vizioso: quante più ore si resta in azienda, tanto più si diventa estranei alla famiglia e alla vita di relazione; d'altro canto, quanto più si diventa estranei alla famiglia e agli amici, tanto più ci si sente a proprio agio dentro l'azienda. È per questo che le aziende tendono, sistematicamente, ad internalizzare i luoghi della socializzazione, realizzando ritrovi, bar, piscine, campi da gioco e così via. Vale a dire, si preferisce fingere che ci sia lavoro sufficiente a far lavorare tutta la giornata i propri dipendenti piuttosto che riorganizzarsi e lasciare che costoro occupino il tempo non necessario all'attività aziendale nella vita di famiglia, ovvero in attività di tipo relazionale come quelle che si esplicano nelle reti sociali.

All'interno di un quadro del genere, non deve fare meraviglia se accade sempre più di frequente di constatare che le donne (negli USA così come in Europa) sempre più desiderano lavorare e stare fuori casa. E ciò non tanto per ragioni di denaro, quanto piuttosto perché è quello del lavoro non domestico il luogo in cui si intrecciano le relazioni, si praticano forme più o meno spurie di solidarietà, ci si realizza sul piano della personalità. (Si badi che azienda è qui termine generico: potrebbe essere un ufficio, una fabbrica, un supermarket, una clinica ospedaliera o altro ancora). Ora, non v'è chi non veda come una tendenza del genere, se non contrastata e invertita,

²⁰ In una indagine effettuata in Gran Bretagna, invece, solo l'8,4% degli intervistati ha dichiarato di preferire il lavoro alla casa. Si veda N. ISLES, *The Joy of Work?*, The Work Foundation, 2004.

possa produrre lacerazioni profonde nel tessuto sociale e rischi seri per la stessa sostenibilità del modello di sviluppo. Se si ha motivo di credere che una società veramente civile non possa non fare proprio il principio di reciprocità tra uomo e donna – quel principio che von Balthasar ha definito “il caso paradigmatico del perenne carattere comunitario dell’uomo” – si deve essere avvertiti del fatto che l’approccio della defamizzazione non può costituire il fondamento di politiche familiari di tipo promozionale all’altezza delle attuali sfide. Insomma, la società industriale ha creato istituzioni (e ideologie) adatte a mobilitare l’energia degli egoismi individuali. Il risultato è stato un processo di produzione che, in linea generale, ha finito per “usare” la famiglia, ma in una logica dissipativa in cui tutti – imprese e enti pubblici – si servono della famiglia per i vantaggi che ne possono ritrarre, ma nessuno vuole assumersi i costi e gli oneri inerenti alla sua rigenerazione e valorizzazione. E questo è accaduto in entrambi i sistemi: familistici e defamilistici, sia pure in modi e con intensità diversi.

Ciò di cui oggi si avverte grande bisogno è trovare i modi di attuazione della complementarità tra uomo e donna dentro la famiglia. È praticamente impossibile conseguire l’armonia se marito e moglie non riescono ad attuare l’arte della combinazione dei tanti compiti che in qualsiasi famiglia devono venire svolti. Ciascun coniuge non può prescindere dalla conoscenza delle intenzioni e delle motivazioni ad agire dell’altro coniuge se si vuole praticare *l’ars combinatoria*. Tuttavia, questo incontro di menti e di cuori, per quanto necessario, non è anche sufficiente. Una duplice condizione deve essere soddisfatta. Per un verso, la flessibilità dei ruoli, per evitare che venendo a mancare, anche temporaneamente, uno dei coniugi venga compromessa la vitalità della famiglia. Per l’altro verso, va coltivato lo spirito di iniziativa e di cooperazione. Il primo dice della capacità di agire senza dover discutere ogni dettaglio con l’altro/a. La cooperazione dice della capacità di porre in atto comportamenti finalizzati alla promozione del bene comune familiare. La struttura familiare entra in disarmonia sia quando un coniuge, per affermare il proprio spirito di iniziativa, boicotta l’altro, sia quando, per amore di cooperazione, un coniuge (tipicamente

la moglie) rinuncia ad affermare il proprio talento, soffocando la propria creatività. Ecco perché la condivisione delle esperienze accresce l'identità della famiglia: perché consente a moglie e marito di sentirsi sia protagonisti sia di riflettersi l'uno nell'altra, attivando preziosi processi di apprendimento. La condivisione delle esperienze postula momenti strutturati di narrazione e confronto, il che rafforza tanto la relazione coniugale quanto la relazione di filiazione.

Per chiudere con una battuta, il problema oggi non è tanto quello della fuoriuscita della donna dalla casa, quanto piuttosto quello del mancato reingresso dell'uomo in casa, in un'epoca in cui non c'è più alcuna buona e valida ragione per la quale questi debba starsene fuori. Si tenga a mente che la complementarità, a differenza della specializzazione dei ruoli, postula la valorizzazione delle differenze tra generi.²¹

5. PRESUPPOSTI DI UN DISEGNO RIFORMATORE IN MATERIA FAMILIARE

Come procedere nel disegno di una politica della famiglia che vada oltre la dicotomia di cui si è detto nel paragrafo precedente? Ponendo al centro del processo riformatore tre principi distinti. Il primo è quello di considerare la famiglia come soggetto economico dotato di una sua propria autonomia e identità. Si tratta di riconcettualizzare il modo usuale di rappresentare il funzionamento di un'economia di mercato. Nei nostri sistemi di contabilità nazionale due sono gli operatori della sfera privata che vengono contemplati: le imprese e le famiglie. Le prime sono deputate allo svolgimento dell'attività produttiva: le imprese non consumano, ma utilizzano, per i loro scopi, i fattori produttivi forniti ad esse dalle famiglie. Alle famiglie spetta

²¹ In un saggio precedente a quello sopra citato, A.R. HOCHSCHILD, *Second Shift*, New York, Avon, 1990, descrive la divisione del lavoro domestico nell'area di San Francisco negli anni 1980. La scoperta – si fa per dire – fu che anche tra le coppie che affermavano il principio della eguale divisione del lavoro tra generi, accadeva che gli uomini svolgevano in casa il lavoro da uomini (es. giardinaggio; manutenzione dell'automobile) e le donne quello da donne (attività varie di cura). Col risultato che è facile immaginare, dal momento che i primi tipi di lavoro sono certamente poca cosa rispetto agli altri.

invece l'attività di consumo, vale a dire l'acquisto di beni e servizi prodotti dalle imprese. Le famiglie non producono alcunché secondo la contabilità nazionale. È dunque chiara la divisione dei ruoli: la famiglia, in quanto luogo in cui si soddisfano i bisogni, è il soggetto cui si attribuisce la funzione del consumo; l'impresa, in quanto luogo in cui si attua l'accumulazione del capitale, è il soggetto che realizza la funzione di produzione.

Una volta postulato che all'interno della famiglia non v'è produzione di sorta, si arriva a comprendere perché nel calcolo del reddito nazionale non vi sia posto per tutto ciò che di produttivo la famiglia realizza. Così, per fare un esempio: il pasto preparato in famiglia non viene contabilizzato come attività di produzione, ma come attività di consumo misurata dall'acquisto sul mercato dei beni che servono alla preparazione del pasto stesso. Eppure, il medesimo pasto consumato in un ristorante viene contabilizzato come attività di produzione. Ancora: la cura di un minore svolta da un genitore entro le mura domestiche è contabilizzata come attività di consumo; la medesima cura fornita da una "colf" entra invece nel calcolo del reddito nazionale, come espressione di attività produttiva. E così via. Qual è il punto da sottolineare? Che se la contabilità nazionale intende mantenere il tradizionale impianto concettuale, sarebbe bene che essa evitasse almeno di confondere le idee chiamando famiglia un soggetto che in effetti è semplicemente un individuo. Invero, se si definisce il consumo come l'attività di acquisto di beni e servizi sul mercato, è evidente che non v'è alcun bisogno di parlare di famiglia come soggetto economico. Per fare acquisti sul mercato basta l'individuo. Il giorno in cui alla famiglia venisse riconosciuto lo status di istituzione economica globale, allora la tassazione della stessa verrebbe basata non più sul reddito lordo – in sostanza sui ricavi, come oggi avviene – ma sul reddito al netto dei costi che la famiglia sostiene per produrre beni relazionali e il capitale sociale di cui si è detto. Generalizzando un istante, perché è necessario insistere sulla soggettività economica della famiglia, non essendo sufficiente il riconoscimento della sola soggettività sociale? Per la semplice ma fondamentale ragione che mentre i benefici che la famiglia produce si distribuiscono sull'intera collettività e su più generazioni, i

costi di produzione degli stessi ricadono sul presente della famiglia. È questa asimmetria a rendere, oggi, la famiglia particolarmente fragile.

Siamo ben consapevoli delle difficoltà che si incontrano quando si cercano di misurare attributi qualitativi quali la reciprocità, i beni relazionali, il capitale sociale, il bene comune – attributi questi che, come sappiamo, connotano il soggetto famiglia. Forse, è proprio per l'impossibilità di inserire dentro la misurazione del PIL questi e altri caratteri se fino ad oggi si è mancato di vedere nella famiglia un luogo generatore di valore. Ma perché mai il PIL dovrebbe essere l'*unico* indicatore del benessere di una comunità? E pertanto perché mai si continua a ritenere che se qualcosa non è oggettivamente – cioè univocamente – misurabile esso non esiste? Si deve sapere che anche il qualitativo può essere misurato; certo, utilizzando una metrica *ad hoc* che non può certo scimmiettare quella che si impiega per misurare il quantitativo. Una tale metrica postula l'esplicitazione di parametri di giudizio adeguati a rappresentare la situazione reale della famiglia. Si rammenti che il “cosa si misura” determina sempre, tanto o poco, il “cosa si fa” e di conseguenza l'assetto giuridico-istituzionale che andrà a prevalere. Ecco perché è così importante non lasciarsi abbacinare da chi insiste che la questione della metrica familiare sia, dopo tutto, di scarsa rilevanza.²² Vogliamo ricordare che anche la metodologia di calcolo del PIL si fonda su una convenzione e dunque non ha valenza oggettiva. Eppure, nessuno ha mai posto in discussione il suo significato e i suoi plurimi utilizzi. Alla fine del capitolo 3 abbiamo offerto ulteriori riflessioni su questo aspetto.

Il secondo principio da porre a fondamento di una autentica politica della famiglia ha a che vedere con la delicata questione del divario di genere e delle conseguenti disparità salariali tra uomini e donne. Si tratta di fenomeni non solamente ingiusti e incivili ma anche economicamente dannosi, di cui è urgente prendere atto se ci si vuole incamminare, senza infingimenti di sorta, sulla via della effettiva complementarità tra coniugi. Perché

²² Per un approfondimento, cf. S. ZAMAGNI, “Slegare il Terzo Settore” in S. ZAMAGNI (a cura di), *Libro Bianco sul Terzo Settore*, Bologna, Il Mulino, 2011.

è bene, ai fini del rafforzamento della famiglia, che si abbattano i “muri di amianto”²³ che ancora circondano i luoghi di lavoro, quali che essi siano, privati o pubblici? In un tempo, come l’attuale, in cui quasi il 60% dei laureati sono donne ed in cui la performance professionale di costoro è, in media, superiore a quella degli uomini a parità di livello di istruzione e di settore produttivo, insistere, con l’ausilio di certe politiche familiari, a “tenere a casa” le donne equivale a volere la distruzione della famiglia e ad abbassare ulteriormente il tasso di natalità. È un fatto che le donne di oggi desiderano sia la genitorialità sia la piena affermazione del proprio potenziale di talenti e – come le statistiche ci confermano – non sono più disposte ad accettare che la nascita dei figli costituisca una minaccia alla stabilità del posto di lavoro e alla progressione di carriera. Quale società è mai quella che “costringe” il 51% circa dei suoi componenti a dover scegliere tra lavoro e famiglia, solo perché non si vogliono cambiare le regole del processo produttivo e, più in generale, dell’organizzazione sociale? Certamente, non una società che mira al bene umano comune.

Ma è fattualmente possibile – questa la domanda che sorge – che un obiettivo del genere possa essere realisticamente perseguito nelle attuali condizioni storiche? Riteniamo di sì e per buone ragioni. Infatti, la novità è che in parallelo con l’avvento della globalizzazione e soprattutto della terza rivoluzione industriale le economie di mercato di tipo capitalistico sono andate soggette ad un grande mutamento di fase. Mentre il capitalismo della modernità – che, come abbiamo visto, aveva separato, anche in senso fisico, i luoghi di vita familiare dai luoghi di lavoro – vede la donna vocata principalmente al lavoro riproduttivo, il capitalismo della post-modernità va facendo rientrare a pieno titolo la donna anche nel sistema del lavoro produttivo. Perché? La ragione è presto detta. La grande novità delle nuove tecnologie è quella di rendere obsoleta (e quindi scarsamente produttiva) l’organizzazione tayloristica del lavoro, della cui nefasta influenza sulla condizione della famiglia e della donna

²³ Così li chiama A. WITTENBERG COX, *Womenomics in azienda*, Milano, Sole 24 Ore, 2011.

già aveva scritto il grande economista (e filosofo) J.S. Mill nel suo celebre saggio *The subjection of women* del 1869 (già citato nel capitolo 2). Ebbene, come tutti gli esperti di organizzazione aziendale ben sanno – eccetto coloro che ancora si ostinano a leggere la realtà con l'occhiale dell'*homo oeconomicus* – una gestione vincente dell'impresa nelle condizioni attuali postula che vengano adottati principi e vengano trasferiti nell'agire quotidiano valori rispetto ai quali la donna non è certo seconda all'uomo. Si tratta del principio di equità; del principio di reciprocità; del bilanciamento tra motivazioni estrinseche e motivazioni intrinseche. Vediamo di chiarire.

Una mole sterminata di evidenze empiriche ci conferma che le donne sanzionano i comportamenti iniqui in misura marcatamente superiore rispetto agli uomini. Come a dire che le donne, *coeteris paribus*, sono portatrici di un più forte senso di equità degli uomini. Oggi sappiamo che il fattore decisivo che concorre a sostenere la *corporate culture* e ad alimentare la fiducia entro l'azienda è l'equità. Mai un manager potrà trasmettere fiducia all'interno della propria compagine e quindi mai potrà essere obbedito – obbedire, letteralmente, significa “dare ascolto” – se i suoi collaboratori scoprono che si comporta in modo iniquo. Discorso analogo è quello che riguarda il principio di reciprocità. L'economia comportamentale, oltre che la psicologia e la sociologia, ci dicono che nella pratica della reciprocità le donne sono molto più avvantaggiate degli uomini – i quali sono invece avvantaggiati nella pratica dello scambio di equivalenti. Questo significa che alle donne viene più spontaneo applicare nei contesti lavorativi il paradigma della razionalità espressiva piuttosto che quello della razionalità strumentale. Ed oggi, come può confermare chi ha esperienza lavorativa, è l'applicazione del primo paradigma di razionalità a dare i risultati migliori e soprattutto più duraturi.

Che dire delle motivazioni che muovono all'azione un soggetto? Sappiamo che tre sono le tipologie di motivazioni: estrinseche (si lavora per la remunerazione e/o il prestigio che se ne ricava); intrinseche (il lavoro che si svolge è un fine in sé che concorre ad affermare la propria identità); trascendenti (si opera per produrre economie esterne, cioè vantaggi di un tipo

o dell'altro, che accrescono il bene comune). È a tutti noto – eccetto a coloro che conservano una visione hobbesiana della realtà secondo cui *homo homini lupus* – che i tre tipi di motivazione sono presenti in tutte le persone, sia pure in proporzioni diverse e ciò in relazione all'educazione ricevuta, alla matrice culturale in cui si è cresciuti, al genere umano. Ebbene, si dimostra che, a parità delle prime due determinanti, il sistema motivazionale delle donne vede la prevalenza delle componenti intrinseche e trascendenti, mentre quello degli uomini vede la prevalenza della componente estrinseca. Quale la rilevanza di tale scoperta? Per un verso, che la donna tende a privilegiare la competizione cooperativa – quella del *win-win* – piuttosto che la competizione posizionale – quella del *super star effect: the winner takes all, the looser loses everything*. Ora, non vi è chi non veda come, con l'attuale traiettoria tecnologica basata sul lavoro di squadra, sia la competizione cooperativa ad ottenere i migliori risultati. L'altra implicazione importante è che, laddove le persone sono indotte all'azione principalmente da motivazioni estrinseche, grande è il rischio che l'avidità – oggi la forma più sottile e devastante di quel vizio capitale che è l'avarizia – prenda possesso del management aziendale guidandone l'azione verso l'adozione di strategie fallimentari. (La recente crisi economico-finanziaria, tuttora in corso, ne è la testimonianza più convincente ed eclatante). In definitiva, favorire l'accesso a livelli alti delle organizzazioni aziendali delle donne significa sia rendere concretamente possibile l'armonizzazione tra lavoro e famiglia sia accelerare il processo verso una più decente,²⁴ cioè umana, economia di mercato.

²⁴ A. MARGALIT, *La Società Decente*, Milano, Baldini Castoldi, 1998. È di interesse riferire, in breve, dell'esito di una ricerca svolta da Nielsen Holdings nella primavera 2011 su oltre 6500 donne di 21 paesi. (*Women of Tomorrow*). Il 27% delle donne italiane ritiene che sia l'uomo il soggetto più adatto a lavorare fuori casa e il 25% rivendica la meritorietà della tradizione del "mammismo" italiano. Il 34% pensa ancora che a comandare nei luoghi di lavoro debbano essere gli uomini. (Altrove, queste percentuali sono tutte più basse). Eppure, in Europa le donne italiane sono tra quelle che più contribuiscono all'economia familiare. È questo un segno evidente della scarsa autostima che le donne italiane nutrono e di conseguenza della loro autoesclusione (cf. C. SASSO, *Repubblica*, 29 giugno 2011).

Passiamo, infine, al terzo dei principi che giudichiamo necessari per dare senso – cioè direzione – alla politica della famiglia. Si tratta di procedere ad una riconcettualizzazione dei sistemi di welfare dei paesi occidentali il cui ancoraggio etico – al di là delle differenze che contraddistinguono l'un modello dall'altro – è stato, fin dall'inizio, il contrattualismo, nella versione specifica del contratto sociale. Così come è il contratto privato il perno intorno al quale ruotano le transazioni di mercato tra agenti economici, allo stesso modo è il contratto sociale a dare fondamento alla “società ben ordinata” di cui parla J. Rawls nel suo celebre *A Theory of Justice* del 1971. Cosa troviamo alla base dell'idea di contratto, privato o sociale che sia? La nozione di negoziabilità: soggetti auto-interessati e razionali si rendono conto che per perseguire nel migliore dei modi i propri fini è conveniente sottoscrivere un contratto che fissi obblighi e vantaggi per ciascuna delle parti in causa. In altro modo, è la logica del mutuo vantaggio a determinare il vincolo sociale e, in conseguenza di ciò, a dare coerenza al sistema di welfare. Questa concezione, secondo cui l'interesse personale è alla base del patto sociale, comporta che i diritti invocati dai contraenti derivano dalla capacità di ognuno di perseguire il proprio interesse. Ha scritto al riguardo Jacques Maritain che i difensori dell'ordine liberal-individualista “vedono come segno distintivo della dignità umana prima di tutto la capacità di ognuno di impossessarsi individualmente di quei beni che gli permettono di fare quello che vuole”.²⁵ Quanto a dire che la persona acquista il diritto alla proprietà se ha la capacità o *facultas* di avere la proprietà e, al tempo stesso, un diritto non può essere adeguatamente esercitato se la persona non ha anche la capacità di contrattare.

Ma cosa ne è di coloro che, non essendo indipendenti né autonomi, non sono in grado di negoziare e dunque non sono in grado di sottoscrivere il contratto sociale? Cosa ne è cioè degli *outliers*, degli esclusi, i quali non possono partecipare al processo negoziale perché non hanno nulla da offrire in cambio? Come ammette con ammirevole onestà intellettuale il filosofo americano David Gauthier, seguace del contrattualismo

²⁵ J. MARITAIN, *L'uomo e lo stato*, 1952, p. 107.

ralwsiano, “gli esclusi rappresentano un problema che comprensibilmente nessuno vuole affrontare ... perché queste persone non sono parte delle relazioni morali cui la teoria contrattualista dà origine”.²⁶ Per dirla in altro modo, dal momento che per il contrattualismo tutti i diritti legali hanno origine nel patto sociale, se una persona non può prendervi parte perché manca delle capacità di contrattare e non vi è alcuno che accetti di rappresentarla, questa non godrà delle prestazioni garantite a coloro che hanno partecipato alla contrattazione. L’obiezione che un sostenitore del diritto naturale potrebbe a tal proposito avanzare – e cioè che anche i “fuori casta” hanno diritti inviolabili in quanto persone – viene respinta dal liberal-individualista con la proposizione che costoro sono bensì esseri umani ma non persone – almeno non lo sono nello stesso senso di coloro i quali partecipano alla redazione del contratto sociale. Ma, come si chiede George Grant: “Vuol dire questo che quello che rende un individuo una persona, e pertanto un titolare di diritti, è la capacità di calcolo e di acconsentire al contratto? Perché mai gli esseri umani dovrebbero avere così poco valore da risultare titolari di diritti solo in quanto capaci di calcolo?”.²⁷

È quando si giunge a questo stadio di discorso che si riesce a comprendere perché all’interno di un simile orizzonte filosofico mai potrà trovare spazio una autentica politica della famiglia. Ci vuole un principio più originario e più robusto di quello di negoziabilità, se si vogliono superare le aporie del contrattualismo. Quale potrebbe essere? La risposta che diamo è il principio di vulnerabilità. Come osserva V. Pelligra,²⁸ è dal riconoscimento della vulnerabilità come cifra della condizione umana che discende l’accettazione della dipendenza reciproca e dunque della “simmetria dei bisogni”. Il prendersi cura dell’altro diviene allora espressione del bisogno di dare cura, del bisogno cioè di reciprocare il gesto o l’aiuto ricevuto. Si osservi che il legame sociale che discende dall’accoglimento del principio di vulnerabilità è assai più solido di quello che nasce dal contratto.

²⁶ D. GAUTHIER, *Morals by agreement*, Oxford, OUP, 1986, p.18.

²⁷ G. GRANT, *English-speaking justice*, Toronto, House of Anansi Press Ltd., 1985, p. 83.

²⁸ V. PELLIGRA, ... 2008.

Ora, poiché la famiglia è il luogo per eccellenza in cui il principio di vulnerabilità è – per così dire – di casa, è evidente che un sistema di welfare che rimanesse centrato sul principio di negoziabilità non potrebbe che dare luogo a discrasie e incongruenze varie.

Un esempio può servire a chiarire il punto. Come si sa, il modello liberale di ordine sociale si fonda sul binomio libertà-responsabilità. Ai cittadini devono essere assicurate eguali opportunità ai punti di partenza, intervenendo per cancellare eventuali discriminazioni nell'accesso a posizioni e risorse e ciò allo scopo di mitigare, se non proprio cancellare, gli effetti della lotteria naturale. Ma una volta effettuata la scelta, l'individuo è responsabile delle conseguenze che ne discendono, quali che esse siano. Tutt'al più può aspettarsi – ma non pretendere – una qualche forma di pietà, pubblica o privata che sia. E ciò in forza del principio liberale secondo cui se uno sceglie un'opzione, consapevolmente e in assenza di coercizioni, acconsente agli effetti che ne derivano: *consensus facit justum*! Ma cosa dire dei casi, oggi sempre più frequenti, in cui si commettono errori oppure si operano scelte sbagliate per *acrasia* (debolezza della volontà)? Il liberale di stretta osservanza risponderebbe che la società liberale non ha il dovere di perdonare l'errore. Perché mai la società dovrebbe tassare chi ha lavorato sodo e che ha operato bene per finanziare, con le tasse così raccolte, il nuovo inizio di chi ha fatto scelte molto sbagliate, offrendo loro una seconda chance di vita? Nessun perdono dunque per gli imprudenti e per i non virtuosi. Diametralmente opposta è la prospettiva dalla quale si colloca M. Fleurbaey:²⁹ la società aperta e libera deve trovare il modo di compensare, almeno in parte, i “costi dell'insuccesso” dovuti a scelte sbagliate, creando dei *fresh start funds*, il cui fondamento non è nel “conservatorismo compassionevole”, ma nella triade perdono-libertà-responsabilità. Secondo Fleurbaey, una società in cui i cittadini pagano una piccola imposta quando le cose vanno bene, ma ricevono una seconda chance quando le vicende sono avverse è più libera e più civile di una società in cui si è leggermente più ricchi se le cose vanno

²⁹ M. FLEURBAEY, *Fairness, responsibility and welfare*, Oxford, OUP, 2008.

bene (perché non si paga alcuna tassa), ma si rischia di andare in rovina quando si compie una scelta sbagliata. (La grave crisi finanziaria, scoppiata nell'estate 2007 negli USA e poi diffusasi per contagio nel resto del mondo, costituisce solamente un esempio di quanto sarebbe stato per le famiglie vantaggioso disporre di *fresh start funds*).

Per concludere. È ormai ampiamente noto che l'estensione crescente nelle nostre società dell'area del mercato sta ponendo problemi nuovi e piuttosto seri al nostro modello di civiltà. Non tanto per un difetto di efficienza – anzi, talvolta il problema è la “troppa” efficienza. Quanto piuttosto perché il mercato lasciato ai suoi soli meccanismi tende a trasformare, in senso non auspicabile, la natura delle relazioni umane: trasforma i rapporti di cura in contratti; il valore di legame in valore di scambio; la reciprocità in scambio di equivalenti; la gratuità in altruismo. Il punto centrale è che il mercato, aggregando preferenze individuali in maniera agnostica rispetto ad ogni nozione di bene comune, di fatto funziona bene solamente quando si realizza una forte convergenza tra gli ordinamenti preferenziali degli individui. Dato che questo quasi mai accade, si ha che il mercato non è in grado di riconciliare conflitti fondamentali, come i fatti di questi tempi mostrano. Ecco perché l'idea che il mercato – e la stessa cosa può dirsi simmetricamente nei confronti dello Stato sociale – possa sostituire la famiglia è destituita di solido fondamento. Indebolire allora l'identità familiare – un'identità espressione di quell'insieme di valori, pratiche sociali, credenze, conoscenze che la famiglia trasmette – significa indebolire la stessa identità individuale. L'esito sarebbe quel disagio antropologico, prima ancora di quello sociale, che tante sofferenze interiori sta provocando soprattutto fra le giovani generazioni. Può apparire un paradosso, ma è vero che la società di oggi ha più bisogno di famiglia di quella di ieri. È dunque urgente superare l'avvilimento attuale e avanzare proposte qualificanti di una politica dell'armonizzazione.

REPORT SUMMARY OF GROUP DISCUSSION ON PROF. ZAMAGNI'S PRESENTATION

October 14, 2011

Friday Morning Session I : Group Discussion

KAREN SHIELDS WRIGHT

EXECUTIVE SUMMARY

A group discussion was held on Friday morning on the prior presentation of Prof. Stefano Zamagni on "*Family Values and Entrepreneurship: Overcoming the crisis with new forms of Solidarity*."

Twenty three (23) participants from nine (9) countries: Chile, Germany, Italy, Malta, Mexico, Slovakia, Spain, United Kingdom, and United States attended the discussion session.

The focus of the discussion was on how participants viewed our Christian family values provide a basis for transformation within an enterprise – for the enterprise to become a place of solidarity; and what would be needed to inculcate those values in an enterprise. And how can we move from the reality towards the ideal of the Catholic family.

There is a cultural crisis with the media overtly presenting a message of *Sexism, Mammonism, and Consumerism*,¹ three (3) main cultural forces in conflict with Catholic family and Catholic social values. The family is the place to best prepare one for the greater society, and the social agency best to combat these messages of the media.

We need to create a *bridge* to the secular society, a bridge with a moral dimension that is by sharing the Catholic Social Teachings. Though there are warnings hope is on the horizon.

- ¹ • Sexism – gender devaluation of the human person based on a person's sex
- Mammonism – the greedy pursuit of material wealth and possessions, especially a dedication to riches that is tantamount to devotion.
- Consumerism – the systematic creation and fostering of a desire to purchase goods and services in ever greater and greater need to 'have' versus 'be'.

October 14, 2011
Friday Morning Session I: Group Discussion

SUMMARY SUBMITTED BY DR. KAREN WRIGHT, MODERATOR

A group discussion, moderated by Dr. Karen Wright of the USA, was held on Friday morning on the prior presentation of Prof. Stefano Zamagni on *“Family Values and Entrepreneurship: Overcoming the crisis with new forms of Solidarity.”*

Twenty three (23) participants from nine (9) countries: Chile, Germany, Italy, Malta, Mexico, Slovakia, Spain, United Kingdom, and United States attended the discussion session.

The participants represented a spectrum of professionals: e.g., entrepreneurs, lawyers, economists, industrialists, clergy, academics, corporate executives, venture capitalists, and bankers, along with several leaders of family owned enterprises.

After individual introductions, the moderator provided a review of Prof. Zamagni’s highlights, verbally and in outline on a flip chart, for reference. Participants then added other points to the outline summary.

The focus of the discussion was on how participants viewed our Christian family values provide a basis for transformation within an enterprise – for the enterprise to become a place of solidarity; and what would be needed to inculcate those values in an enterprise.

Within a few minutes there was consensus that there existed dissonance between society’s values and Christian family values, a clash of cultures creating a moral crisis that was the underpinning of the current financial crisis. The needed change was not primarily to increase synergy, lower costs, or increase prosperity, but to serve the individual, the family, and the common good.

What are the core family values that could be transferred? How do we take what we experience and learn in the family, (a place that provides mutual support, understanding, and cooperation) into the enterprise for needed change? How can we inculcate family values into the type of society we have today, then into the enterprise? All agreed that the Catholic family is

the ideal conduit, yet we need to face the realities confronting us in a practical and authentic manner.

As in no time in history we have a media with global reach providing much of today's role models. We have a cultural crisis with the media overtly presenting a message of *Sexism, Mammonism, and Consumerism*,² three (3) main cultural forces in conflict with Catholic family and Catholic social values.

How to combat these messages? The family is the place to best prepare one for the greater society, and the social agency best to combat the messages of the media. The family is a natural society: we are born into a family. It is the first place we experience our dignity: it is the place of learning, of self-giving, where we experience the economy of love. The family is the model community, the dynamic entity, which provides us with the necessary experiences to take into the greater society. Enterprise can be, as the family is, a place of solidarity.

Zamagni presented four value areas of the Catholic family that could be crossed linked with the values needed in an enterprise. Throughout the morning these values were expressed explicitly or implicitly within the comments, suggestions, and examples given.

Gratuitous: as one is gift to another in which we can experience dignity and freedom within the family i.e. complementarity and communion. For freedom to flourish in the enterprise, in order to become a place where one can experience the other as gift, there needs to be a fostering of a 'dynamic creativity'. How to effectively and successfully implement such in the enterprise becomes the challenge and success comes down to the type of leadership.

Reciprocity: of exchanging for mutual benefit. As laity, in our vocation – married or single – we are living in communion with one another. How does exchange in employee/employer rela-

² • Sexism – gender devaluation of the human person based on a person's sex.

• Mammonism – the greedy pursuit of material wealth and possessions, especially a dedication to riches that is tantamount to devotion.

• Consumerism – the systematic creation and fostering of a desire to purchase goods and services in ever greater and greater need to 'have' versus 'be'.

tionship achieve solidarity? By having employees act not as individuals, but as families. Yet how can we create a business culture to allow that to happen since each business is unique?

Example given of Hewlett-Packard's offering extensive holiday time off for families may not work for some businesses who have their main profit from products and/or services around the holidays, as one director of a family business reminded us. The principle of Subsidiarity must come into play for each business to address how best to effect family policies which serve the common good. We cannot provide a one-size-fits-all formula.

Gender: It is in the Catholic family where we come to experience who we are. It is where the rightly anthropological nature of being male and female can be understood and experienced with dignity. Such transfer of values to the workplace would help alleviate gender discrimination and devaluation based on a person's sex. We need to go beyond gender mainstreaming into family mainstreaming.

Generativity: The main concern brought to the floor was the need to establish and guide the next generation with Catholic family and social values. The enterprise needs guidance in creative and efficient means of production that has the person at its center, keeping with the dignity of the person and the dignity of work, and not as the means to an end.

Leadership

It takes Leadership to affect change, Zamagni remarked. An entrepreneur needs certain skills to implement such values. They need to be someone with beliefs, beliefs grounded in faith; they must have the ability to look far ahead, a long term horizon; and they must have the technical expertise to make it happen.

The key to success is to create a daily creative dynamic solidarity built on the solid foundation of Catholic Social Teachings.

TWO MAIN CONCERNS

Debt Crisis

One of the main issues society faces today is a downward demographic trend with birthrates i.e. 1.3 children per household.

Is this just a cultural phenomenon? The cause of the problem facing the young generation, suggested by several attendees, is the debt: to overwhelming debt individually, nationally and globally. ‘They just cannot afford to marry.’ Marriage is put off until later, if at all, as well as children. It affects generativity. The level of today’s debt, causing this economic crisis, requires an immediate response.

Media and the Message

However, the more pressing challenge of our society comes from the Media. Today our modes of communication are too fast, way beyond any in history. Technology is neutral, yet it can be overwhelming. Today we have ‘media models’, who have become the primary influencers. Consumerism is fed to us through the media. The youth live in a ‘feel good’ society; there needs to be a paradigm shift. Blessed Pope John Paul II talked of the interior life – of *Being* versus *Having*. How can we affect such a shift? Again it needs to be done incrementally, and via personal example.

The Ideal vs. the Reality

The ideal is the Catholic Family. Yet, as another business leader remarked, there seems to be a wide gap between ‘the Ideal and the Reality’. The Catholic family is a model for our time, yet many families live in separation from those values. We live in a dominant secular culture.

How can we move from the reality towards the ideal?

Several examples of the cultural and economic forces affecting the family were brought into the discussion. This led to sharing personal and practical suggestions on what one could do. We:

- can only move towards the ideal incrementally, by degrees. Example given: As directing change in a river’s flow, it must be done slowly, step-by step. Or, as a large steam ship is moved by a small tug boat, gently. We need to look at what we offer as a ‘seed’ – as an investment providing compound interest.

- need patience, for it is in the little things we do that change will begin. Begin with ourselves, within the family, through our daily encounters. i.e. by listening to one's spouse; allowing for more family time; not bringing work home, and; finding creative ways to provide a daily experience of solidarity.
- can affect others best by being living examples. We can also offer practical examples via education, by creating case studies with authentic narratives to bring hope to others.
- will need courage, rooted in a personal faith, to offer principled authentic responses. It will be necessary to present such with the virtues that include charity – charity as caritas – as an exterior action with a Christian interior disposition, not just as 'good works'.
- need to create a *bridge*, with a moral dimension, to cross over into the secular world. But, as one participant reminded us: we cannot just tell others what to do. The next generation will need principles, not formulations. Pass on the 'why', not just the 'how to'.

The Bridge

The *bridge* is our Catholic social doctrine. Those principles of CSD i.e. human dignity, solidarity, subsidiarity, common good - are there to help the current and next generation address the issues and concerns we face in order to work towards what is just.

We were reminded that history tends to repeat itself with each generation. "Had not throughout history each generation complained about the upcoming one?" one father asked the group. Therefore, it will be important that we pass on the principles, in the light of faith, so as to give the next generation tools for prudential judgment and decision making.

A Warning

We are to be on our guard to not become so pessimistic that we lose ourselves – and the next generation. We need to accurately

diagnose the issues and provide guidance through expert knowledge within a principled response rooted in a personal faith.

Hope on the Horizon

At the end of the day, all agreed, we need to take courage and live authentically in faith, hope and charity, and finds ways to influence the influencers within the media.

GLI AUTORI

PROF. ALBERTO QUADRIO CURZIO, Professore emerito di *Economia politica* nella Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano – Vice-Presidente dell'Accademia dei Lincei – Presidente del Comitato Scientifico della Fondazione *Centesimus Annus – Pro Pontifice*

PROF. GIOVANNI MARSEGUERRA, Professore ordinario di *Economia politica* nella Facoltà di Sociologia – Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano – Segretario del Comitato Scientifico della Fondazione *Centesimus Annus – Pro Pontifice*

MONS. PROF. SERGIO LANZA, Assistente Ecclesiastico Generale dell'Università Cattolica del Sacro Cuore – Professore nella Pontificia Università Lateranense

PROF. PETER NOLAN, Sinyi Professor of Chinese Management, Chair of the University of Cambridge's Development Studies Committee, Cambridge Judge Business School, University of Cambridge, UK

S. E. MONS. MARIO TOSO, Segretario del Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace

PROF. STEFANO ZAMAGNI, Professore ordinario di *Economia Politica* nella Facoltà di Economia – Università di Bologna

PROF. MARIA TERESA LOPEZ LOPEZ, Professore di *Politica de Familia* e di *Economia de la Seguridad Social* presso il Dipartimento di Economia applicata della Facoltà di Economia e Commercio della Universidad Complutense de Madrid (UCM), Madrid

PROF. EUGENIA SCABINI, Professore di *Psicologia dei legami familiari* nella Facoltà di Psicologia dell'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano – Presidente del Comitato scientifico del Centro di Ateneo Studi e Ricerche sulla Famiglia dell'Università Cattolica del Sacro Cuore

DR. PIERRE LECOCQ, Presidente di UNIAPAC, Parigi

PROF. ALFREDO PASTOR, Professor of *Economics*, Banc Sabadell
Chair of Emerging Markets, IESE Business School, University
of Navarra, Barcelona, Spain

PROF. ANDREW ABELA, Associate Professor of *Marketing* and Chair-
man, Department of Business & Economics, The Catholic
University of America, Washington, DC

PROF. PAUL DEMBINSKI, Professor of *International Competition and
Strategy* at the University of Fribourg, Switzerland – Director
of the Observatoire de la Finance in Geneva, Switzerland

DR. KAREN SHIELDS WRIGHT, Director – CST Certificate Program
Fondazione “Centesimus Annus – Pro Pontifice”, USA

COLLANA DELLA FONDAZIONE
« CENTESIMUS ANNUS – PRO PONTIFICE »

1. Confronting Globalization: Global Governance
and the Politics of Development
a cura di *Giovanni Marseguerra*
2. The World System in the 21st Century:
Subsidiarity and Cooperation for Development
a cura di *Alberto Quadrio Curzio e Giovanni Marseguerra*
3. Intrapresa, sussidiarietà e sviluppo
a cura di *Alberto Quadrio Curzio e Giovanni Marseguerra*
4. Democracy, Institutions and Social Justice
a cura di *Alberto Quadrio Curzio e Giovanni Marseguerra*
5. Social Capital and Human Development
a cura di *Alberto Quadrio Curzio e Giovanni Marseguerra*
6. Values and Rules for a New Model of Development
a cura di *Alberto Quadrio Curzio e Giovanni Marseguerra*
7. Common good, Family, Business
New Forms of solidarity
a cura di *Alberto Quadrio Curzio e Giovanni Marseguerra*



A 60 anni dall'inizio della sua attività, il gruppo Marangoni è ancora uno dei pochi al mondo ad adottare un approccio totale al prodotto pneumatico. L'insieme fortemente integrato delle sue attività copre infatti l'intero ciclo di vita del prodotto, in diversi settori del mercato: dalla produzione di macchinari per l'industria del pneumatico allo sviluppo di materiali e tecnologie per la ricostruzione, dalla produzione di pneumatici nuovi (sia industriali sia per autovetture) alla loro ricostruzione su scala industriale. La commercializzazione dei prodotti avviene attraverso filiali e distributori in diversi Paesi del mondo, ai quali si aggiunge una rete distributiva di proprietà in Italia. La fase conclusiva è rappresentata dalla produzione di energia pulita attraverso la termovalorizzazione dei pneumatici esausti.

