

*La “Tre giorni Toniolo”
si svolge con il concorso della*



**FONDAZIONE
CASSA DI RISPARMIO
DI SAN MINIATO**

La Fondazione Cassa di Risparmio di San Miniato è una Fondazione di diritto privato trasformata ai sensi del D.Lgs. 17/5/99 n. 153. La Fondazione Cassa di Risparmio di San Miniato è la continuazione ideale dell'Ente Cassa di Risparmio di San Miniato e della Cassa di Risparmio di San Miniato istituita da una associazione di persone private ed autorizzata con Sovrano rescritto del Granduca di Toscana 23 gennaio 1830, dalla quale, con atto in data 12 maggio 1992, n. rep. 303436 del notaio Galeazzo Martini, è stata scorporata l'attività creditizia e conferita alla società per azioni denominata "Cassa di Risparmio di San Miniato S.p.A.".

Fondazione Cassa di Risparmio di San Miniato

Piazza Grifoni 12 - 56027 San Miniato (PI)

Tel. 0571 404370/1/2 - 0571 404303

Fax 0571 404230





CIVITAS

Rivista quadrimestrale di ricerca storica e cultura politica

Fondata e diretta da Filippo Meda (1919-1925)

Diretta da Guido Gonella (1947)

Diretta da Paolo Emilio Taviani (1950-1995)

Quarta serie diretta da Gabriele De Rosa

Condirettore: Franco Nobili – Vice Direttore: Agostino Giovagnoli – Coordinatore Ed.: Amos Ciabattoni

Dopo la “Civitas” di Filippo Meda, Dopo la “Civitas” di De Gasperi, Dopo la “Civitas” di Gonella e di Taviani, la Rivista rinasce per la quarta volta sotto la direzione di Gabriele De Rosa.

L’invito a sostenerla si sostanzia del pensiero di Taviani: *“l’azione politica va affiancata da uno studio di largo respiro che... ne approfondisca ed elabori i fondamentali principi ispiratori e legami storici ... ed esamini i diversi fenomeni nei cui confronti si applicano concretamente i principi”*.

■ **“Civitas” esce tre volte l’anno. I prezzi per il 2006 sono i seguenti:**

- Un fascicolo € 10,00
- Abbonamento annuo per l’Italia € 25,00, per l’Estero € 35,00
- Per acquistare fascicoli arretrati rivolgersi all’Editore Rubbettino o alle Librerie segnalate.
- Gli abbonamenti possono essere sottoscritti tramite: - versamento su conto corrente postale n. 15062888; assegno bancario non trasferibile intestato a “Rubbettino Editore per Civitas”; bonifico bancario su conto corrente 000000120418 intestato a “Rubbettino Editore” presso Banca Popolare di Crotona – Agenzia di Serrastretta ABI 05256 CAB 42750; - a mezzo carta di credito VISA, MASTERCARD, CARTASI.
- La Pubblicità può essere concordata direttamente con l’Editore o attraverso l’Istituto Luigi Sturzo e l’Associazione per la valorizzazione della Democrazia in Italia (Onlus). Costo di una pagina b/n: € 1.500,00 per tre numeri € 3.500,00.

■ **Gli abbonati a “Civitas” riceveranno, in aggiunta ai numeri della rivista:**

- I numeri speciali di “Civitas”
- Il periodico “Storia e Società” ed i relativi “Quaderni”
- I volumi della Collana “Studi Storici e Sociali”
- Inviti personali alle iniziative dell’Istituto “L. Sturzo”, dell’Associazione per la valorizzazione della Democrazia in Italia (Onlus) e della Fondazione Rubbettino
- La possibilità di acquistare direttamente le edizioni Rubbettino con lo sconto del 10%



GUIDA AL SOMMARIO

PERSONA, SOLIDARIETÀ, SVILUPPO

- □ UN PERCORSO COERENTE – di Amos **Ciabattoni** Pag. 5
- □ FELICITÀ: BISOGNO DELLA PERSONA – di Franco **Nobili** Pag. 7



L' "Opera G. Toniolo" patrimonio di Pisa

- □ LA FELICITÀ DIRITTO DI OGNI UOMO – di Alessandro **Plotti** Pag. 13
- □ LA "TRE GIORNI", UNA SOLIDA REALTÀ – di Enrico **Casini** Pag. 15
- IL BISOGNO DI CERTEZZE – di Paolo **Ghezzi** Pag. 17
- □ UN TEMA CORAGGIOSO – di Nicola **Landucci** Pag. 19
- TONIOLO È SEMPRE CON NOI – di Marco **Goldoni** Pag. 21

Lettura introduttiva

- L'IO, L'ALTRO, LA FELICITÀ – di Franco **Riva** Pag. 23



ECONOMIA E FELICITÀ: LE SFIDE DEL NUOVO WELFARE

- LA FELICITÀ DEGLI ANTICHI E LA FELICITÀ DEI MODERNI – di Luigino **Bruni** Pag. 45
- □ SISTEMA ECONOMICO E FELICITÀ: UN ACCORDO POSSIBILE? – di Stefano **Bartolini**
e Renato **Palma** Pag. 57
- □ ECONOMIA, FELICITÀ E PARADOSSI – di Pierluigi **Porta** Pag. 67
- □ FELICITÀ SOSTENIBILE COME RIFERIMENTO PER UN NUOVO MODELLO DI WELFARE
di Leonardo **Becchetti** Pag. 71



■ □ PERSONA, SOLIDARIETÀ, SVILUPPO NEL PENSIERO DI GIUSEPPE TONIOLO di Romano Molesti	Pag. 83
--	---------



IL COORDINAMENTO DEGLI ELEMENTI DI SVILUPPO DELLA PERSONA

■ □ COSTRUIRE UNA PROSPETTIVA – di Giuseppe Biocchi	Pag. 95
■ □ LA RICERCA DELLA CONCRETEZZA – di Amos Ciabattoni	Pag. 99
■ □ CERTEZZE E INTERROGATIVI NELL’ORA PRESENTE – di S.E. Mons. Gastone Simoni	Pag. 103
■ □ IL SIGNIFICATO DEL LAVORO PER UN CRISTIANO – di Maurizio Petriccioli	Pag. 107
■ □ INDIRIZZI PER AGIRE – di S.E. Mons. Fausto Tardelli	Pag. 109
■ □ INTORNO ALL’IMPEGNO POLITICO DEI CATTOLICI – di Ernesto Preziosi	Pag. 113
■ □ UN IMPEGNO COMUNE – di Enrico Giovacchini	Pag. 119



CONTRIBUTI

Paolo Nello – Fabio Fineschi – Fausto Felli – Alfonso Di Sandro – Luigi Bottazzi Antonio Cecconi – Dario Ghelardi – Francesco Sansone – Enrico Cerulli	Pag. 123
--	----------

Sommario Numeri Precedenti	Pag. 125
----------------------------	----------

Nomi citati	Pag. 127
-------------	----------

Lo “Speciale” può essere consultato al sito internet: www.assostoriaitaliana.it



UN PERCORSO COERENTE

- L'argomento affidato quest'anno alla riflessione e alla analisi della "Tre Giorni Toniolo" è delicato e complesso: la Felicità potrebbe sembrare poco uniforme con il percorso che fin dall'inizio la "Tre Giorni" ha tracciato con chiarezza: cioè lo studio e l'approfondimento di tematiche socio-politiche di particolare attualità, correlate storicamente e concettualmente con la vita, il pensiero e l'insegnamento di Giuseppe Toniolo.
- Ma così non è. Perché il tema della "felicità", soprattutto nel particolare contesto della vita che oggi vive la comunità dei cittadini e dei cristiani, è attualissimo e soprattutto rappresenta un complemento e la continuità della scelta culturale affidata al filone di studi generale "**Persona, Solidarietà, Sviluppo**" che la "Tre Giorni" dibatte fin dalla prima Edizione.
- Scorrendo le relazioni, a partire dalla "lettura" introduttiva del Professor **Franco Riva** ed i contributi forniti dagli studiosi, dai ricercatori e dagli interventi nel dibattito, si rivela come il tema sia stato analizzato, compreso e approfondito con stretto e rigoroso riferimento alla **felicità umana vista come anelito profondo dell'uomo**, anche quando si incammina sulle strade opposte della infelicità causata da se stesso e dalla collettività. E si rileva anche come la "Felicità" sia un complemento essenziale della **Persona**, la sua realizzazione, la sua serenità, ma anche il riflesso della Fede che sostiene l'Uomo e il senso della sua esistenza.
- Non è di certo la felicità edonistica che interessa la ricerca affidata alla "Tre Giorni", ma i fenomeni ed i riflessi dei pensieri e degli atti filosofici ed economici che concorrono a rendere completa la Persona: cioè forte e preparata alle sfide della vita, robusto singolo pilastro della Società, materia e pensiero necessari al progresso umano e spirituale dell'umanità intera.
- In questo senso e per questi fini, a conclusione dei lavori della IV sessione della "Tre Giorni" riassunti in questo "Speciale" di "Storia e Società", è possibile registrare il successo del suo ulteriore e coerente tratto di progetto, ed offrirne il risultato a chi meglio voglia controllare la giustezza del proprio cammino, orientandosi con la luce dei fari accesi da un Maestro di pensiero e di vita quale è stato, ed è tuttora, Giuseppe Toniolo.

Amos Ciabattoni





FELICITÀ: BISOGNO DELLA PERSONA

di Franco Nobili*

■ Anche l'annuncio della quarta edizione della "Tre Giorni Toniolo" e in particolare il tema della trattazione hanno prodotto quest'anno un richiamo e un interesse diffuso.

È la dimostrazione che l'iniziativa, affidata tre anni or sono alla Fondazione Toniolo di Pisa con la collaborazione delle venti Fondazioni riunite nell' "Associazione per la valorizzazione della democrazia in Italia" che ho il piacere di rappresentare, si è ormai consolidata e produce gli effetti voluti.

La "Tre Giorni Toniolo", non cura la cultura in forma generica, ma approfondisce il grande fabbisogno della società di oggi della sinergia di culture specifiche per dare forza all'esistenzialismo consapevole dell'Uomo moderno.

È una operazione lenta e a volte rischiosa per le resistenze di una società edonistica nella quale sia la vita del singolo che la vita della collettività risentono di un grave rilassamento etico morale e quindi culturale.

Ma tanti, tantissimi sono i motivi della nostra insistenza, che non è caparbia, ma fiducia immensa nei valori promossi, creati e trasmessi, attraverso i moti ed i bisogni dello spirito, alle volontà della gente.

In particolare, la considerazione vale per i giovani, per le nuove generazioni che hanno come dovere e diritto primario quello di crescere e formarsi per diventare tutti veri uomini (sia per i bisogni della Società presente e futura sia per il rafforzamento dei valori e della presenza dei cristiani nel mondo) ma il cui "pensiero" complessivo è sempre più "liquido".

Penso che questo aspetto del nostro progetto formativo sia prevalente su tutti gli altri pur tanti che scaturiscono e si diffondono dalle "Tre Giorni Toniolo"; se è vero che "la cosa più lenta al mondo è la nascita di un vero uomo" allora è tanto più doveroso abbreviare tempi e modi di questa nascita, considerato il grandissimo bisogno che la società moderna – e direi l'umanità intera – ha di energie nuove, determinate, coscienti e mirate al progresso morale del mondo. In una parola di "Persone" più che di "Masse".



Ma è presente costantemente un'altra considerazione, che assegna al nostro impegno e alla sua localizzazione nella "Tre Giorni Toniolo" un valore altrettanto importante, ed è la grande frattura, che sembra in continuo aggravamento, tra il passato e il presente della nostra Storia.

Sta avanzando una società senza radici, anzi, una società che pratica con disinvoltura "il memoricidio" della storia, il rifiuto del passato: mostrando una arditezza, che poi è stoltezza, al limite della provocazione, perché alimentata dalla presunzione che la Storia di un popolo, di una società o anche la semplice storia di un singolo individuo, possa nascere da sola, slegata dal passato che è invece l'unico a "fare vera storia" e offrire la continuità delle leggi morali, delle riserve culturali, delle conquiste della scienza e delle dottrine dell'esistenza, all'individuo, al mondo e all'universo.

È questo un processo mentale e ideologico che deve essere arrestato per ripristinare la primazia del passato e della Storia accumulata per l'umanità intera e il suo futuro.

Ecco delineata un'altra intenzionale funzione assegnata, fin dalla sua prima edizione, agli incontri di Pisa e San Miniato promossi dalla "Tre Giorni Toniolo".

A questa scelta di campo ha certamente influito quella che per la nostra generazione è stata la grande lezione montiniana degli anni fucini.

Quando si andava già delineando l'esigenza e la portata storia e "missionaria" dell' "Uomo Nuovo" per i tempi nuovi.

Disposto cioè a non delegare la propria intelligenza e la propria fede ad altri; con la facoltà viva e operante di giudicare, di guardare con lucidità alla verità; con la consapevolezza di essere anzitutto "Persona", sia per costituzione divina sia per destinazione umana, e quindi pietra angolare della società che marciava verso il terzo millennio.

■ La centralità di Toniolo

- Il conseguente riferimento a Giuseppe Toniolo, alla sua vita, ai suoi studi, alla sua coerenza di cristiano, alla sua passione per i riflessi sulla società nel suo insieme e sull'uomo individualmente della coerenza della dottrina sociale della Chiesa, costituisce il punto fermo e irrinunciabile dell'iniziativa che vede in questo territorio della Toscana e nel suo fervido rigoglio culturale, una partenza e un approdo fecondi.

Tutti i temi trattati dagli incontri di Pisa e di San Miniato sono fortemente ancorati a Giuseppe Toniolo e gli sviluppi successivi delle varie edizioni della "Tre Giorni" riscoprono non soltanto l'attualità del suo pensiero, ma la modernità delle sue applicazioni alle esigenze culturali e spirituali del mondo che cambia tanto in fretta e che dimentica più che ricordare.

Consequente e centrale a tutto è stato il tema della edizione dello scorso anno, che ha inteso riportare al centro di ogni discorso e di ogni attenzione l'Uomo come Persona, partenza e arrivo di ogni cura, elemento cardine di ogni concetto di Società.

Il tema è stato ripreso da più parti nel corso dell'anno trascorso e la sua diffusione ha toccato anche strutture sociali e politiche nelle quali l'attenzione per l'Uomo-Persona è ancora debole, se non addirittura inesistente, imperando una dura legge che trasforma con grande



disinvoltura, la Gente in “massa”, dove il singolo, la persona, l’individuo scompare con tutto il suo mondo interiore.

■ Le “sfide” dell’Uomo-Persona

- Ci conforta la constatata attualità dell’argomento al cui sviluppo le “Tre Giorni Toniolo” hanno offerto un apprezzato percorso.

E ci conforta e ci sprona la chiarezza e l’insistenza della Chiesa sulla vitale importanza di aiutare l’Uomo a ritrovare se stesso, quale condizione per la vita e il futuro dell’Umanità, quindi sulla necessità che tutte le istituzioni concorrano a ricollocare la Persona al centro del proprio operare considerandola inizio e fine di ogni concetto di Società civile.

Dell’interesse della Chiesa per l’Uomo-Persona testimoniano i numerosi coerenti interventi sviluppati nelle encicliche e nei discorsi dei Papi, in particolare i più vicini al secolo nel quale viviamo: da Papa Giovanni XXIII per il quale l’Uomo-Persona è il terminale di ogni atto d’amore, a Paolo VI, a Giovanni Paolo II.

È il filo robusto di un discorso già ripreso dall’attuale Pontefice Benedetto XVI nel quale si vede palese il tormento per i pericoli che l’umanità intera corre a causa di una massificazione che rende inadeguata, se addirittura non annulla, la capacità dell’Uomo di reagire e affrontare le sfide che lo attendono.

Ed ha affermato che solo nel rispetto della dignità dell’uomo può passare la conciliazione massima delle ideologie anche se distanti o contrapposte.

Tra le sfide, quella della globalizzazione che non è soltanto competizione economica estesa all’intero mondo, ma percezione e godimento di “valori” sostanziali e relativi effetti, quali la giustizia sociale, la distribuzione della ricchezza, la eliminazione della povertà.

Poi la sfida scientifica sotto gli aspetti metafisici e filosofici che influiscono e agiscono sul concetto stesso di Persona e della sua percezione unitaria, prima che di individuo destinato alla “massa”.

Il Prof. Andrea Bonaccorsi nella lezione introduttiva della edizione dello scorso anno della “Tre Giorni”, ha chiaramente distinto il personalismo vecchia maniera con quello “nuovo”, già ricco dell’esperienza e della forza necessarie per vincere il confronto serio con i problemi del nostro tempo che prepara quello futuro senza soluzioni di continuità, ammettendo, anzi avvertendo, che “il pensiero personalista che caratterizza e determina le condizioni attuali dell’esistenza umana dell’Uomo, è pericolosamente debole e inadeguato rispetto all’evoluzione che ha intorno a sé. Debolezza e inadeguatezza che dobbiamo affrontare senza cercare scorciatoie, anche perché si tratta di problemi nuovi che il personalismo del ‘900 non aveva.”

Tutto questo impone attente riflessioni a largo raggio.

Partendo, per impulso della nostra coscienza e della nostra Fede, dalla riflessione più vicina alla nostra cultura e che ci viene posta come dovere e conferma di una scelta: cioè la riflessione su quanto sia utilizzabile e come, il pensiero sociale-cristiano in questa grande opera di ricostruzione del “microcosmo” Persona che sta andando in frantumi.



E quindi, come conseguenza, il ripensamento sugli strumenti dei quali si dispone, siano essi messi a disposizione dalla cultura e dalla scienza – in definitiva dal Sapere – oppure dai sistemi che regolano e gestiscono il patrimonio della Società nel suo complesso.

E assieme agli strumenti, ripensare anche al posto che deve rioccupare l'Etica che non può mancare tra gli elementi che fanno da guida nello studio delle soluzioni le quali impegnano un coraggio forse mai richiesto all'uomo per la sua partecipazione cosciente e determinante all'evoluzione del suo mondo.

Al fondo di tutto c'è chiaramente un problema di metodo. Ed è validissimo, per individuarlo e sostenerlo, il richiamo all'elemento principale per costruirlo: cioè la diffusione della consapevolezza del tempo presente.

Chiarissimo a tale proposito è stato il Prof. Mauro Magatti nella sua relazione alla “Tre Giorni” dell'anno scorso, sviluppata attorno al tema della transizione “individuo-istituzioni” e sul ruolo delle società di mezzo : ... “lavorare all'ipotesi per una politica neopersonalista significa prendere consapevolezza del tempo che stiamo vivendo; delle minacce e dei pericoli per l'autotrascendenza personale; che queste condizioni oggi sono nuovamente rimesse in questione, come sempre nella storia, e, infine, che compito di tutti noi è dare un contributo per ripensare e rimettere in piedi questo processo”.

È quindi esatto sostenere che inseparabile dalla questione di contenuto per pensare e ripensare la Persona, è la questione di Metodo.

In questo senso è possibile dire che l'iniziativa delle “Tre Giorni Toniolo” è nata soprattutto per avviare un cammino verso la scoperta di un Metodo di lavoro fatto assieme da tante buone volontà.

■ La continuità nella IV Sessione

- Sulla scia quindi dei temi delle edizioni passate è stato costruito l'argomento della edizione che oggi si apre qui a Pisa, come è felice consuetudine, per tenere sempre saldo il nostro legame con l'ispiratore principe che è appunto Giuseppe Toniolo ed i luoghi nei quali ha esercitato il suo impegno di educatore e diffuso il suo sapere.

Le modulazioni scelte per il tema principale “Persona, Solidarietà, Sviluppo” sono significative.

A cominciare proprio dalla “*Lectio magistralis*” del prof. Franco Riva su “Persona-Persone e Felicità”, intesa la felicità come frutto di regole di vita personali e collettive ben mirate appunto alla Persona, alla Solidarietà e allo Sviluppo.

Di seguito il tema assumerà sviluppi, direzioni e approfondimenti sostanziali con l'analisi delle sfide del nuovo *Welfare* per l'Economia e la Felicità come sopra intese con riferimento ai contributi offerti dai professori **Luigino Bruni**, **Stefano Bartolini**, **Pierluigi Porta**, **Leonardo Becchetti** e **Romano Molesti**, che operano tutti in contesti universitari di grande prestigio.

Nella conclusione, il Tema diventa più concreto, perché è intenzione nostra far scendere le nozioni, i richiami, le applicazioni sul terreno concreto dell'operare, e quindi del metodo.



Partendo dalla considerazione che innumerevoli sono le associazioni, le organizzazioni, le strutture che percorrono le strade scelte, magari separatamente, e quindi con dispersione di mezzi, di energie a scapito dell'efficacia del loro generoso impegno, si ragiona sulla possibilità, prima ancora della necessità, di dare forma e struttura ad un coordinamento sociale cristiano mettendo in "rete" distinte, ma convergenti attività.



■ Desidero a chiusura di questa breve presentazione, ringraziare sentitamente il Rettore dell'Università che ci ospita ormai come tradizione: i professori Relatori, gli Enti che rendono generosamente più agevole il nostro compito, come la Provincia di Pisa, il Comune e la Fondazione della Cassa di Risparmio di San Miniato che ci offre l'incantevole tranquillità della sua struttura congressuale.

Un saluto e un ringraziamento particolare alla Fondazione Giuseppe Toniolo di Pisa, al suo Presidente Enrico Casini e al Direttore infaticabile don Enrico Giovacchini.

E non per ultimi, ma per caricarli ancora di più della nostra riconoscenza per la grande spinta che ci regalano, rivolgo a nome di tutti noi, operai nella vigna del Signore, un saluto grato agli eccellentissimi Vescovi di Pisa, di Prato e di San Miniato, Mons. Alessandro Plotti, Mons. Gastone Simoni e Mons. Fausto Tardelli.



*Il dott. Franco Nobili, Vice Presidente Vicario dell'Associazione per la Valorizzazione della Democrazia in Italia, ha assunto la presidenza dell'Istituto "Luigi Sturzo" nella continuità dell'opera svolta lungamente da Gabriele De Rosa. La Direzione e la Redazione esprimono apprezzamento e auguri al neo Presidente e sinceri sentimenti di gratitudine a Gabriele De Rosa, Presidente Emerito, la cui prestigiosa figura di Studioso e Storico è tra le più stimate e influenti della nostra epoca.





L' "OPERA G. TONIOLO" PATRIMONIO DI PISA

• *La felicità, diritto di ogni uomo* – Alessandro **Plotti** • *La "Tre Giorni", una solida realtà* – Enrico **Casini** • *Il bisogno di certezze* – Paolo **Ghezzi** • *Un tema coraggioso* – Nicola **Landucci** • *"Toniole è sempre con noi"* – Marco **Goldoni**



LA FELICITÀ, DIRITTO DI OGNI UOMO

di Alessandro **Plotti***

■ È un impegno di tutti sostenere, incentivare e in qualche modo propagandare questa iniziativa che ormai col passare degli anni diventa sempre più significativa. Non si tratta di ricordare Toniolo, di andare a spulciare le sue opere, ma di vedere come di fatto tutto ciò che Toniolo ha scritto, ha pensato, ha davvero un'attualità importante.

Quest'anno appunto la "Tre Giorni" ruota attorno a quattro grandi parole: Persona, Solidarietà, Sviluppo e Felicità. Sono tanti anni che sentiamo evocarli; sono tanti anni che parliamo di solidarietà, di sussidiarietà, di sviluppo, ma poi ne sperimentiamo la difficoltà di tradurle in pratica e convogliare le forze, soprattutto del mondo cattolico, intorno a questi grandi ideali e a questi grandi temi. E questo anche perché le interpretazioni di queste parole diventano spesso diverse, pur partendo dalla stessa ispirazione e questo non in nome di un pluralismo più che legittimo, ma spesso soltanto in nome di una contrapposizione che diventa sempre più pericolosa e astratta.

Credo che la "Tre Giorni Toniolo" si colloca davvero in una prospettiva positiva proprio perché al di là delle parole e dei discorsi, individua strategie affinché la persona ritorni a essere davvero al centro delle nostre indagini e anche delle nostre preoccupazioni. Soprattutto si pensi al grande tema dello sviluppo della persona con il contributo di tutta la società di cui fa parte. La felicità dal canto suo non è un'idea, ma un diritto fondamentale di ogni uomo. Questo per voler dire: ciascuno deve essere felice, però la felicità non si costruisce così banalmente con qualche contentino, ma si costruisce anche attraverso la fatica di pensare intorno alle tematiche che consentono di portare, nello spirito del servizio, un contributo reale allo sviluppo e alla crescita della nostra società.

*Arcivescovo di Pisa



Auguro a tutti quelli che partecipano oggi e da sempre alla “Tre Giorni Toniolo” di trovare una spinta, una passione per impegnarsi di più e meglio in questo grande bisogno, in questa grande urgenza che c’è nel mondo di oggi, di far passare idee che non rimangano scritte sui libri, sui trattati e diventino davvero patrimonio di chi lavora e quindi soprattutto delle nuove generazioni. Perché noi, che ormai abbiamo fatto il nostro tempo, forse ci dobbiamo caricare anche di questa responsabilità: di non essere riusciti a trasmettere alle nuove generazioni quei valori a cui abbiamo creduto.

Per ora credo che questo sia un dovere, diciamo raddoppiato, per diffondere davvero questo un grande messaggio: che vale la pena di impegnarsi e di spendersi per costruire, a tutti i livelli, una solidarietà, uno sviluppo che siano degni della Persona e del destino che le ha assegnato Dio Creatore.



LA “TRE GIORNI” UNA SOLIDA REALTÁ

di Enrico Casini*

■ L'imperativo è continuare, ho ancora in mente l'esortazione del nostro Arcivescovo alla prima sessione della “Tre Giorni Toniolo” dell'anno 2003. Tutti coloro che hanno concorso a dar vita a questi convegni annuali, siamo alla quarta edizione, sicuramente provano oggi grande soddisfazione, non solo per aver potuto, o saputo, corrispondere a quell'imperativo, ma per l'opportunità che ci è stata data di sviluppare collegialmente riflessioni di elevato contenuto scientifico sulle problematiche sociali del nostro tempo.

In questi quattro anni si è saputo, infatti, tracciare un percorso virtuoso, partendo nel 2003 con la: ricerca di strumenti ed occasioni per una moderna forma di partecipazione sociale e politica; proseguendo nel 2004 con: nuove forme di partecipazione: Partiti, Sindacati e Movimenti; ed infine nel 2005 con: ipotesi per una politica neopersonalista.

Temi importanti, sapientemente sviluppati, che a me paiono propedeutici al tema di questi giorni su: Persona, Solidarietà, Sviluppo.

Con questa sessione, salvo sviluppi diversi nelle relazioni che ascolteremo, potrebbe anche chiudersi un ciclo incentrato sulla persona, sulle attese e sui comportamenti umani, nell'ottica della Dottrina Sociale Cristiana.

Un ciclo che a me appare ben collegato al tema scelto per la prossima Settimana Sociale dei Cattolici Italiani che si terrà a Pisa l'anno prossimo: Il bene comune oggi, un impegno che viene da lontano.

•

• Appare qui evidente il richiamo al pensiero del Venerabile Toniolo che volle ed organizzò la prima Settimana Sociale a Pistoia nel 1907. Di quella lontana vicenda si conservano memorie nel nostro Archivio. Così sappiamo che dovette subire anche un lancio di sassi da parte di giovani sobillati, ma seppe conciliarsi simpatie ed adesioni anche tra intellettuali indifferenti, grazie alla sua elevata intelligenza, purezza d'intenti e fascino di una profonda religiosità. La sua profonda cultura gli consentì di chiudere quel Convegno con una sintesi definita vigorosa e geniale sul: Diritto associato alla Morale ed Economia subordinata all'Etica. Temi tanto attuali.

Seppe così corrispondere all'invito che l'allora Papa Pio X aveva rivolto ai cattolici paurosi e cristiani deboli di fede, eppure chiamati all'impresa del risanamento della nostra società.

Quante analogie con il presente. Questi riferimenti al Toniolo non intendono essere un semplice rispettoso richiamo ad un grande maestro del passato, che per me direi obbligato portando il suo nome la Fondazione che mi trovo a presiedere. Vogliono essere il richiamo alla dottrina che egli seppe sviluppare, valida oggi, non meno di allora, capace ancora di suscitare stimolo ed ispirazione per dare contenuti etici alle forme di partecipazione politica e sociale che i cattolici intendono proporsi.

•

*Presidente della Fondazione “G. Toniolo” - Pisa



- Il tema della Settimana Sociale e l'argomento centrale di questa quarta sessione della "Tre Giorni": Economia e Felicità - Sfide del nuovo *Welfare* ci indicano, con parole diverse, un analogo percorso di analisi e di proposte.

L'uomo in fondo cerca la felicità. In Occidente, nel nostro Paese, le radici cristiane, purtroppo, non trasmettono più molta linfa feconda ed allora comunemente si ritiene di poter trovare soddisfazione esistenziale nella sempre maggiore quantità, e migliore qualità, di beni materiali a disposizione.

Eppure, i tanti accadimenti che affollano le cronache quotidiane ci provano il contrario, ma nella generalità si prosegue pervicacemente su questa strada. Si ritiene di poter correlare la soddisfazione esistenziale, la felicità, con l'andamento favorevole dei dati statistici.

È tempo che i cattolici alzino il proprio orizzonte, si facciano più presenti in ogni piega del corpo sociale, portatori decisi di proposte provocatorie che vadano controcorrente.

Dobbiamo ritrovare una identità forte se non vogliamo trovarci a subire le scelte dettate da altre visioni del mondo, non per la loro forza ma per la nostra debolezza. Alla prossima Settimana Sociale ci proponiamo di concorrere con idee e proposte già state oggetto di riflessione e di confronto nei nostri incontri annuali.

•

- Anche questa "Tre Giorni", come le precedenti, si è potuta realizzare grazie al concorso d'idee e di risorse umane da parte della Associazione per la valorizzazione della Democrazia in Italia che com'è noto, riunisce 20 Fondazioni che si rifanno al pensiero di illustri personaggi del movimento cattolico.

Anche quest'anno sarà ospitata nel prestigioso Centro Convegni dei Cappuccini grazie al contributo della Fondazione Cassa di Risparmio di S. Miniato, al cui Presidente Dott. Alessandro Bandini rivolgo un caloroso ringraziamento.

Ringrazio il Magnifico Rettore della nostra Università per averci consentito di aprire il Convegno in questo Centro Didattico, la Provincia ed il Comune di Pisa per l'utile collaborazione.

Sono riconoscente infine agli illustri studiosi che si sono resi disponibili a dare il loro apporto d'idee che sono certo arricchiranno di contenuti scientifici questo Convegno.

Penso sia opportuno informarvi che al termine di questo Convegno lascerò la Presidenza dell'Opera Giuseppe Toniolo, su mia richiesta e con il consenso di Mons. Arcivescovo. L'età, che spesso mi accade di dimenticare, mi suggerisce di alleggerire i miei impegni. Energie giovanili e formazione culturale superiore sono presenti in chi andrà a sostituirmi, il prof. Paolo Nello, docente di Storia Contemporanea alla nostra Università, sempre attivamente presente ai nostri incontri.

Tengo a dire che questa esperienza più che decennale, è stata per me sempre più gratificante, col maturare negli anni di tante interessanti iniziative e ringrazio con sincero affetto Mons. Arcivescovo per avere a suo tempo scelto e più volte confermato che fossi io a provarla.

■



IL BISOGNO DI CERTEZZE

di Paolo Ghezzi*

■ Il tema della quarta sessione della “Tre Giorni Toniolo” mi sembra importantissimo, fondamentale e credo non sarà facile dare risposte. Anche nei prossimi tre giorni probabilmente ci sarà necessità di proseguire, anche nelle prossime lezioni, a parlare di queste quattro parole che sono sicuramente centrali nella possibilità di uno sviluppo di una collettività in comunità.

Penso che una lettura come quella che viene data oggi all’argomento in trattazione si possa affrontare con un maggiore imbarazzo nei giorni nostri viste le diverse concezioni di mondi oggi presenti e visibili a tutti. Se guardiamo la Dichiarazione fondamentale dei diritti dell’uomo, economici, culturali, politici, sociali, rileviamo quanti e quante volte questi diritti vengono calpestati o peggio ancora ignorati. Pensiamo che ogni secondo c’è qualche bambino che muore di fame nel mondo, pensiamo a quanti non hanno diritto all’acqua o all’istruzione. Queste sono tematiche in cui è facile tutto sommato riconoscersi e partecipare a un grande dibattito anche se apparentemente molto lontano da noi ma che dobbiamo riuscire in qualche misura a sostenere, in maniera responsabile.

•

• Molto più complicato è parlare del disagio che ogni giorno ci vede partecipi, ed è molto più complesso parlare della ricerca dell’arteficità della nostra condizione, della nostra famiglia, dei nostri cari, di tutti coloro che conosciamo e all’interno dei quali cerchiamo rapporti e sviluppiamo voglia di comunicare. Ecco perché credo che il dibattito sia difficile, che sia difficile trovare una risposta. Anche per il senso di insoddisfazione che avvertiamo tutti i giorni, non soltanto dalle cronache, ma dalla vita vissuta quotidianamente. Laddove c’è abbondanza stranamente questo senso di disagio aumenta, fa sentire tutti fuori luogo, fuori posto, alla ricerca sempre di cose diverse, cose nuove probabilmente, che allontanano sempre di più da quella che è la ricerca e l’obiettivo finale che in questi tre giorni vogliamo dibattere.

Basti pensare che, esempio banale, la Svezia, paese dove ogni cento persone ci sono centosessantaquattro cellulari, è il paese con il più alto numero di suicidi al mondo; la voglia di comunicare probabilmente non si risolve con due cellulari a persona: c’è bisogno di ben altro. Questo senso di disagio che porta tutti quotidianamente in qualche misura, alla ricerca di qualcosa di diverso che non sia soltanto il nostro lavoro, che non sia il fare normalmente in maniera ineccepibile il compito per cui siamo chiamati a operare, che magari ci siamo scelti.

*Assessore Comunale - Pisa



- E se oggi il problema, per esempio, della precarietà è molto importante per quello che riguarda il mondo del lavoro, la mancanza di certezze è uno dei motivi di forte insoddisfazione che ci portiamo quotidianamente appresso e che si trasferisce anche nell'altro pilastro che è la famiglia, l'altro punto fermo della ricerca della felicità. Se si ha un lavoro in cui si crede si riesce, e qui metto una parola in più rispetto a quelle che sono state dette, cioè l'etica in senso stretto, personale, che per me è l'etica della normalità, di ciò che quotidianamente siamo chiamati a fare. Solo così riusciamo a trasferire la soddisfazione in un ambito di serenità familiare. Forse in tal modo riusciamo ad allontanarci un po' dalla ricerca vana di un obiettivo irraggiungibile, puntando alla quotidianità di un traguardo più concreto e probabilmente più raggiungibile.



UN TEMA CORAGGIOSO

di Nicola Landucci*

■ Consentitemi anzitutto di leggere alcune righe che il Presidente della Provincia, il Dott. Pieroni mi ha consegnato e pregato di leggere perché aveva talmente desiderio di poter partecipare, ma, come scrive, “devo comunicare l'impossibilità a partecipare a causa di impegni istituzionali, ormai assunti in precedenza, inderogabili”. Leggo le note che lui ha voluto consegnare e indirizzare al Presidente della Fondazione Toniolo e a Don Enrico Giovacchini.

“Colgo l'occasione per riconoscere l'impegno di tutti coloro che operano nella Fondazione Toniolo e l'importanza che assumono momenti di dibattito come quello proposto. Credo fermamente che affrontare le questioni del rapporto tra persona, solidarietà e sviluppo nell'ottica della visione cristiana sia un'occasione utile di crescita della consapevolezza delle responsabilità di ciascuno di noi. Ritengo inoltre che appuntamenti annuali come le giornate Toniolo aiutino a rafforzare la collaborazione tra soggetti pubblici, forze sociali, forze politiche, associazioni imprenditoriali e fra tutti coloro che, a diverso titolo, si sentono coinvolti in queste problematiche. Certo che l'iniziativa vedrà la partecipazione di molti e soprattutto che il dibattito sarà pieno di spunti propositivi per il futuro, rinnovo l'impegno della Provincia di Pisa a svolgere politiche dirette ad un equilibrio delle risorse e a individuare prospettive di sviluppo sul piano sociale al fine di migliorare situazioni locali di difficoltà occupazionale e attuare una reale valorizzazione delle risorse umane.”

•

• Alle parole del Presidente non aggiungo molto, soltanto alcune brevissime considerazioni.

Quest'anno si aggiunge una parola impegnativa alla riflessione e al dibattito ed è la parola Felicità. Impegnativa per molti aspetti: il termine felicità ha bisogno, diceva prima Monsignor Arcivescovo, come tutte le parole, ma credo anche questa in particolare, di essere compresa nel giusto significato. A questa parola si associano significati molto diversi, spesso forse anche opposti. Bisogna mettersi in una visione nella quale la felicità coincide con il piacere personale, visione individualista e non è ovviamente questa la prospettiva del nostro incontro.

C'è ovviamente una concezione nella quale il termine felicità, di per sé relazionale, quindi con una dimensione interpersonale si comprende e si vive solo nella relazione interpersonale. Credo che questa impostazione sia una coraggiosa scelta della Fondazione Toniolo.

*Assessore alla Cultura – Provincia di Pisa



- La seconda brevissima riflessione è il rapporto tra economia e felicità sarà sviluppato.

È cresciuta un'attenzione, anche una riflessione da parte di economisti, intorno al paradosso che oggi sempre di più viviamo. La crescita della ricchezza, la crescita del reddito personale non si associa, non si accompagna spesso ad una condizione soggettivo-psicologica di maggiore felicità. Quindi evidentemente questo tema ha bisogno di essere interpretato. C'è un'analisi crescente intorno a questo aspetto, come c'è anche una consapevolezza crescente del fatto che il benessere sia un concetto che comprende al suo interno non solo dimensioni materiali, ma anche dimensioni spirituali fondamentali per la vita, le condizioni di vita dei singoli e dei popoli.

Sono certo per un dibattito approfondito di queste importanti tematiche la sessione in corso della "Tre Giorni" sia un'occasione particolarmente importante, ricca, utile.



TONIOLO È SEMPRE CON NOI

di Marco Goldoni*

■ Mi è gradito porgere ai partecipanti a questo incontro i saluti della Facoltà di Giurisprudenza nella quale il Professor Giuseppe Toniolo spese la sua attività di insegnante dal 1883 al 1918 quando terminò la sua giornata terrena. Il suo fecondo magistero non si era certo esaurito nelle aule universitarie ma rimase a lungo nei ricordi di tutti le sedute e le discussioni con gli studenti nell'allora seminario di diritto economico. Quanto alla sua dottrina, alla sua cultura, alle battaglie combattute in nome dei suoi ideali, esse furono tali da farne una gloria dell'ateneo. Ma non sta certo a me dire a voi in che cosa consiste la grandezza di Giuseppe Toniolo. Spetta invece a me il dovere di ringraziare per aver scelto anche quest'anno un'aula dell'Università di Pisa per celebrare questi tre giorni dedicati all'uomo che nella brochure di presentazione del convegno è definito "moderno patriarca dell'impegno sociale e politico dei credenti in Cristo e dei cattolici in particolare".

E insieme ai ringraziamenti, anche le congratulazioni per la scelta del tema, Persona, Solidarietà e Sviluppo, capace di offrire un punto di osservazione particolarmente significativo del pensiero di Toniolo trasferito ai tempi nostri.

● Anche il giurista non può non essere attento a questo dibattito dopo che ha potuto registrare una costituzionalizzazione della persona, cioè la traduzione in termini di libertà costituzionale dei diritti della persona. E infatti per prepararmi ad assistere almeno a questa prima giornata, ho riletto lo scritto di un grande giurista, Pietro Rescigno, e da questo una lezione dedicata a persona e gruppi sociali. Rescigno esaminava gli articoli 2 e 3 della Costituzione, quelli sulle formazioni sociali e quelli sulle uguaglianze e, guardate un po', individuava proprio un binomio: il binomio era Persona e Sviluppo. Se questo binomio contrapponeva quasi gli articoli 2 e 3 perché nella norma sull'uguaglianza, quella dell'articolo 3, la nozione di sviluppo compare quasi in negativo, nel senso che lo Stato, la comunità di tutti, deve eliminare gli ostacoli che lo impedirebbero. Il compito è importante, ma lo sviluppo della persona è visto soltanto come obiettivo da perseguire attraverso l'impegno dello Stato di cancellare, attenuare o mitigare gli ostacoli sulla via dell'uguaglianza e invece visto in positivo lo svolgersi della persona nella norma che riguarda le formazioni sociali. Qui lo sviluppo è finalità che le formazioni sociali realizzano, ciò che consentiva al vecchio filosofo di dire che nelle formazioni sociali l'individuo nuovo si fa persona.

Dunque Persona e Sviluppo, ma a ben vedere è un trinomio. Proprio questo è il trinomio che individua Rescigno nella Costituzione e cioè: Persona, Solidarietà e Sviluppo. C'è poi la quarta parola, quella che Monsignor Arcivescovo ha all'inizio illustrato, che percorre, come è chiaro nel programma, queste giornate di convegno ed è la parola Felicità.

Ora devo dire che nella Costituzione italiana non c'è la parola felicità che c'è invece nella Costituzione americana. Però su questo, devo dire che il giurista debba veramente tacere. Credo che l'impostazione che verrà data allo sviluppo dell'argomento sia piuttosto conforme alla grande lezione di Giuseppe Toniolo.

*Presidente della Facoltà di Giurisprudenza dell'Università di Pisa





Lettura Introduttiva

L'io, l'altro, la felicità

Franco Riva*

La proprietà dei beni non ci rende più felici. Certo, noi abbiamo bisogno di mangiare, di vestirci, di avere una casa, ma possedere molti mobili, molti vestiti, molti soldi non rappresenta il cammino verso la felicità.

(Luce Irigaray, *La democrazia comincia a due*)

■ Troppa felicità, molta falsità

- Parlando oggi della felicità è difficile non ricavare una specie di stordimento, che lascia allibiti ed incerti fino al punto di non capirvi quasi più nulla.

Da un lato siamo figli di un disincanto che riguarda la comune felicità, e in questo altrettanto feroci nel dichiararne la fine: molte promesse, con i loro esperimenti storici, hanno fallito, e forse era meglio così, ragion per cui sembra di doversi ripiegare all'interno di una dissociazione accomodante tra un felicità che è tutta personale e quasi privata, davvero poco spartibile con gli altri, e la dimensione allargata, pubblica, della felicità che non può aspirare alla soddisfazione effettiva della persona. Potrà, tutto al più, garantire il benessere diffuso come base e come opportunità che rende possibile a ciascuno nel proprio privato – esistenziale e culturale, individuale e di gruppo – la ricerca della sua felicità, così come ognuno se la immagina.

Da un altro lato la felicità sembra essere però scivolata indiscutibilmente sul versante del benessere. E così, se da una parte si continua a denunciare che le idee di felicità sono molteplici e diverse, e si suggerisce quindi di abbandonarla quale regola orientativa del rapporto con gli altri perché, in questa frantumazione mentale, sarà impossibile trovare un punto stabile su cui accordarsi per come intenderla, da un'altra parte la felicità sembra essersi finalmente chiarita nei suoi significati. La felicità è diventata monotona, rinchiusa com'è negli slogan di qualche ultimo consumo e quindi appiattita su significati monocordi e noiosi: proprio il contrario della denuncia precedente circa la molteplicità inquieta e litigiosa delle sue diverse interpretazioni. La felicità è dunque scivolata, ma non in un modo ingenuo, per un incidente.

*Università Cattolica Sacro Cuore di Milano



La società del benessere tenta, con una razionalità tanto coerente quanto angosciata, di far marciare insieme la soddisfazione o il benessere individuale e la felicità con gli altri – felicità anche diffusa, comune –, come se le due cose potessero coincidere per davvero. Ma così non è.

Ci lamentiamo, oppure osserviamo argutamente, che i grandi sogni e i grandi progetti, così come i tentativi di realizzare i paradisi in terra, che chiamavano ad una felicità comune, sono tramontati e nello stesso istante testimoniamo, nei comportamenti quotidiani, la convinzione di trovarci in un luogo sociale dove la felicità è facilmente a disposizione per chi lo voglia.

Qualcosa dunque non torna nel Luna Park sociale della felicità. Non torna, soprattutto, una strana e crescente incapacità di riconoscere ancora l'infelicità, la propria e, soprattutto, quella degli altri – cosa che ha le sue precise ragioni nella stessa illusione collettiva di una felicità un po' troppo a portata di mano. Eppure, in questo stordimento collettivo e complesso, il senso della felicità è conservato ancora, e addirittura restituito, proprio dal suo contrario, dall'infelicità. Il senso della ricerca della felicità mi viene reso al contrario: sui volti feriti degli altri, sulle vite offese, sugli sguardi silenziosi di occhi che mettono in crisi la doppia – e forse ipocrita – pretesa di proclamare la stagione della post-felicità e di agitarci affannati alla ricerca di felicità effimere che sono tanto comuni negli standard ormai globali dei comportamenti quanto disperatamente solitarie. E dunque infelici.

■ Figli del disincanto

- Ci ritroviamo controvoglia ad essere figli di un doppio esito circa il rapporto tra la felicità e i rapporti allargati con gli altri: per un verso discendiamo, come mentalità, dal deposito giuridico del diritto universale alla felicità, sancito perfino nella *Dichiarazione dei diritti* (1776) americana, vale a dire nel testo costituzionale democratico di riferimento della modernità; per un altro verso però, dopo le definizioni giuridiche e le promesse sociali e politiche agitate a destra e a sinistra, e dopo gli esperimenti anche tragici di realizzare il paradiso in terra, sembriamo adesso collettivamente vittime di un disincanto circa la possibilità che la felicità personale e la dimensione pubblica dell'esistenza possano andare di pari passo.

Di motivi se ne potrebbero addurre molti, e la loro esibizione impegnerebbe in ampie indagini di carattere storico e socio-culturale. Dal punto di vista del nostro essere disincantati è però sufficiente evocare due motivi decisamente forti, che sembra di portarsi dietro nella propria coscienza – e nella propria vita – come una specie di deposito rovesciato rispetto ai diritti e alle promesse di un tempo: deposito che abbassa i toni, che ci rende consapevoli delle difficoltà, che ci rende dubbiosi. Viviamo nella consapevolezza che l'utopia in grande è finita, e siamo anche eredi di non poche perplessità circa la possibilità di coniugare la felicità con la dimensione pubblica dell'esistenza, che è poi il rapporto con gli altri.

L'utopia dunque è finita, ma in un senso ben diverso rispetto alla decisione con cui l'annunciava Herbert Marcuse a Berlino, nel 1968, mentre discuteva con gli studenti in un'aula universitaria (H. Marcuse, *La fine dell'utopia*, Laterza, Bari 1968, pp. 11 ss.). Per Marcuse l'utopia era finita perché i sogni stavano finalmente per realizzarsi, e i tempi erano maturi per passare dall'utopia di una società meno repressiva e più felice alla sua piena realizzazione. Per noi, invece, l'utopia è davvero finita: non perché si sia realizzata ma, al contrario, perché si è realizzato ben poco di quanto abbiamo sognato insieme in termini di uguaglianza, di pace, di serenità. Del sogno di costruire una città felice sono rimaste disillusioni e sarcasmo, e qualche polemica.



Siamo eredi di perplessità: perplessità sociali, perché pare che la convivenza con gli altri generi più infelicità che felicità; perplessità individuali, perché la felicità sembra essere cosa troppo ingombrante per poter essere travasata nello spazio pubblico, così vario e difforme; perplessità morali, che tendono a distinguere e a tenere a bada quello che ci si può chiedere insieme e quello che ciascuno può chiedere a se stesso o al proprio gruppo in termini di concezione e di aspirazione alla felicità.

In quest'ottica disillusa e mesta come non dare ragione a Simone Weil (**S. Weil**, *Riflessioni sulle cause della libertà e dell'oppressione sociale*, Adelphi, Milano 1983, p. 91), che dopo avere parlato della complessità incredibile del mondo, dell'incomprensibilità del nostro corpo, delle incongruenze tra la teoria e l'azione, conclude il suo elenco delle cause dell'infelicità dell'uomo, che si identifica poi con l'assenza di libertà, proprio con l'esistenza degli altri? Dove trovare segnale più netto del disincanto circa la possibilità di essere felici insieme, se l'ostacolo più alto per la nostra felicità è dato dal rapporto con gli altri? **Sartre** non diceva che l' "inferno sono gli altri", quasi a lapide tombale sulla possibilità di una felicità comune? E Freud (**S. Freud**, *Il disagio della civiltà*, in *Opere*, X, Boringhieri, Torino 1978, ad es. pp. 600ss.) non sentenziava che una certa dose d'infelicità è quanto si deve pagare per poter convivere con gli altri, a compenso di quello che la società ci offre in termini di sicurezza e di pacificazione reciproca?

■ Tentazioni dell'abbandono

- Sebbene diversi negli umori e nei toni, i disincanti, le disillusioni, le perplessità sembrano sottostare tutti alla stessa regia individualistica. Ci si illude e ci si disillude a proposito della felicità comune a partire da una domanda che prevede, e che mantiene, l'io nel suo centro. La domanda sulla felicità resta in prima persona e l'altro entra in gioco quando va bene come completamento, più spesso a turbare la mia possibilità di essere felice. Segno, questo, di un circolo vizioso, perché significa che la felicità si è già rintanata in qualche isola personale, in qualche conto di banca non cointestato.

Non è difficile credere, allora, che il disincanto sia destinato ad aumentare, e che a questo segua la tentazione di lasciar perdere nel rapporto con gli altri il discorso sulla felicità perché, tutto sommato, il sospetto dell'impossibilità di poter essere felici insieme brucia sotto le ceneri del discorso fin dall'inizio. Fin dall'inizio, infatti, il discorso della felicità sembra riguardarmi in prima persona, in esclusiva: quasi che io sappia per me stesso, da me solo, cosa sia felicità.

I pensieri di un'inevitabile deriva della comune felicità si confermano nella forma di diverse tentazioni. Tentazione sociale di dichiararla appunto impossibile, seguendo la via del disincanto dei sogni collettivi di felicità – e, in fondo, questa prima tentazione può essere anche il prezzo che si deve pagare all'eccesso del sogno, alle falsità dei paradisi in terra: sogni esagerati, presto trasformati in incubi diurni e violenti (cfr. **H. Jonas**, *Il principio responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*, Einaudi, Torino 1990, pp. 183 ss.; **E. Bloch**, *Il principio speranza*, Garzanti, Milano 1994, vol. I). Tentazione morale di optare per altre etiche rispetto a quelle della felicità, così volubile ed incerta nei suoi significati sempre in lotta tra la materia e lo spirito, tra gli affetti e la ragione, tra l'interesse e il disinteresse: tentazione, perciò, di metterla in secondo piano, come una variabile dipendente, a favore può darsi di un'etica del dovere (come **Kant**: *Critica della Ragion pratica*, I, I, I, § 3). Tentazione ancora della nostalgia, di guardare cioè all'indietro cercando di riesumare tra i cori funebri i cadaveri di qualche età dell'oro, come quella descritta da **Esiodo**, in *Le Opere e i Giorni*; tentazione,



questa, passatista, sempre pronta a rimpiangere la stagione andata in cui si stava, forse, meglio. Ma dall'età dell'oro di qualche mitica felicità siamo usciti da tempo, e altro non ci rimane se non continuare a rimpiangere quel che non c'è più: pericolosamente, perché forse non c'è mai stato. Tentazione, infine, di dichiarare inutilizzabile la stessa parola "felicità", che si trova frantumata in significati difforni e così difficili da armonizzare, così dipendenti da mode e da culture (cfr. **W. Tatarkievicz**, *Über das Glück*, Klett-Cotta, Stoccarda 1984; **M.C. Nussbaum**, *La fragilità del bene*, il Mulino, Bologna 1996; **F. de Luise, G. Farinetti**, *Storia della felicità. Gli antichi e i moderni*, Einaudi, Torino 2001) – tentazione, quantomeno, di disgiungere tra di loro i significati personali da quelli politici della felicità, quelli personali da quelli comuni agli altri. La felicità diventa così irricognoscibile a se stessa, una parola non più comprensibile dal linguaggio comune, persa com'è nell'oceano semantico dei suoi significati e, ancor più, nelle acque di mari che non comunicano tra di loro: tentazione di dichiarare la felicità un equivoco, per quanto suggestivo possa essere.

Tentazioni, dunque, disincanti ulteriori, perplessità che crescono e che confermano, mentre si incastrano tra di loro, quella struttura egologica che continua a mantenere un io al centro. Senza questa certezza preventiva non sarebbero possibili i pensieri e le tentazioni dell'abbandono. In questi pensieri, e in queste tentazioni, rimane la frattura iniziale che dice degli altri a partire da me e che, per questo, è sempre sul punto di ritirare l'apertura appena concessa per trasformarla in una repentina diffidenza.

■ Le disillusioni e le smentite

- Da quando la felicità è scesa in terra ed è diventata un diritto universale sembra debba fare i conti con le disillusioni e le smentite. Nelle disillusioni e nelle smentite, però, si consuma un equivoco più fondamentale circa la felicità: quello che a complicarne il significato sia soprattutto la presenza degli altri, come se ci potesse essere per davvero un luogo del tutto individuale della felicità stessa, senza rapporti.

Sarà poi vero? Forse no. Parlando della conquista della felicità, e in un'epoca ormai abbastanza distante, Bertrand Russel (**B. Russel**, *Un'etica per la politica*, 1954 Laterza, Bari 1994, II, 2) insisteva sulla rilevanza politica dei desideri, fossero anche i più personali: perché se è vero che la felicità è fatta anche di cose semplici – il pane, il lavoro, la casa, l'amore – è altrettanto vero che nessuna di queste semplici cose si realizza per conto proprio, senza il rapporto con gli altri. Rapporto che, anzi, condiziona talmente la possibilità di raggiungere le cose semplici della felicità al punto che tra i motivi dell'infelicità bisogna introdurre subito una mancanza di integrazione sociale. Le ricette di Russel non convincono: prescrive di evitare, o di smussare, i desideri egocentrici, parla cioè ancora il linguaggio della prima persona. Il messaggio però è chiaro: nella felicità fatta di cose semplici viene implicata la maggior parte degli uomini.

E questo è in fondo sufficiente per denunciare le tentazioni dell'abbandono. Non si può abbandonare il discorso comune sulla felicità perché riguarda, nello stesso momento in cui se ne pronuncia la parola, tanto me quanto gli altri. Rileggere a quasi un'ottantina d'anni di distanza l'elenco delle cose semplici che fanno la felicità o l'infelicità della maggior parte degli uomini, a seconda che vi siano o non vi siano per tutti, può lasciare un'impressione di tristezza per ciò che manca ancora a molti: pane, lavoro, casa, amore.



■ Felicità con gli altri

- Lungo questo tragitto colpisce sempre la lucidità di un testo antico com'è la *Politica* di Aristotele (**Aristotele**, *Politica*, I, 1), che si apre con un discorso sulla città: non una semplice comunità, bensì una comunità di comunità. Sorprende sempre quel testo perché a proposito della città si fanno affermazioni diverse e a prima vista antitetiche: dapprima si dice che la città si forma per rendere materialmente possibile agli uomini la vita, ma subito dopo si aggiunge che la città esiste, in realtà, per permettere una vita felice. Nella prima direzione sembra di assistere ad una specie di film storico, dove si narra dell'invenzione della città: luogo dove gli uomini migliorano e proteggono la loro vita attraverso l'unione degli sforzi, l'organizzazione della convivenza, la competenza coordinata dei vari mestieri. Nell'altra direzione sembra invece che si faccia quasi piazza pulita di questo racconto su come si è formata e costituita la città. Alla narrazione subentra adesso il bersaglio grosso, la natura più intima: l'essenza della città, in altre parole, che è quella di permettere una vita felice.

Sorprende ancor più, nel discorso di Aristotele sulla città, che dopo avere introdotto il motivo della felicità in chiave cittadina cominci senza perdere troppo tempo a parlare dell'uomo con una serie incalzante di definizioni. Le famose e correlate definizioni dell'uomo come animale politico (ossia sociale), e come animale razionale, si collocano nel quadro di una felicità cittadina. La felicità è la ragion d'essere della città, e l'uomo – la persona – si trova al centro di questa città che esiste per permettere una vita felice. Al centro della città si trova l'uomo, animale sociale e razionale, e in quel centro, in quella natura cittadina, alberga la felicità: a maggior ragione dopo avere precisato che l'uomo non è l'unico animale sociale, ma che è l'animale sociale per eccellenza, perché capace di ragione.

Il cuore del cuore della città è la felicità; e questo cuore è l'umano. Aristotele non pensa tragicamente. Non immagina cosa possa accadere quando nel cuore della città, nell'umano in rapporto all'umano, non abita più la felicità. Per Aristotele, d'altra parte, è naturale che le cose stiano così – finché stanno. Immagina sì la corruzione della città, il suo spegnersi lento, ma non il suo dramma: finché la città vive, le cose devono stare così come si è detto. Ma noi non sogniamo, come Aristotele, un'Atene democratica già scomparsa mentre se ne faceva un modello della convivenza, e non abbiamo nemmeno bisogno di immaginare cosa sia una città che abbia perso il suo cuore: basta ricordarlo, basta sentirlo negli incubi cittadini vissuti ogni giorno sulla propria pelle. Aristotele non immagina l'infelicità nel cuore della città: il tradimento del cuore, la relazione caduta. La città senza cuore.

■ Felicità pubblica, sociale, individuale

- Sarà perciò vero che è difficile indicare in cosa consista la felicità, che i suoi significati e le sue teorie sono molti. Non è tuttavia meno vero che è difficile sottrarre alla felicità un profilo di pubblicità. Una felicità fatta di cose semplici, la città esiste per permettere una vita felice, l'uomo al centro della città. Felicità, dunque, in qualche modo sempre pubblica, sempre sociale. Felicità (e infelicità) in cui gli altri entrano subito.

Non è molto, forse, ma è qualcosa. Il fatto che la felicità sia fatta di cose semplici che spettano ad ogni uomo ma che ne coinvolgono la maggior parte, o il fatto che la felicità sia nel cuore della città – nel cuore del rapporto con gli altri –, permette già di fare piazza pulita da false interpretazioni, che si agitano nei disincanti e nelle disillusioni.

La dimensione pubblica della felicità, prima di tutto, non si spiega in una prospettiva individualistica, come se la felicità comune fosse qualche cosa che si aggiunge ad una felicità



del tutto individuale, e questo per un semplice motivo: che non c'è corrispondenza automatica tra benessere o felicità individuale e benessere o felicità pubblica. La felicità comune non è il risultato della somma di due o più felicità individuali. La prova è evidente: all'allargamento della felicità individuale non corrisponde in modo automatico la crescita della felicità pubblica. Tra l'individuale ed il comune della felicità rimane dunque una sporgenza. La felicità comune non si lascia schiacciare sul lato della felicità individuale. In virtù di quella sporgenza, di quel non automatismo, la felicità pubblica si sottrae all'essere pensata soltanto come conseguenza della crescita individuale, quasi fosse un risultato o un'aggiunta. Anziché nel perenne subordine, la felicità con gli altri va percepita fin da subito insieme con la felicità personale: e, ancora di più, proprio la felicità con gli altri va pensata come felicità di una persona.

La felicità pubblica, poi, non si può pensare né in termini di dissociazione né in termini d'identificazione rispetto alla felicità individuale. Non in termini di dissociazione, come se la felicità pubblica e quella privata fossero delle dimensioni parallele, ed entrambe perfettamente legittime nella loro dissociazione, destinate però a non incontrarsi mai: sarebbero delle dimensioni che seguono, semplicemente, delle logiche diverse, del tipo date a Cesare quel che è di Cesare e a Dio quel che è di Dio. La strada della dissociazione tra la felicità pubblica e la felicità individuale segue delle vie che trovano subito i loro correlati teorici: pensieri della distanza quasi incolmabile tra ciò che è mio e ciò che è nostro, pensieri addirittura della loro incompatibilità, pensieri infine più civili della spartizione delle zone di mercato tra la felicità pubblica e la felicità individuale (cfr. **J. Rawls**, *Una teoria della giustizia*, Feltrinelli, Milano 1991, § 83, pp. 446 ss.). Ogni dissociazione, però, è pericolosa: rischia sempre di negare ciò che separa perché tanto, sull'una o sull'altra sponda, qui o là, la felicità c'è in ogni caso. Ecco allora che si trascura la felicità con gli altri, e ci s'illude di felicità private, finché a causa delle sue difficoltà non si lascia cadere lo stesso discorso della felicità ricordandosi che, come si diceva in un altro linguaggio e in altri tempi, non è di quaggiù.

Mettere sull'avviso circa la dissociazione tra la felicità individuale e la felicità pubblica non significa tuttavia abbandonare il campo della distinzione e passare in quello nemico della loro identificazione: come se a fronte della dimensione pubblica della felicità non vi fosse una riserva di senso, una zona di rispetto, un irriducibile della persona. Se così fosse, allora per davvero la felicità sarebbe di questo mondo, il paradiso realizzato. Ma si è visto troppe volte l'esito terrificante della costrizione comune ad essere felici in modo rigidamente programmato, il prezzo sanguinante dei paradisi in terra. Che la felicità sia sempre con gli altri non significa che ogni differenza scompaia, e che tutti debbano parlare le stesse parole e intonare gli stessi canti: che non vi sia più differenza, trascendenza. Al contrario: si sta infatti dicendo non di una felicità con se stessi, bensì con gli altri.

■ Le gabbie del benessere

- Emmanuel **Mounier** evoca la questione della felicità e del benessere non mentre tratta dell'economia, bensì quando affronta il problema fondamentale, e nello stesso tempo fondativo, della dignità suprema della persona, vale a dire a proposito del rapporto tra la persona e la trascendenza. La persona non è mai chiusa in se stessa, è fatta per sorpassarsi, per trascendersi sempre in qualche modo. Nel rapporto con la trascendenza riposa la dignità suprema della persona.

I nomi che Mounier (**E. Mounier**, *Il personalismo*, AVE, Roma 2004, cap. VI) dona alla trascendenza – ma è in buona compagnia – sono senz'altro interessanti. La trascendenza della



persona non equivale ad una sorta di “estasi manierata”, di un rapporto intimistico, di un compiacimento privatistico nel segreto esclusivo della propria coscienza per il rapporto dell’uomo con un dio. La trascendenza prende invece i nomi di una singolarità in espansione verso l’altro, oppure di una concretezza individuale e collettiva, di una presenza che fa lievitare la persona oltre se stessa: in breve, la trascendenza assume il nome della storicità dell’esistenza.

La trascendenza non è dunque un principio superiore a cui la persona si deve consegnare, e non è nemmeno la propria intimità affettiva con il divino tutta compiaciuta di sé. La trascendenza, piuttosto, è l’anima segreta della persona, che viene indicata con delle espressioni mobili, che suggeriscono nella loro varietà un senso di dinamismo attivo: della persona si dice come di un “movimento verso”, di un “transfer personale” oppure, e in modo ancora più splendente e deciso, la persona è un “uscire da sé”, uno “spodestarsi”, un “decentrarsi verso l’altro”. Queste frasi contengono una potenza di affermazione tutt’ora insuperata, che invita a ribadire la forza per niente sdolcinata e facile di quanto si è appena detto: la persona è un “uscire”, uno “spodestarsi”, un “decentrarsi” verso l’altro.

Parlando della dignità suprema della persona, della trascendenza, dunque, si viene a dire della felicità: insieme alla conoscenza, difatti, la felicità ha rappresentato per Mounier gli ideali degli ultimi due secoli, con evidente allusione alla stagione dell’Illuminismo. Proprio qui, in questo centro profondo della persona, mentre si parla della trascendenza, Mounier chiama in causa la felicità, e lo fa con un riferimento preciso e senza mezzi termini alla società del benessere. Parlare della trascendenza della persona e polemizzare contro la società del benessere vanno di pari passo, ed è importante coglierne le ragioni. Nessuno s’immagina di criticare come tale la prospettiva del benessere, importante per liberare la persona da servitù e da vincoli che le impedirebbero di esprimersi. Si tratta piuttosto di mettere in guardia dall’esaurire la felicità della persona nel benessere. Nello spiegarne i motivi, si comprende come mai proprio qui, nel momento in cui si accenna alla dignità suprema della persona, alla trascendenza, viene chiamata in causa la confusione tra il benessere e la felicità della persona.

■ I rischi della società del benessere

- Il rischio, infatti, d’ogni società del benessere è la perdita della trascendenza della persona, che si ritrova progressivamente rinserrata in gabbie individualistiche, in impressioni di presunte libertà. Di nuovo, nessuno può credere ai predicatori di valori che non s’impegnino innanzitutto molto concretamente per sottrarre l’uomo alla “miseria fisica e sociale”; e tuttavia non si può ridurre la felicità della persona alla sola ricerca del benessere. Il rischio di ogni società del benessere – e si noti che Mounier pronuncia queste parole quasi profetiche nel lontano 1947 – risiede nel “torpore” della trascendenza, nel “panico folle” dei beni che mancano, dell’abbondanza che viene meno.

La tentazione sottile, sempre possibile, di una società del benessere risiede nel rischio di cedere la libertà, scambiandola con la sicurezza di poter continuare ad avere garantito il proprio benessere. La società del benessere crea una dipendenza sottile che interrompe il trascendere della persona, che obnubila la sua dignità, la sua stessa libertà. La logica estrema di una società del benessere è lo scambio della sicurezza al posto della libertà, come se fossimo tutti disposti a diventare meno liberi per poter essere più sicuri di mantenere lo stesso tenore di vita.

La confusione tra il benessere e la felicità ci consegna alla doppia gabbia dell’egoismo individuale e del meccanismo collettivo nella ricerca della felicità. Individualismo della felicità



e meccanicismo sociale nella sua ricerca sono i modi di un tradimento: tradimento della persona nella sua identità più profonda, che è il contrario di un tenere per sé, che è trascendenza, oltrepassamento. La persona non è un'apertura, ma un decentramento verso l'altro – che è la felicità – quando invece la società del benessere invita al movimento contrario, alla quieta esistenza del centrarsi su di sé.

■ Differenze tra felicità e benessere

- La riflessione di Mounier sulla differenza tra la felicità ed il benessere non scaturisce da un appello, più o meno generico, ai valori della persona, o dal richiamo lamentoso al fatto che la persona non si riduce alla sola dimensione del benessere: la schiavitù della miseria e della penuria di beni primari sono cose estremamente serie, che non vanno sottovalute a maggior ragione se si vuole innalzare la persona umana alla propria, autentica dignità. Non va passato però neppure sotto silenzio che la persona vive – se vive – solo nella propria trascendenza, nel rapporto con l'altro, e che la società del benessere rischia invece di chiudere la persona in un accecamento egocentrico capillare che si presenta però, oltre che in una forma morbida e spesso inosservata, perfino quasi eticamente corretta, anche nella presunzione di far coincidere la felicità comune con l'arroccamento di ciascuno al centro – un centro-ego – del proprio mondo.

■ L'inizio della felicità

- Dove inizia allora la felicità? La felicità comincia nel momento stesso in cui inizia il rapporto con l'altro, nel momento in cui s'innalza la libertà – momento della democrazia. Il capitolo 11 di *La democrazia comincia a due* (Bollati Boringhieri, Torino 1984) di **Luce Irigaray**, è dedicato guarda caso a “Politica e felicità”. Al rapporto tra la politica e la felicità si giunge presto dopo un'invettiva iniziale, dove si mette in guardia la politica dal ridursi ad una gestione impiegatizia di un mondo disumanizzato e disumanizzante, o ad un'accettazione dello status quo, del mondo così com'è, magari distraendo lo sguardo spostando la nostra attenzione su infelicità peggiori rispetto a quelle che, nonostante le sue promesse, ritroviamo così vicine a noi. La politica non può ridursi alla gestione, magari con i conti falsificati, di un tutto va bene o di un meglio di prima.

L'azione politica dovrà avere piuttosto come obiettivo la nostra felicità: di nuovo, una felicità semplice, universale e, soprattutto, gratuita – felicità che ha poco a che vedere con la moltiplicazione dei beni, e molto con il rapporto con gli altri. La politica dovrà allora rispettare la vita delle persone, restituendo “le possibilità di felicità per ciascuno e per ciascuna, senza accettare di pervertire il gusto dell'umanità attraverso produzioni tecniche in gran parte inutili e attraverso promesse di un illusorio benessere legato al possesso dei beni” (p. 148).

La semplice “proprietà dei beni non ci rende più felici” e dunque, per davvero, la democrazia comincia a due. Dietro al rispetto della vita delle persone, alla restituzione a ciascuno della possibilità di felicità senza perversioni, alla differenza tra i beni del benessere e la felicità, si osserva lo stesso movimento di trascendenza che fa dire della persona come di un essenziale andare-verso l'altro.

La democrazia comincia a due perché a due comincia anche la felicità; e questa non si può acquistare.



■ Dottor Jekyll e Mister Hyde

- Per dire del bisogno, nonostante tutto, di una dimensione comune della felicità si potrebbe percorrere la strada che ricorda alla libertà personale com'essa sorga contestualmente alla responsabilità per gli altri, e non dopo essersi assicurata a se stessa in via preventiva, oppure la strada che insiste sul legame inevitabile tra la felicità personale e il rapporto con gli altri. Vie entrambe percorribili con successo, forse anche decisive per qualche aspetto, ma vie in un certo senso più deduttive, mentre si vuole cogliere adesso il vissuto comune e assurdo, forse anche sballato, della nostra felicità; e questo con un vantaggio: di mostrare più che di dimostrare, vantaggio quindi di far vedere, di toccare con mano, quanto sia illusorio pretendere sia di garantire la felicità entro spazi privati, sia di patteggiare tra loro le dimensioni pubbliche e quelle individuali della felicità, come se si trattasse della bilancia tra un dare ed un avere.

Volendo seguire la strada che esplicita il rapporto interno tra la felicità e la libertà, bisognerebbe tornare a concentrarsi per un momento sull'idea di libertà. La felicità e la libertà sono nascoste l'una all'interno dei discorsi dell'altra. Simone Weil ci ricorda che la mancanza di libertà è in definitiva il più grande ostacolo alla nostra felicità. Libertà e felicità sono quindi connesse, a patto di non intendere la libertà come un fare i conti soltanto con se stessi. Se fosse così, se la libertà si riducesse soltanto all'esercizio di un diritto di scelta che si costituisce per suo conto, diventerebbe poi inutile cercare di ricavare un senso comune sia della libertà, sia della felicità: capiterebbe qualcosa di simile a quanto succede al rapporto tra la libertà e la responsabilità per gli altri quando la libertà pretende di sopravanzare del tutto la responsabilità. Se la responsabilità per gli altri venisse dopo le garanzie preliminari che ciascuno dà a se stesso, in quanto libertà precostituita, non sarebbe più possibile raggiungerla, perché saremmo già persi nel labirinto di Cnosso dell'io: chi comincia con se stesso, infatti, non troverà mai più il modo per uscirne. La libertà non precede la responsabilità per gli altri (cfr. **F. Riva**, *Sull'idea di libertà e di responsabilità*, «Storia e società», Speciale Tre Giorni Toniolo, giugno 2006, pp. 31-42), e dunque neppure la felicità: anche la felicità invita a parlare altre parole, altri pensieri, diversi rispetto a quelli che insistono sulla prima persona. La libertà, la responsabilità per gli altri, e la felicità si fanno tra loro compagnia: compagnia teorica, concettuale, ma fin da subito anche compagnia pratica, etica e politica, senza neppure poter distinguere. Le politiche della felicità che ne discendono, infatti, sono ben diverse a seconda che la libertà e la felicità si trincerino nel fortino inespugnabile dell'io, o che ricordino fin dall'origine il loro intonarsi alla responsabilità per gli altri.

■ Città e felicità

- La seconda strada insisterebbe invece sul rapporto tra la felicità e la città. Ancora Aristotele, di certo, letto però con una sensibilità che va oltre, che coglie il dramma di quel mondo cittadino da lui pensato invece così sereno e naturale. Si è costretti allora a riconoscere che tra l'immatunità della persona, che sta al centro della città, e le contraddizioni della città vi è una precisa corrispondenza, solo che non sapremmo indicare chiaramente dove cominci il disastro, se nell'insufficienza della città o in quella delle persone. E lo stesso si potrebbe dire della speranza e della disperazione, perché non passa poi così tanta distanza tra lo sperare o il disperare per la persona, e lo sperare o il disperare per la città.

L'una e l'altra strada prendono però la loro consistenza, oltre che nelle riflessioni, anche in virtù dell'osservazione che le cose non stanno così come si vorrebbe dipingerle in un quadro più o meno ideale. Guardare all'oggi diventa allora importante per snudare la felicità lì dove



viene a parola in diretta, dove di felicità si vive o si soffre: nella vita di tutti i giorni, nei comportanti collettivi. Parole, pensieri, gesti permettono una fenomenologia della felicità che ci allontana subito dalle logiche troppo lineari, troppo consequenziali, perché la felicità ci appare dentro un magma fortemente contrastante, se non contraddittorio. Sembra difatti che intorno alla felicità ci si dica, nelle parole e nei gesti quotidiani, tutto e il contrario di tutto. Le idee d'altronde, i sogni, della felicità non stanno scritti altrove se non in quelle parole e in quei gesti comuni, ripetuti all'infinito.

La felicità costringe a registrare una situazione oscillante, doppia in se stessa in un modo tenacissimo, perché da una parte siamo invasi pur sempre, e nonostante tutte le disillusioni dichiarate, da parole e da proclami – da promesse soprattutto – di felicità, come se questa fosse lì, vicina e facilmente raggiungibile, quando dall'altra parte si rimane perennemente dubbiosi, disillusi, figli appunto di quel disincanto nei confronti di una felicità con gli altri.

■ La “disperazione” universale

- Può forse aiutare a questo proposito la memoria di un testo lontano, apparso nel 1848. *La malattia mortale* di **Kierkegaard** è dedicata alla disperazione. Nella sua prima parte si affrontano le forme inconsapevoli della disperazione, quelle forme di cui non ci si rende conto, ma non per questo rendono più leggera la situazione di vite profondamente disperate. Ora, mentre le forme sempre più consapevoli di disperazione riguardano le persone che hanno una forte coscienza di se stesse, che si disperano appunto consapevolmente e non sanno darsi pace, le forme inconsapevoli della disperazione riguardano un gran numero di persone, le esistenze normali, i comportanti collettivi, la folla: sì, perché la disperazione è per davvero universale, anche se non ci si accorge di essere disperati. La disperazione, che è infelicità, conduce su terreni molto infidi, dove le apparenze sociali smettono di colpo la loro maschera, per rivelare il vuoto retrostante. La disperazione vive nell'illusione della felicità. E questa illusione si incarna nei comportamenti standardizzati, nello spirito di un'epoca, dietro a comportamenti in apparenza sereni, felici in qualche modo: per noi, nell'esistenza collettiva del benessere globale a cui ci siamo consegnati.

Per quanto riguarda la felicità si vive dunque una situazione paragonabile a quella che **Robert Louis Stevenson** racconta nel romanzo *Lo strano caso del Dr. Jekyll e di Mr. Hyde* (1886): il medico-scienziato, l'uomo razionale di giorno, si trasforma la notte nel suo contrario, fino a quando la luce e le tenebre si travasano l'una nell'altra e la ragione non si distingue più dalla follia. Il giorno e la notte hanno molto a che vedere con il nostro vissuto doppio della felicità, cioè con le sue esperienze contrastanti che vengono vissute quotidianamente, nella città, con una bella disinvoltura.

■ Una felicità schizzata

- Il vissuto comune della felicità sembra dunque consegnato a due esperienze contrastanti che, con una relativa disinvoltura, si contrappongono e si conciliano tra di loro: senza però che la loro contrapposizione sia per davvero radicale, senza che la loro conciliazione sia poi definitiva. Nel loro contrapporsi e nel loro conciliarsi di continuo, entrambi possibili ed impossibili fino in fondo, le due esperienze della felicità annunciano una falsità molteplice, ridondante, il cui primo segnale è l'indifferenza – che è sempre solo una superficie, un'apparenza – con cui si accetta quotidianamente, nei comportamenti collettivi, nei modi di



dire e di vivere, il loro contrasto. Nel vissuto doppio e conflittuale della felicità entrano in gioco dimensioni complesse, che ne fanno un epifenomeno del modo odierno e diffuso di dire la felicità. In quella doppiezza in apparenza inavvertita vengono appunto coinvolti stili collettivi di esistenza, culture che li giustificano, immagini mentali – veri e propri idoli – così fatue e tuttavia così capaci di mettere radici nelle coscienze individuali.

D'altronde non pare difficile cogliere le due esperienze contrastanti della felicità se solo si osservano per un attimo gli slogan comuni che ci rivolgiamo nel circo mediatico che la riguarda: slogan che sono per un verso in attrito, tra loro fortemente contraddittori tanto vanno in direzioni antitetiche, ma che circolano spesso insieme, e quasi in contemporanea, con una reciproca indifferenza l'uno nei confronti dell'altro. Da una parte siamo sommersi da messaggi che condensano al loro fondo delle espressioni – e delle convinzioni programmatiche – inequivocabili, del tipo “non ti manca nulla” – espressioni che danno per scontato una società occidentale e felice, opulenta e consumista; da un'altra parte, però, ci troviamo di fronte agli sbalzi del sabato sera, ai supermercati del divertimento, alle ferie comandate, allo shopping natalizio, quasi a suggerire un messaggio contrario rispetto al primo – messaggio che veicola l'idea che la felicità si possa trovare solo, o soprattutto, in tempi e in luoghi molto particolari.

■ La sapienza dei proverbi

- Oggi i proverbi hanno perso di significato: non esprimono più la saggezza comune e le convinzioni generali, e forse aveva ragione **Kierkegaard** a criticarli per la loro genericità di pensiero e il loro costrittivo anonimato. Espressioni contrastanti come quelle portate in rilievo, il “non ti manca nulla” e lo “sballo del sabato sera”, hanno sostituito gli antichi proverbi anche per la loro intima contraddizione: scorrendo gli antichi proverbi infatti, nei quali **Francesco Bacone** voleva trovarvi una forma di sapienza, si viene messi di fronte quasi a tutto e al contrario di tutto sul medesimo argomento, tanto sono disparati e in lotta tra di loro. Spetta adesso a questi slogan comuni condensare le esperienze – e le convinzioni comuni – della felicità. Hanno infatti una capacità fluida, permeabile, tale da ritrovarli sulla bocca di tutti – come modi di dire, come espressioni comuni del nostro riconoscerci, come linguaggio dei media – e, nello stesso tempo, sulla bocca di ognuno.

Sempre questi slogan, poi, rinviano alla doppia convinzione, difficile da accordare nella sua distonia che rinasce sempre, per cui da un lato la felicità corrisponde esattamente con le condizioni di vita che si è data una società del benessere, e da un altro lato si identifica invece con il bisogno di un surplus di eccitazione, indispensabile perché si possa essere davvero felici. “Non ti manca nulla” lo dice la mamma di fronte ad un volto triste, per lei incomprensibile, lo dice un amico che tenta di consolarti per il tuo senso di inspiegabile insoddisfazione, lo dice ogni promessa sociale e politica. Lo “sballo del sabato sera” o la gita al parco divertimenti di turno, a qualche Las Vegas, dove rilassarsi un po', lo diciamo tra noi, tra amici, facendo progetti per il fine settimana o per le vacanze, e investendo quel luogo e quel tempo così speciali rispetto ai tempi e ai luoghi soliti del vivere, davvero unici, mirabolanti, di tutta la nostra immaginabile felicità: in breve, di tutta la nostra autenticità. Lo “sballo del sabato sera” lo dicono in molti nei progetti alternativi di tempi e di luoghi diversi rispetto alla fatica quotidiana del lavoro.

Si vive con una relativa indifferenza questo dato contrastante, spesso senza neppure la percezione di un attrito, dove la felicità di volta in volta è o dappertutto (e, in fondo, davvero non ci manca nulla) oppure è solo in un suo spazio/tempo assai riservato ed esclusivo.



■ Happy Hour

- Motivi, dunque, contrapposti della felicità che ci ripetiamo e ci rilanciamo a vicenda tranquillamente senza neppure avvertire che fanno fatica a tenersi per mano: come possono andare di pari passo l'idea che la felicità sia in qualche modo dappertutto, e l'altra convinzione che suggerisce al contrario come la felicità avrebbe invece bisogno di momenti, di luoghi, di "prodotti" particolari? Il contrasto evidente di questi slogan doppi della felicità, come avversari che giocano sulle sponde opposte dello stesso campo, non rappresenta tuttavia una cesura radicale.

La parola felicità compare spesso nelle città metropolitane, esibita sia sui cartelli pubblicitari giganti che affascinano all'ingresso della città o dentro ai suoi meandri, perfino nei bar e nei pub affumicati e in penombra: proprio in questi locali, appesi spesso poco sopra la cassa, pendono degli avvisi eloquenti a proposito della felicità. I cartelli annunciano l'arrivo della felicità ad un'ora ben precisa, l'ora pomeridiana del dopolavoro o del dopo impegno: si annuncia così *un'happy hour*, un'ora felice, ora della felicità. L'annuncio, quasi escatologico, va d'accordo con le promesse generali che la città rivolge a tutti, come se la felicità non arrivasse per davvero solo alle diciassette o alle diciotto di un pomeriggio qualsiasi, davanti a birre e stuzzichini – evidenti reincarnazioni consumistiche dei magici elisir d'altri tempi della felicità –, ma ovunque, in ciò che permette tutto questo, nella città intera, che nella sua promessa, dichiarata o implicita, di felicità arriva adesso ad indicarne perfino la sua ora precisa.

Dinnanzi al vissuto doppio della felicità si resta per un verso perplessi, e per un altro verso non si può fare a meno di porsi delle domande sul tempo, sul luogo, e ancora sulle compagnie giuste, per la felicità. Nel primo senso la felicità si trova ad essere diffusa e a portata di mano, e a coincidere con la stessa società del benessere nella sua organizzazione ormai globale; nel secondo senso la felicità è concentrata e riservata in quei tempi e in quei rapporti così speciali, che hanno poco da spartire con il suo significato diffuso. Da una parte, ancora, la felicità è partecipata, è comune, quando dall'altra parte risulta invece esclusiva, fatta quasi da rapporti troppo riservati e privati. Nel primo caso, infine, per la felicità si può utilizzare un'antica parola dell'uomo, l'universale, perché potrebbe riguardare tutti senza troppe distinzioni – anche se si ha l'impressione che questo universale assomigli troppo alla globalizzazione –; oppure, se non proprio tutti, la felicità riguarda il maggior numero possibile delle persone, secondo la versione classica – illuministica e liberale – di certe teorie della felicità che s'impegnano seriamente a calcolare quanta felicità comune sia possibile o, nella versione finale meno ottimista, quanta dose di infelicità comune sia sopportabile; ma nel secondo caso la felicità non è più qualcosa a cui l'umano viene chiamato in quanto tale, non è più un universale, perché si restringe molto: agli amici, ai tempi, ai luoghi particolari e privilegiati.

Nelle due esperienze contrastanti della felicità si depositano una serie di motivi contrapposti, che non si contrappongono fino in fondo, di motivi simili, che non arrivano mai ad identificarsi. Dietro ad un "non ti manca nulla" sta l'idea che la felicità sia diffusa, comune e partecipata (da tutti o perlomeno dal maggior numero possibile), e che non ci sia un luogo ed un tempo precisi che la riguardano. La felicità è a disposizione, e s'identifica esattamente con le promesse collettive della società in cui si vive. La città è felice. Lo "sballo del sabato sera" dice invece tutto il contrario: la felicità è concentrata, è privata ed esclusiva (gli "amici"), si trova in luoghi e in tempi particolari, speciali. La felicità, in definitiva, sarebbe riservata a tempi, a luoghi, a persone ben particolari.



■ Note stonate

- I motivi contrapposti sembrano compensati, a prima vista, da motivi simili che riavvicinano l'una all'altra le due diverse esperienze della felicità. Più in profondo, però, le differenze rimangono. Il gioco alternato dei motivi simili e dei motivi contrapposti, che non sono in verità fino in fondo né l'uno né l'altro, si replica di continuo, e sono tutte domande – antichissime – sulla felicità: sul suo luogo e sul suo tempo, sulla sua possibile estensione, sulla sua maggiore o minore partecipazione.

Il luogo e il tempo della felicità, ad esempio, pur così diversi nelle esperienze distanti, ed emblematiche, del “non ti manca nulla” e dello “sballo del sabato sera”, fanno entrambi parte di un sistema che li rende solidali, armonizzandoli per qualche aspetto. Il luogo è, a ben vedere, lo stesso. Tra un supermercato e Disneyland (o una discoteca, o un villaggio turistico) non passa molta differenza: pur con una maggiore intensità, con una maggiore concentrazione, forse anche con maggiori aspettative, si intravede alla base una medesima logica. Anche il tempo sembra solidale: il tempo riservato – il sabato sera o le ferie estive – appartiene ad un'unica organizzazione del tempo, ora più occupato e più sofferto con molti altri, ora più libero e più felice con i compagni prescelti.

Per quanto il tempo ed il luogo così diversi della felicità sembrano ricomporsi nell'organizzazione collettiva dell'esistenza, il loro contrasto in definitiva rimane: tra il luogo e il tempo normali della felicità, ed il luogo e il tempo speciali, si ostina una frattura a cui non serve qualche colla mentale per rimarginarla. Come conciliare per davvero il luogo di lavoro e la gita con gli amici? Il tempo solito, indaffarato e affannoso, con il tempo libero – tempo della felicità?

■ Il vissuto doppio della felicità

- Il vissuto doppio della felicità è quindi destinato a persistere, e a diventare ancora più fastidioso quanto più ci si è illusi – almeno per un momento – di poterlo ricondurre ad una qualche unità. Dapprima sembra che per la felicità non siano conciliabili le esperienze doppie con cui viene normalmente vissuta: di non avere luoghi, né tempi speciali, perché si identifica con quella forma di convivenza che ritiene di avere realizzato la libertà, il benessere, la felicità appunto; di collocarsi in tempi, in luoghi, in rapporti molto riservati e speciali. Poi sembra di scoprire dei modi per riappacificare tra loro le contrapposizioni che si agitano intorno al vissuto doppio della felicità: le contrapposizioni, infatti, osservate un po' più da vicino, paiono attenuarsi e diventare delle somiglianze. Alla fine, però, le tensioni risorgono perché il vissuto della felicità è veramente doppio, veramente altalenante tra esperienze, parole, comportamenti schizzati che faticano ad andare insieme. E così riappaiono con una forza maggiore, ora perfino ironica, quei contrasti che sembrava all'inizio di avere superato: e proprio perché si è stati convinti per un fuggevole attimo di averli oltrepassati.

Più in generale, per la felicità sembra di assistere ad una serie di motivi contrapposti, che non si contrappongono fino in fondo, di motivi simili, che non si identificano mai fino in fondo. I motivi contrapposti sono chiari: la felicità si pretende ora diffusa ora concentrata, ora comune e partecipata ora privata ed esclusiva, ora senza luogo e senza tempo ora in un tempo e in un luogo speciali, ora a disposizione di molti ora riservata ai fortunati che possono accedere alle sue ore. E chiari sono anche i motivi simili. Il luogo e il tempo della felicità, pur diversi nelle due prospettive, risultano solidali nel ridurre la felicità in qualche modo ad un “prodotto” a disposizione: che questo lo sia nella normalità quotidiana o negli sbalzi del weekend poco



importa. Rientrano, come detto, nella logica di una felicità fornita e garantita. Lo stesso si può dire del conflitto tra la diffusione e la concentrazione della felicità, che si può conciliare perfettamente nella logica dei beni di consumo. I beni di consumo sopportano tanto la diffusione quanto la concentrazione della felicità: il consumo prevede soglie e classi di soddisfacimento, e la sua logica garantisce nello stesso tempo l'accesso ad una felicità ora diffusa a molti, ora resa elitaria. Anche l'ultima tensione, quella tra una felicità che si vuole ora comune e partecipata ora invece in qualche modo riservata e quasi privatizzata, potrebbe cadere, perché il nostro modo di stare insieme coincide esattamente con lo stare per conto proprio: il nostro modo di essere con gli altri, in fondo, è impostato all'insegna di un essere soprattutto e in via prioritaria con se stessi.

•

La caduta delle tensioni, le contrapposizioni che sembrano cedere parte del loro nervosismo a proposito del vissuto doppio della felicità, sono tuttavia soltanto un'apparenza pietosa. I luoghi soliti – la città – e i luoghi speciali della felicità saranno anche solidali all'interno del nostro modo di vivere, ma rimangono in ogni caso – fin nelle loro parole, fin nei loro sentimenti e, soprattutto, fin dentro ai loro pensieri – ben dissociati tra di loro: il tempo solito e il tempo libero faticano davvero ad andare insieme, e ne sono prova impietosa, questa volta, le speranze e le aspettative alternative di cui li investiamo di continuo (cfr. **F. Riva**, *Idoli della felicità. Lavoro, festa e tempo libero*, Città Aperta Edizioni, Troina, En, 2006, II, cap. 1).

Qualcosa di equivalente si può dire a proposito delle altre tensioni della felicità: la tensione tra la diffusione e la concentrazione della felicità, smentita dal fatto che in definitiva solo pochi riescono per davvero ad essere felici, mettendo così in crisi sia il paradigma della sua diffusione sia quello della sua concentrazione; e la tensione tra ciò che è comune e ciò che è privato nella felicità, proprio perché la società della felicità mette di fronte ad una promessa collettiva che per molti non si realizza.

All'interno del vissuto doppio della felicità rimane perciò una dissonanza che deflagra tanto più quanto più sembrava d'averla sanata. Si vive normalmente all'interno di questa dissociazione morbida, spezzati in noi stessi a proposito della felicità senza avvertirlo per intero. La radice di questa dissociazione indifferente sta nella convinzione di trovare insieme la felicità come fosse l'accumulo o la somma di ricerche individuali e in definitiva private. La società della libertà, la società del benessere, l'individualismo collettivo sono dei miti comuni perché si patisce socialità da parte degli individui, e si patisce pur sempre individualità da parte della società.

■ La rimozione della contraddizione

• L'oggi della felicità pone di fronte a delle affermazioni contrastanti che danno l'impressione di una situazione di stallo e di movimento nello stesso tempo: di stallo, in quanto al tornare sempre al punto di partenza, cioè ai motivi contrastanti che non litigano fino in fondo rimanendo però tra di loro nemici; e di movimento, perché la situazione di stallo è provocata dal rovesciarsi continuo dei motivi contrari in motivi simili, e dei motivi simili in motivi contrari, senza mai trovare riposo. In questo stallo dell'agitazione perpetua tra il vissuto doppio e contrastante della felicità viene a galla infine una situazione paradossale.



Le discrepanze che vengono tenute insieme senza avvertirne l'attrito, producono una specie di affermazione falsa, o di falsità vera: perché che la felicità ci sia, è insieme vero e falso tanto nel suo aspetto generale quanto nei suoi aspetti particolari. Le tensioni che permangono, le esperienze doppie della felicità accettate come tali, finiscono infatti per falsificarsi a vicenda mentre continuano a darsi ragione: hanno infatti la pretesa – senz'altro nei comportamenti comuni – di andare in qualche modo d'accordo, di essere entrambe vere. Se è vero sia che la felicità sta ovunque, e dunque che non sta in nessun tempo e in nessun luogo speciali, sia che la felicità si rinserra in un tempo e in un luogo particolari, allora sarà falsa l'una e l'altra cosa. Se è vero sia che la felicità è diffusa, sia che è concentrata, di nuovo entrambe le cose risulteranno false. Se da ultimo è vero sia che la felicità è facilmente reperibile, sia che viene riservata, di nuovo la doppia verità si rovescia in una doppia falsità.

Per la felicità succede quindi qualche cosa di simile alla rimozione della contraddizione, che trapela come una specie di tick nervoso in espressioni ampiamente utilizzate – e accettate – ma di per sé assurde e contraddittorie: espressioni talmente interiorizzate che non si percepisce più la loro contraddittorietà. Come non avvertire l'assurdità di espressioni quali “guerra chirurgica”, “bomba pulita”, “morte per la vita”, “prima accoglienza”? Come non avvertire, dietro al primo moto di ironia per il loro non senso, la tragedia dei contesti operativi assai precisi in cui vengono pronunciate?

■ Il “non senso” del dire felicità

- Per la felicità avviene qualcosa di questo genere, perché anche la parola “felicità” compone delle espressioni che tentano di dirla disdicendo qualcosa mentre la dicono – e non si tratta di espressioni volgari, popolarie per così dire, al contrario: evocano teorie collettive, e impegnative, della felicità. Un senso di disagio prende inevitabilmente se si rileggono mentalmente per due volte, fermando l'attenzione, espressioni a loro volta in contrasto – e questo rende bene il senso della difficoltà –, quali “la felicità maggiore possibile”, o “il male minore possibile”; e si sta dialogando, con un sorriso, con le filosofie del calcolo: hanno iniziato ponendo all'attenzione la pubblica felicità per accontentarsi poi – come un virus che si trasforma – di ragionare sul contenimento dell'infelicità comune: trasformazione significativa nella sua allusione alle stagioni della felicità che tramontano, alla realtà del dolore che persiste, ai disincanti ricorrenti. In qualche caso le espressioni problematiche in cui si deposita la felicità sono più alla mano, più gergali, ma non per questo meno assidue, del tipo “siamo più felici di prima”; o ancora quelle che si rivolgono ai benedetti (e insieme sempre maledetti) “sacrifici per la felicità” che riappaiono ogni tanto per convincere della bontà e dell'indispensabilità delle scelte adottate, vero e proprio surrogato laico dei modelli di una religiosità sacrificale – laico, religioso: ennesima memoria di un contrasto nei contrasti della felicità.

Non si deve credere tuttavia che la rimozione della contraddizione che riguarda la felicità sia faccenda soltanto teorica, o logica, o verbale. È semmai una faccenda vissuta, che aderisce a comportamenti schizofrenici e indifferenti, a vite sballate, perché la contraddizione della felicità si vive: come se la felicità ci fosse e non ci fosse insieme, fosse ovunque e fosse riservata contemporaneamente. La rimozione della contraddizione della felicità è, piuttosto, sempre incarnata: in comportamenti tanto comuni quanto individuali; in messaggi pubblicitari, sempre lì a rassicurare nel doppio senso di una felicità pronta, a portata di mano e nello stesso tempo depositata in un oggetto (un prodotto) particolare; in slogan pubblici, farciti di espressioni contrastanti, di promesse incerte fin dal loro primo apparire; in stili di vita.

All'interno delle forme incarnate della rimozione del contrasto, siano queste le espressioni insensate che si accettano per buone, o le esistenze divise nel vissuto doppio della felicità, si scorgono delle caratteristiche comuni, tutte importanti, e un'ultima in particolare. Che la contraddizione sia stata rimossa lo si legge subito nell'indifferenza al contrasto per quel che si dice a proposito della felicità, accettando la sua doppiezza stridente. Lo si scorge ancora, e ad un livello non sappiamo bene se più o meno consapevole del precedente – e forse è l'una e l'altra cosa, a seconda dei punti di vista – nell'accettazione attiva, giornaliera, di quel contrasto: come se la fatica di tenere insieme l'esperienza doppia della felicità che segna milioni di esistenze non sporgesse mai rispetto alla fatica stessa, rispetto cioè all'inseguire a turno giorno per giorno, anno per anno, proprio l'uno o l'altro dei vissuti contrastanti circa la felicità. La rimozione del contrasto diventa palese infine, ed è un discorso di rilievo che si apre, nell'impossibilità di un qualsiasi critica. Una critica non può esercitarsi se la contraddizione è stata rimossa, se non esiste più: se accettiamo per buona la doppia verità che è anche una doppia falsità, e la doppia falsità che pretende d'essere anche una doppia verità.

■ Critica e felicità

- Se la contraddizione viene rimossa, nessuna critica sarà più possibile, nessuna opposizione. Come obiettare qualcosa se quel che si dice viene smentito nello stesso istante in cui lo si dice, se le affermazioni sono rovesciabili sempre in negazioni e le negazioni in affermazioni, o se è in atto una specie di normalizzazione perpetua del non senso (cfr. **H. Marcuse**, *L'uomo a una dimensione*, Einaudi, Torino 1999, pp. 199 ss.)? Si è infatti invitati ad accettare con una tranquilla indifferenza la doppia logica del “non ti manca nulla”, che allude ad una felicità già arrivata, e dello “sballo del sabato sera”, che tiene sempre la felicità in un futuro prossimo. Può forse aiutare, da questo punto di vista, ricordarsi di quanto dice Michael Walzer (**M. Walzer**, *L'intellettuale militante*, Il Mulino, Bologna 1991, pp. 224 ss.) a proposito del rapporto tra la felicità e la consapevolezza: la capacità di critica è tanto più necessaria quanto più ci si trova dinnanzi ad una coscienza che ritiene di essere felice; la critica, infatti, smaschera quella pretesa, e scopre che la coscienza si rivela, a dispetto di quel che dice di se stessa, spesso infelice. Nella convinzione passiva di essere felici si nasconde un'infelicità latente: per **Kierkegaard** la negazione ostinata di essere disperati ci offre la prova più sicura di essere già sprofondati nell'abisso senza fondo della disperazione.

Il rapporto tra il vissuto doppio e contrastante della felicità e l'impossibilità di una critica sociale non termina con l'osservazione del loro correlarsi. Al contrario, l'impossibilità di una critica si travasa immediatamente, come nei vasi comunicanti, sulla felicità stessa. Se si registra che la critica è difficile – e, sul serio, da tempo la critica è in crisi –, questo aiuta a comprendere di ritorno a cosa si è ridotta la felicità nel Luna Park delle sue possibilità alternative e contraddittorie, senza che siano però percepite né nella loro alternatività né nella loro contraddittorietà.

■ Realtà e sogno della felicità

- L'impossibilità di una critica rivela che la situazione in cui versa la felicità corrisponde a quella di un doppio, simultaneo schiacciamento, sul lato della realtà o sul lato opposto del sogno.



La felicità rischia in primo luogo di farsi realtà, di ridursi a ciò che già è: la felicità diventa allora uno stato di fatto, e come tale indiscutibile, non criticabile. Nel “non ti manca nulla” viene suggerito proprio qualcosa di questo genere: la fine della domanda, la felicità in terra, la società felice o, perlomeno, la convivenza che rende possibile la felicità. Cosa si potrà mai obiettare alla felicità già arrivata? La felicità diventa così indiscutibile per eccesso di realismo.

La felicità rischia, in secondo luogo, di essere confinata nel sogno o nella teoria, e viene così spalmata sul lato del pensiero, dell’ideale, trovando un’altra forma d’indiscutibile. Prima la felicità non era criticabile per eccesso di realismo: ce ne sarebbe, infatti, troppa; adesso non è invece criticabile per eccesso di idealismo: ridotta a un’utopia, la felicità può permettersi di sognare tutto quello che vuole, tanto non inciderà mai sulla realtà e dunque non vale nemmeno la pena di verificarne la coerenza o il bisogno. Sogno o ideale, la felicità non interessa più a nessuno, e perde la sua capacità di rottura, di concretezza operativa: la sua capacità di smentita della situazione infelice, nel cui giardino sorge – se sorge – ogni sogno di felicità. Ridotta a puro sogno, invece, la felicità perde se stessa, si distanzia dai luoghi e dai tempi – si distanzia ancor più dai soggetti – che dovrebbero avere a che fare con questa felicità nel suo rapporto con l’infelicità che la suscita.

Realtà o sogno, troppo presente o troppo fuggiasca, la felicità non incide più, perde la sua carica di rottura, smarrisce qualsiasi concretezza. Non smuove più nulla. La rimozione della contraddizione dell’esperienza doppia della felicità, che si vuole insieme arrivata e non arrivata, ovunque e in qualche luogo, lascia emergere come per una purificazione il suo contrasto di base, dietro a cui si celano le tensioni di continuo irrisolte nei loro sforzi di conciliazione: la felicità c’è (la realtà) e insieme non c’è (il sogno), ed è un altro modo della sua doppiezza, con cui si potrebbe riprendere da capo tutta la dialettica vissuta che la riguarda.

Ridotta alla sua presenza, la felicità non ammette critica, ed ogni obiezione viene facilmente ricacciata nelle cattive intenzioni o in una mancanza di cervello: atteggiamenti peraltro constatabili nelle odierne e rispettose derisioni; atteggiamenti purtroppo già visti negli internamenti dei dissidenti in galere chiamate, con garbo, case di cura. Ridotta ad un puro sogno, la felicità non alimenta nessuna critica: legittima, semmai, ogni fuga immaginabile e pensabile, ogni sbalzo; tanto, alla fine, anche il sogno troppo sogno, piccolo o grande che sia, ritorna alla “realtà” della felicità (o alla sua più probabile irrealtà).

■ Dov’è finita l’infelicità?

- Nel vissuto doppio e contrastante della felicità, nella rimozione della sua contraddizione, nel doppio e contestuale appiattimento della felicità ora verso la realtà più cruda ora verso il sogno più etereo, s’innalza lentamente qualcosa di inquietante, che si insinua dapprima come un pensiero ma che, non appena lo si consideri meglio, appare come l’altro volto di quella felicità troppa e contraddittoria: l’infelicità non esiste. Rimossa la contraddizione, in effetti, resa impossibile ogni critica, l’infelicità non esiste più.

L’infelicità non esiste significa diverse cose, che si aggrovigliano tra di loro: che non si è più in grado di vedere l’infelicità – la critica difatti è impossibile, e continuiamo a ripeterci a proposito della felicità quelle doppie verità che sono pure delle doppie falsità, e viceversa – , che non si vuole vederla – abbindolati dal Parco divertimenti di turno in cui ci illudiamo di trovarci riducendo la vita quasi ad uno spasso –, che non si permette di vederla – amplificando ad esempio le espressioni insensate che la riguardano, e normalizzandone l’uso, a

rassicurazione che ve ne sia davvero molta nella sua veste contrastante, ma promettente, su entrambe le sponde del tavolo. L'infelicità dunque non esiste e non deve esistere.

Di fronte all'inesistenza, reale o pretesa, dell'infelicità, la felicità perde la sua carica di protesta, e si ritrova depotenziata, snervata, incapace di dire a se stessa il proprio senso, esaurita com'è nella soddisfazione di qualche nuovo desiderio – ma non è ancora questa situazione d'indebolimento il vero punto d'arrivo. Per la felicità ne deriva soprattutto che è interrotto il suo rapporto vitale con l'infelicità. Senza critica l'infelicità non esiste perché interrompe la protesta a cui dà vita la felicità ogni volta che la sua domanda s'infiltra nelle nostre esistenze: contestazione irriducibile nei confronti della sofferenza che la felicità non conserva mai del tutto in sé. La conserva, semmai, proprio il suo contrario, vale a dire l'infelicità che non dovrebbe (più) esistere.

La perdita del rapporto con l'infelicità è la malattia della felicità: solo l'infelicità, infatti, conserva gelosamente il suo segreto. In un'analisi della trasformazione del concetto di felicità, Zygmunt Bauman giunge alla conclusione che l'Occidente sia vittima di un'amnesia del senso della felicità, perché l'ha ridotta a consumo. Per Bauman (**Z. Bauman**, *La società sotto assedio*, Editori Laterza, Roma-Bari 2002, cap. 4; cfr. pp. 161 ss.) si è passati dalla felicità eterna ai piaceri sempre più rapidi e veloci e, attraverso le trasformazioni epocali che la riguardano – primo fra tutti il passaggio dall'idea di una felicità come premio dopo questa vita alla felicità come diritto codificato in questa vita –, si è dimenticata non solo la preoccupazione per la felicità, intesa come uno stato d'essere un po' meno istantaneo di come l'intende una società dei consumi, ma ancor più l'esistenza stessa di questa medesima preoccupazione: siamo talmente vittime dell'amnesia che non ci rendiamo neppure più conto di cosa significhi preoccuparsi per la felicità.

■ Amnesie della felicità

- L'amnesia della felicità non sembra però il fondo del pozzo della dimenticanza, ma l'abito a festa che indossa nella ricerca attuale e consumistica della felicità: il fondo è, semmai, l'emergenza di un'altra amnesia, che riguarda il contrario della felicità, ovvero l'infelicità. Il nodo della dimenticanza non è dunque la felicità, ma l'infelicità. La differenza non è di poco conto. Se si trattasse della sola dimenticanza della felicità, si potrebbe pensare di correggere qualcosa, ma andando forse nella direzione sbagliata, perché la felicità non conserva in se stessa il proprio segreto. Si potrebbe allora ricordare che vi sono sensi più nobili e dimenticati della felicità, oppure che la versione del benessere riguarda solo un aspetto della felicità. Limitandosi a correggere, ad integrare, a ricordare scale di valori della felicità si rimane però ancora nel primo livello dell'amnesia, quello del senso della felicità, che non è la sua vera malattia. La felicità difatti è dialettica, pulsionale. La felicità è polemica, contrasta. La felicità protesta e denuncia. La polemica e la protesta della felicità sono conservate non nella felicità, ma nel suo contrario, nell'infelicità che le dà sempre ancora un senso. Ogni amnesia della felicità è dunque, più in radice, un'amnesia dell'infelicità, e servirebbe a poco riesumare dalle tombe qualche significato sepolto o smarrito o gridare allo scandalo per quello che si è dimenticato all'ufficio oggetti smarriti della felicità: perché il senso della felicità sta sempre in un adesso proiettivo, cioè nel rapporto vissuto con il proprio contrario. Interrotto il rapporto con l'infelicità, alla felicità si possono concedere tutte le più splendidi banalità.

Non è proprio grazie alla dimenticanza diffusa e istituita, quasi programmata, dell'infelicità che possiamo dirci a vicenda, senza vergognarci troppo, di essere felici? E non è proprio per



questa stessa dimenticanza che felici insieme non possiamo esserlo per davvero? Quanti segnali allora, solo a volerli raccogliere, potrebbero testimoniare il meccanismo di rimozione dell'infelicità: meccanismo talora esplicito, nei roboanti annunci di qualche livello raggiunto della felicità, meccanismo spesso sotterraneo, che sta negli anfratti oscuri delle doppie verità della felicità che sono anche delle doppie falsità.

La città offre molti segnali di un'infelicità che non deve esistere. La grande (e la piccola) città sembra sempre più non accorgersi dell'infelicità che conserva nel proprio cuore, e questo lo si rileva dagli automatismi con cui l'infelicità viene regolarmente espulsa dalla città, verso capri espiatori che, nel loro variare, perpetuano uno scaricare su altri: l'infelicità viene da fuori, come se nulla al proprio interno potesse turbare questa città così felice. La violenza metropolitana – e non solo quella eclatante dei *banlieu*, delle periferie, ma prima ancora quella istupidita che concepisce la città stessa ordinata per centri e per periferie –, l'ultimo gesto disperato, paiono sempre inaspettati, come se non avessero ragioni o venissero da altri luoghi e da altre storie. Da altre culture.

■ La sofferenza della città: meccanismi di espulsione

- Inattesa, la sofferenza della città viene anche proiettata fuori, contro i nemici di turno spesso costruiti come i burattini per la recita scolastica, dove si deve poter distinguere subito i buoni dai cattivi: ma, ricordiamolo, è solo una recita. La città conosce le paure, vive le angosce, ma non le insegnano nulla circa se stessa e la propria intima disperazione: le usa come armi a buon mercato per distrarre dall'infelicità che si nasconde dentro, e che turba la doppia verità di una felicità garantita ovunque e in qualche posto (che è pure una doppia falsità).

Per quanto impietoso possa essere, non si può fare a meno di ripensare allo slogan utilizzato ironicamente – e sinteticamente – per descrivere il vissuto doppio della felicità: lo sballo del sabato sera. Si assiste ripetutamente alle stragi che riguardano questa felicità dello sballo, di cui si aggiornano costantemente le statistiche per sollevarsi l'umore se i morti diminuiscono (di una o due unità, non di più) o per guastarselo se invece aumentano. Ebbene, dinnanzi al fatto di cronaca così costante, così ripetuto, così settimanale, la notizia viene spesso data con apparente sorpresa, come se ogni volta fosse per davvero una novità. Ma così non è: appartiene, piuttosto, ad una struttura della vita collettiva, ed è una costante. La strage viene piuttosto proiettata fuori: se ne fa responsabili, caricandoli di colpa, l'orario notturno di qualche locale, la velocità troppo sostenuta, un eccesso di alcool o di altro, come se il sabato sera non fosse lì, continuamente offerto e organizzato, come luogo speciale – ma pur sempre sociale – della felicità. Il morire di felicità rientra anch'esso, tragicamente, nel vissuto doppio che la riguarda.

Non si vede l'infelicità nel cuore della felicità garantita, tanto garantita da scaricare sui singoli individui, sui giovani, e trasformandoli così in capri espiatori, un assurdo che riguarda piuttosto il sistema dello sballo del sabato sera: sballo di una felicità che si prende adesso sul lato dell'eccitazione, come si prende sul lato della assicurazione nei rimanenti giorni della settimana. Ed è una metafora di sbalzi ben più trasversali, di vite già morte senza essere morte.

Nella città globale l'infelicità non si vede più. Tutto va bene. La felicità è garantita, e gli infelici diventano o degli incapaci o degli sfortunati: se incapaci è colpa loro, se sfortunati basta un po' di solidarietà per non vedere di nuovo l'enormità della sofferenza che ci riguarda molto più da vicino di quanto non sembri, anche se accade a distanza.



■ Il volto ferito

- Nel suo rapporto viscerale con l'infelicità, la felicità contiene una domanda di diversità, o meglio: d'alterità. La felicità non è, in prima battuta, un modo di essere ma un vedere dell'altro: un accorgersi-di altro. Per questo, non c'è felicità senza rapporto con l'infelicità, senza la denuncia che solo questa conserva come una gemma nascosta da offrire alla felicità. Nella felicità non vi è solo ricerca metodica, e i saggi di tutti i tempi se ne devono convincere: vi è altrettanta rottura, altrettanta critica, altrettanta denuncia. Non si può guardare alla felicità senza volgere indietro lo sguardo, verso l'infelicità: verso l'infelice di cui non ci si accorge più, che siamo poi noi o gli altri. La domanda di felicità sgorga da un accorgersi-di. Quando la felicità viene interpretata come la ricerca di una qualche autenticità, condotta inevitabilmente in prima persona – non importa se nella forma individuale o in quella collettiva –, allora non è credibile. Non è credibile quella ricerca della felicità che lascia le cose come stanno, noi stessi come stiamo – in un presunto centro –, gli altri come stanno.

Nel suo rapporto con l'infelicità, la felicità smette di essere troppo identificata: quando le formule della felicità sono troppo chiare, troppo pronte, allora il nervo dialettico della felicità si è già smarrito in qualche consumo, più o meno nobile che sia. Così, la felicità si rifiuta di identificarsi troppo. Come può identificarsi del tutto con l'eterno, visto che ha a che fare con la vita, con l'ora – e magari proprio con una vita che felice non è ancora? Non rischia, così ridotta, di diventare copertura, giustificazione, addirittura promozione, dell'infelicità? Come può coincidere con l'attimo felice, con un "afferra l'ora", dal momento che proprio l'ora rimanda in avanti, e ripropone il problema di un'infelicità che ritorna: ricacciata nell'attimo felice, la felicità scompare presto perché si identifica o con il presente o con un modo di viverlo, e così perde la richiesta di diversità senza cui la sua domanda non può sorgere. Come può depositarsi interamente nella chirurgia inattiva della contemplazione? Nel suo rapporto con l'infelicità, la felicità rimane sempre anche carne e sangue, resta sempre sensuale. Capire soltanto non ci rende più felici, perché la felicità spinge subito ad un'azione. Come può condensarsi in un'azione accelerata, intensificata, o in un'azione particolare ed eccellente? Dinanzi all'infelicità, la felicità deve essere più invasiva, più penetrante, più comprensiva. Essere felici non può equivalere all'eccellere in qualcosa, perché questo ci condannerebbe – e condannerebbe soprattutto gli altri – alla misurazione dell'eccellenza, alla quantificazione dello spirito. Come può identificarsi nella solitudine beata, che rischia di essere un altro modo della fuga da quell'infelicità che rimane così prossima alla felicità? Come, per inevitabile contrasto, nel branco, fosse anche quello allargato delle comunità, che rischia sempre di creare illusioni di felicità al proprio interno e di scatenare guerre della felicità al suo esterno – delle esportazioni della felicità? Il branco è una solitudine rinforzata che tiene slegata la felicità dal suo senso più interiore, dal rapporto con l'infelicità.

La felicità assomiglia forse alla libertà: di certo, non alla libertà di scelta che inchioda ad opzioni spesso artefatte, allo scaffale di un supermercato o alle opzioni delle ore felici di turno, ma alla libertà di poter essere liberi. Nelle stagioni della felicità si sono alternate varie idee che la riguardano: la felicità come ricerca (il saggio e la quiete), la felicità come premio (la felicità dopo), la felicità come diritto (la felicità ora, e garantita per legge). Forse la felicità non è nulla di tutto questo, o non è solo questo, ma una liberazione dall'ossessione della felicità incapace di leggere in se stessa il proprio senso.



■ Felicità e Promessa

• La felicità ha da sempre la figura della promessa, e le varie concezioni della felicità sono nomi diversi dati alla sua configurazione. Il linguaggio della felicità e quello della promessa s'intrecciano da sempre nello stesso discorso: discorso personale e, insieme, discorso comune, discorso sociale e politico. Discorso, nonostante le sue smentite, sempre efficace. Come può essere altrimenti, visto che il discorso della felicità nasce all'interno dell'infelicità? Le parole della felicità – parole di una promessa – sono in grado – o sono state in grado – di sollevare energie insospettite, speranze inaudite, rivoluzioni, cambiamenti perfino epocali. Quante promesse però tradite, abusate, strumentalizzate. Quante promesse svuotate nella banalità mediatica delle compravendite della fiducia. Eppure, il linguaggio della promessa funziona ancora, illude sempre: perché è il linguaggio di una felicità che attende sempre di essere risvegliata nella casa dell'infelicità.

La felicità ha la figura di una promessa che non facciamo a noi stessi, perché porta con sé il segno di altro – il segno dell'altro, che non è solo diversivo, cambiamento di situazione, miglioramento della convivenza, ma una novità che irrompe rivolta all'infelicità che ci riguarda, e che è illusorio raggiungere in qualche privata sicurezza. Perché la felicità ha il segno dell'altro – mai perciò dove sono io con me stesso, noi con noi stessi.

La felicità è una promessa che mi è fatta, scritta al contrario sul volto ferito – volto offeso – dell'altro. Per questo la felicità prende anche, prende infine e con buona pace dei suoi innamorati della prima o dell'ultima ora, il nome incompreso di un *rendere* – giustizia.

■





ECONOMIA E FELICITÀ: LE SFIDE DEL NUOVO WELFARE

- *La felicità degli antichi e la felicità dei moderni* - Luigino **Bruni** • *Sistema economico e felicità: un accordo possibile?* Stefano **Bartolini** e Renato **Palma** • *Economia, Felicità e Paradossi* - Pierluigi **Porta** • *Felicità sostenibile come riferimento per un nuovo modello di Welfare* - Leonardo **Becchetti** • *Persona, Solidarietà, Sviluppo nel pensiero di Giuseppe Toniolo* - Romano **Molesti**



LA FELICITÀ DEGLI ANTICHI E LA FELICITÀ DEI MODERNI*

“Non c’è felicità senza gli altri”
(T. Todorov)

In queste pagine costruirò un discorso sulla felicità in economia attorno alla tensione tra la *felicità degli antichi* (centrata su fragilità e relazioni umane) e la *felicità dei moderni* (costruita sulla competizione di status).¹

- Nella seconda parte dello scritto, riprendendo alcune intuizioni del pensiero classico sulla felicità (soprattutto di tradizione neo-aristotelica), proporrò un’analisi del rapporto tra economia e felicità che dà spazio *al suo interno* alla relazionalità genuina, avanzando una spiegazione alternativa del “paradosso della felicità”, che chiama in causa direttamente il concetto di *bene relazionale* e la categoria della gratuità.²

■ La felicità degli antichi

- Parto subito dalla tesi centrale del mio discorso: la felicità di cui si parla nelle teorie economiche attuali è ben lontana dall’idea classica di felicità, legata profondamente alle virtù e ben distinta dal piacere.

¹ Sull’*Economia civile e sulla tradizione latina della “pubblica felicità”* rimando a Bruni e Zamagni (2004). Riguardo la nostra tradizione civile, di questi tempi è bene ricordare il primato, che spetta al Granducato di Toscana, dell’abolizione, nel 1786, della pena di morte e della tortura.

² Per una rassegna più ampia, metodologica e storica, delle vicende della felicità in economia, rimando a Bruni 2006.

LUIGINO BRUNI
*Università
Milano-Bicocca
Istituto Superiore
di Cultura
“Sophia” –
Loppiano (FI)*

*“La felicità sta
diventando la
moneta con cui
paghiamo il
prezzo dello
sviluppo. E se la
felicità
diminuisce –
come ci insegna
Aristotele –
nessun bene
sostituito può
prendere il suo
posto (tantomeno
reddito e
ricchezza
economica).”*



In particolare è molto lontana da Aristotele e dalla sua idea di felicità (*eudaimonia*), e vicina alla teoria della felicità di Bentham, per cui “happiness” è solo un sinonimo di piacere (*pleasure*).

Nella società tradizionale, quella che noi chiamiamo medioevale, fortemente modellata attorno ad una comprensione del cristianesimo, la possibilità della vita in comune era profondamente legata all’idea del sacrificio e della sofferenza.

La radice di questa visione la troviamo nel pensiero greco, soprattutto nell’etica di Aristotele. Questo grande pensatore aveva colto un paradosso che si pone al cuore dell’intero Occidente: la vita buona, la vita felice, è al tempo stesso civile e vulnerabile. La tradizione aristotelica identificava la felicità con il “sommo bene”, il fine ultimo della vita, un concetto oggi tradotto principalmente con “fioritura umana” (*human flourishing*, in inglese, per distinguerla dalla *happiness*). Sono due gli aspetti base di una tale tradizione. A) la felicità ha una natura civile, ha cioè “bisogno di amici”, come si esprime Aristotele nella sua Etica Nicomachea. Non c’è felicità fuori dalla polis, senza rapporti interpersonali significativi e improntati a gratuità, senza amicizia “di virtù” che richiede di amare l’amico perché è buono in sé e non perché mi dà piacere o per interesse (che sono altre forme di *philia* per Aristotele). B) La natura civile della felicità la rende vulnerabile e fragile – questo è il secondo aspetto –, come ha messo bene in luce negli ultimi anni la filosofa americana Martha Nussbaum. Il dipendere dagli altri per la propria felicità rende, da questa prospettiva la vita buona, una esperienza instabile e non pienamente controllabile dal soggetto. E’ su questo punto che la “felicità degli antichi” e la “felicità dei moderni” differiscono profondamente tra di loro. Nelle teorie della felicità fatte proprie oggi dall’economia, vedremo che è del tutto assente la dimensione della “fragilità del bene”.

Se, dunque, la felicità richiede rapporti sociali, richiede cioè amicizia e reciprocità, e se l’amicizia e la reciprocità sono sempre faccende di libertà non controllabili pienamente da noi, allora la nostra felicità dipende da quanto e se gli altri rispondono e ricambiano il nostro amore, la nostra amicizia e la reciprocità. Se io per essere felice ho bisogno di amici e di reciprocità, allora la vita felice ha una natura ambivalente: l’altro è al tempo stesso gioia e dolore, l’unica possibilità di vera felicità ma è anche colui o colei da cui dipende la mia felicità e la mia infelicità. La “vita buona” non è autosufficiente, non è perfetta in sé, ma dipende dagli altri che mi possono “ferire”. D’altra parte, se per evitare questa vulnerabilità mi rifugio nella solitudine, la vita non fiorisce. Ecco allora perché Aristotele e tutta la tradizione di pensiero da lui aperta in Occidente (ma non solo in occidente: penso ai grandi filosofi arabi del Medioevo) ha associato la vita felice alla tragedia. Così si esprime a riguardo la filosofa contemporanea Martha Nussbaum: “queste componenti della vita buona sono destinate a non essere per nulla autosufficienti. Esse saranno invece vulnerabili in maniera particolarmente profonda e pericolosa” (Nussbaum 1996 [1986], p. 624).

In questo senso, la vita in comune, la *communitas*, porta iscritta il segno della sofferenza e della morte (si pensi, per un esempio, che la prima città (Enoch) nella Bibbia viene fondata dal fratricida Caino, e che anche la fondazione di Roma è associata all’assassinio di Remo da parte di Romolo). L’altro è al tempo stesso *benedizione* (perché senza di lui non posso essere felice) ma anche colui che mi *ferisce*.³

Ecco perché l’idea di “bene comune” non era, *nell’ancient régime*, una **somma**, era piuttosto una **sottrazione**: solo rinunciando e rischiando qualcosa del “proprio” (del bene privato) si poteva costruiva il “nostro” (il bene comune), che quindi era comune perché non apparteneva a nessuno.

³ Il ferimento è al racconto del combattimento di Giacobbe con l’angelo (Gn 32).



In sintesi, il pensiero pre-moderno e antico aveva colto la natura *ambivalente* della “vita buona”: non si può essere felici da soli, senza la vita in comune; ma proprio per il bisogno essenziale del rapporto con l’altro, la vita buona è necessariamente fragile e vulnerabile. Sui rapporti umani si ritrova l’effigie del sacrificio e della sofferenza: se non si accetta questo rischio e questa sofferenza, la vita non fiorisce pienamente.

Questa ambivalenza della vita in comune, teorizzata da Kant come “la socievole insocievolezza dell’uomo”, ha subito un cambiamento di rotta radicale con l’avvento della modernità, quando la *communitas* (cum-munus), fondata sul *munus* (dono) reciproco, con la modernità lascia il posto alla *società* anonima fondata sul *contractus*, dove il “contratto è innanzitutto ciò che *non* è dono, assenza di *munus*” (Esposito 1998, p. xxv).

Il contratto di mercato viene presentato come risposta alla paura della sofferenza e della morte che l’altro mi può procurare: così la liberazione dal legame originario o naturale significa, per l’uomo moderno, liberazione dalla paura della sofferenza e della morte. Il pericolo di dolore nascosto nel rapporto della *communitas* viene eliminato eliminando il rapporto stesso grazie all’invenzione di una nuova forma di rapporto interumano, il contratto all’interno del mercato, che si presenta come una promessa di relazioni senza sofferenza.⁴

Il contratto diventa così una nuova forma di reciprocità radicalmente alternativa a quella fondata sul dono: il dono-munus ci accomuna poiché ci mette nella condizione di insistere su una terra comune, che, per definizione, non è *proprio* a nessuno di noi, laddove il contratto ci rende reciprocamente immuni perché ciò che è mio *non* è tuo, e viceversa.⁵ La terra comune è anche terra di conflitto e di dolore, un conflitto e un dolore che la modernità non ha voluto accettare rinunciando – e qui sta il punto – anche ai frutti di vita di quella terra comune. E’ il destino della comunità: realtà imprescindibile per la fioritura umana, ma anche luogo di morte e di sofferenza. La modernità ha voluto spezzare l’ineluttabilità di questo connubio – senza esservi riuscito, se non pagando un costo che si sta rivelando troppo alto.

Questa linea di pensiero matura e attraversa l’intera tradizione di pensiero economico, e ancora oggi costituisce il cuore dell’umanesimo del mercato. Con quali risultati? Il “paradosso della felicità” ci dice che forse qualche cosa non ha funzionato.

■ La felicità dei moderni

- Negli anni settanta la felicità è tornata di nuovo alla ribalta in economia, quando dapprima negli USA e poi in Europa, e oggi un po’ in tutto il mondo, si è iniziato a misurare la felicità delle persone tramite questionari, e a confrontarla con i tipici indicatori economici, quali reddito, ricchezza, disoccupazione, e altro ancora. Oggi possiamo dire che il tema della felicità sta cambiando, silenziosamente ma decisamente, il modo di intendere l’economia del benessere. A riguardo scrive l’economista fiorentino Giacomo Becattini: “Mi potrei sbagliare, naturalmente, ma se non vado errato, una rivoluzione paradigmatica si sta, per adesso sommestamente, marginalmente, quasi clandestinamente, preparando negli studi economici. Una nuova “economia del benessere” sta insidiando il dominio, apparentemente indiscusso, dell’analisi economica di ciò che, alla luce del paradigma dominante, si pensa sia la realtà sociale” (Becattini 2004, p. 1).

⁴ “Lo Stato-Lievatano coincide con la dissoluzione” “Lo Stato-Lievatano coincide con la dissoluzione di ogni legame comunitario. Con l’abolizione di qualsiasi relazione sociale estranea allo scambio verticale protezione-obbedienza. Nudo rapporto di irrelazione.” (Esposito 1998, p. xxvi).

⁵ Esposito fa infatti notare che la contraddizione più radicale non è tra comunità e società ma tra *communitas* e *immunitas*.



Ciò che emerge già dai primi studi, fenomeno oggi noto come il “paradosso della felicità in economia”, è la inesistente, o troppo piccola, correlazione tra reddito e benessere soggettivo delle persone, o tra benessere economico e benessere generale.

Il paradosso fu preceduto da una innovazione metodologica operata dallo psicologo sociale Cantril nel 1965. Questo studioso ipotizzò qualcosa che per gli economisti sarebbe risultata semplicemente naïf se non provocatoria: misurare la felicità soggettiva e, soprattutto, confrontare tra di loro le felicità di individui diversi. Hadley Cantril, infatti, somministrò questionari a persone di quattordici Paesi del mondo dalla Nigeria al Giappone, Paesi quindi con culture e livelli di sviluppo economico molto eterogenei. Tra le varie domande, tese a misurare le “speranze, le paure e la felicità” delle persone, era inclusa la seguente domanda: “pensa alla peggiore situazione nella quale potresti trovarti: assegna 0 punti; ora pensa alla situazione migliore in assoluto, e assegna 10. Ora valuta la sua situazione presente con un voto tra 0 e 10”.

La “provocazione metodologica” di Cantril – e dopo di lui di tutti gli “economisti della felicità” – fu quella di pensare che un “7” di un nigeriano fosse comparabile con un “7” di un americano (ipotesi del tutto estranea all’economia, almeno da Pareto in poi⁽⁶⁾), sulla base dell’ipotesi che queste operazioni sono talmente fondamentali che non sono significativamente alterate dagli elementi culturali; ogni persona sa immaginare il suo mondo migliore e peggiore, è, questa, un atto che appartiene alla *condizione umana*. Certo, una tesi forte, ma che ha dato vita ad un significativo filone di studi, che prende la dimensione soggettiva sul serio (la bontà di una domanda metodologica si misura soprattutto da quanto feconda diventa nel tempo). Prima di questa stagione di studi sulla felicità, l’ortodossia economica recitava: “se hai più reddito o consumo il tuo benessere deve aumentare, altrimenti peggio per te!”. Oppure, in altre parole, alla crescita economica si può chiedere di portare ricchezza e benessere, non la felicità. Se però la ricchezza produce infelicità allora il discorso diventa tremendamente più complicato.

Una seconda tappa fu rappresentata dal lavoro dell’economista e demografo americano Richard Easterlin, il quale nel 1974, ripartendo dai dati di Cantril, aprì ufficialmente il dibattito attorno al “paradosso della felicità” in economia (infatti oggi si parla anche di “Easterlin Paradox”). I dati raccolti da Easterlin nel corso degli anni si basavano dunque su auto-valutazioni soggettive della felicità (non quindi una valutazione “esperta” esterna alla persona), e arrivarono sostanzialmente ai seguenti risultati:

- 1) All’interno di un singolo Paese, in un dato momento, superato un dato valore soglia di reddito, la correlazione tra reddito e felicità non è sempre significativa e robusta, le persone più ricche non sono sempre le più felici;
- 2) Il confronto tra Paesi, non mostra correlazione significativa tra reddito e felicità, e, sempre superata una data soglia, i Paesi più poveri non risultano essere significativamente meno felici di quelli più ricchi;
- 3) Nel corso del ciclo di vita (nel tempo) la felicità delle persone sembra dipendere molto poco dalle variazioni di reddito e di ricchezza.

Con il termine “Paradosso della felicità” oggi si intende questa pluralità di dati, che, al di là delle diverse teorie e interpretazioni, concordano su di un punto: una volta che il reddito pro-capite ha superato una data soglia (quella che consente di vivere in modo “decente”), non è

⁶ Infatti da circa cento anni (in seguito al lavoro dell’economista italiano Vilfredo Pareto), la teoria economica non ricorre più a confronti interpersonali di utilità sulla base della tesi che le menti delle singole persone sono imperscrutabili. Anche da questo punto di vista, quindi, l’economia della felicità riporta la metodologia economica al periodo utilitarista prima di Pareto, quando tali confronti interpersonali erano perfettamente legittimi.



più un fattore importante nella felicità soggettiva delle persone, o, in ogni caso, lo è molto meno di altri fattori, tra cui la vita relazionale e familiare.

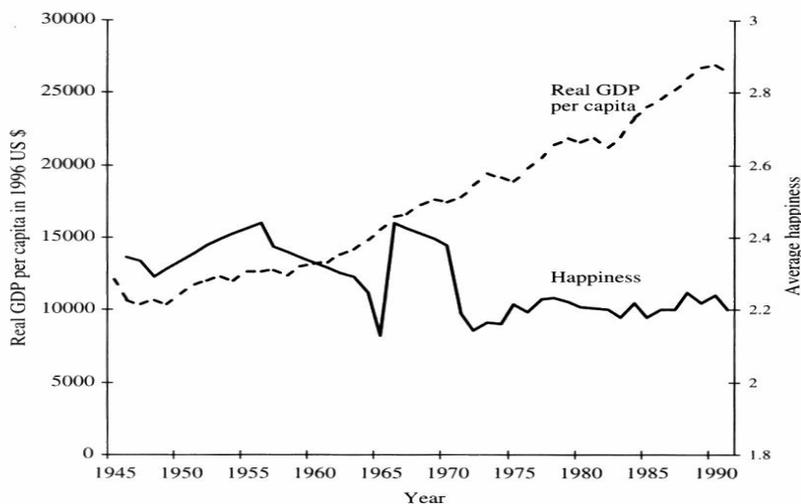


Figure 1. Happiness and income per capita in the United States, 1946–91. Data from World Database of Happiness, Bureau of Economic Analysis of the U.S. Department of Commerce and U.S. Bureau of the Census.

Oggi la maggior parte delle spiegazioni di questa mancata correlazioni ruotano attorno alla metafora del *treadmill*: l'aumento del reddito porta con sé l'aumento di qualcos'altro, esattamente come in un tappeto rullante (*treadmill* appunto), dove corriamo ma in realtà stiamo fermi, perché il tappeto sotto i nostri piedi corre in direzione opposta anche.

Il premio Nobel per l'economia, Daniel Kahneman (2004), distingue tra due tipi di *treadmill effect*: il *treadmill* edonico e il *treadmill* delle aspirazioni. L'*hedonic treadmill* deriva dalla teoria del livello di adattamento: quando abbiamo un reddito basso utilizziamo, per esempio, un'automobile utilitaria, la quale ci dà un livello di benessere pari, diciamo, a 5; quando il nostro reddito aumenta acquistiamo una nuova auto berlina, la quale, dopo aver provocato un miglioramento di benessere per qualche mese (portandolo, diciamo, ad un livello pari a 7), presto ci riporterà allo stesso livello di benessere dell'utilitaria (5), perché opera un meccanismo psicologico di adattamento⁷. Il *treadmill* delle aspirazioni, invece, dipende dal livello di aspirazione, "che segna il confine fra i risultati soddisfacenti e quelli insoddisfacenti" (Kahneman 2004, p. 98). Quando aumenta il reddito, accade che questo miglioramento delle condizioni materiali induce la gente a richiedere continui e più intensi piaceri per mantenere lo stesso livello di soddisfazione. Il *satisfaction treadmill* – che normalmente si somma all'*hedonic treadmill* – opera dunque in modo che la felicità *soggettiva* (l'auto-valutazione della propria felicità) rimanga costante nonostante la felicità *oggettiva* (la qualità dei beni che

⁷ Ciò che porta ad aumenti di felicità (o di piacere) è, per Kahneman, l'esperienza della novità, che però, per definizione, dura poco. Nei primi mesi, per tornare all'esempio dell'automobile, quando guidiamo l'auto nuova pensiamo sempre alle novità e ci "godiamo" le innovazioni tecnologiche, gli accessori, ecc.; dopo alcuni mesi mentre guidiamo ascoltiamo la radio, e non percepiamo più l'aumento di benessere soggettivo.

consumiamo) migliori. Così, nell'esempio dell'auto, con lo stipendio più alto anche le mie aspirazioni circa l'auto "ideale" sono aumentate, e ciò fa sì che sperimenterò lo stesso livello di soddisfazione di prima dell'aumento di reddito (anche se sono *oggettivamente* più comodo nella nuova automobile). La pubblicità è un meccanismo potentissimo che fa proprio leva su questi "tappeti rullanti".

È interessante notare che nel dominio dei beni materiali l'adattamento e le aspirazioni hanno sono *quasi totali*: gli aumenti di comfort vengono assorbiti, dopo un tempo più o meno breve, quasi completamente. Questi effetti determinano quindi una "distruzione di ricchezza", o, meglio, un uso non efficiente della stessa. Perché? Perché ci sono altri ambiti, non economici, nei quali l'adattamento e le aspirazioni agiscono meno, come l'ambito familiare, affettivo e civile. Per fare un esempio, è ampiamente documentato che in media le persone che vivono rapporti affettivi profondi e stabili sono relativamente più felici⁸. Nella vita familiare, ad esempio, anche se esiste un effetto di adattamento o di aspirazione, l'adattamento non è totale, e una vita familiare e relazionale ricca rende più felici⁹: "Gli individui non sono in grado di percepire che, a causa dell'adattamento edonico e del confronto sociale, le aspirazioni nel dominio monetario si modificano in base alle circostanze effettive. Di conseguenza, una quantità di tempo spropositata è destinata al perseguimento di obiettivi monetari a spese della vita familiare e della salute, e il benessere soggettivo si riduce rispetto al livello atteso. Evidentemente, un'allocazione del tempo a vantaggio della vita familiare e dello stato di salute aumenterebbe il benessere soggettivo" (Easterlin 2004, p. 52).

Inoltre è stato empiricamente dimostrato che le persone altruiste sono mediamente più felici di quelle egocentriche, e che chi fa regolarmente volontariato è in genere una persona che si considera felice, e – cosa interessante - che viene considerato felice anche dagli altri (Frey e Stutzer 2002; Phelps 2001; Bruni e Stanca 2006). Ma su questi aspetti avremo modo di tornare in seguito.

Una terza spiegazione del paradosso della felicità, quella oggi più diffusa tra gli economisti, mette l'accento sugli effetti *posizionali* del reddito e del consumo. L'ipotesi – che storicamente risale ai lavori sul "consumo vistoso" di Veblen, e più recentemente, sul "consumo relativo" di Duesenberry – consiste nell'intuizione che il piacere che traiamo dal consumo dipenda soprattutto dal valore *relativo* del consumo stesso, cioè da quanto il livello assoluto del nostro consumo differisce da quello degli altri con i quali normalmente ci confrontiamo. Se il mio reddito, per un esempio, aumenta (del 10%) ma quello del mio collega d'ufficio aumenta di più (15%), potrei ritrovarmi con un maggior reddito accompagnato da maggiore insoddisfazione. L'essere umano, sembra, valuta le cose che ha con l'occhio degli altri. Il punto interessante è che questi meccanismi "posizionali" portano a dei fallimenti della razionalità economica – per come l'economia l'ha tradizionalmente intesa. È questa la nota dinamica delle esternalità negative¹⁰: il consumo degli altri "inquina" il mio benessere: un caso in cui la concorrenza di mercato non è un meccanismo civilmente benefico ma distruttore di risorse individuali e collettive. Ecco perché alcuni autori (Layard e Frank, in particolare) propongono di utilizzare la tassazione per ridurre il consumo di questi beni vistosi o relazionali,

⁸ All'impatto delle relazioni sulla felicità ho dedicato uno studio empirico: cf. Bruni e Stanca (2006).

⁹ In Bruni e Stanca (2007) si mostra empiricamente un forte e robusta correlazione tra l'essere sposati (e ancor più l'aver figli) e la felicità soggettiva.

¹⁰ L'esternalità è un effetto "collaterale" (negativo o positivo) prodotto dall'azione di un soggetto su un altro senza che quest'ultimo lo abbia scelto o contrattato, e al di fuori del sistema di mercato. Tipico esempio è l'inquinamento: un'impresa produce un bene e, magari inintenzionalmente, inquina l'atmosfera, determinando così effetti negativi sull'ambiente e su altre persone.



esattamente come si tassano i “beni di demerito” (es. i superalcolici) perché ritenuti socialmente dannosi e che creano forme di dipendenza.¹¹

Le tre spiegazioni del paradosso cui ho fatto brevemente cenno incorporano *una certa socialità*: nell’isola di Robinson Crusoe non avremmo questi fenomeni, che richiedono come presupposto la società (almeno la presenza dell’indigeno Venerdì).

Una domanda cruciale va però subito posta: *quale* felicità e *quale* socialità hanno in mente gli studiosi che oggi cercano di spiegare il paradosso della felicità in economia? In linea generale le teorie appena esposte soffrono, in gradi diversi, di un forte riduzionismo antropologico. Qui l’individuo umano è sostanzialmente invidioso, e gli piace rivaleggiare con gli altri attraverso i beni: “Che ci piaccia o no, gli esseri umani sono rivali, ed è ora per l’economia *mainstream* di incorporare questo elemento chiave della natura umana” (Layard 2005a, p. 147).

Nessuno nega – neanche lo stesso Layard in altri lavori (2005b) – che l’essere umano non sia *anche* questo; l’errore, però, consiste a mio avviso nel pensare che l’invidia e la rivalità possano essere le caratteristiche antropologiche fondamentali per spiegare la felicità umana. Mentre, infatti, non è difficile essere d’accordo con molti economisti che la frustrazione e l’insoddisfazione siano spesso procurate dalle elevate aspirazioni (alimentate dalla pubblicità) e dal confronto posizionale con gli altri, non credo che possiamo considerare la felicità umana una faccenda tutta declinata sugli assi dell’invidia e della competizione.

In altre parole, la teorie oggi prevalenti mi sembrano buone spiegazioni della “infelicità” e della frustrazioni, ma non mi convincono in quanto teorie positive della felicità umana, che è qualcosa di più e di diverso dall’aver l’auto o l’abitazione più o meno grandi di quelle dei vicini. Infatti, il confronto con gli altri spesso ci frustra, ma difficilmente consideriamo la nostra vita felice perché consumiamo più del collega d’ufficio. Nei prossimi paragrafi cercherò di approfondire il discorso in cerca di una teoria positiva della felicità, centrata sulla dimensione relazionale.

■ Una spiegazione relazionale del paradosso della felicità

- Riprendere alcuni intuizioni “antiche” nella spiegazione del paradosso della felicità di oggi, significa introdurre il tema dei beni relazionali, un concetto sviluppato in economia da Benedetto Gui (1987, 2002), da Carol Ulhaner (1989), e, più recentemente, da Robert Sugden (2005) e da altri.¹² Si parla di bene relazionale quando è *la relazione in sé* ad essere il bene “consumato” e “prodotto”.¹³ In un servizio alla persona, che non è un bene relazionale, ad esempio un taglio di capelli, il bene *non* è la relazione con il parrucchiere (anche se la qualità della relazione entra nella valutazione che do del servizio), mentre nell’amicizia, che potremmo definire anche un bene relazionale, è proprio il rapporto in sé che costituisce il bene (e meno lo scambio di comunicazioni e di favori). Il bene relazionale, quindi, non si crea se mancano le motivazioni intrinseche per quel particolare rapporto. Se il rapporto è invece solo un mezzo,

¹¹ Va infatti tenuto presente che nelle moderne democrazie la tassazione (oltre a finanziare la produzione di beni pubblici e a ridistribuire reddito), svolge anche una terza funzione, quella cioè di scoraggiare alcuni consumi che la società considera dannosi.

¹² Alcuni contributi sui beni relazionali sono raccolti in Sacco e Zamagni (2006). La teoria del benessere di A. Sen non è filosoficamente distante da questo approccio, anche se l’antropologia dell’economista indiano è meno sensibile alle dimensione tipicamente relazionali (e di più alle “capacità”, che comunque restano una categoria di sapore aristotelico).

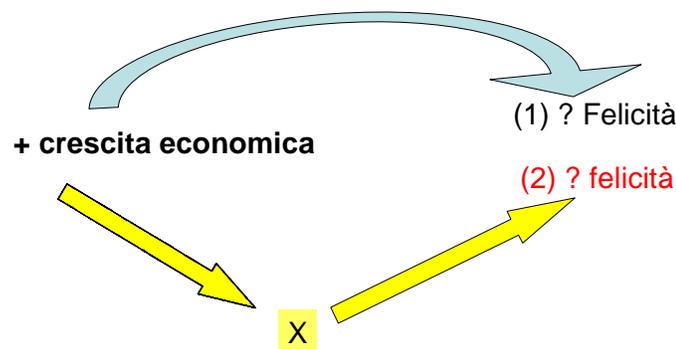
¹³ La definizione tecnica di “bene relazionale” è più sofisticata (almeno nella versione di Gui). Identificare il bene relazionale con la relazione stessa è la tesi di Martha Nussbaum (1996).



uno strumento per ottenere qualche cosa di esterno al rapporto stesso, non siamo in presenza di un bene relazionale.¹⁴

Come possiamo spiegare, allora, il paradosso della felicità se inseriamo nel nostro discorso i beni relazionali? L'intuizione è semplice. Lo sviluppo dei mercati e dei suoi valori (libertà e uguaglianza) produce effetti sui beni relazionali, cosa ben nota e antica (anche se oggi il concetto più comunemente usato per tali analisi è il *social capital*, che non coincide con i beni relazionali, anche se i due concetti non si escludono¹⁵). In certi contesti, e soprattutto nelle prime fasi di sviluppo, come ci ricordano Smith, Hirschman, Sen e molti altri, lo sviluppo dei mercati porta con sé anche lo sviluppo delle libertà, dei diritti, e quindi anche di benessere soggettivo. C'è però un valore critico, superato il quale i beni di mercato e i beni relazionali da *complementari* si trasformano in *sostituti*, con i noti effetti di "crowding-out". Quando l'aumento del reddito e del consumo avviene a spese della qualità dei rapporti con gli altri, è possibile ritrovarsi con più ricchezza e minor felicità.

Gli effetti di un aumento di reddito



Il peso relativo dei due "effetti" varia al crescere del reddito e la **somma (1+2)** può diventare **negativa** "oltre un punto critico"

È ragionevole supporre che l'effetto complessivo del reddito sulla felicità sia positivo per bassi livelli di reddito, ma che, dopo aver superato una certa soglia, questo divenga negativo.

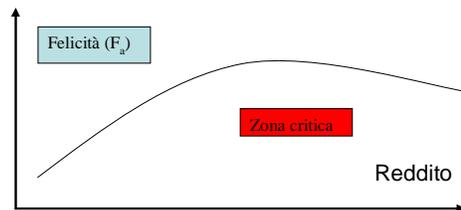
¹⁴ E' questa la ragione per cui una razionalità puramente strumentale non è adatta per spiegare i beni relazionali.

¹⁵ Il bene relazionale è *identity dependent*, e richiede interazioni personalizzate, elementi non richiesti al social capital.



Relazione Reddito/felicità

La variabile “latente” è la gratuità



Oltre una soglia critica, il rapporto tra reddito e felicità può trasformarsi da virtuoso in vizioso, perché inizia a “spiazzare” la gratuità

A questo punto può sorgere però una domanda: ma perché esseri razionali, che apprendono dai propri errori, non dovrebbero capire che starebbero meglio con minor reddito e più relazionalità genuina?

Mi limito ad un paio di considerazioni.

Lo sviluppo economico e tecnologico agisce in due direzioni, entrambe rilevanti per il discorso che stiamo facendo. In primo luogo la tecnologia tende a ridurre i costi dei beni di mercato standard, mentre non fa altrettanto con i beni relazionali, la cui “tecnologia”, i costi e i rischi sono più o meno gli stessi negli ultimi millenni. Come conseguenza, il *costo relativo* dei beni relazionali tende quindi ad aumentare nei paesi a tecnologia avanzata, come sono quelli dove si verifica il paradosso di Easterlin. Coltivare rapporti significativi con altri è oggi molto costoso nelle moderne economie di mercato, perché troviamo sostituti dei beni relazionali a costi tremendamente più bassi. La televisione ed internet sono degli esempi molto eloquenti (Bruni e Stanca 2007). Questi prodotti di mercato non solo sottraggono tempo ed energie ai rapporti con gli altri (come li sottraggono la lettura o una corsa nel parco), *ma sempre più simulano beni relazionali*. I programmi televisivi e le *chat* vendono pseudo-rapporti con gli altri, ma ad un prezzo e ad un rischio infinitamente minori: da un programma televisivo e da un amico virtuale entro ed esco con un “click”, mentre l’investimento e il rischio in un rapporto di amicizia, o in un matrimonio, senza infinitamente maggiori. Se perdo la capacità (che è faccenda culturale e spirituale) di distinguere i veri beni relazionali dai falsi, e vedo solo i rischi e i costi (molto asimmetrici) e non anche i diversi rendimenti in termini di felicità, non è lontano il giorno in cui le merci prenderanno il posto dei beni, compresi quelli relazionali.

In secondo luogo, la crescente efficienza dei mercati genera una forte tendenza a separare il bene relazionale dai beni di consumo standard. Alcuni decenni fa, ancora per un esempio, per “consumare” i beni musicali, occorreva recarsi nei teatri, all’Opera, in una sala da ballo o anche in una festa con amici. In quel contesto il bene musicale non poteva essere distinto dal bene relazionale: *la musica doveva necessariamente essere ascoltata con gli altri*. Oggi il mercato consente la scomposizione, e il consumo di musica viene separato dai beni

relazionali. Un discorso analogo vale per tutti i beni ricreativi e culturali, ma la tendenza alla dissociazione del bene relazionale dal bene di consumo individuale la osserviamo, in gradi diversi, in tutte le forme di consumo. Dov'è allora il problema? Qualcuno potrebbe domandare. Non è forse un aumento di libertà di scelta e quindi di benessere? Se voglio posso ancora oggi andare a ballare o allo stadio; se non voglio, ascolto la musica da solo e la partita in tv! Siamo più liberi, quindi più felici! Purtroppo le cose stanno diversamente, come i paradossi della felicità mostrano; la logica dei prezzi e dei costi applicata anche alla relazionità umana, la trasformazione dei valori in prezzi, produce in noi stessi e negli altri dei costi sociali, etici e spirituali che non sappiamo contabilizzare, ma basta guardare la nostra esistenza da vicino per vedere quanto si sta impoverendo di rapporti autentici e di significati. Le nostre società stanno aumentando la libertà di scelta tra vari beni e merci, ma stanno riducendo, in un modo drammaticamente preoccupante, il presupposto stesso di una vita davvero felice, aumentando le solitudini e i falsi rapporti con gli altri.

I beni relazionali, perché fatti *di* relazioni, possono essere goduti solo nella reciprocità: sta tutta qua la loro bellezza ma anche la loro vulnerabilità: “L’attività vicendevole, il sentimento reciproco e la mutua consapevolezza sono una parte tanto profonda dell’amore e dell’amicizia che Aristotele non è disposto ad ammettere che, una volta tolte le attività condivise e le loro forme di comunicazione, resti qualcosa degno del nome di amore o di amicizia. ... Se le cose stanno così allora queste componenti della vita buona sono destinate a non essere per nulla autosufficienti. Esse saranno invece vulnerabili in maniera particolarmente profonda e pericolosa” (Nussbaum 1996[1986], p. 624). Il bene relazionale dipende dalla risposta dell’altro: se l’altro/a non risponde il bene relazionale non si crea o, peggio, si trasforma in “male relazionale”.

L’antinomia della vita buona associata alla fragilità ha attraversato l’intera traiettoria del pensiero occidentale, fino alla modernità, la quale – grazie ai mercati – ha voluto risolvere la fragilità della vita buona abdicando, di fatto, ad una vita pienamente civile, sperando così di non incorrere nei paradossi dovuti alla vulnerabilità di essa. Un destino raffigurato con genio da J.P. Sartre che nella piece teatrale *A porte chiuse* rappresenta l’inferno come una stanza chiusa (che, guarda caso, ricorda la stanza del “grande fratello” televisivo), dove i tre personaggi non riescono ad incontrarsi perché hanno paura di perdersi: è una tragica ma molto efficace icona della condizione dell’uomo contemporaneo, della condanna e necessità degli altri, da cui compare la terribile esclamazione “l’inferno sono gli altri”.

L’invenzione dell’economia moderna ha trovato una soluzione meno tragica, apparentemente, almeno: il Mercato ci affranca dalla necessità del rapporto personale con l’altro e dalla fragilità dei beni relazionali, perché non ci fa dipendere più dalla “benevolenza” dei nostri concittadini; al tempo stesso può erodere il legame sociale fondamentale delle società, che di fatto permette anche ai mercati stessi di esistere. E se una civiltà recide la corda che lega le persone le une con le altre, o la sfibra riducendola al solo sottile filo del nesso contrattuale del mercato, di fatto, e senza accorgersene, sta entrando in una crisi mortale. Buona parte della crisi dell’Occidente, e del suo eventuale superamento, si giocherà nel terreno dei mercati.

■ Una conclusione

- La storia del rapporto tra mercato e società civile nella Modernità testimonia soprattutto una frattura. Proprio all’aurora del moderno, il processo di trasformazione dell’economia



“calata” nel sociale (un tutto che inglobava ogni cosa) in una nuova economia come ambito umano distinto, non ha funzionato. L’economia è di fatto diventata una realtà in rapporto problematico con il civile: l’ha voluto fagocitare (tradizione economica liberale) o l’ha temuta (tradizione marxista).

L’esplosione del moderno e dei suoi valori ha così determinato oltre due secoli di crisi, con risultati che se da un lato sono sorprendenti e lasciano senza fiato (sul lato del progresso economico e tecnologico), dall’altro pongono seri dubbi sulla qualità della civiltà che stiamo costruendo. Un segno eloquente di crisi sono i “paradossi della felicità”, di cui abbiamo discusso in queste pagine. La felicità sta diventando la moneta con cui paghiamo il prezzo dello sviluppo. E se la felicità diminuisce – come ci insegna Aristotele – nessun bene sostituto può prendere il suo posto (tantomeno reddito e ricchezza economica).

La “scienza della pubblica felicità”, così la tradizione dell’Economia civile (Bruni e Zamagni 2004) aveva definito la nascente scienza economica. L’aggettivo ci dice che la felicità o è pubblica o è infelicità, poiché non è possibile essere felice contro gli altri, né da soli. La dimensione pubblica della felicità è l’anello che chiude l’umanesimo dell’economia civile: neanche nel mercato è possibile essere felici senza rapporti genuini con gli altri. Un messaggio, questo, che oggi è ancora più rilevante, quando osserviamo il mercato entrare sempre più in ambiti civili, ed è una soluzione troppo triste rassegnarci a coltivare l’amicizia e la relazionalità autentica nel dopo-lavoro, in ferie o in pensione. In questo contesto riscoprire le domande dell’Economia civile non è una operazione di archeologia culturale, ma cercare nel passato sagge ispirazione per le risposte di oggi:

fatigate per il vostro interesse; niuno uomo potrebbe operare altrimenti, che per la sua felicità; sarebbe un uomo meno uomo: ma ... se potete, e quanto potete, studiatevi di far gli altri felici. ... È legge dell’universo che non si può far la nostra felicità senza far quella degli altri (Antonio Genovesi, Autobiografia e Lettere, p. 449).

*Ringrazio Benedetto Guy, Pierluigi Porta, Vittorio Pelligra, Alessandra Smerilli e Stefano Zamagni per i continui dialoghi sui temi oggetto di questo scritto.

Bibliografia

- Becattini, G. (2004), *Introduzione* a Bruni e Porta (2004).
- Bruni L. (2006), *Il prezzo della gratuità*, Città Nuova, Roma.
- Bruni L. e Porta P.L.(2004), *Felicità ed economia*, (a cura di), Guerini & Associati, Milano.
- Bruni L. e Porta P.L.(2005), *Happiness and Economics*, (a cura di), OUP, Oxford.
- Bruni, L. e Stanca L. (2007) *Watching alone: Relational Goods, Television and Happiness*, in corso di pubblicazione, in *Journal of Economic Behavior and Organization*.
- Bruni L. e Zamagni S. (2004), *Economia civile. Efficienza, equità e pubblica felicità*, Il Mulino, Bologna.
- Cantril, H. (1965), *The Pattern of Human Concerns*, New Brunswick: Rutgers Un. Press.
- Easterlin R. (1974), *Does economic growth improve human lot? Some empirical evidence*, in *Nation and Households in economic growth: Essays in honor of Moses Abramowitz* (a cura di) Davis P.A. e Reder M.W., Academic Press, New York e London.
- Easterlin R. (2004), *Per una migliore teoria del benessere soggettivo*, in Bruni e Porta (2004).
- Frey B.S., and Stutzer A. (2002), *Happiness in economics*, Princeton University Press, Princeton.



- Genovesi A. (1766)[1963], *Autobiografia e lettere*, Feltrinelli, Milano.
- Gui, B. (1987) *Eléments pour une définition d' "économie communautaire"*, Notes et Documents, 19-20, pp. 32-42.
- Gui, B. (2002), *Più che scambi incontri. La teoria economica alle prese con i fenomeni relazionali*, in Sacco e Zamagni (2002), pp. 15-66.
- Kahneman, D. (2004), *Felicità oggettiva*, in Bruni, L. e Porta P.L. (a cura di) *Felicità ed economia*, Milano Guerini.
- Layard R. (2005a), *Rethinking public economics: the implications of rivalry and habit*, in Bruni e Porta (2005), pp. 147-169.
- Layard R. (2005b), *Felicità. La nuova scienza del benessere*, Rizzoli, Milano.
- Nussbaum, M. C. (1996) [1986], *La fragilità del bene: fortuna ed etica nella tragedia e nella filosofia greca*, Bologna, Il Mulino.
- Phelps, C. (2001), *A Clue to the Paradox of Happiness*, in *Journal of Economic Behavior and Organization*, 45, pp. 293-300.
- Sacco P. e S. Zamagni (2002), *Complessità relazionale e comportamento economico*, (a cura di), Il Mulino, Bologna.
- Sacco P. e S. Zamagni (2006), *Verso un paradigma relazionale nelle scienze sociali*, (a cura di), Il Mulino, Bologna, in stampa.
- Scitovsky, T. (1976), *The Joyless Economy: An Inquiry into Human Satisfaction and Consumer Dissatisfaction*, O.U.P., Oxford. Traduzione italiana, a cura di L. Bruni e P. Porta, *Economia senza gioia*, Città Nuova, Roma, 2006.
- Sugden, R. (2005), *The correspondence of sentiments: an explanation of the pleasure of social interaction*, in L. Bruni and P.L. Porta (a cura di), *Economics and happiness: framings of analysis*, Oxford: Oxford University Press.
- Uhlener, C. J. (1989) *Relational goods and participation: Incorporating sociality into a theory of rational action*, in *Public Choice*, 62, pp. 253-285.



SISTEMA ECONOMICO E FELICITÀ: UN ACCORDO POSSIBILE?

- Negli ultimi due secoli, un periodo relativamente breve della storia umana, alcune società hanno sperimentato una novità chiamata crescita economica. Qual è stato l'impatto sul benessere umano dello sconvolgimento economico cominciato con la Rivoluzione Industriale? Lo sviluppo economico ha reso più facile il raggiungimento della felicità? Ha aumentato la soddisfazione che gli individui provano per la loro vita?

L'evidenza disponibile scoraggia sostanzialmente una risposta positiva. Una varietà di analisi statistiche ed econometriche su un data-base ormai ampio, riguardante le percezioni soggettive di benessere, cioè del grado di soddisfazione che gli individui provano nei confronti della loro vita, indicano che non esiste alcuna correlazione significativa tra reddito e percezione del benessere.

Ad un uomo del diciannovesimo secolo sarebbe probabilmente sembrato incredibile che un aumento tanto enorme del reddito pro-capite, l'aumento della speranza di vita, il crollo della mortalità infantile, l'abbondanza di cibo, la possibilità di acquistare beni, il miglioramento delle condizioni igieniche, ecc. avrebbe convissuto con un mondo di insoddisfatti. E ciò continua probabilmente a sembrare incredibile a qualche miliardo di esseri umani che vivono attualmente in stato di povertà.

Eppure sembra proprio essere ciò che è accaduto. Cercheremo di riassumere la nostra spiegazione di questa evidenza, spiegazione che abbiamo indicato in una ricerca più ampia (Stefano Bartolini, Renato Palma, "Economia e felicità: una proposta di accordo", in L. Bruni e V. Pelligra (edd.), "Economia come impegno civile", Roma: Città Nuova, , pp.121-158, 2002.

■ La commerciabilità dei beni

- Una società di mercato è una società che sceglie di soddisfare i bisogni attraverso il mercato. Assumendo che il benessere cresca al crescere della soddisfazione dei bisogni, il successo di una società di mercato nel generare benessere dipende dalla misura in cui riesce a trasformare i beni (cioè ciò che può contribuire alla soddisfazione dei bisogni) in merci, cioè dalla scala su cui riesce a rendere i beni oggetto di una transazione di mercato. Ma non tutti i beni hanno una forma transabile.

Storici neo-istituzionalisti hanno messo in rilievo che la costruzione della transabilità dei beni ha richiesto una complessa e secolare opera di accumulazione di capitale e di innovazione tecnologica ed istituzionale. Ad es. una delle pre-condizioni per la scambiabilità di un bene è che su di esso siano definiti dei diritti di proprietà e che questi possano essere tutelati. Ciò richiede

**STEFANO
BARTOLINI**
*Università di
Siena*

RENATO PALMA
Psicologo, medico

“Il benessere umano dipende, a questo punto della nostra storia, molto più dalla cultura sulla quale decideremo di investire che non dal tasso di crescita dell'economia.”



a sua volta una quantità di condizioni tecnologiche ed istituzionali, tra le quali ad es. la possibilità di escludere dall'uso di un bene chi non ne è proprietario. Da questo punto di vista la costruzione di una recinzione, l'installazione di un sistema d'allarme o di un codice d'accesso a un data-base rappresentano un progresso delle tecniche di esclusione, al pari della domesticazione del cane, che permette un aumento delle possibilità di tutela della proprietà privata.

Questo permette di estendere l'uso del sistema di mercato per soddisfare i bisogni umani.

L'opera di costruzione della commerciabilità dei beni è lungi dall'essere esaurita e questo genere di problemi continuano a limitare l'estensione di ciò che può essere scambiato.

Il mercato si è dimostrato uno strumento molto potente per incentivare la produzione di ciò che è vendibile. Ma l'altra faccia della medaglia di ciò è la tendenza a comportamenti predatori nei confronti dei beni che non hanno un prezzo. Non avendo lo spazio per una trattazione sistematica di questo punto ci limitiamo ad alcuni es. spettacolari: il deterioramento dell'ambiente naturale e la distorsione nella produzione della conoscenza. Sofferamoci sul secondo esempio. Sempre secondo gli storici economici neo-istituzionalisti l'introduzione di diritti sulla proprietà intellettuale è alla base del progresso tecnologico dell'occidente. Infatti se una qualsiasi innovazione viene trasmessa gratuitamente ai suoi utilizzatori, il vantaggio privato del produrre l'innovazione è molto più basso del suo beneficio sociale. Dunque i diritti sulla proprietà intellettuale hanno reso vendibili le idee innovative, ne hanno stimolato la produzione e hanno reso conveniente dedicare risorse alla produzione di innovazioni.

Naturalmente per assumere un valore vendibile occorre trovare il modo di impedire la libera circolazione delle informazioni o la possibilità di farne una copia. La soluzione più semplice è incorporare la conoscenza negli oggetti materiali. La conoscenza incorporata in un nuovo tipo di motore o in una macchina agricola, non può essere trasmessa gratuitamente perché l'utilizzo di tale conoscenza richiede l'acquisto dell'oggetto che la incorpora.

Questo è il motivo per cui le società di mercato hanno prodotto una prosperità tanto imponente dal punto di vista degli oggetti materiali. Ma è anche il motivo per cui una società di mercato tende a destinare risorse notevoli per erigere barriere alla circolazione della conoscenza, che vanno, per fare solo due esempi, dalla protezione del segreto industriale alla tendenza di medici ed avvocati, a sviluppare linguaggi inaccessibili a chi non ha preparazione specialistica.

■ Mercato e forme di conoscenza

- L'organizzazione basata sul mercato inoltre trascura le forme di conoscenza che non assumono una forma commerciabile. Così in una società di puro mercato non verrebbe prodotta una forma di conoscenza socialmente di grande utilità ma con il "difetto" di essere copiabile a costo zero.

Questi sono solo alcuni esempi per aiutare il lettore a capire le difficoltà che una società di mercato incontra nel soddisfare i bisogni umani. Il problema è ancora più rilevante rispetto ai bisogni relazionali ed affettivi, la cui mancata soddisfazione consideriamo centrale per spiegare il tradimento delle promesse di benessere della crescita. I bisogni che appartengono alla sfera affettiva difficilmente possono essere soddisfatti passando dal mercato. L'impressione di poter comprare "prestazioni affettive" le svuota immediatamente del loro senso più profondo, che è legato alla loro gratuità e al desiderio di ognuno di riconoscersi degno di essere amato. Possedere, dunque, non esaurisce la potenzialità umana di desiderare.



Il mercato, in quanto forma di relazione tra gli individui, è un “segno”, ha un significato che deriva dalla finalità della relazione di mercato, cioè il vantaggio personale dei contraenti. In definitiva il mercato convoglia informazioni riguardanti i bisogni che sono riducibili ad una forma transabile, cioè merci. Nonostante la capacità del mercato di scatenare l’ingegno umano nella produzione di ciò che è vendibile, vi sono bisogni umani che resistono ostinatamente alla possibilità di essere soddisfatti in forma commerciabile. Di conseguenza le scelte economiche non ricevono informazioni sulla rilevanza di tali bisogni. Di fatto in un puro sistema di mercato un bisogno che non può essere reso non commerciabile non esiste.

■ Osmosi relazionale

- Nonostante il fatto che esistano bisogni umani che il mercato sembra “semanticamente” inadatto a soddisfare l’aumento della disponibilità di beni ha favorito il soddisfacimento di alcuni bisogni. Ha però sfavorito la soddisfazione di altri, compresa la possibilità di sviluppare istituzioni in cui gli individui possano avere relazioni che gli consentano di sentirsi bene. Infatti quando i rapporti di mercato tendono a dominare ogni sfera sociale possono sfavorire la soddisfazione bisogni relazionali ed affettivi, tendendo ad ostacolare la possibilità di relazioni diverse da quelle basate sulla competizione e sullo scambio. L’osservazione di un effetto di ‘osmosi relazionale’ del mercato, ha un’imponente tradizione nel pensiero sociologico, economico, psicologico, antropologico, storico, filosofico ecc., radicata in due secoli di storia del mondo industriale. La si può considerare quasi un archetipo della cultura moderna. Ci riferiamo alla enorme mole d’idee e conoscenze riguardanti le fratture ambientali, culturali, sociali e psicologiche generate dalla crescita, idee che fin dalla Rivoluzione Industriale accompagnano la espansione del sistema di mercato.

■ Ambiente economico e comportamento umano

- Dunque l’ambiente economico e culturale sembrano avere un peso rilevante nel determinare il comportamento umano. Del resto è una ovvia osservazione antropologica che una società tribale tenda a produrre negli individui attitudini cooperative e comunicative più spiccate rispetto a una società di mercato, basata sulla competizione e sullo scambio, strutturata in base al conflitto d’interessi.

In ogni caso, del maniacale soppesatore di vantaggi e svantaggi personali presupposto dalle teorie economiche, *l’homo oeconomicus*, non ci sono molte tracce nemmeno nelle popolazioni delle più avanzate società di mercato (come gli USA), come rivelano recenti ricerche condotte su una grande varietà di gruppi etnici. Gli individui sembrano dare un grande peso nelle loro scelte a motivazioni diverse da quelle del vantaggio personale. In gruppi etnici remoti, la misura in cui i modelli di comportamento si avvicinano a *l’homo oeconomicus* dipende dal grado di esposizione al mercato.

L’ormai solida fondazione evolutiva delle scienze cognitive sembra offrire un naturale terreno di spiegazione per questi dati: l’ambiente economico può determinare le caratteristiche individuali attraverso la loro selezione. L’apprendimento segue un percorso evolutivo nel senso che le caratteristiche culturali dominanti vengono selezionate dall’ambiente economico e sociale. La formazione degli individui è quindi un processo d’adattamento determinato dal sistema di premi e punizioni, connessi al tipo di ambiente economico e sociale.



Secondo la prospettiva evolutiva precedentemente richiamata sembra comprensibile come un'economia di mercato tenda a produrre individui conflittuali ed aggressivi; mentre una società tribale formi individui dotati di un radicamento comunitario dal punto di vista del senso d'identità, d'appartenenza, con attitudini alla cooperazione, alla solidarietà, alla fiducia negli altri e a progetti che salvaguardino ben superiori.

Una società di mercato, strutturata in base al conflitto d'interessi (tra competitori, tra compratori e venditori, tra capitale e lavoro all'interno delle imprese), motiva gli individui ad agire egoisticamente (in base al vantaggio personale).¹⁶ Per contro in una società tribale le relazioni economiche non sono basate sul conflitto d'interessi; il risultato individuale è legato a quello del gruppo e dipende fortemente da azioni di gruppo, molte risorse cruciali sono in comune, molte azioni economiche dipendono da regole morali o religiose.

Le possibilità comportamentali permesse dalla biologia umana sono molte: l'ambiente economico e sociale influenza quelle che prevarranno. Questo punto è di grande importanza perché il fondamento culturale di una società organizzata su un modello di relazioni basato sulla forza e sulla competitività, è l'idea che la conflittualità sia un elemento inevitabile delle relazioni umane. Questa idea tende ad auto-sostenersi: un modello di relazione conflittuale tende a produrre individui conflittuali. La cultura dello stare insieme delle società avanzate si è sviluppata lungo quest'unico sentiero. Il processo di "osmosi relazionale" tende a presentare le relazioni di mercato come l'unico modello di relazione. Lo scambio permea le relazioni interpersonali che assumono le caratteristiche e le regole tipiche di uno scambio.

Il problema è che in questo modo non solo si è accreditata l'immagine dell'uomo come '*homo oeconomicus*', che non fa nulla per nulla, ma la si è considerata come il miglior risultato possibile della sua natura che gli imporrebbe di essere un "*homo homini lupus*".

■ Fratture ambientali e sociali come causa di crescita

- Le fratture ambientali, sociali e psicologiche generate dalla espansione del sistema di mercato sono una delle cause fondamentali della crescita economica. Questa idea è esposta in una serie di articoli scritti da Luigi Bonatti insieme a me.

Il nucleo di questo meccanismo di crescita è che quest'ultima funziona come un processo di sostituzione basato su un processo distruttivo di beni che non passano dal mercato, nel senso che la crescita è alimentata dalla diminuzione di risorse gratuite e dalla loro sostituzione con beni costosi. In altre parole la crescita è alimentata dal suo stesso potere distruttivo.

Secondo la visione tradizionale della crescita i beni che per una generazione sono beni di lusso divengono beni standard per la generazione successiva e bisogni assoluti per quella che segue ancora. La storia della crescita economica è ovviamente piena di es. di questo tipo. Ma questa è una storia parziale. L'altra lato della storia è quello di beni liberi che divengono beni scarsi e costosi per la generazione successiva e beni di lusso per quella che segue ancora. L'urbanizzazione è largamente associata a fenomeni di questo tipo. Un mondo in cui il silenzio, l'aria pulita, un bagno in un mare o in un fiume pulito, passeggiate piacevoli,

¹⁶ Si noti che l'egoismo della azione individuale tende ad essere una condizione di competitività. Un imprenditore che in presenza di un eccesso di manodopera non licenziasse per motivi di sensibilità sociale, avrebbe costi più alti dei suoi concorrenti, maggiori probabilità di essere espulso dal mercato, e quindi di cadere vittima della selezione economica. Un imprenditore che rifiutasse la pratica di dare salari più bassi alle minoranze etniche avrebbe uno svantaggio competitivo nei confronti dei suoi concorrenti che accettano tali pratiche.



divengono un privilegio dei luoghi incontaminati e dei paradisi tropicali è un mondo che tende a spendere risorse considerevoli per evadere dagli ambienti invivibili che ha costruito. Quelle periodiche migrazioni di massa dette vacanze estive osservabili nei paesi ricchi o il fatto che per molti paesi poveri il turismo dei paesi ricchi sia divenuto una risorsa importante, potrebbero non essere un segno dell'aumento degli standard di vita ma essere la risposta ad un deterioramento della qualità della vita.

Ma naturalmente al lista di ciò che produce benessere che non passa dal mercato è molto lunga. Anzi la crescita può essere la conseguenza della desertificazione sociale ed affettiva. Gli individui potrebbero compensare il deterioramento di tutto ciò che è comune, dall'ambiente ai rapporti sociali, con la cura e la ricchezza di tutto ciò che è privato, dando luogo al tipico contrasto che caratterizza le "società opulente".

L'effetto di sostegno alla crescita generato da tale deterioramento passa attraverso l'impatto sulla offerta di lavoro e l'accumulazione. L'idea chiave è che una maniera di generare crescita è quella di motivare gli individui ad accumulare denaro. Un modo per farlo è quella di creare una società in cui gratuitamente si possa fare progressivamente sempre di meno. Una società in cui le opportunità di procurarsi benessere in modi che non passano dal mercato divengano sempre più scarse per gli individui. Ciò motiva gli individui a lavorare molto e ad accumulazione denaro per difendere il loro benessere dalla riduzione di tali opportunità. Ciò implica che le società avanzate sono 'over-worked'. E che le potenzialità di ridurre la sgradevolezza del lavoro sono sotto-sfruttate

■ Il tempo

- Una delle promesse della crescita che appaiono tradite è quella di liberare progressivamente l'uomo dalla fatica del lavoro, grazie ad un aumento del tempo libero e ad una più elevata qualità del tempo di lavoro. Nelle società avanzate il lavoro assorbe gran parte delle energie vitali degli individui, e la difficoltà che gli individui incontrano nel rapporto con il proprio tempo ne è divenuta un tratto distintivo. Paradossalmente le società avanzate "sperimentano una carestia di tempo nel bel mezzo dell'abbondanza". La percezione prevalente è che le esigenze produttive dominino l'uso del tempo condizionandone l'organizzazione, relegando a tempi marginali e residui tutto il resto. Anche l'evidenza statistica mostra che gli orari di lavoro americano sono crescenti negli USA da molti decenni.

La nostra spiegazione della fretta contemporanea è basata non soltanto sulla teoria economica sopra esposta. La fretta contemporanea è indesiderabile e riformabile, perché è frutto della cultura del tempo di una società di mercato che produce insoddisfazione e conflitti sociali e psicologici.

Una società di mercato tende ad isolare gli individui e a metterli in relazione solo attraverso il mercato (in particolare quello del lavoro), cioè in relazioni conflittuali motivate dal vantaggio personale. La dissoluzione dei legami sociali ed affettivi, la solitudine, la anomia, possono trovare un riscatto identitario nel lavoro.

La rassicurazione derivante dal riconoscimento economico e sociale può alleviare il senso di precarietà di individui isolati in un deserto di relazione conflittuali. É questa la genesi della dipendenza dal lavoro tipica delle società contemporanee e del suo abnorme ruolo nella costruzione della identità degli individui e del loro rapporto con il tempo. E' questa la l'origine di una idea 'produttiva' del tempo e della formazione individuale. É questa la radice della disponibilità degli individui alla fretta, a subire la condanna del "non c'è tempo", della



disponibilità a considerare il tempo per gli affetti, compreso quello da dedicare ai figli, come tempo sottratto alla produzione; della disponibilità ad insegnare proprio ai figli, fin da neonati, che i loro tempi e bisogni devono essere compatibili con quelli della produzione.

Inoltre il mercato del lavoro tratta il tempo come qualunque altra risorsa. In questo senso il tempo è una risorsa scarsa che può essere distribuita tra usi alternativi, cioè produzione o tempo libero. Come qualunque risorsa scarsa deve essere sfruttata al meglio. Chi vende il tempo aliena il proprio diritto su una risorsa, come su qualunque altra risorsa che egli venda.

In realtà il tempo è una risorsa particolare perché il tempo è la vita e la qualità del tempo è la qualità della vita. È per questo che la sensazione di padronanza del proprio tempo è un elemento chiave del benessere umano. Il tempo, a differenza di altre risorse, non può essere accumulato; possiamo solo rendere la sua percezione migliore o peggiore. C'è un senso in cui il tempo è inalienabile ed è dal punto di vista dell'esperienza.

La conseguenza è che la riduzione del tempo ad una forma transabile implica una costruzione psicologica che richiede agli individui un faticoso adattamento per il quale vengono impiegate risorse ingenti.

Da bambini abbiamo una visione del tempo come possibilità, quindi come libertà di organizzare la propria vita, accoppiando il senso della possibilità con le risorse che le relazioni umane mettono a nostra disposizione.

Ma per gli adulti il tempo è un limite anziché una possibilità. La percezione della padronanza del tempo viene quindi scoraggiata dalla più tenera età. Lo scoraggiamento comincia col tentativo di “regolare” i ritmi alimentari e del sonno e continua col sistema scolastico. I tempi dei bambini inizialmente devono essere compatibili con i tempi della produzione dei genitori. Ma ben presto anche con quelli di un processo produttivo che ha per input se stessi e per output il divenire individui adatti a vivere nel nostro mondo. La costruzione dell'idea del tempo nei bambini nasce dunque semplicemente dall'imposizione di un modello e dal contrasto voluto dagli adulti contro la possibilità dei bambini di organizzarsi in relazione ai propri bisogni.

Si noti che il cammino del bambino verso una percezione del tempo come limite è strettamente connesso all'accettazione di un potere. Infatti l'affermazione del potere dell'adulto sul bambino è innanzitutto l'affermazione del suo potere sul tempo del bambino. L'adulto comincia ad avere il potere sul bambino quando quest'ultimo accetta di muoversi nell'ambito a lui sconosciuto del tempo come limite. La conflittualità adulto-bambino si trasferisce quindi nella conflittualità con il tempo. Una conseguenza importante è che una diversa formazione dell'idea di tempo produrrebbe individui che non accetterebbero di sentirsi deresponsabilizzati nei confronti della struttura sociale, della sua indisponibilità a creare alternative, del suo sistema di relazioni basato sul conflitto.

L'estensione della base conflittuale del sistema di mercato alla percezione del tempo è parte fondamentale della formazione individuale. Individui che hanno del tempo un'idea che glielo rende nemico sono abituati a vivere contro e sono quindi disponibili a vivere contro se stessi. L'ulteriore risultato che possiamo aspettarci da questa formazione è che questi individui diventino poco attenti ai loro bisogni. Una volta rotto il rapporto di ascolto con se stessi gli individui divengono più sensibili a messaggi culturali che propongono come unica via d'uscita dalla loro insoddisfazione il denaro, il consumo, il lavoro.



■ Il senso della possibilità

- La formazione di individui “produttivi” implica un elevato investimento per comprimere la risorsa di cui l’essere umano è più generosamente dotato: il senso della possibilità, la capacità che gli individui hanno di progettare individualmente e collettivamente il proprio benessere, adattando ai propri bisogni l’ambiente naturale e soprattutto quello sociale. Per gli uomini l’impulso a provare costituisce la base per la possibilità di cambiare in meglio l’esperienza e per ottenere risultati più soddisfacenti dal lavoro (a cominciare dal modo di procurarsi cibo).

Il cervello umano ha "biologicamente" inventato la capacità di progettare cambiamenti. Per l'uomo il possibile precede il reale e questo gli permette di non subire più l'evoluzione. Il senso della possibilità lo rende capace di adattare l'ambiente alle necessità che riconosce come proprie, prima fra tutte quella di rendersi la vita più facile e più godibile.

La scuola invece è un chiaro esempio di come i giovani devono imparare ad adattarsi a non avere alcun ruolo nell’orientare la propria formazione, a subordinare alle pretese della produzione le proprie esigenze fisiche (si pensi alla immobilità cui vengono costretti) e le proprie esigenze temporali (devono imparare a fare in fretta).

Sperimentano che il tempo per produrre non è un tempo per star bene. L’istituzione poi non li aiuta in alcun modo a coltivare i propri interessi, gli insegna a competere: ogni attività di gruppo scompare ben presto dal percorso scolastico. Imparano infine un rapporto con il potere: gli studenti sono esclusi da ogni decisione rilevante che li riguardi. Rimangono fuori dal progetto scolastico lo sviluppo da parte degli studenti delle loro propensioni a adattare l’ambiente e a sviluppare rapporti di collaborazione, la proposta di una cultura che permetta di avere buone relazioni, una “alfabetizzazione emotiva”.

Al di là del fatto che possono essere sollevati seri dubbi persino sulla funzionalità della scuola attuale per un sistema economico che è ormai post-industriale, l’inadeguatezza rispetto ad un progetto di benessere sembra del tutto fuori di dubbio.

Nelle società avanzate gli individui imparano a percepire le loro vite come scandite da un percorso forzato perché l’ambiente economico, sociale e affettivo viene proposto come determinato indipendentemente dalle loro esigenze di benessere e dalle loro possibilità di incidere su di esso.

In questo modo si formano individui privi di senso critico e de-responsabilizzati nei confronti della storia individuale e sociale, demotivati a cambiare il corso della propria storia.

■ Implicazioni per la politica sociale

- L’ipotesi su cui lavoriamo è che la riduzione della progettualità umana a progettualità rivolta solo all’acquisizione e al profitto implichi un peggioramento delle condizioni sociali (con una diffusione soprattutto nei giovani di malessere e senso di esclusione dal progetto). Le potenzialità di benessere create dall’enorme accumulazione di capitale e conoscenze, generato dall’affermazione del sistema di mercato, sono sottosfruttate da un sistema economico che distrugge risorse fondamentali o, nella migliore delle ipotesi, si dimostra disinteressato a svilupparle.

Il superamento della povertà e delle enormi esigenze di controllo sociale ad essa connesse facilita un progetto di radicale umanizzazione della società.

Le possibilità di aumentare il benessere non risiedono nel puntare solo sulla crescita, almeno su una crescita basata su alti costi sociali, psicologici ed ambientali.



Occorre che le politiche sociali recuperino le dimensioni della percezione individuale di benessere trascurate dalla crescita e si riorientino verso la creazione di benessere, il che implica investire in sistemi che facilitino le relazioni umane e la capacità di collaborare alla soddisfazione dei bisogni affettivi. Tale investimento implica scelte istituzionali e culturali.

La società deve essere protetta dagli effetti negativi del mercato che è anche strumento pericoloso. Da questo punto di vista l'umanità sembra ancora in una fase piuttosto ingenua e primitiva dell'apprendistato all'uso di tale strumento.

La cultura delle società avanzate -ove per cultura intendiamo le convinzioni che orientano l'atteggiamento prevalente verso la vita, in particolare verso se stessi e gli altri- è un'eredità modellata sulle enormi esigenze di controllo sociale di una società povera.

Essa è divenuta inadeguata allo sfruttamento delle enormi possibilità di benessere offerte dalla accumulazione di capitale e conoscenze generato dall'affermazione del sistema di mercato. L'attrito tra la percezione delle possibilità di benessere e la cultura dominante, l'insensatezza di una corsa all'accumulazione e all'inasprimento della competizione in società ricche, è alla base delle ricorrenti crisi dell'etica del lavoro, del tempo, della competizione, che attraversano le società avanzate dagli anni '60 in poi. Peraltro questo attrito, che vediamo quotidianamente manifestarsi nelle relazioni umane, nelle istituzioni, dalla famiglia alla scuola, è una delle basi del processo di crescita economica perché produce individui ansiosi ed aggressivi, cioè adattati ad un sistema economico basato sulla competizione e la forza.

Dobbiamo quindi puntare su una cultura che valorizzi il senso della possibilità.

Il benessere umano dipende, a questo punto della nostra storia, molto più dalla cultura sulla quale decideremo di investire che non dal tasso di crescita dell'economia.

Un immediato campo di applicazione di una politica culturale diversa può essere la scuola. Sono proprio i giovani che devono essere aiutati a sviluppare la loro capacità di immaginare un modo migliore di vivere, cioè creare relazioni "affettive" che plasmino strumenti capaci di dare progetti condivisibili sul piano umano per la maggior parte degli individui coinvolti. La formazione deve permettere di uscire dalla ineluttabilità di regole di cui nessuno si dichiara disponibile ad essere responsabile.

Questa irresponsabilità aumenta la percezione di precarietà individuale e il senso di impotenza a governare una deriva che può comunque avere effetti positivi sulla crescita ma negativi per il benessere.

Dal punto di vista della politica istituzionale dobbiamo costruire spazi sociali per favorire le relazioni, l'affettività, la collaborazione, l'azione collettiva.

Un altro campo di applicazione di una simile politica sembra quello urbano.

Le città sono luoghi costruiti per lavorare, dove le possibilità di facile fruizione del tempo libero sono estremamente limitate, a cominciare dalla scarsità di luoghi d'incontro. Ne è testimone il disagio urbano delle categorie che di tempo libero ne hanno di più, vecchi, bambini e, in generale, giovani. Le città sono costruite ed organizzate in modo da rendere difficile l'incontro, l'aggregazione, le relazioni. Soprattutto sono organizzate in modo da renderli costosi.

Evidentemente tutto ciò è del tutto funzionale alla crescita in quanto crea un'esigenza di denaro per soddisfare i bisogni relazionali che spinge gli individui a lavorare e produrre per procurarselo. Ma non è funzionale al benessere. Se costruite per vivere anziché per lavorare, le città possono riguadagnare il loro originario senso di aggregazione finalizzata al miglioramento della vita.

■



Stefano Bartolini – Renato Palma

Molti degli interventi e delle questioni sollevate ruotano intorno al che fare. Abbiamo capito che viviamo in una società di insoddisfatti. Cosa possiamo, fare dov'è che abbiamo sbagliato, è possibile riorientare l'organizzazione sociale in modi favorevoli alla creazione di benessere? Su questo tutto sommato le nostre proposte non sembrano particolarmente diverse dalla tradizione della dottrina sociale della Chiesa. Questo, devo dire, è un grosso equivoco, assolutamente comprensibile e dovuto al fatto che non c'è il tempo di spiegare dettagliatamente un insieme di politiche sociali che illustrino perlomeno in che modo un'ispirazione che è completamente condivisa, quella della dottrina sociale, della Chiesa viene incarnata in proposte politiche concrete, adatte al mondo odierno. In generale comunque, penso sia stato chiaro, il nostro tentativo di coniugare relazionalità e socialità con prosperità economica. Perché quando facciamo esempi secondo cui la Nigeria sarebbe uno dei paesi più felici al mondo, il problema è che questo tipo di osservazioni tende ad avere un sapore nostalgico, ruralista, tende a suggerire a qualcuno che si stava meglio quando si stava peggio. Questo non è assolutamente il nostro messaggio. Nessuno di noi è convinto, soprattutto in quanto studiosi delle relazioni: le relazioni del bel mondo che fu non erano affatto belle relazioni, erano relazioni autoritarie, limitative della libertà, estremamente oppressive. Non è certo quello il nostro modello. Noi ci limitiamo a notare che comunque in strutture sociali più tradizionali esiste generalmente una socialità più forte, e questo è un fenomeno che riguarda tutti i paesi poveri, e che questa socialità più forte tende con lo sviluppo economico a sciogliersi in solitudine e in deprivazione relazionale: ed è questo ciò che vorremmo evitare. Vorremmo coniugare prosperità economica e relazionalità, qualità della relazione e qualità della socialità. Questa è una premessa importante per sgombrare il campo dall'equivoco che saremmo dei nostalgici: non è assolutamente questo il nostro punto di vista.

Inoltre abbiamo anche qualche idea su come si potrebbe fare. Qualcuno ha tirato in ballo una parola chiave "responsabilità" in riferimento a una annotazione che deve essere del tutto accidentale, sui tempi che vengono imposti agli studenti, incentivi alla fretta negli studi che a mio modo di vedere sono in conflitto con l'esigenze di profondità, di riflessione. Fretta e riflessione sono nemiche. Ora aldilà che la proposta andrebbe discussa in ben altro dettaglio, il punto mi sembra questo: il tipo di cultura che noi tendiamo a formare negli individui, privilegia sistematicamente la capacità di adattamento individuale a condizioni sociali date rispetto a una alternativa per la quale gli esseri umani sono particolarmente dotati, che non è adattare se stessi al mondo circostante, ma adattare il mondo circostante alle proprie esigenze prendendo le caratteristiche sociali, ambientali come una variabile su cui si può far qualcosa per cambiarla.

Sono due caratteristiche fortissime dell'animale uomo: la grande capacità di adattamento e la grande capacità di cambiare l'ambiente circostante. Tutta la nostra cultura, tutta la nostra formazione punta sulle capacità di autoadattamento prendendo l'ambiente circostante come un dato.

La scuola può essere un buono esempio: nessuno chiede agli studenti che tipo di scuola vorrebbero, come vorrebbero cambiarla, nessuno gli chiede un parere sostanziale sui programmi che studiano, il coinvolgimento degli studenti; la parola partecipazione non è esattamente la chiave dell'istituzione scolastica. Questo riguarda anche il tempo. Il problema è che un tipo di istruzione fatta in questo modo e la promozione di questo tipo di cultura, tende a creare individui deresponsabilizzati nei confronti dei destini sociali e individuali. Individui che percepiscono il mondo circostante come un dato che non hanno modo di influenzare. Noi economisti siamo i primi a mandare questo messaggio sociale. Tutto sommato le possibilità di riforma del sistema economico sono limitate perché ci sono le leggi dell'economia che limitano queste possibilità di riforma. Nessuno va a raccontare agli studenti che l'economia è un prodotto umano, le istituzioni del sistema economico sono un prodotto umano, il mercato lo abbiamo fatto noi, tutto ciò che ci circonda, è un prodotto umano, siamo noi i responsabili della sua esistenza, siamo noi i responsabili di una sua eventuale trasformazione orientata alla creazione

di benessere, di individui più felici; nessuno tende a creare gli individui più responsabili, più consapevoli di una responsabilità che effettivamente hanno. Tutta la nostra cultura e il sistema formativo tende a creare individui passivi nei confronti del sistema sociale e quindi molto più tendenti ad adattare se stessi a un mondo che percepiscono come dato, e a percepirsi come inadatti e marginali se hanno idee di cambiamento su questo mondo, se percepiscono che le cose potrebbero essere organizzate in un modo un po' diverso. In fondo il messaggio che noi dall'Università mandiamo ai nostri ragazzi è che se la struttura in cui vivono e che gli dà le direzioni di quello che dovrebbe significare apprendere, migliorarsi, non li convince, se i tempi e i programmi che gli vengono imposti, se il tipo di studio estensivo e non in profondità che gli viene proposto, se tutto questo non gli piace, sono loro il problema, sono loro che non sono adatti, sono loro che sono destinati a diventare degli emarginati.

Quindi credo che la parola responsabilità sia una parola chiave.

Per tornare all'accento dei tempi che meriterebbe essere discusso in maggior dettaglio, imporre tempi agli studenti, significa deresponsabilizzarli nei confronti della gestione del "proprio" tempo. La gestione del loro tempo proviene dall'esterno, da istituzioni, da altre persone che gli dicono come devono usarlo, a quali ritmi, a quale velocità, su cosa devono concentrarsi. Questa non è responsabilizzazione. La responsabilizzazione ai destini sociali e individuali passa innanzitutto dalla responsabilizzazione del nostro tempo. Il nostro tempo è la nostra vita e noi fin dall'asilo insegnamo ai bambini che il tempo non è loro, è l'istituzione che decide come regolare il loro tempo. Questa è una chiave della formazione degli individui in occidente e la parola che ci sta dietro è responsabilità.



ECONOMIA, FELICITÀ E PARADOSSI

• Noto con piacere tutta la ricchezza di stimoli e di contributi che la Fondazione Toniolo sta dando. Mi sento onorato da questa occasione di essere qui tra di voi e di esporvi in breve quello che in Bicocca, a Milano, stiamo facendo. Sono cose di cui questa mattina ha già parlato Luigino Bruni con il quale ormai da diversi anni collaboro insieme anche con altri colleghi, per esempio Stefano Bartolini con il quale stiamo organizzando un convegno proprio sugli aspetti di *policy* che derivano dalle analisi in tema economia e felicità.

Mi limito a fare qualche considerazione di fondo, dopo le relazioni molto ricche che hanno messo a fuoco tutta una serie di punti molto importanti sui quali l'indagine, anche empirica, è ormai molto sviluppata.

Noi oggi viviamo nella 'cultura' del PIL. Che cosa sia il PIL tutti lo sanno: è il prodotto interno lordo a cui noi tutti dobbiamo per forza guardare. Chi potrebbe ignorare l'obiettivo di raggiungere determinati risultati espressi in termini di PIL. In questi giorni si sussurra che Prodi forse potrebbe anche 'alleggerire' la legge finanziaria in modo da non renderla troppo severa, perché in realtà il PIL pare proprio stia aumentando un po' più di quello che sembrava. Saremmo già in una fase di relativa ripresa dell'economia italiana.

Tutta una serie di cose che voi sapete benissimo – e che io riassumerei dicendo che noi siamo in una cultura del PIL in cui tutti ormai sanno che il prodotto interno lordo è il vero obiettivo di una serie di attività economiche – non le possiamo ignorare: interessano il Governo, ma interessano anche noi tutti come cittadini. Fino a non molti anni fa uno studente, che si iscriveva alla Facoltà di Economia e sentiva la prima lezione di macroeconomia, in genere ignorava cosa fosse il PIL. Non ne sapeva quasi niente. Adesso invece qualsiasi persona minimamente informata lo sa e ha un'idea quantomeno generica di che cosa si tratti. Dunque viviamo in una cultura di questo tipo. Qual è il contributo che dà a questa cultura l'indagine sul tema economia e felicità? Ecco: io credo che il punto sia questo. Noi oggi abbiamo raggiunto con chiarezza la certezza che il reddito, il prodotto, ovvero il PIL, è un indicatore del livello di attività economica di un paese, ma *non* è un indicatore del livello di benessere, del grado di felicità, del grado di soddisfazione, del grado di realizzazione di sé che una società ha raggiunto. Questo è un punto estremamente importante che a qualcuno potrà sembrare magari ovvio.

PIERLUIGI PORTA
*Università Bicocca
di Milano*

*“...i ‘paradossi’
della felicità?
nascono dalla
scoperta che in
realtà non c’è una
relazione diretta tra
maggior reddito,
maggior ricchezza e
maggior felicità,
soddisfazione,
benessere...
I tentativi di
spiegare i
paradossi...hanno
condotto ad ipotesi
che tendono a
riportare in auge
quella che era la
visione
dell’economia
antica.”*



In realtà non è poi così ovvio perché l'economia politica, inclusa quella che leggiamo sui giornali, e la stessa teoria economica, ha lavorato per secoli sulla base dell'idea che la misura del prodotto fosse *a un tempo* misura di livelli di attività economica raggiunti e misura di livelli di soddisfazione e di benessere. Quello che prima diceva Leonardo Becchetti, affermando che non dobbiamo più parlare del grado di sviluppo dei paesi *soltanto* in termini di reddito pro-capite, è la stessa cosa che sto dicendo io adesso. Noi abbiamo usato fin qui i dati relativi alla stima del reddito di una collettività facendoli valere a un tempo come indicatori di livello di attività economica e come indicatori di livello economico.

■ Ricchezza, strumento e fine

- Come è nata questa impostazione? Questo tipo di atteggiamento nasce per il fatto che l'economia politica, in una certa fase della sua formazione storica, ha considerato la ricchezza come uno *strumento*; mentre, da un certo momento in poi, la ricchezza, e quindi il reddito che è la fonte della ricchezza (il reddito lo consegno ogni anno, la ricchezza è un accumulo di redditi), è stata considerata come un *fine*, un obiettivo, una finalità. Questo è un fatto storico che noi tutti possiamo apprezzare e conoscere. Potremmo fare una distinzione, molto banale e grossolana, sulla quale penso però che si possa riflettere. L'economia che appartiene al mondo antico, diciamo così, (e oggi si è parlato di Aristotele e della Scolastica) era quella che aveva in mente la ricchezza come strumento per raggiungere la felicità, per raggiungere in qualche modo, se volete, il bene comune: una certa pienezza di espressione umana di un individuo e di una collettività.

- Quando noi giungiamo alla soglia dell'epoca moderna, invece, a quel punto prevale prepotentemente l'idea che bisogna guardare quali sono le forze che rendono *più potente* una collettività nazionale. L'epoca della frantumazione dello stato politico medioevale che coincide con la nascita degli stati nazionali è l'epoca nella quale si comincia a pensare che la potenza di una collettività, di uno stato, di un paese non deriva solo dalla capacità politica di fare alleanze strategicamente vincenti o dalla capacità militare, che sono i due elementi che trovate per esempio in Machiavelli, nella Scienza Politica moderna. La capacità di affermare la potenza politica deriva *anche* dalla possibilità di arricchire: un paese più ricco è più potente; ha un'arma in più, una marcia in più nell'affermare se stesso nei confronti degli altri. Non a caso una delle prime scuole di pensiero economico in epoca moderna è il mercantilismo che predica esattamente questo e noi oggi abbiamo ancora elementi di *mercantilismo* nella politica internazionale dei nostri giorni. Allora è chiaro che di fronte all'enorme sviluppo che nell'epoca moderna interessa la mercatura internazionale, nascono nuove istituzioni economiche: pensiamo soprattutto al secolo XVII, il secolo delle grandi espansioni, dei grossi fenomeni, il secolo in cui si espandono a dimensioni senza precedenti i traffici internazionali, in cui si formano le banche centrali, nascono le borse e nuovi strumenti finanziari. Il mondo era sino ad allora vissuto senza averli, ma qui si formano i debiti pubblici. Sono mutamenti che sconvolgono la vita economica dei paesi e diciamo che concentrano l'attenzione su questo fatto: un paese è potente politicamente non solo perché riesce strategicamente ad avere delle alleanze vincenti, non solo perché è superiore militarmente ma anche perché è più ricco; ha più *potere d'acquisto* nei confronti degli altri paesi, ha più ricchezza. A questo punto allora la ricchezza, e quindi il reddito, diventano un obiettivo, una finalità delle attività economiche. Noi



in un certo senso viviamo ancora un po' del risultato di questa mentalità. L'economia politica contemporanea è tutta macroeconomia, cioè economia del sistema economico. A livello di sistema economico, prima ancora che a livello individuale, il fine dell'arricchire diventa un obiettivo politico fondamentale e quindi c'è questa inversione rispetto all'economia antica: la ricchezza è un fine non più un mezzo.

■ I paradossi della felicità

- Questo contribuisce a spiegare perchè noi oggi ci troviamo di fronte ai cosiddetti “paradossi” della felicità che ci inducono a studiare il problema del rapporto tra economia e felicità. Che cosa sono i “paradossi” della felicità? Essi nascono dalla scoperta che in realtà non c'è una relazione diretta tra maggior reddito, maggior ricchezza e maggior felicità, soddisfazione, benessere. A un certo punto a qualcuno viene in mente di misurare il benessere o la soddisfazione con strumenti completamente indipendenti dal reddito e scopre che le due misure non vanno d'accordo: il reddito per esempio aumenta, ma il grado di soddisfazione non aumenta. Questo è appunto il principale paradosso della felicità, su cui esiste una letteratura di economisti che copre circa gli ultimi vent'anni.

In Bicocca come ho detto lavora Luigino Bruni che voi ben conoscete: è lui che ha avuto l'idea tre anni fa di fare un primo convegno internazionale sui paradossi della felicità in economia. Tutti coloro che si erano dati da fare a studiare questo fenomeno si sono ritrovati in quel convegno alla Bicocca ed è stato effettivamente un evento di comunicazione estremamente fecondo. E' stato messo a fuoco è un punto di partenza fondamentale su cui riflettere per poter arrivare poi a delle considerazioni di affinamento di misure di *policy*, cioè di che cosa si può fare per cambiare. Si tratta infatti qui di un cambiamento di mentalità più che di pensare a degli interventi settoriali o specifici.

Come ha detto Bartolini, noi abbiamo condotto tutta una serie di ricerche su questi argomenti e avremo tra pochi mesi, a giugno a Siena, un convegno proprio sugli aspetti di *policy*, cioè su quello che può venir fuori in termini di politiche che possono favorire questo tipo di cambiamenti di mentalità. Ora aggiungo solo questo: che di fronte a questo tipo di problematiche naturalmente sono state date molte spiegazioni. I tentativi di spiegare i paradossi del benessere, i paradossi della felicità, hanno condotto ad ipotesi che tendono a riportare in auge quella che era la visione dell'economia antica. Può parere un esito paradossale e sarebbe fuorviante vedervi una sorta di elogio del passato. Assolutamente non è così. Però, se voi leggete un economista che è noto al grande pubblico italiano come Amartya Sen che ha affrontato questi problemi, voi trovate che Amartya Sen è anche un filosofo che ha scritto un libro intitolato “Etica e economia” dove si comincia proprio da Aristotele. Questo riporta al centro del dibattito una prospettiva che era diventata inconsueta per gli economisti.

Qui naturalmente ci sono diversi tipi di spiegazione di questi fenomeni: per esempio c'è un economista molto noto, che era noto per altri tipi di studi, che si chiama Tibor Scitovsky. E' un economista ungherese del millennio scorso, il quale aveva scritto un libro intitolato *L'economia senza gioia* che era stato completamente trascurato dagli economisti e che adesso torna a essere considerato. Il solito Luigino Bruni ha fatto il colpaccio e tra poco questo libro uscirà nella prima traduzione italiana da *Città Nuova*. Per esempio in quel volume, se lo guardate, troverete una spiegazione di questo fenomeno dei paradossi della felicità, una spiegazione in cui in buona sostanza si dice: “Guardate che le nostre società hanno investito troppo in beni di *comfort* che implicano un atteggiamento *passivo* e quindi soggetto a fenomeni di frustrazione e

hanno investito troppo poco in beni di *creatività* che invece attivano le energie individuali e quindi sono fonte di soddisfazione e non solo fonte di *comfort* in un senso passivo”. È chiaro che se voi riflette a una spiegazione di questo tipo, già ci trovate il confronto tra i beni normali e i beni relazionali, perché io credo che di fronte a tante spiegazioni che sono state date da psicologi come Daniel Kahneman, da economisti come Amartya Sen, io credo che la linea che è stata lanciata da alcuni economisti, da Benedetto Gui in primo luogo e poi da molti altri, dello studio della relazionalità abbia effettivamente una notevole importanza e peso. Questo è il motivo per cui per esempio mi sembra molto significativo quello che Bruni ha detto oggi e anche quello che ha scritto nel suo libro sul *Prezzo della gratuità* che è una sorta di apologia di questo tipo di spiegazione e di soluzione del paradosso della felicità attraverso l’elemento della relazionalità e dello sviluppo delle relazionalità.

Ecco: il mio, più che un intervento, è una testimonianza anziché non una vera e propria relazione. Naturalmente mi farà piacere avere le vostre reazioni e eventualmente approfondire con altri commenti.



FELICITÀ SOSTENIBILE COME RIFERIMENTO PER UN NUOVO MODELLO DI WELFARE

Per sviluppare un discorso articolato sul tema della felicità ritengo utile approfondire tre elementi.

- Il primo, in un certo senso nuovo, è quello delle risultanze provenienti dagli studi empirici sulle determinanti della felicità dichiarata. Il secondo affronta la questione della necessità di uno sguardo a tre dimensioni nelle scienze sociali che affronti contemporaneamente i problemi del benessere materiale a quelli della sostenibilità ambientale e della qualità e soddisfazione di vita.

Per poter effettuare una esposizione esaustiva introduciamo il motivo che spinge gli studiosi ad approfondire il tema dell'economia della felicità. Fondamentalmente, il tema permette di superare quelli che vengono considerati i due *peccati originali* della scienza economica. Il primo, dei due peccati, è il riduzionismo, ovvero quella antropologica che prospetta una visione dell'individuo parziale e generalmente limitata ai soli aspetti materiali. Gli economisti, come risaputo, hanno come punto di riferimento il cosiddetto *homo economicus*, ovvero colui che è interessato alla massimizzazione del benessere, della quantità di consumi realizzata, utilizzando un approccio "miopemente autointeressato". Il problema qui non è nel metodo (quello della massimizzazione vincolata che presuppone la razionalità individuale) accettabile ed estendibile ad una vasta gamma di proposte antropologiche, ma nella limitatezza della funzione obiettivo dell'*homo economicus* stesso che generalmente trae utilità soltanto dalla massimizzazione di ciò che possiede o consuma.

In questo modo gli economisti, fondamentalmente, trascurano almeno altri due elementi essenziali che portano alla felicità di un individuo, varcando il limite materiale. Essi sono, come ci ricorda Sen, la *sympathy* o passione per l'altro e il dovere morale (il *commitment*).

- Il secondo peccato originale consiste nel consequenzialismo, ovvero nel considerare utile ai fini dell'impatto sulla felicità unicamente il risultato finale dell'azione e non il percorso della medesima.

La felicità non deriva infatti solo dal prodotto finale inteso come reddito, risultato economico o soddisfazione materiale derivante dal consumo, ma anche da tutto ciò che accompagna il percorso che porta al risultato finale incluse le motivazioni di partenza, la strada seguita, i mezzi prescelti che hanno permesso il raggiungimento dell'obiettivo prefissato.

LEONARDO
BECCHETTI
*Università Tor
Vergata di Roma*

*“La
responsabilità
sociale
continuerà a
crescere... la
globalizzazione
non è altro che un
evento
provvidenziale
che ha abbattuto
le barriere tra il
nostro Welfare, le
nostre tutele e un
mondo fuori che
non aveva le
nostre garanzie,
le nostre
sicurezze.”*



- Il terzo elemento è quello che intende lo studio della felicità come momento di partenza per superare la cosiddetta “specializzazione funzionale”, intesa come ragionamento per compartimenti stagni chiuso nella propria sfera disciplinare. Infatti risulta riduttivo riuscire a parlare di felicità tenendo in considerazione le singole branche della scienza, come la sociologia, la psicologia, l’economia. Il mondo della scienza, dopo il culmine della sintesi sapienziale ed umanistico rinascimentale, dove esisteva ancora una integrazione delle varie discipline, ha subito una grossa frantumazione, una sorta di *Big Bang* la cui esplosione culmina nella specializzazione delle diverse sfere del sapere. L’evento, in parte necessario e positivo perchè ha consentito grandi avanzamenti ed approfondimenti nel campo delle singole discipline, porta con sé un problema.

■ La sintesi dei saperi

- Il problema di questa iperspecializzazione si concretizza nelle scelte di *policy*, figlie della conoscenza parziale e limitata alla sfera della propria disciplina che molte volte rischiano di infrangersi contro tesi, figlie, di altri campi scientifici. Il classico caso della Torre di Babele, della incomunicabilità tra le discipline si manifesta nel rapporto tra economisti ed ambientalisti. I primi guardano soprattutto alla crescita economica e alla lotta alla povertà e indicano come obiettivo un maggior consumo di risorse trascurando le ripercussioni ambientali, mentre i secondi che si preoccupano soprattutto del deterioramento delle risorse ambientali suggeriscono politiche tese alla tutela dell’ambiente attraverso una limitazione dei consumi. Per poter attivare il processo di integrazione occorre realizzare una sintesi in grado di integrare i differenti saperi, cogliere i punti in comune, svilupparne le capacità celate. La teoria della felicità per sua natura interdisciplinare, svolge appieno questo compito. Infatti per poter parlare di felicità, si devono avere nozioni su vasta scala che abbracciano più discipline nel campo della sociologia, dell’economia, della psicologia e della filosofia.

In economia si parla da sempre di felicità. Tra gli economisti della scuola classica, una delle citazioni più interessanti in proposito è quella riferita a Maltus che, commentando il lavoro di Adam Smith, dice: “ Il lavoro di Adam Smith [‘Le cause della ricchezza delle nazioni’] è interessante, però risulterebbe ancora più interessante focalizzare l’attenzione sulle cause della felicità delle nazioni”. Secondo Maltus, il lavoro di Adam Smith avrebbe avuto un maggior grado di completezza se avesse dunque integrato la prospettiva del benessere materiale in quella più ampia della felicità delle nazioni.

La differenza fondamentale tra gli studi sulla felicità di oggi e di quei tempi è fondamentale e risiede nell’ampia disponibilità di dati che ci danno molti riscontri empirici sulle determinanti della felicità personale, dati sulla felicità dichiarata, che ci permettono di avere un orizzonte di visibilità più ampio.

■ La felicità dichiarata

- Ai moderni studi sulla felicità vengono opposte alcune tipiche obiezioni. La prima domanda è la seguente: ci si può fidare della felicità dichiarata? Si tratta di un dubbio ragionevole in quanto le dichiarazioni non costano nulla, sono molto soggettive e riportano spesso distorsioni culturali di cui si deve tener conto. Infatti una persona di un determinato paese potrebbe essere indotta, per cultura, a dichiararsi felice anche se non lo è. Ci si può



dunque fidare? La risposta è positiva per una serie di motivi. Innanzitutto perché esistono opportuni strumenti che permettono la correzione di queste distorsioni ed anche perché esiste una relazione molto forte e significativa tra la felicità delle persone ed il loro stato di salute. Da questo punto di vista un riferimento classico è quello di uno studio di alcuni psicologi americani, negli anni '60, effettuato su un campione di suore. Questo gruppo venne diviso in due sottogruppi, uno con una visione ottimistica della vita e l'altro con una visione pessimistica, caratteristiche derivanti dalla lettura dei diari. Ebbene, coloro che appartenevano al gruppo con una visione ottimistica vissero sette anni in più rispetto ai componenti dell'altro gruppo. Si tratta di un esempio importante della significatività di una relazione, corroborata da molti altri studi, da cui si può concludere che, se non altro, la felicità dichiarata ha conseguenze importanti sullo stato di salute.

L'altra obiezione curiosa considera gli studi sulla felicità come un rigurgito statalista, cioè qualcuno teme che la felicità abbia a che fare con il desiderio di regolare la vita degli individui, con l'idea che il suggerimento conclusivo di *policy* che scaturisce da questi studi debba necessariamente essere che lo Stato deve spendere di più e decidere ciò che rende le persone felici. In realtà gli studi sulla felicità non hanno nulla a che fare con questo, infatti, essi dimostrano che gli individui sono più felici con meno Stato e più società civile. Dietro gli studi della felicità non c'è l'ombra dello Stato che vuole regolare la felicità dei cittadini. D'altronde l'affermazione che la felicità è una cosa privata, nel senso che lo Stato con le sue decisioni sia completamente neutrale nei suoi confronti è priva di senso. Infatti, ogni intervento di politica economica ha necessariamente effetti sulla felicità individuale in quanto determina conseguenze sulla vita dei cittadini. Ad esempio tutte le decisioni di carattere economico hanno effetti su dimensioni fondamentali della felicità per un individuo quali quelle del lavoro, del tempo libero e delle relazioni interpersonali. La terza obiezione è quella dei "separatisti dei saperi", ovvero di coloro che optano solo per l'iperspecializzazione in ciascuna sfera disciplinare e non pensano che gli esperti debbano occuparsi delle ricadute e dell'integrazione delle loro decisioni con altre dimensioni del sapere stesso. Su di loro abbiamo già detto, il separatismo è pericoloso, chi è esperto solo della sua disciplina e produce teorie e predizioni di *policy* basate solo sulla visuale che gli deriva dalla sua disciplina può fare solo grandi danni. E' come se si trattasse di un guidatore di automobile superesperto dell'acceleratore e solo di questo. Questo, infatti, pretende di guidare la macchina conoscendo solo l'acceleratore, ma ovviamente per poter guidare si deve conoscere anche il freno, la strada, il terreno e tutto il resto.

■ Felicità e piacere

L'ultima obiezione, prevalentemente in ambiente cattolico, teme che porre l'accento sulla felicità apra ad una deriva di tipo edonista. Dietro questa posizione c'è spesso una confusione tra felicità e piacere. La felicità oggetto degli studi empirici che abbiamo menzionato deriva da domande sulla soddisfazione di vita, che è un concetto più ampio, non legato al piacere momentaneo e molto vicino a quello di eudaimonia aristotelica e consonanza con le virtù. Per rassicurare chi sostiene quest'obiezione va ricordato che uno degli elementi che porta ad essere felici è la passione per l'altro, nel senso che non si può essere felici se nell'orizzonte personale non si considerano terzi individui, si pensi all'effetto del volontariato, alle relazioni affettive. Si può avere una cattiva coscienza ed ingannarsi su ciò che è buono per la propria vita ma la



soddisfazione di vita dovrebbe essere la cartina di tornasole che ci dice se il nostro progetto è coerente o meno con la nostra natura più profonda.

Dagli studi della felicità deriva implicitamente un monito alle specializzazioni funzionali, alla separazione delle sfere dei saperi. La realtà ha più di una dimensione e, se non la consideriamo in questa ottica, si rischia di non capire. Le dimensioni principali sono almeno tre: quella classica del benessere materiale che si muove sull'asse povertà-sviluppo, quella della sostenibilità ambientale e infine quella relativa alla qualità della vita che gli studi sulla felicità riescono parzialmente ad esplorare. Nelle scelte socioeconomiche non si può dunque considerare una sola dimensione, ma bisogna trovare soluzioni integrali che non siano ad una dimensione e che non creino danni sulle altre. Per fare solo un esempio quando si parla di produttività, flessibilità perché ci potremo trovare di fronte a politiche che, favorendo la crescita, al tempo stesso non si preoccupano delle ricadute su sostenibilità ambientale e qualità della vita di relazioni. Questo vuol dire che bisogna individuare quelle politiche di sviluppo maggiormente compatibili con le altre due dimensioni citate.

■ Analisi dei dati

- Passiamo all'analisi dei dati. Ci sono molti studi empirici di cui oggi possiamo tener conto e da cui trarremo spunto. La cosa incredibile è che su più di centocinquantamila persone intervistate in più di ottanta Paesi diversi, viene fuori una sorta di DNA che fa la felicità di una persona, ossia caratteristiche comuni a tutti che emergono con una certa regolarità.

Partiamo da un paradosso, i risultati sulla felicità ci spiazano se ragioniamo soltanto lungo l'asse tradizionale di povertà e sviluppo. Infatti, confrontando i dati sulla felicità a livello di paesi ricchi e paesi poveri, vediamo che il gap di reddito non si traduce in un eguale gap di felicità, anzi il dato paradossale, indica che in paesi come la Nigeria ed il Messico, la media di dichiarazione di felicità è superiore a quella dei paesi sviluppati. Ovviamente il dato va letto con cautela tenendo conto delle possibili distorsioni culturali di cui abbiamo parlato sopra. Per spiegare il paradosso consideriamo comunque che la relazione tra reddito personale e felicità, ovviamente, è positiva, ma ci sono una serie di fattori che attenuano l'effetto del reddito sulla felicità. Uno di questi è l'impatto del reddito relativo. Infatti, paradossalmente, se si è il secondo individuo al mondo per reddito e ci si confronta con il primo, la variabile reddito relativo rende infelici. A questo proposito uno studio effettuato sui tedeschi della Germania dell'Est, dimostra che i tedeschi dell'est hanno avuto una riduzione di felicità dalla caduta del muro di Berlino in quanto il confronto con gli stili di vita della Germania dell'Ovest è diventato più costante. Un secondo elemento che attenua l'effetto positivo del reddito è quello del dilemma tra confort e stimoli. E' qualcosa di analogo a quanto richiamato da Giovanni Paolo II con la sua famosa definizione della società italiana come "sazia e disperata". Secondo questo argomento la ricchezza genera confort ed il confort riduce gli stimoli. Gli stimoli a loro volta sono quegli elementi che ci permettono di realizzare beni ardui, quei beni che provocano felicità ma che hanno bisogno di investimenti nel tempo.

•

- Per quando riguarda l'incidenza di altri fattori sulla soddisfazione di vita troviamo alcune regolarità piuttosto stabili nel tempo e tra diversi paesi. Una prima indica che le relazioni effettive hanno un effetto molto importante sulla felicità. Le persone sposate hanno



una probabilità mediamente superiore del 5-10% di dichiararsi molto felici. Per converso, le persone separate e divorziate hanno una probabilità tra il 5 e il 10% inferiore di dichiararsi felici. Categoria a parte sono i religiosi che vivono più a lungo e sono mediamente più felici. L'educazione e la salute, ovviamente, hanno un effetto positivo sulla felicità. C'è un puzzle dell'età, in quanto ci si aspetterebbe che i più giovani siano più felici, invece dalle evidenze statistiche risulta esattamente il contrario: al crescere dell'età cresce anche la felicità a parità di condizioni di salute. Esiste anche un effetto di genere: le donne in genere, anche se di poco, sono più felici degli uomini. Un altro elemento è che la pratica religiosa aumenta la capacità di assorbire shock negativi della propria vita e rende mediamente più felici.

■ Rapporto reddito-felicità

- Tornando al rapporto tra reddito e felicità esiste un altro importante canale che attenua l'impatto positivo della prima sulla seconda variabile per via dell'effetto indiretto della crescita economica sulla vita di relazioni. Viviamo in una società dove il reddito cresce e la produttività è sempre più alta. Ma la produttività, ed il salario ad essa connesso, non è altro che il costo opportunità, ovvero ciò a cui rinunciando quando dedichiamo un'ora alle relazioni.

Questo costo opportunità aumenta se consideriamo che, con la stessa scelta, sacrifichiamo un'ora a tutte le possibili opzioni di tempo libero non relazionale, tv, internet, che oggi sono sempre più abbondanti e possono essere considerate dei sostituti dell'investimento in relazioni. Quindi le relazioni oggi "costano" sempre di più. Dall'altra parte il tempo necessario per coltivare le relazioni, è incompressibile: è lo stesso oggi come un secolo fa, anche se il costo relativo delle relazioni in termini di tempo è aumentato tantissimo. Oggi la gente dice "di non aver tempo", più di quanto lo diceva un secolo fa ma questa affermazione in sé non ha senso perché il tempo a disposizione è sempre lo stesso e una giornata dura sempre 24 ore. Ciò che si dovrebbe dire dunque è che il costo del tempo è aumentato. Tutto questo si ripercuote ad esempio negli acquisti che facciamo oggi cercando sempre di più di comprare tempo: ad esempio nei supermercati compriamo l'insalata già lavata e generalmente consumiamo cibo facile da preparare quando dobbiamo prepararlo da soli. In altri termini cerchiamo sempre di fare un acquisto con il quale, oltre che comprare un bene, risparmiamo del tempo.

Una persona lungimirante potrebbe dire: "bene, sapendo tutto ciò ed essendo interessato alle relazioni posso scegliere di lavorare di meno, perché so che comunque oggi i miei salari sono più alti di un tempo. Nel tempo che resta posso dedicarmi alla vita relazionale". Tutto questo non basta però perché il problema dell'investimento nei beni relazionali non può essere risolto da soli. I beni relazionali devono infatti essere prodotti e consumati assieme. Io posso essere lungimirante, ma il mio partner del bene relazionale può non esserlo. I colleghi con cui organizzo la partita di calcetto, gli amici dell'associazione, il mio partner nella relazione affettiva possono non pensarla come me.

•

- Il risultato di tutto ciò è che il coordinamento degli sforzi spesso fallisce generando un impoverimento dei beni relazionali. Andando a guardare i dati, abbiamo calcolato in ottantuno paesi del mondo e per un totale di duecentosessantamila osservazioni, il tempo speso dalle persone con amici, con colleghi di lavoro fuori dal lavoro, con parenti, con amici di associazioni religiose o sportive. Attraverso la frequenza, l'intensità del tempo passato assieme,



possiamo costruire un indice di investimento (e tempo speso) in beni relazionali. Cosa dimostra questo indice? Che esiste una relazione molto forte tra felicità e tempo speso nelle relazioni. Se prendiamo in considerazione il gruppo con il livello più elevato di investimento in beni relazionali, il 28% si dichiara molto felice, mentre la stessa percentuale cala al 18% tra coloro che ricadono nel gruppo che investe di meno negli stessi beni.

■ Felicità, tempo, relazioni

- Oltre alla relazione forte tra felicità e beni relazionali riscontriamo anche una relazione significativa tra reddito e tempo speso per le relazioni: le persone più ricche, che hanno più produttività spendono meno tempo in relazioni. Se osserviamo la classifica del tempo speso in relazioni da noi e in altri paesi, troviamo in cima alla classifica ancora il Messico, la Nigeria e la Tanzania. Viene in mente una famosa frase di Tiziano Terzani quando parlava dell'India qualche anno fa. “gli indiani sono ricchi di tempo e poveri di denaro. Noi siamo poveri di tempo e ricchi di denaro”. Senza entrare in ulteriori dettagli va ricordato che esistono tutta una serie di risultati complessi econometrici che dimostrano che c'è un effetto diretto dei beni relazionali sulla felicità e c'è una relazione indiretta che lega maggiore reddito, meno beni relazionali, meno felicità.

Dunque una delle questioni di cui dobbiamo preoccuparci è quella di evitare che il nostro modello di sviluppo abbia ricadute negative sulla vita relazionale e dunque sulla soddisfazione di vita dei cittadini

Ci sono altri terreni interessanti nei quali gli studi sulla felicità possono darci indicazioni utili. Per esempio noi possiamo utilizzare il criterio della felicità per studiare il dilemma tra inflazione e disoccupazione. Facendo questo scopriamo che per una persona è molto più grave, ha molti più effetti sulla felicità (fino a tre volte superiori) un aumento della disoccupazione rispetto a un aumento dell'inflazione. Se prendiamo per buoni i valori puntuali di alcune stime di fatto l'aumento di un punto di disoccupazione in Italia fa uscire trecentomila persone dal gruppo dei molto felici. La disoccupazione non ha effetti solo sulla felicità di chi è disoccupato ma anche di chi non è disoccupato in termini di costo sociale, di paura di diventare disoccupato, oppure di rischio di disoccupazione per chi vive all'interno della famiglia. In questo senso gli studi sulla felicità forniscono indicazioni che non dovrebbero essere trascurate dai *policymakers*.

Il fatto interessante che questi risultati rilevano è che ci potrebbe essere una corrispondenza tra regole dei mercati, aspettative e gusti degli agenti economici e scelte di politica delle istituzioni.

Se infatti partiamo del fatto che, in paesi nei quali il mercato del lavoro è più flessibile, i costi della disoccupazione sulla soddisfazione di vita sono maggiori, possiamo capire il motivo per il quale la Banca Centrale americana e quella inglese si preoccupano maggiormente del problema ponendo in atto politiche più attive rispetto a quelle ad esempio della banca centrale europea.

Tra le variabili che esplicative della felicità operano effetti compensativi. Per esempio, se una persona passa dal livello medio al livello alto di reddito ma si separa, l'effetto sulla felicità è nullo. Se c'è un aumento di reddito generale pro capite e una riduzione di tempo speso in relazioni, l'effetto sulla felicità è negativo. E qui c'è il punto fondamentale che vorrei porre.



Cosa ci dice in particolare la teoria della felicità? Ci dice che dobbiamo cambiare indicatore, non possiamo più considerare il reddito pro capite come unico indicatore, ma dobbiamo cercare criteri di benessere più omnicomprensivi.

■ Felicità economicamente sostenibile

- Un mio suggerimento è quello di parlare di “felicità economicamente sostenibile”. Ovvero stabilire che l’obiettivo della crescita, non è il fine a cui sacrificare i valori che rendono una vita felice come qualità della vita relazionale, istruzione, sanità ma il mezzo necessario per avere a disposizione risorse che ci consentono di potenziare il godimento di tali valori. Se da una parte questo criterio non assolutizza più l’obiettivo della crescita economica, esso appare altrettanto lontano dal concetto di decrescita. La decrescita pone infatti sulla creazione di valore economico un vincolo che non possiamo permetterci vista la necessità che abbiamo di creare valore per pagare il nostro debito pregresso e per generare risorse atte a finanziare lo stato sociale. Il concetto di felicità sostenibile non pone vincoli particolari ma si propone semplicemente di rimettere in ordine la scala dei valori e delle priorità mettendo veramente l’economia al servizio della persona.

- Il vero problema odierno è infatti quello dell’inversione nella scala di valori. Di fatto il primo valore, soprattutto per le società quotate, è quello della massimizzazione del valore degli azionisti e ci si vuole far credere che aumentando la ricchezza degli azionisti tutti gli altri valori vengano rispettati quasi come automatica conseguenza. In realtà la creazione di valore per gli azionisti non coincide e può per questo venire in contrasto con il benessere dei consumatori stessi e con il più generale benessere socioeconomico. Inoltre non è affatto vero come generalmente si pensa che creazione di ricchezza per gli azionisti coincida con la crescita economica del paese. Nel primo caso parliamo della fetta della torta assegnata ad un certo gruppo d’interesse, nel secondo della torta stessa.

- Per fare un esempio di come tutti questi valori non necessariamente coincidano consideriamo il caso della microfinanza nel sud del mondo, spesso realizzata da organizzazioni *not for profit*, che sacrificano parte dei profitti degli azionisti, (che sono azionisti socialmente responsabili) per fare inclusione sociale, per creare più valore sociale ma anche per fare più PIL, perché aumentando l’accesso al credito di persone non bancabili ma che possono avere buone idee imprenditoriali, aumenta le potenzialità di crescita del paese. In questo caso queste banche possono generare più potenzialità di crescita proprio sacrificando l’utile degli azionisti anche se non è necessariamente vero che le due cose debbano essere in contrasto.

- Più in generale, il rischio dell’inversione della scala dei valori è quello di determinare un’inversione tra sostanza e accidente, cioè tra elementi tutto sommato accidentali della persona, l’essere consumatore, l’essere azionista ed elementi invece sostanziali che costruiscono una parte fondamentale della nostra identità, quali l’essere lavoratore e l’essere portatore di relazioni.



■ Fattori altri della felicità

- Come già accennato in precedenza il concetto di felicità sostenibile si propone di rimettere in ordine la scala di valori superando il riduzionismo che vede come determinante dell'utilità individuale la massimizzazione dei consumi e evidenziando come il benessere e la felicità dipendano dalla fruizione di tutta una serie di altri fattori, risorse sociali, risorse naturali, conoscenza che sono beni che di per sé ci rendono felici oltre che essere anche fattori di creatività ed *input* della produzione.

Coltivare le relazioni, ad esempio, non è solo un valore in sé ma è anche uno strumento per essere più produttivi. Le imprese che l'hanno capito, che fanno leva sulla qualità dei beni relazionali, delle motivazioni intrinseche, sono tra le imprese che oggi hanno successo, sono quelle che mobilitano le energie dei lavoratori, che sono più produttive e creano "giochi di fiducia" al loro interno.

- Concretamente come possiamo realizzare l'obiettivo della felicità sostenibile? E' evidente che dobbiamo coniugare felicità e responsabilità. Se vogliamo mettere assieme le tre dimensioni dell'ambiente, dello sviluppo della crescita e della felicità, dobbiamo infatti promuovere quella che si chiama "l'economia della responsabilità sociale". Che cos'è? È un modo nuovo di fare economia ed è praticamente quel voto con il portafoglio che noi realizziamo tutte le volte che scegliamo con i nostri consumi e i nostri risparmi. Perché oggi la responsabilità sociale va di moda, Bill Gates ha abbandonato la Microsoft e si è dedicato a tempo pieno alle attività della sua Fondazione e il commercio equo e solidale vende il 49% delle banane in Svizzera ? Perché il primo caffè solubile d'Inghilterra per quota di mercato è un prodotto equo e solidale e la microfinanza che consente l'accesso al credito a più di cento milioni di poveri nel mondo ha avuto il Premio Nobel nel suo principale esponente Muhamad Junus ?

Perché è saltato un vecchio sistema di pesi e contrappesi nel quale stati nazionali e sindacati nazionali controbilanciavano le imprese e assicuravano coesione sociale assieme allo sviluppo. Questo sistema oggi non funziona più da quanto la globalizzazione ha indebolito il potere contrattuale dei sindacati e degli stati nazionali aumentando quello delle imprese che possono usare la leva della delocalizzazione per disincentivare rivendicazioni salariali o prelievi fiscali troppo elevati. Nella nuova prospettiva dei mercati integrati non ha senso fare una battaglia per il miglioramento delle condizioni del lavoro in solo paese perché questo vuol dire creare disoccupazione, vuol dire far fuggire le imprese. C'è bisogno di un'azione integrata e la società civile, che si rende conto di questo scenario mutato, chiede direttamente alle imprese una maggiore responsabilità sociale, comincia a votare con il portafoglio. La responsabilità sociale non è appannaggio di nessun partito politico, non è né di destra né di sinistra, è solamente un'idea nuova che si sta affermando, è un aumento di democrazia perché vuol dire partecipazione, è la nuova frontiera della dottrina sociale. Concorda con la sua importanza il Compendio della Dottrina Sociale che al numero 239 afferma che il consumo socialmente responsabile è lo strumento attraverso il quale come consumatori chiediamo ragione alle imprese delle loro azioni, non guardiamo solo alla qualità e al prezzo del prodotto ma anche alla responsabilità sociale.



■ La responsabilità sociale

- Possiamo azzardare un certo ottimismo su questo tema. La responsabilità sociale continuerà a crescere, perché non è il lusso degli altruisti, ma è il comportamento, la scelta di tutti coloro che sono autointeressati in maniera lungimirante e non miope. In fondo la globalizzazione non è altro che un evento provvidenziale che ha abbattuto le barriere tra il nostro *Welfare*, le nostre tutele e un mondo fuori che non aveva le nostre garanzie, le nostre sicurezze. La globalizzazione rende i lontani prossimi, ci impedisce oggi di disinteressarci di tutto ciò che avviene a distanza da noi, perché i problemi degli altri diventano anche i nostri problemi. Oggi non possiamo disinteressarci della povertà del sud del mondo perché quella miseria, è una minaccia al nostro *Welfare*: un costo del lavoro 20 volte più basso in Africa, vuol dire una minaccia ai nostri salari, alle nostre condizioni. Se noi non risolviamo i problemi a livello globale, non potremmo neanche difendere quello che ci siamo conquistati nel corso di questi anni.

- Esiste più di un 40-50% di consumatori che oggi sono disposti a votare con il portafoglio, ma il problema è l'informazione sulla qualità sociale del prodotto. Una proposta di *policy* molto concreta è quella della tracciabilità sociale della filiera: una legge molto semplice che richiede nei punti vendita di mettere a disposizione dei consumatori non solo informazioni sulla qualità del prodotto ma anche sulla qualità sociale delle imprese. Ci sono una miriade di imprese che oggi fanno *rating* sociale sulle imprese, questa informazione deve essere diffusa ai consumatori deve essere disponibile a chi compra i prodotti. Poi ognuno sceglie in libertà, l'informazione è in concorrenza, non c'è una sola agenzia di *rating*, il dibattito si alimenta e la scelta diventa più informata, le possibilità di partecipazione di democrazia aumentano. Parallelamente a ciò vanno modificate le regole del commercio internazionale e, in particolare, vanno aboliti i sussidi all'*export* e i dazi all'*import* perché non possiamo continuare a impedire ai paesi poveri di accedere ai nostri mercati. Io dico che se non lasciamo entrare le loro merci non possiamo pensare di fermare i disperati che sbarcano sulle nostre coste.

■ Le “imprese sociali di mercato”

- All'interno del mondo della responsabilità sociale è opportuno riconoscere il ruolo importante di alcuni “pionieri, quelli che io chiamo le “imprese sociali di mercato”, (si pensi alla Banca Etica e al commercio equo e solidale) sono imprese che competono con imprese *profit* ma che hanno una finalità sociale: il loro obiettivo non è massimizzare i profitti ma generare valore sociale ed inclusione. I pionieri creano valore economico promuovendo nello stesso tempo valore sociale, superano la dicotomia classica tra il momento della creazione di valore economico, che crea però esternalità negative, e il momento della distribuzione che pone riparo ai danni creati. Un importante caratteristica delle imprese sociali di mercato è che sono contagiose, sono imprese che stimolano il resto del mercato a una maggiore responsabilità sociale. I loro effetti positivi non sono circoscritti alle loro vendite, alle loro quote di mercato, ma si estendono a tutta l'imitazione che generano nel resto del sistema economico. Banca Etica stimola le altre imprese, le altre banche a essere più etiche e spesso viene imitata nelle sue intuizioni dal resto del mondo bancario. La Nestlé ha iniziato ad introdurre un caffè equo-solidale nella gamma dei propri prodotti. Sicuramente si tratta di un piccolo effetto contagio perché la Nestlé non avrebbe mai inventato un prodotto equo-solidale ne lo avrebbe



commercializzato se non ci fosse stato prima l'avvento delle centrali d'importazione equosolidali.

- E anche secondo me molto importante è lavorare sulla pubblicità progresso sul consumo e sul risparmio responsabile, qualcosa che nel Nord Europa già esiste ma che da noi si va diffondendo molto lentamente. Sottolineando l'importanza di votare con il proprio portafoglio per i pionieri che genuinamente promuovono la responsabilità sociale dei consumatori.

Per concludere penso che siamo veramente alla vigilia di un momento nuovo nel quale possiamo coniugare felicità e responsabilità. Per dirla con una battuta, un tempo chi si occupava di queste cose era visto come qualcuno un po' velleitario, come la favola del colibrì che va col becco pieno d'acqua a spegnere l'incendio nella foresta mentre gli elefanti scappano nella direzione opposta e gli chiedono dove vada. Il colibrì risponde dicendo che lui va nella direzione giusta ma certamente, pur sentendosi nel giusto, non incide e la sua è più che altro una testimonianza. Oggi possiamo dire che chi si occupa di responsabilità sociale non è più un colibrì ma c'è una squadra di pompieri all'opera e mentre gli elefanti escono tristi e intruppati dalla foresta.



Bibliografia di riferimento dell'autore

Becchetti, L. Paganetto L., 2003, *Commercio equo e solidale. Finanza etica. La rivoluzione silenziosa della responsabilità sociale*, Donzelli editore, Roma..

Becchetti L., 2005, *Felicità sostenibile. Economia della responsabilità sociale*, Donzelli Editore, Roma.

Becchetti L., 2005, *Ricette contro il declino per una felicità economicamente sostenibile*, Effatà Editrice, Grugliasco (Torino).

Becchetti L. Costantini M., 2006, *Il commercio equo e solidale alla prova dei fatti: dai consumatori del Nord ai produttori del Sud del mondo*, Bruno Mondadori, Milano.



Leonardo Becchetti

■ Nella mia relazione ho dovuto concentrare l'attenzione su un tema particolare e non ho potuto approfondire altri punti oggetto delle vostre domande. Sul *Welfare* però una cosa veramente importante è capire il rapporto che c'è tra il nostro *Welfare* e il benessere o la povertà nei Paesi del Sud del mondo. Oggi uno dei problemi fondamentali è questo: se noi non risolviamo i problemi da un punto di vista integrato (ovvero nel Nord e nel Sud del mondo contemporaneamente) non ci sono gli spazi per mantenere e sostenere un sistema di *Welfare* come quello del passato perché con la globalizzazione la povertà nei paesi del Sud del mondo si trasforma in concorrenza sui costi del lavoro e mette a rischio le nostre tutele. Inoltre, in una logica "Rawlsiana" di attenzione agli ultimi dobbiamo convenire che, in questo momento, gli ultimi degli ultimi sono quelle persone a cui ci rivolgiamo quando facciamo equo solidale, microfinanza etc...e lavorare per quegli ultimi vuol dire anche lavorare per costruire un *Welfare* diverso a livello globale e quindi per difendere anche i nostri interessi, le nostre conquiste.

■ Poi se si tratta di entrare nel particolare dei problemi del nostro *Welfare* possiamo farlo, ma ovviamente non era questa la sede, avremmo potuto parlare di riforma delle pensioni, fondi pensioni etici, mutualità, del come si affronta il problema della precarietà, etc...ma per ognuno di questi temi ci voleva un altro convegno. È stata una scelta quella di avere questo taglio senza dimenticare, questo per me è importantissimo, che l'obiettivo di tornare al vecchio modello di *Welfare* non è desiderabile in sé. Qui Zamagni ha detto delle cose importanti che io ridico in maniera assolutamente imprecisa: il *Welfare* che rende la società massificata, l'individuo utente anonimo, spersonalizzato, destinatario di una prestazione, non è un sistema che mette al centro la dignità della persona. Il *Welfare* della persona che in ospedale, riceve tutte le cure tecniche, ma è un numero perché nessuno si prende effettivamente cura di lui, che si spersonalizza e si aliena in quella situazione, è qualcosa del passato e non è l'obiettivo del futuro. Il futuro è la costruzione, la sussidiarietà, quindi affidare alla società civile, alle sue energie, al suo entusiasmo e al suo desiderio di curarsi dell'altro la costruzione di modelli di intervento e di aiuto sociale con l'aiuto ovviamente dello Stato, l'agevolazione e tutto quanto. Il *Welfare* del passato non è assolutamente un modello desiderabile.

■ Per quanto riguarda la misurazione della felicità avete già detto bene voi. Ci sono tanti studi paese sulla Francia, la Germania etc..ci sono effetti di sistemi di *Welfare* sulla felicità, in particolare ci sono studi che ci dimostrano che impatto hanno i sussidi alla disoccupazione, la contrattazione salariale. Gli studi sulla felicità entrano pertanto nel concreto dei problemi vissuti ogni giorno. Il filone degli studi sul rapporto tra felicità inflazione e disoccupazione arriva a delle conseguenze concrete, cioè cerca di dire ai *policy makers* quali pesi si devono stabilire nel rapporto tra quanto intervenire sull'uno o sull'altra variabile, anche questo però non abbiamo il tempo di approfondirlo.

Non credo, è una delle cose che avevo detto nella prima slide, che il tema della felicità non sia un tema cristiano, lo è assolutamente perché c'è un detto che dice non esistono santi tristi, cioè la felicità è il traguardo, la meta del cristiano ricordando che essa non va confusa con l'assenza di sofferenza o l'assenza di dolore. Una delle persone più felici che ho conosciuto è un gesuita albanese che è stato dieci anni in carcere perseguitato e torturato dal regime di Enver Hoxha, una persona felicissima oggi in odore di santità. Mettere al centro la felicità ci evita di cadere nel dolorismo ma non esclude il significato e il ruolo del dolore nella vita cristiana. L'obiettivo del cristiano è quello di una vita piena, di una vita felice perché noi ovviamente pensiamo che nell'antropologia dell'uomo la felicità sia nello spendersi per gli altri. Quindi al centro dell'uomo c'è la relazionalità, tutto quadra nel profondo.



PERSONA, SOLIDARIETÀ, SVILUPPO NEL PENSIERO DI GIUSEPPE TONIOLO

■ Attualità del pensiero di Toniolo

• Il tema della “Tre Giorni Toniolo”, *Persona, Solidarietà, Sviluppo*, si presta a interessanti considerazioni in rapporto al pensiero di Giuseppe Toniolo. Si tratta di un tema indubbiamente vasto, che tuttavia trova un preciso riscontro nell’opera del Toniolo stesso. Pure il programma della seconda giornata del *Convegno Economia e felicità: le sfide del nuovo Welfare*, può essere utilmente rapportata all’opera di tale autore.

Quando affermiamo che il pensiero economico-sociale del Toniolo merita ancor oggi di essere conosciuto e approfondito non intendiamo fare un discorso di mera erudizione storica e nemmeno dare luogo ad una rievocazione della figura di questo Autore soltanto per introdurre, come spesso si fa, considerazioni di attualità senza riferimento alla sua persona. Quello che intendiamo affermare è che il Toniolo ha ancor oggi molto da dire su molti dei temi contemporanei. È proprio riguardo agli argomenti di questa Tre Giorni che l’opera del nostro autore può offrirci spunti di una discussione di grande interesse, solo che ci si voglia accostare a tale opera con pazienza e impegno.

Persona, solidarietà, sviluppo sono i cardini di un pensiero che è andato maturando nel tempo e che la dottrina sociale cattolica ha riempito di precisi contenuti fino a dar luogo ad un quadro vasto ed esauriente, che costituisce la base di un sistema economico-sociale ampio ed articolato, del quale i cattolici debbono essere orgogliosi, un sistema che può rappresentare una piattaforma utile per delineare le basi di un’architettura sociale che voglia rispondere alle più intime esigenze dell’uomo.

Il quale uomo, per istinto, tende a perseguire la felicità, ma, ove restringa la sua vista a cose puramente materiali, spesso rischia di trovare addirittura l’infelicità. L’uomo non è stato creato solo per questa vita bensì per una realtà trascendente. Se le esigenze spirituali non sono soddisfatte ecco che ci si trova di fronte ad una infelicità diffusa, quale si può notare oggi in un gran numero di persone. L’abbandono del trascendente comporta il pagamento di uno scotto in termini di felicità anche sul piano puramente umano. Un individuo che considera soltanto i valori materiali non può raggiungere una sua pienezza di vita e quindi non può raggiungere la felicità.

Crediamo che queste considerazioni possano servire a renderci ragione del fatto per cui le varie ideologie economico-sociali, di stampo individualista o collettivista, ma sempre materialista, che presentano un orizzonte ristretto ad una realtà puramente materiale, non hanno potuto garantire all’uomo il raggiungimento della felicità, nonostante il notevole

ROMANO MOLESTI
*Università di
Verona*

“La felicità umana non può conseguirsi se non in un quadro unitario della persona, considerata nei suoi aspetti spirituali e materiali. A questo proposito possiamo rilevare come la concezione tonioliana presenta, in tutto e per tutto, un carattere unitario.”



aumento della produzione di beni economici e nonostante il diffondersi di un apparente benessere. La riprova di ciò è data dalle esperienze storiche, anche recenti, da un lato con il crollo di regimi collettivisti, basati su di una concezione materialistica della vita e dall'altro lato con la crescente insoddisfazione, che si nota sempre di più nei paesi dell'opulenza capitalistica.

Da tutto ciò scaturisce l'esigenza di dare vita ad un sistema che si incardini sulla persona, sull'uomo considerato nella sua integralità, sull'uomo portatore di valori non solo materiali, ma anche spirituali.

Pur non rifuggendo al confronto e al dialogo con persone e istituzioni, che esprimono valori diversi, dobbiamo avere l'orgoglio di sostenere che la dottrina sociale cristiana, per come è stata elaborata nei documenti pontifici e conciliari e per l'apporto fecondo che ha ricevuto dai pensatori cattolici più illuminati, sola risulta in grado affrontare alla radice e di risolvere i problemi che sono oggi sul tappeto.

Di fronte a tali questioni ci sembra che possa risultare di grande utilità anche la riscoperta del pensiero economico-sociale di Giuseppe Toniolo. Tale autore, a nostro avviso, non dovrebbe essere relegato ad una posizione di sostanziale marginalità, senza che se ne consideri e se ne illustri adeguatamente il pensiero, riducendolo invece a poco più che a una bandiera ideale.

Persona, solidarietà, sviluppo sono argomenti che il Toniolo affronta adeguatamente nella sua opera.

Se è vero che il pensiero del Nostro presenta spunti di notevole attualità e su certi temi offre soluzioni valide ancora oggi, allora occorre passare dalla fase di un generico apprezzamento tributato a questa grande figura di laico cristiano ad una fase in cui si riscopra la validità del suo pensiero e della sua opera. Toniolo è poco conosciuto, poco studiato, deve essere conosciuto di più e studiato di più. È auspicabile che vengano attuate in Italia idonee iniziative per diffondere la conoscenza del suo pensiero e della sua opera. Ad esempio meriterebbero di essere specialmente conosciute, per gli spunti di interesse che presentano per il loro carattere di attualità, le considerazioni che l'Autore svolge sulla società organica, sulla democrazia, sul partecipazionismo.

In questa "Tre Giorni" di San Miniato, che si intitola al nome del Toniolo, riteniamo che possa essere interessante svolgere alcune considerazioni riguardo al pensiero del Nostro, per cercare di rilevare come i temi di *persona, solidarietà e sviluppo* si colorino di precisi contenuti nella sua opera.

■ La felicità umana

- Il tema della felicità umana risulta ampiamente trattato nei venti volumi dell'*Opera Omnia* di Giuseppe Toniolo. L'Autore affronta il problema da un punto di vista omnicomprensivo, non riducendo mai il concetto di felicità a quello di benessere, come invece si finisce per fare in gran parte della pubblicistica contemporanea, di stampo laico e materialista. Sotto questo aspetto la posizione del nostro è chiara e netta. L'uomo è stato creato per raggiungere la vita ultraterrena, l'esistenza attuale è meramente strumentale per il conseguimento del bene ultimo, oltremondano. Per il conseguimento di tale obiettivo l'uomo deve comunque essere fornito di adeguati mezzi materiali per il suo sostentamento e per vivere una vita decorosa. Da qui tutta l'attenzione che il Nostro dedica agli aspetti del vivere civile e alla delineazione di una adeguata organizzazione economico-sociale.

Toniolo si propone di combattere gli elementi di alienazione che una società individualistico-liberale ed una collettivista, entrambe improntate al materialismo, potevano comportare. Sotto questo aspetto egli indica vari obiettivi da raggiungere affinché sia



salvaguardata la dignità dell'uomo. Sotto questo aspetto risultano particolarmente interessanti i contributi che egli presenta sul concetto di società organica, sulla democrazia, sul partecipazionismo.

Riteniamo che un interessante contributo ai lavori di questa "Tre Giorni Toniolo" possa essere offerto con il richiamare alcuni aspetti fondamentali dell'opera dell'Autore, mediante la ricostruzione delle principali linee portanti del suo pensiero.

A questo proposito di fronte alla figura di Giuseppe Toniolo due constatazioni vengono spontanee. La prima è che la cultura laica non ha mai dimostrato particolare interesse per l'opera di tale autore. La seconda è che, anche all'interno dello stesso mondo cattolico, al di là di certi riconoscimenti, peraltro scontati, l'interessamento nei confronti dell'Autore è stato prevalentemente di facciata, di circostanza. Anche se è vero che la bibliografia tonioliana comincia ormai ad essere abbastanza nutrita – tra volumi, saggi e articoli vari – si ha l'impressione che ci si avvicini al Toniolo soprattutto per certi aspetti della sua attività, quella di un rappresentante particolarmente qualificato del movimento sociale cattolico a cavallo dei secoli XIX e XX, più che per un vero e proprio interesse verso la sua opera scientifica, che meriti di avvicinarsi al Toniolo, l'interesse che ci può indurre a occuparci di lui va considerato di natura essenzialmente storica, oppure una parte dell'opera dell'Autore può presentare un'importanza anche per noi, uomini del XXI Secolo? Infine, il Toniolo, che ha insegnato a Pisa per quasi 40 anni economia politica, ha lasciato in tale disciplina contributi degni di menzione o, invece, il campo dei suoi apporti specifici deve essere ricercato altrove?

Sono tutte domande che, a nostro avviso, meritano risposte, le quali, in più di un caso, non possono essere che articolate.

Prima di addentrarci nel merito della problematica cui abbiamo ora accennato e che cercheremo di sviluppare, seppure in modo conciso, nella parte introduttiva del presente volume, ci sembra opportuno compiere una affermazione preliminare. Come crediamo dimostri questa raccolta di saggi, possiamo rilevare che, accanto a parti del pensiero tonioliano, le quali possono essere considerate caduche, risentendo del tempo in cui furono concepite, vi sono dei contributi sul piano scientifico e storico-culturale, i quali presentano, ancor oggi, notevole rilievo e che giustificano un'indagine a tutto campo dell'opera del Nostro. Il voler trascurare l'opera stessa solo perché buona parte di essa mostra chiaramente i segni del tempo o presenta una validità discutibile, ci porterebbe a fare sostanzialmente d'ogni erba un fascio, con il risultato di buttar via, come si suol dire, il bambino insieme con l'acqua sporca.

È tempo, ormai, di una riflessione più ponderata sull'opera del Toniolo, specie dopo che una critica più obiettiva ha saputo metterne in evidenza contributi e limiti, dopo che indagini sulla storia del movimento sociale cattolico hanno contribuito a inquadrare meglio il periodo storico in cui egli operò, contribuendo quindi a facilitarne il giudizio storico.

A scanso d'equivoci potremmo cominciare subito con l'affermare che i contributi di maggior rilievo che il Toniolo, professore di economia, ha dato, non vanno rintracciati nella scienza economica come tale. Nelle opere economiche di Giuseppe Toniolo in definitiva non c'è analisi. L'Autore non dà contributi innovativi per quanto riguarda il funzionamento del mercato, la teoria del valore, il problema dell'equilibrio e tutte le tipiche categorie economiche. Se risulta evidente la mancanza d'analisi nell'opera economica del Toniolo, ciò non vuol dire, come vedremo, che, anche all'interno dell'economia e, in particolare, della metodologia economica, il Nostro non abbia offerto specifici contributi.

Accanto a quello economico vi sono, nell'opera tonioliana, altri campi – basti pensare a quello storico e sociologico – in cui certi apporti dell'Autore presentano ancor oggi un marcato interesse. Ancora più rimarchevoli risultano certe indicazioni di determinati provvedimenti da attuare (si pensi al tema del partecipazionismo operaio) che rendono la sua opera, per certi aspetti, ancora viva e attuale.



■ Una rilettura attuale

• Da un punto di vista metodologico, la posizione più corretta da assumere da parte di chi si propone di studiare l'opera del Toniolo, dovrebbe essere quella di mettere ben in chiaro, fin dall'inizio, l'intelaiatura generale della sua impostazione e quelli che sono, per così dire, i suoi punti deboli, in modo che possa essere più facilmente accettato il resto. Nessuna difesa d'ufficio deve essere tentata in toto dell'opera del Nostro, perché essa finirebbe solo per risultare a suo svantaggio. Se adoteremo questo corretto criterio metodologico allora vedremo che, nell'opera del Toniolo, si possono individuare alcuni contributi ancor oggi degni di nota.

È il caso, dunque, di rileggere oggi l'opera di Giuseppe Toniolo? Tale rilettura potrebbe offrirci alcuni vantaggi. Innanzitutto, l'opera ci presenta un efficace spaccato di tutto un mondo culturale, sociologico, storico, di fine Ottocento - inizio Novecento, descritto da una persona che, in tale mondo, è stata insieme testimone e protagonista del movimento sociale cattolico.

L'interesse, però, non si ferma qui. Accanto alla componente della ricerca storica, c'è anche un altro aspetto da considerare, quello dell'apporto sostanziale di idee, di proposte, che deve essere riconosciuto all'Autore e che, come dicevamo, almeno per una certa parte, mantiene una sua validità anche oggi.

Ci sono dunque elementi tali da spingerci ad accostarci con interesse alla figura del Toniolo, con l'accortezza di metterne in evidenza, fino dall'inizio, certi limiti. Alludiamo, in particolare, al suo stile, aulico e declamatorio, tutto l'opposto del linguaggio di chi tratta problemi scientifici, uno stile che risulta tutt'altro che accattivante. Al di là di quest'aspetto formale, il lettore deve essere anche messo in guardia da una caratteristica, questa sì di contenuto, relativa al nucleo centrale dell'argomentazione tonioliana, tutta incentrata nel riconoscimento del valore assoluto, per qualunque forma di incivilimento, dell'etica cristiana. Concetto, questo, che nell'accezione tonioliana, risulta strettamente collegato altresì all'affermazione del primato della Chiesa di Roma e, in particolare, alla figura centrale del Papa. Un concetto, continuamente ribadito dal Nostro, qualunque siano gli argomenti trattati, e che permea tutte le sue considerazioni.

Potremmo, peraltro, rilevare che il tono impegnato, che caratterizza gran parte dell'opera tonioliana, non costituisce un puro fatto di stile, né deriva da circostanze casuali. In realtà il Toniolo, nella sua opera, si proponeva di raggiungere obiettivi ben precisi, per cui risultava necessaria un'azione pratica, che doveva essere intrapresa per la ricostruzione dell'ordine sociale cristiano. Da ciò il suo disinteresse per ogni ricerca, per così dire, fine a sé stessa.

Nell'attesa palingenesi della società, a opera del cristianesimo, palingenesi che egli riteneva imminente, tutti gli sforzi avrebbero dovuto essere indirizzati all'azione cominciando dall'intima rigenerazione delle coscienze in modo tale da investire ogni aspetto della vita civile. Solo se teniamo presenti queste precipue caratteristiche dell'opera tonioliana, ci possiamo mettere nella condizione di coglierne i più profondi significati. Tale opera, dunque, è tutta in funzione della palingenesi cristiana e ciò contribuisce a spiegare come, nel contesto generale del suo pensiero, l'analisi economica, propriamente detta, occupi una posizione del tutto marginale.

Per costruire l'edificio di una società organica, egli ha bisogno di vari elementi, che potevano essere offerti da discipline diverse, dalla storia alla sociologia, all'economia, alla filosofia. "*Militia est vita hominis super terram*" egli aveva scritto. In Toniolo tutto tende all'azione, ha osservato Divo Barsotti (Egli non è un contemplativo puro, come non è, sotto il profilo intellettuale, uno studioso puro ("il conoscere – ama ripetere – è mezzo all'operare").



■ La validità storiografica

- Il concetto di felicità è indagato dal Toniolo anche sotto il profilo storico. Nell'ambito generale dell'opera tonioliana particolare importanza rivestono, infatti, le ricerche storiografiche compiute dall'Autore.

Sulle civiltà pagane egli esprime un giudizio estremamente negativo. A suo dire non si tratterebbe addirittura di vere e proprie civiltà, se si considera l'immobilità dei paesi orientali, la corruzione delle nazioni occidentali e la barbarie delle genti dell'Africa centrale e meridionale.

Con l'affermarsi della religione cristiana nel Medio Evo, egli sostiene, si realizza una società in cui si attua uno sviluppo armonico del vivere civile.

Con il Rinascimento, l'Umanesimo e la Riforma luterana la società ripiomba nel cuore dell'età pagana. A suo giudizio la questione sociale dell'età moderna nasce dall'Umanesimo e dalla Riforma. La decapitazione della fede in alto e lo schiacciamento "atomistico" in basso faranno sì che le masse cadano preda dell'assolutismo politico e del capitalismo economico. Il nascere della questione sociale sarà una conseguenza di tutto ciò.

Comunque, secondo lui, la situazione, al tempo in cui egli viveva, stava chiaramente mutando. L'età di Leone XIII, a suo dire, era veramente l'età della grande controrivoluzione cattolica.

Per quasi un decennio, dall' '80 al '90 Toniolo si tuffa, a più riprese, negli studi storici. La storia è da lui intesa come la correlazione necessaria tra "rivelazione" e "civiltà". In quanto l'uomo accoglie la Rivelazione la civiltà si sviluppa, in quanto la rigetta, la civiltà cessa di esistere. È inutile nascondere: si tratta di una posizione che oggi non possiamo non giudicare integralista. Se Toniolo avesse meglio compreso il pensiero dell'Hettinger, si sarebbe reso conto che la Rivelazione può sussistere a vari livelli in quanto, come ricorda Domenico Sorrentino, accanto a una rivelazione storica, c'è anche una rivelazione "interiore" e una "cosmica". Il punto di riferimento adeguato per una valutazione della storia e della civiltà non è il semplice asse storico della Rivelazione, ma il mistero più ampio del "cristocentrismo universale". In conclusione, sembra che il Toniolo non sia riuscito a sfuggire alla tentazione di identificare la "civiltà" con la "civiltà cristiano cattolica".

■ La portata progettuale

- Il Nostro, in definitiva, delinea un progetto a lunga portata, che sottragga il popolo allo sfruttamento del capitalismo e all'influenza socialista, facendo del Papa il supremo moderatore dei rapporti sociali nazionali e internazionali. Si tratta di un modello che il Toniolo fa proprio, in ciò mostrando una notevole assonanza con le impostazioni di de Maistre e di Lamennais.

Una concezione integralista che, peraltro, per quanto riguarda l'impostazione del metodo storiografico, proposto in concreto dal Toniolo, si colora anche d'apporti di notevole interesse. Egli afferma che non ci si deve limitare ad una storia fatta "di successioni dinastiche, delle gesta di conquistatori, delle combinazioni politiche", ma occorre anche pensare ad una "storia totale", in cui compaiono "il popolo, le sue credenze, i suoi costumi e la sua cultura, le sue passioni e i suoi dolori, la società vera che vive e s'agita al di sotto di quella superficie". Un'impostazione, questa, che stranamente presenta più di un punto di contatto con *Les Annales* di Lucien Febvre e di Marc Bloch.

Toniolo, per quanto riguarda la sua metodologia, rifiuta la tendenza a cristallizzare in leggi codificate, sulla base di parametri assoluti, i principî dell'economia, in ciò confermato dalla lettura del Roscher, esponente della vecchia scuola storica dell'economia, mentre manifesta palesi perplessità nei confronti della "giovane" scuola, guidata dallo Schmoller. Scrive il



Mangano che “in tutta l’opera scientifica” del Toniolo “noi troviamo ricorrere sempre, continuamente quel profondo senso storico per il quale si può avere non solo l’esatta impostazione di un problema, ma anche la precisa valutazione dei termini e degli aspetti coi quali ci si è presentato nelle diverse epoche e nei diversi ambienti politici, etici, sociali ed economici”.

Per quanto riguarda gli studi storici, che nell’opera tonioliana rivestono un ruolo centrale, meritano di essere ricordate le ricerche che, tra l’Ottanta e il Novanta, egli dedicò all’economia toscana. Nella Firenze medioevale egli vide, per così dire, incarnarsi quella sorta d’ideale sociale da lui vagheggiato.

Indagando poi il fine ultimo della società, Toniolo afferma che esso consiste nella civiltà, cioè nella *“partecipazione del più alto grado possibile della società umana al bene essenzialmente morale, coordinato a quello supremo ultramondano, in cui è perfezione e felicità, nonché ai beni subordinati che lo preparano e avvalorano”*. In questo quadro è lo Stato che serve alla società e non viceversa. La funzione dello Stato è di attuare una sorta di coordinamento di “autonomie” e non quello di portare ad un assorbente “accentramento”. Lo Stato ha una funzione complementare e sussidiaria rispetto alla società e deve svolgere una precisa funzione giuridica, unitamente ad una funzione “sociale-civile”. Egli afferma che la Chiesa Cattolica, con il pontificato, deve costituire “il supremo organismo etico-giuridico, indispensabile all’equilibrio e alla grandezza pacifica di tutte le nazioni...”. Parole, queste, che quantunque dettate da profondo convincimento, non hanno trovato riscontro nella realtà. Com’è stato osservato, la storia del XX secolo è andata contro la tendenza auspicata dal Toniolo, in una direzione rigorosamente laica.

Il teocentrismo, proprio della concezione della storia del Toniolo, affiora anche laddove egli tratta dei problemi della scienza. A questo riguardo le parole che seguono non lasciano adito a dubbi: “I veri della fede o dogmatici – egli scrive – hanno un valore assoluto per sé, superiormente agli argomenti di ragione; e questi viceversa non hanno dignità o valore di scienza, se non quando siano luminosamente intuiti o rigorosamente dimostrati; cosicché quando appalesasi eventuale contraddizione, è naturale che si sospenda il giudizio scientifico, non già che si ponga in dubbio o si lasci in disparte il vero dogmatico”. Parole veramente forti che, prese alla lettera, darebbero luogo ad una sorta di modello in cui la fede, anche nelle sue formulazioni storiche, porterebbe ad una sorta d’olimpica absolutezza.

In realtà, come ricorda Domenico Sorrentino, “Tra l’indagine razionale scientifica e la comprensione dogmatica c’è un’inevitabile interazione, che ha il suo fondamento in Dio, fonte dell’una e dell’altra espressione dell’unica verità, e questa interazione ha il suo svolgimento sereno e fecondo a mano a mano che l’affermazione scientifica diventa luminosamente acquisita e la certezza di fede è ridotta alla sua essenza indeclinabile”.

■ Felicità e persona

- La felicità umana non può conseguirsi se non in un quadro unitario della persona, considerata nei suoi aspetti spirituali e materiali. A questo proposito possiamo rilevare come la concezione tonioliana presenta, in tutto e per tutto, un carattere unitario. Basti considerare che per lui anche le varie branche del sapere sono coordinate l’una all’altra. Valga per tutte l’asserzione: “Per noi la vita della società è un tutto inseparabile, conforme all’altra unità inscindibile che è l’uomo, e ciascuna scienza che ritrae un aspetto di quella, va studiata, bensì distintamente, ma nelle sue attinenze con tutte le altre che hanno uno stesso obbietto od alle quali sono gerarchicamente subordinate” Nel quadro di questa concezione interdisciplinare il Toniolo presenta il programma della democrazia cristiana, sul quale tanto si è detto e scritto. A questo proposito sono importanti i saggi, che riguardano il “Programma dei cattolici di fronte al



socialismo”, che fu approvato dall’Unione cattolica per gli studi sociali nel gennaio del 1894. Egli respingeva il termine di “socialismo” anche nella versione accomodante di “socialismo cattolico”. Ad esso, come pure alla concezione atomistica liberale, contrapponeva un’impostazione organica della vita associata, da lui definita con il termine di *democrazia cristiana*, “quell’ordinamento civile nel quale tutte le forze sociali, giuridiche ed economiche, nella pienezza del loro sviluppo gerarchico, cooperano *proporzionalmente al bene comune*, rifluendo nell’ultimo risultato *a prevalente vantaggio delle classi inferiori*” In tale contesto lo Stato non risulta creatore e determinatore dell’ordine sociale, lo Stato non può definire a suo piacimento i rapporti sociali, ma deve rispettarli e promuoverli nella loro identità culturale. Se ciò è vero ha ragione l’Ardigò quando, a proposito del progetto tonioliano, parla di necessità di ripartire dalla società civile. Ha scritto, dal canto suo, Pietro Pratesi che “lo sforzo di distinguere la società civile da quella politica porta ad un’effettiva annichilazione di quest’ultima e ad un pratico assorbimento nella prima, relegando le funzioni politiche nel novero della pura amministrazione”. Il Toniolo aveva affermato che, anche nella legislazione sociale, lo Stato deve intervenire soltanto nel caso in cui le forze spontanee personali o collettive non bastino a conseguire completamente il progresso generale. Un’impostazione, questa, che fu in parte contestata da alcuni, che ritenevano che allo Stato spettasse una maggiore autonomia d’azione.

Nella concezione del Toniolo la democrazia si connota come una coordinata coesistenza di gruppi, non rigidi o statici, bensì dinamici, in contrapposizione anche con i fondamenti teorici della riflessione filosofica e giuridica del positivismo (Pufendorf, Wolff), il quale positivismo lascia nell’ombra “l’immensa ed armonica serie di doveri, che sostentano e ravvolgono l’essere sociale”. Doveri che devono essere tenuti presenti nella struttura gerarchica che è loro propria, implicando essi, rispetto al fine sociale, il gravame di un peso maggiore sulle classi “superiori”, a vantaggio di quelle inferiori, secondo un criterio di giustizia, che potrebbe essere correttamente definito di sperequazione, in quanto “chi più può più deve, chi meno può più riceve”. In ciò, secondo il Toniolo, consiste l’essenza della vera democrazia. In ogni caso per il Nostro “Il concetto essenziale e più ampio di democrazia è pur sempre quello di una cospirazione di forze sociali, giuridiche ed economiche particolarmente rivolte a proteggere, rispettare, elevare il popolo”. “Affrancato, onorato, elevato, educato il popolo è naturale che presto o tardi anche politicamente il popolo acquisti importanza e trovi il suo posto nel governo, sino ad affrettare, se si voglia, in certi casi, un tipo di governo repubblicano. Ma questa democrazia politica in tal senso è una conseguenza di quella sociale, giuridica ed economica e non viceversa”.

Per quanto riguarda lo specifico problema dell’intervento dello Stato ci sentiamo di poter affermare che la concezione dell’Autore non presta il fianco a quelle critiche, che sono state avanzate riguardo ad altre parti della sua opera. Al Toniolo sono stati indirizzati dei rilievi, come abbiamo ricordato, dal Majerotto, dallo stesso Alcide De Gasperi ma, a ben guardare, almeno su tale punto, la storia, in questi ultimi lustri, è andata nella direzione indicata dal Toniolo stesso. Se a metà del Novecento la posizione del Nostro poteva essere accusata di non attribuire un peso adeguato all’intervento dello Stato in campo economico-sociale, in questi ultimi tempi la situazione sembra sostanzialmente mutata.

Sono ormai anni che, su scala planetaria, si cerca di ridurre tutte le forme dirette d’intervento statale nell’economia, privilegiando le manovre indirette, restringendo ovunque la proprietà statale dei mezzi di produzione, in una parola riconoscendo sostanzialmente allo Stato una funzione di supplenza. Su questo tema, con il passare del tempo, Toniolo ha avuto modo prima di trovare consensi, poi di essere criticato e successivamente, di essere rivalutato.

■ Persona e solidarietà

• I concetti di persona e solidarietà ricevono un preciso contenuto nel quadro della concezione generale del nostro autore. Nella sua visione la civiltà cristiana appare un concetto onnicomprensivo, quasi una sorta di “mito”, che avrebbe dovuto riunire e potenziare tutte le energie dei cattolici.

È questa una pretesa, per così dire, totalizzante che, anche sul piano teologico, è stata notevolmente ridimensionata dalla stessa Chiesa, specie dopo il Concilio Ecumenico Vaticano II. Peraltro vi erano stati degli autori, ad esempio Serafino Majerotto, che già prima del Concilio, avevano messo in evidenza il fatto che “Il Toniolo abusa del termine di civiltà cristiana. Difatti non vi è una civiltà cristiana, ma tante civiltà cristiane, quante precisamente sono le incarnazioni che i valori cristiani hanno avuto e avranno ancora nel corso della storia”.

L’insistenza del Toniolo su tale termine si può anche far risalire, come dicevamo, ad una sorta di finalità pedagogica, cui egli mirava, nel chiamare a raccolta tutte le forze cattoliche in vista dei futuri cimenti, che egli intravedeva e che avrebbero portato ad una nuova benefica incidenza del cristianesimo sulla società tutta. È alla luce di tale impostazione, che vanno interpretate e, in un certo senso, giustificate, certe affermazioni del Toniolo che, altrimenti, rischierebbero di risultare magniloquenti o forzate.

Per quanto riguarda le critiche che il Toniolo avanza nei confronti della democrazia politico-elettorale, non sono stati pochi coloro che hanno giudicato negativamente i sospetti tonioliani secondo cui il suffragio universale, coinvolgente anche masse di basso livello culturale, si sarebbe prestato alla manipolazione degli elettori ad opera di determinate *élites* che, acquisendo posizioni di predominio, mediante alchimie elettorali, avrebbero potuto influire negativamente sull’assetto della società. Diciamo subito che questa impostazione tonioliana si presta a giudizi ambivalenti.

Risponde a verità, come affermava De Gasperi, che la sensibilità moderna ha ormai dato un contenuto ben preciso al concetto di democrazia e al suffragio universale, ma è altrettanto vero che il suffragio universale da solo non basta a realizzare ad una vera democrazia, rispettosa e garante di un organico ordine sociale. Anzi, l’esperienza di questi ultimi decenni ci ha mostrato, a livello planetario, numerosi casi di democrazia “formale” cui non ha fatto riscontro una democrazia “sostanziale”. Quindi, questo richiamo del Toniolo ad una democrazia effettiva, risulta, in sostanza, positivo. Basti pensare a tutte le proposte che, in varie nazioni, sono avanzate per una riforma delle istituzioni parlamentari, le quali, in molti casi, non riescono a rappresentare efficacemente i vari gruppi sociali e ad esprimere una politica che tuteli gli interessi generali, prestandosi a manipolazioni varie e a trasformismi. In diversi casi, anche in periodi recenti, la storia ci ha fatto assistere addirittura a governi che, per più di un aspetto, hanno presentato le caratteristiche di governi dittatoriali, pur potendo essi contare su una maggioranza numerica dei consensi all’interno del Paese.

Quindi, la tesi tonioliana, lungi dal poter essere considerata oggi fuori luogo, potrebbe essere riguardata come un utile spunto per discussioni e approfondimenti in un settore di particolare rilievo, al fine di individuare opportune iniziative da attuare per integrare i principî della democrazia formale con quelli di una democrazia sostanziale. Su questo punto una posizione assai interessante sarà quella assunta da Luigi Sturzo, il quale, com’è noto, distingue, alla base della vita democratica, le libertà “formali” o politiche, da quelle “organiche”, consistenti nell’autonomia dei gruppi intermedi, da quella “finalistica” (cosciente partecipazione di ciascuno ai fini sociali), il tutto radicato nella “libertà originaria” (autonomia della persona), affermando che una democrazia si gioca sulla capacità di sviluppare le une con le altre, e muore invece laddove le libertà formali non si sposano a quelle “sostanziali”.



■ Il concetto di democrazia

● Sempre in tema di democrazia afferma il Toniolo che il concetto, da lui espresso, di democrazia si può concretizzare in una serie di proposte che possono essere sintetizzate nell'aspirazione a “*ricostruire i rapporti tra le varie classi sociali*” al fine di trasformare l'odierno proletariato in una classe organica e riprodurre la futura solidarietà fra tutte”. Egli fa quindi appello non alla lotta di classe ma alla solidarietà di classe. Auspica poi una normativa, ormai non più procrastinabile, nel campo del lavoro, circa l'igiene e la sicurezza nelle fabbriche, la durata del lavoro stesso, la protezione contro gli infortuni, la tutela pensionistica, la salvaguardia delle piccole proprietà, la protezione contro l'usura, la stipula di contratti collettivi, che garantiscano la durata e le forme di scioglimento con mutui accordi e, soprattutto, il cointeressamento degli operai ai redditi dell'impresa. Afferma chiaramente che l'operaio dovrebbe essere considerato “consocio” del capitalista, non “strumento e mancipio” nelle sue mani.

Per quanto riguarda la politica del lavoro, se la distanza tra lavoratori e imprenditori risultasse, poi, tale da rendere impossibile una forma di accordo avanzato, a quel punto sarebbero da attuare “altri procedimenti bilaterali autonomi”: la creazione di due enti distinti presso ciascuna fabbrica, i quali comprendano rispettivamente i capitalisti da un lato e gli imprenditori dall'altro, organismi autonomi ma pur sempre in contatto tra loro mediante un consiglio di delegati (36).

In sostanza il Toniolo parte da criteri solidaristici, cooperativistici, di un cooperativismo cristiano, diversi da quelli di Lassalle, Schulze-Delitzsch, Luzzatti o Wollenborg, in quanto indirizzati a ricondurre il capitale verso le funzioni “che sempre la Chiesa gli assegnò, di essere cioè strumento non già di depressione bensì di emancipazione della classe operosa”. Tale funzione di emancipazione, a detta del Toniolo, può realizzarsi quando, ad esempio, le società cooperative (di consumo, di credito, di acquisti strumentali, di produzione) non solo mirano a realizzare migliori condizioni di vita economica (si pensi alla riduzione dei prezzi di acquisto delle merci nelle cooperative di consumo), ma procedono ben oltre mirando a “*comporre un capitale futuro*; e questo o di spettanza dei *cooperatori medesimi*, la cui associazione si eleverebbe così al grado di capitalista, ovvero (avvertasi bene) di spettanza della *classe* come tale in forma di patrimonio indivisibile (collettivo) che verrebbe riservato a beneficio perpetuo di tutti i membri presenti e futuri della classe stessa”.

Passando poi a indicare le concrete vie di attuazione di tali sistemi il Toniolo ne enumera alcuni, rintracciandoli in alcune tendenze del movimento cooperativistico italiano ed europeo (si pensi ai nomi di Ketteler, Raiffeisen, Cerutti e Durand). “Si mantengono – scrive il Toniolo – p. e. i prezzi delle derrate al livello ordinario di mercato, ma il profitto si accumula come un patrimonio sociale; – non si deprime al minimo il saggio dei prestiti popolari per costituire col maggior lucro un capitale di fondazione inalienabile del banco o della cassa sociale; – non si condivide tra i soci di un'industria cooperativa tutto il profitto, ma con la porzione di esso accumulata si ammortizza il capitale primitivo d'impianto, restituendo ai soci capitalisti e attribuendo ai soci lavoratori la intera proprietà della industria; – o finalmente col capitale risparmiato si acquistano e organizzano forze motrici (turbine ad acqua e motori a vapore ed elettrici), si costruiscono magazzini di deposito, si fondano scuole d'arti, cattedre ambulanti, case operaie, istituti di beneficenza e previdenza ad uso e conforto degli iscritti ad un gruppo d'industrie”.

Risulta notevole, in tale passo del Toniolo, che abbiamo voluto riprodurre per intero, il principio del reinvestimento, sia quello strettamente produttivo, sia quello non produttivo (si noti il riferimento alle case degli operai), che si traduce anche in nuova occupazione, mentre si rende più sicuro il posto di lavoro per chi già lo possiede.

In sostanza, il Nostro si mostra favorevole all'attuazione di rapporti di mutuo coordinamento

e collaborazione tra capitale e lavoro, senza escludere, ma anzi ricercando, la conciliazione tra le classi e, ove necessario, l'arbitrato sociale. Sarà quindi necessario “*elevare il proletariato alla dignità di classe*” non “come una semplice previsione futura astratta, ma come un fatto storico in buona parte avveratosi, specialmente in Inghilterra, ove il popolo già ordinato nelle ‘trade unions’ ha acquistato un benessere materiale, un’esistenza autonoma, un grado di cultura da dispiegare da cinquant’anni (e più dal 1871) una funzione notevole nella legislazione e nella stessa vita politica della nazione”. Lo scopo finale è quello di “riannodare *relazioni armoniche*” tra le varie classi, mirando a “far prevalere nelle relazioni sociali la *solidarietà* sulla base della giustizia e carità cristiana”.

Cheché si possa pensare di tale impostazione essa non va confusa con le esperienze corporative attuate nell’Italia del ventennio fascista, ispirate ai criteri autoritari di un corporativismo di Stato. Comunque la posizione del Toniolo è assolutamente chiara, giungendo egli ad affermare che è in contraddizione con tutte le leggi sociologiche il ritenere che il sistema industriale, basato “sul salariato, come un giorno sulla universale servitù, sia un regime normale e definitivo”. Un regime che è ben lungi dal garantire lo sviluppo della persona e l’aumento della sua felicità.

■ Persona, solidarietà, sviluppo e aumento della felicità

- Riteniamo che quanto abbiamo detto finora possa aiutarci a farci comprendere come nel pensiero del Toniolo possano essere ravvisati interessanti contributi al riguardo.

Avviandoci alla conclusione potremmo, riassumendo le considerazioni che abbiamo svolto finora, passare brevemente in rassegna quelli che possono essere considerati i contributi più significativi che il Toniolo ha dato nei vari campi da lui indagati. Sul piano più strettamente economico, come abbiamo ricordato, tali contributi non riguardano il settore dell’analisi economica ma aspetti diversi, che potremmo definire, in un certo senso, metodologici. In particolare, il saggio con il quale il Toniolo inizia la sua attività di studioso, *Dell’elemento etico quale fattore intrinseco delle leggi economiche*, ci offre lo spunto per più di una considerazione. Innanzitutto si tratta di un saggio d’importanza rilevante nella produzione tonioliana, un saggio in cui vengono poste, per così dire, le basi di tutte le ricerche successive dell’Autore.

Toniolo riconosce che l’interesse individuale può ben essere considerato “uno degli impulsi massimi dell’umana operosità”, ma non l’unico motore. È questa un’impostazione che era già stata accolta, con varie sfumature e con diverse finalità, da autori come Sismondi, Lemontey, Baudrillart, Dameth, Hildebrand, Knies, Roscher, Palmieri, Minghetti, ecc.

A ben vedere, si tratta di una sorta di manifesto di quella che sarebbe poi stata la futura attività del Nostro. Qualunque problema il Toniolo affronti, risulta evidente che ogni argomento s’inserisce in un discorso più vasto, in una sorta di piano prefigurato in cui egli si propone di dimostrare l’importanza e il primato dei valori etici nella vita sociale e la forza rigeneratrice del cristianesimo. Il tutto sotto la guida del Papato. Questo, in sostanza, è il nucleo centrale del pensiero del Toniolo.

Sempre nel campo economico costituisce, poi, un indubbio merito dell’Autore, l’aver impostato un discorso abbastanza articolato sul problema della partecipazione del lavoratore alla vita dell’impresa. Un discorso che manifesta, nel suo insieme, una sua originalità. Le proposte da lui avanzate riguardo alla partecipazione, presentano un interesse nel contesto storico cui egli si riferisce, ma si prestano a essere attentamente considerate anche rispetto all’epoca attuale.

Il movimento cooperativo ebbe nell’Ottocento un notevole sviluppo. Altre iniziative nel campo della partecipazione, segnarono il passo, ma tutto contribuì a tener desto l’interesse per



certe istituzioni. Una rilettura dell'opera del Toniolo, relativamente alle pagine che riguardano la partecipazione, ci sembra interessante in quanto le motivazioni che l'Autore ci presenta per il superamento della dicotomia capitale-lavoro sono valide oggi come erano valide allora. Purtroppo si tratta di un argomento che la scienza economica ha trascurato. La relativa problematica è stata relegata al settore delle relazioni industriali.

Possiamo rilevare che la continua conflittualità, cui assistiamo proprio nel campo delle relazioni industriali, e le difficoltà di trovare accordi per riuscire a stipulare contratti collettivi, sono elementi che dovrebbero farci comprendere come certe proposte, quali quelle avanzate dal Toniolo, presentino anche oggi un loro carattere di attualità. Per quanto riguarda la partecipazione del lavoratore alla vita dell'azienda sembra che, su questo punto, oggi ci sia un accordo generale... per non realizzarla!

Alla partecipazione si sono mostrati contrari, tranne eccezioni, gli imprenditori, nella convinzione che, in un sistema partecipativo, essi perderebbero parte del loro potere. Dal canto loro i sindacati non hanno espresso certo un giudizio favorevole, temendo che la loro funzione potesse essere progressivamente svuotata, una volta attenuata, in conseguenza della partecipazione, la conflittualità tra lavoratori e datori di lavoro. In una struttura economico-sociale che, nel complesso, non si mostra favorevole alla partecipazione, i lavoratori stessi finiscono per non manifestare alcun interesse verso tale istituto, temendo che tutto si riduca all'assunzione di maggiori responsabilità *senza che vi sia per loro alcuna contropartita vantaggiosa*.

In realtà, in certi esperimenti, che sono stati compiuti in passato, e anche in alcune esperienze del presente, non sono mancati risultati positivi. In ogni caso le varie forme di partecipazionismo operaio- azionariato operaio, partecipazione agli utili, cogestione, autogestione – possono svolgere una loro funzione, contribuendo a creare un clima più disteso all'interno del mondo della produzione, inducendo a smussare quelle punte di conflittualità, che si registrano in varie occasioni, ad esempio per il rinnovo dei contratti di lavoro, ecc.

Se si considerasse quante ore all'anno vanno perdute in conflitti sindacali, si guarderebbe con maggiore interesse alla possibilità di attuare iniziative, tali da portare a un maggior grado di collaborazione all'interno dell'azienda. Su questo argomento il Toniolo, a nostro avviso, può dirci qualcosa di positivo ancor oggi.

È sul tema della partecipazione, che il Toniolo affronta ampiamente nella sua opera, che possono essere individuate le linee portanti di un programma genuinamente cattolico, quale è stato ribadito successivamente in vari messaggi pontifici e nei documenti della Gerarchia.

Tale programma, incardinato sul concetto di democrazia cristiana ci consente di dare un contenuto preciso ai concetti di *persona, solidarietà e sviluppo*.

■





IL COORDINAMENTO DEGLI ELEMENTI DI SVILUPPO DELLA PERSONA

• *Costruire una prospettiva* - Giuseppe **Biocchi** • *La ricerca della concretezza* - Amos **Ciabattoni** • *Certezze e interrogativi nell'ora presente* - S.E. Mons. Gastone **Simoni** • *Il significato del lavoro per un cristiano* - Maurizio **Petriccioli** • *Indirizzi per agire* - S.E. Mons. Fausto **Tardelli** • *Intorno all'impegno politico dei cattolici* - Ernesto **Preziosi** • *Un impegno comune* - Enrico **Giovacchini**



COSTRUIRE UNA PROSPETTIVA

La giornata conclusiva del nostro convegno ha un taglio diverso rispetto alle altre due. Non si tratta più di discutere e riflettere sui temi di contenuto, ma invece sui problemi dell'organizzazione: non nel senso limitativo, ma del circuito, del tentativo di introdurre elementi di circolarità nel nostro lavoro in modo tale da poter essere, come diceva il libro di Monsignor Simoni, "Liberi ma non dispersi". Il punto di partenza, è la consapevolezza della diaspora del mondo cattolico nella situazione attuale. Di questo siamo tutti consapevoli, siamo consapevoli delle difficoltà, dei limiti che questo pone all'azione, all'incidenza concreta; su questo non ci soffermiamo, mi limito di ricordare il libro di Monsignor Simoni che fa il punto su questi aspetti del lavoro fatto "Collegamento sociale" in Toscana. Abbiamo la consapevolezza che, se non troviamo momenti di unità – non politica ma di dialogo, di convergenza, di riflessione culturale – se non riusciamo a far questo, la situazione è pesante.

■ Due livelli

• La domanda che ci facciamo ogni anno in questa giornata è cosa possiamo fare in concreto, tracciando un bilancio di quello che abbiamo fatto in questo anno ed indicando qualche prospettiva di lavoro per il futuro. Come bilancio, io credo che il tema del bisogno di luoghi di comunione e di dialogo sia ulteriormente cresciuto in questo anno. Mi limito a ricordare Verona in cui questo tema è stato esplicito. È vero che qualcuno mi dirà che era stato abbastanza esplicito anche dieci anni fa, e non mi pare che poi è stato portato

**GIUSEPPE
BIOCCHI**

*Collaboratore
Fondazione
Toniolo di Pisa*

*"Credo che sia
possibile
aggregare
anche una
piccola parte di
questa diaspora
cattolica che
abbiamo in
giro, in un
circuito di
elaborazioni,
riflessioni e
proposte."*



avanti; ma questa volta mi pare un po' più espresso con chiarezza, almeno il bisogno a vari livelli, sia locale che nazionale. Il bisogno di luoghi in cui i cristiani possano incontrarsi e parlare tra loro e cercare convergenze. Questo è il livello più alto, il livello ecclesiale in senso stretto; non dipende da noi, noi possiamo sollecitarlo, sperarlo, spingere, pregare affinché questo accada: però riguarda la gerarchia in senso stretto e le posizioni istituzionali della Chiesa. Nelle conclusioni di Verona del Cardinal Ruini sono state ricordate "Scienza e vita" e lo strumento "Reti in Opera" che conosciamo bene come collegamento dei presidenti delle associazioni cattoliche in Italia. Prendiamo atto di questa conclusione autorevole del convegno, tuttavia possiamo fare due rilievi. Primo, "Scienza e vita" è molto importante ma è sui temi della bioetica in senso stretto, dunque riguarda solo un aspetto. Secondo, per quanto riguarda più direttamente "Reti in opera", certamente ha avuto un qualche riconoscimento, ed anche noi l'abbiamo sempre riconosciuta da parte nostra come punto di riferimento a livello nazionale. Nazionale. Noi speriamo soltanto che lo svolga questo compito, non abbiamo alcuna difficoltà. Siamo andati anche con Mons. Simoni a parlarne con la coordinatrice di "Reti in opera", Paola Bignardi; abbiamo espresso la volontà di collaborare nelle forme possibili; ci ha risposto, studiamo quali sono le forme possibili e stiamo ancora studiando; comunque noi siamo più che disponibili. "Reti in Opera" è istituzionalmente il collegamento delle associazioni, ha la forza di avere ufficialmente le associazioni e ha anche un po' di debolezza, perché questo implica per ogni decisione il coinvolgimento istituzionale delle associazioni, il che crea qualche problema a livello operativo.

Noi collaboriamo per quanto possibile, siamo disposti a farlo con loro, se volessero passare, come hanno detto più volte, dall'essere Reti in Opera, all'Opera delle Reti, che credo volesse dire un qualcosa di più ampio in cui coinvolgere anche realtà diverse che non siano le associazioni cattoliche in senso stretto. Se questo accadrà, siamo ben contenti e siamo pronti a partire. Nel frattempo che questa accada, io non credo che possiamo limitarci ad aspettare che qualcuno ce lo faccia.

■ Cosa possiamo fare noi

- L'altra cosa è quello che possiamo fare noi, dal basso. Credo che sia possibile aggregare anche una piccola parte di questa diaspora cattolica che abbiamo in giro, in un circuito di elaborazioni, riflessioni e proposte. Questo è il tema di stamane più direttamente. Cosa possiamo fare noi.

Noi abbiamo più direttamente tre realtà a questo tavolo. Una è il: "Collegamento sociale cristiano" che è guidato da Monsignor Simoni come persona, è anche un vescovo e resta tale, ma lo fa come persona, assumendosi le sue responsabilità come ognuno di noi; e ci guida su questa tema del suo libro e sta cercando di moltiplicare i circoli spontanei in giro per l'Italia.

Abbiamo l'Associazione per la Valorizzazione della Democrazia in Italia, in cui è operativo Franco Nobili e che è rappresentata qui da Amos Ciabattini, che oltre essere direttore della Rivista Storia e Società, è quello che fa l'Associazione in concreto. Sono venti fondazioni (tra cui la Toniolo è una e lo Sturzo la più rilevante), sparse per l'Italia. È un circuito molto importante che, se noi riuscissimo a rendere vivo e partecipe con noi di un progetto, sarebbe già una base non indifferente di presenza.

Abbiamo poi una serie di altre realtà sparse nel paese, in questo senso la più immediata è quella che rappresenta Preziosi, si chiama "Associazione per l'amicizia politica", ed ha una rete di



gruppi presenti. In realtà Preziosi, è più di questa rete, perché conosce mezza Italia cattolica, è una macchina da guerra per tenere contattati e collegamenti. Poi ragioniamo con altre realtà che sono presenti o vicine a questo convegno.

■ L'idea di un coordinamento

- L'idea mi sembra che sia quella di realizzare un coordinamento di queste realtà dal basso, aperto a chiunque, per fare un circuito di idee, di proposte, di dibattito sul tema dell'attività sociale cristiana. Il punto è metterci in rete, dialogare tra noi, avere un progetto comune, cercare di portarlo avanti. Questo è il senso di fondo della discussione che andiamo a fare stamane. Concentriamoci sull'operatività e vediamo cosa possiamo fare.

Il primo che invito a intervenire è Amos Ciabattoni che rappresenta l'Associazione per valorizzazione della Democrazia in Italia, che è quello che ci ha aiutato veramente fin dall'inizio, è per noi un punto di riferimento fondamentale e gli chiediamo come attivare il circuito delle venti fondazioni.

■

COMPLEMENTO

■ Mi sembra che la relazione del Prof. Bruni sia il riferimento fondamentale della nostra riflessione anche per lo schema semplice che ci ha proposto. Io lo ritengo semplice nel senso della profondità, perché non bisogna essere complicati per dire cose importanti. Quindi mi pare che l'impostazione offerta sia davvero estremamente importante. Una domanda preliminare riguarda l'uso del termine felicità sul piano storico, concreto e operativo. Legittimiamo meglio questa parola; sarebbe utile se il prof. Bruni la spiegasse un po', se possibile, perché non è molto usata nella nostra tradizione cristiana. Per noi di solito felicità è vista nell'aldilà, perciò in senso troppo alto. Vediamo se la si può usare nel nostro linguaggio e in quali limiti. Certo, è essenziale che non abbia un senso solo orizzontale, solo storico, di benessere e basta. Questo aspetto mi sembrerebbe da chiarire e chiederei di farlo. Invece il punto di fondo l'ha posto il Prof. Fineschi: se il bene relazionale sia l'unico altro aspetto integrativo. Un po' più radicalmente, la contrapposizione Platone-Aristotele, schematizzata dal prof. Bruni, non mi convince. Mi pare che Platone non guardi solo all'individuo.

■ Quindi non mi pare che sia solo la lezione aristotelica del rapporto con l'altro in senso stretto, di guardare con il dito in su invece che in giù. Nell'attenzione alla felicità è difficile contrapporre Platone a Aristotele in quel modo, quindi un approfondimento in quella direzione mi sembrerebbe importante. Ancora, abbiamo parlato tutti e molto sui limiti dello sviluppo economico dal punto di vista dello sviluppo sostenibile, dal punto di vista ambientale, nei decenni scorsi anche i cristiani ci hanno fatto sopra una serie di riflessioni. Ma in ordine allo sviluppo sostenibile dal punto di vista di una sfera affettiva e relazionale non abbiamo fatto riflessioni, se non considerare questo tema solo come un limite: quanto lo sviluppo deve essere limitato nei riguardi della sfera affettiva e relazionale. Occorre invece riflettere in positivo sui beni relazionali da proporre. Mi sembra interessante la distinzione dei falsi beni relazionali, cioè tutte queste forme di pseudo relazione che diventano forme di autoerotismo, di uno che sta su stesso, non comunica affatto; dà la sensazione di comunicare, in realtà fa l'opposto. E questo sta diventando una piaga diffusissima perché falsa completamente il problema.



■ In questo senso mi pare che un ambito delle quattro riflessioni di Verona sia di grande rilevanza, quello sulla vita affettiva. Io ho letto la relazione e mi è sembrata molto interessante. Sarebbe importante se prendessimo questo filone dell'educazione alla vita affettiva, alla vita del rapporto, su quanto lo favorisce o lo impedisce. Qui c'è il tema della famiglia e dell'etica, non in termini moralistici, ma affettivi, vitali. Credo che questo è un altro settore di grandissima rilevanza. Sul piano poi dei beni relazionali, personalmente ho fatto una battaglia per decenni con M. Eletta Martini sul volontariato, una delle forme più importanti per evidenziare l'aspetto della gratuità. Spostando l'attenzione sul *no profit*, stanno travolgendo il volontariato all'interno del semplice *no profit* che non è più la gratuità ma un altro tipo di meccanismo economico che ha ben poco a che vedere con la gratuità. Per cui si usa la parola volontariato oggi per giustificare tante altre cose che non hanno nulla a che vedere con quello. È un esempio di come le cose fondamentali possono poi capovolgersi in un pseudo di quella cosa, senza neanche accorgersene e con molta facilità.

■



LA RICERCA DELLA CONCRETEZZA

• Faccio mia la premessa di Bicchieri e sarò schematico sia con le valutazioni sia con le proposte, in maniera che insieme si possano trovare indirizzi che ci consentano di arrivare a proposte concrete.

Consentitemi però una breve introduzione.

Con il tema della quarta sessione della “Tre Giorni Toniolo” ci siamo immersi nell’argomento della felicità. Penso che per arrivare ad un tale traguardo bisogna procedere a tappe.

■ Le tre fasi della felicità

• A mio parere il percorso per la Felicità di cui discutiamo passa per tre fasi.

Una fase è la lotta all’appagamento, che oggi è una delle condizioni della pigrizia di tutti, di noi cristiani in particolare. L’appagamento è un dannoso tarlo, la fillossera che rovina la vigna ed è quindi un elemento condizionante da tenere presente: perché se pur ci sono persone che possono sentirsi appagate, chi non può mai sentirsene è il vero cristiano, il cui destino è sentirsi costantemente turbato. Turbato, dunque “condannato” missionariamente a lottare contro l’appagamento.

Ricordo una bellissima pagina di un libro di Thomas Merton, dove l’autore, prendendo un po’ in giro una certa natura dell’umanità, scrive che ci sono uomini che si raccolgono spesso e volentieri in una stanza al chiuso e per ore e ore, fumano, si asfissiano, urlano con voci che coprono le altre e dopo ore e ore di estenuante dibattito, ognuno esce appagato perché convinto di aver salvato il mondo. È la condizione peggiore che possa capitarci. Dobbiamo operare per contribuire a salvare il mondo, già che siamo *homo viator* che percorrono il cammino di Dio. E non possiamo mai dire che la nostra missione abbia un termine per cui ci è consentito sederci e sentirci appagati.

La seconda fase è la pratica costante dell’ottimismo: positivi e ottimisti. Proprio quando tutto ci induce a essere pessimisti. Essere ottimisti è un’altra “condanna” missionaria del cristiano. Diceva e ripeteva spesso Paolo VI: “*Un pessimista tanto più se cristiano non è utile a nessuno, tanto meno a se stesso*”. Quindi è uno *status* che dobbiamo in permanenza tenere presente per dare sostanza e base alla felicità di cui abbiamo discusso: salvo capire bene di quale felicità abbiamo parlato e se abbiamo pensato ad una comoda felicità personale.

AMOS
CIABATTONI
*Segretario
Generale
dell’Associazione
per la
valorizzazione
della Democrazia
in Italia - Onlus*

*“... Viviamo un
delicato momento
storico segnato
dalla progressiva
scristianizzazione
della società e
quindi dobbiamo
tenere conto che
abbiamo un
compito, anche
sotto questo
punto di vista.”*



La felicità tutta personale non esiste, dice giustamente nella *lectio magistralis* il Prof. Riva: la democrazia comincia a due, io e un altro, e se io non gli dò all'altro le stesse condizioni e le stesse occasioni che pretendo per me, non si realizza la felicità, ma prende spazio un egoismo che rinnega quello che siamo e diciamo di voler essere.

■ La ricerca della concretezza

- Siamo a un punto delicatissimo del nostro percorso cominciato quattro anni fa con la “Tre Giorni Toniolo”: delicato perché di cose, di pensieri, ne abbiamo raccolti ed espressi tanti. Abbiamo immagazzinato tanti di quegli *imput* da ragionarci sopra una vita, ma ora tutto questo bagaglio, questo deposito accumulato bisogna non farlo coprire dalla polvere. Ripeto spesso alle Fondazioni dell'Associazione: voi siete Fondazioni in quanto avete materiale storico conservato, ma se questo materiale storico non lo tirate fuori, non lo vivificate e soprattutto non lo attualizzate, rischiate di vanificarlo, perché l'importanza del patrimonio storico conservato negli archivi delle fondazioni è tale soltanto se è valido per i tempi che vengono, per la transitività che dobbiamo creare e tenere aperta tra il passato e il presente.

Se si pratica soltanto la commemorazione, non si opera nella direzione giusta. Diceva Sartre “*Non temo la morte quanto temo le commemorazioni*”. Quindi non commemorare, ma vivificare, riportare in primo piano i grandi uomini, i loro pensieri, le loro opere, attualizzarli: perché è lì che stanno le fonti ispiratrici del modo di vivere i tempi moderni. Sta nel nostro passato, che però non è valido se non c'è il travaso nei tempi moderni, preparatori del futuro. Quindi oggi siamo a un punto determinante, perché la “Tre Giorni” si è consolidata e con questa edizione è definitivamente diventata lo strumento che volevamo che fosse, per radunare, persone in grado di farsi apostoli di una idea e di un credo nei vari contesti da cui provengono e dove vivono.

Ora bisogna discutere del metodo e questa mattina è l'occasione per farlo. Un metodo per che cosa? Per consolidare quello che è stato fatto e diffondere quello che abbiamo detto e anche quello che avremo modo di dire in futuro, per essere partecipi della vita sociale. Noi siamo riuniti spesso tra quattro pareti, ma il mondo è fuori: non sa neanche chi siamo e se non usciamo fuori a compiere la nostra missione, a fare gli apostoli, evidentemente il mondo non potrà mai apprezzarci e seguirci. Importante è quindi unire i mezzi e le energie: perché di mezzi e di energie ce ne sono tante, ma non sono produttori quanto dovrebbero esserlo, perché non bene utilizzati, non messi in rete, e quindi non creano sinergia. Invece, ognuno di noi, con la sua funzione nel territorio specifico, deve potersi collegare con un centro che ci rifornisca e ci trasformi in un'unica forza.

Allora per discutere del metodo, due sono le direzioni: **la prima è dare per acquisita la funzionalità della “Tre Giorni”;** **la seconda è la messa in comune dei mezzi disponibili.**

■ La maturità della “Tre Giorni”

- La “Tre Giorni” è nata a Pisa per iniziativa di Mons. Simoni che riunì le sue associazioni di volontariato territoriali della Toscana e invitò la nostra Associazione e le Fondazioni a far corpo unito. Da quella riunione uscì l'idea della “Tre Giorni” come qualcosa di unificante e l'affidammo organizzativamente alla Fondazione Toniolo di Pisa, perché a Pisa era ed è ancora Toniolo, il nostro maestro di riferimento.



Però a questo punto, dopo la quarta edizione, è necessario che la “Tre Giorni” si consolidi diventando patrimonio effettivo della Fondazione Toniolo. L’Associazione conferma il proprio contributo all’organizzazione. Il pensiero di Toniolo fatto uscire dagli archivi è la base fondamentale da tutti riconosciuta di quello che continueremo a fare. Sarebbe bene che si creasse subito, all’interno della Fondazione, un autonomo gruppo di studio scientifico-organizzativo dedicato proprio alle prossime sessioni “Tre Giorni”.

Quindi oggi, almeno da parte delle Associazioni viene consegnata alla Fondazione Toniolo di Pisa ufficialmente, questa “creatura” cresciuta e adulta, rimessa alla sua cura con il nostro confermato impegno di farla non soltanto continuare, ma crescere ancora.

■ La prossima edizione

- Il secondo impegno riguarda la preparazione della sessione dell’anno prossimo che sarà preceduta dalla Settimana Sociale dei cattolici italiani: un’occasione non per non farla, ma per confermarla. La Settimana Sociale dei cattolici tratterà il tema molto importante del “bene comune” e noi dovremmo estrarre dalla Settimana un argomento integratore e svilupparlo, dando continuità al dibattito.

Quindi suggerirei questo percorso: subito un gruppo di studio scientifico-organizzativo espressione della Fondazione Toniolo, con la rinnovata partecipazione delle Fondazioni e dell’Istituto Sturzo che mi ha autorizzato a darne conferma.

■ Unire i mezzi

La seconda questione ci riporta alla necessità di mettere in rete tutto quello che è possibile: mezzi, uomini, energie. Non ho una proposta specifica e mi rimetto a quelle che faranno successivamente Preziosi e Bicocchi. Dobbiamo però essere capaci di costruire una “rete” di relazioni reciproche in grado di diffondere tutto ciò che facciamo di buono. Come costruire questa rete, questo coordinamento generale? Anzitutto sulla base di quello che già Mons. Simoni suggerisce con il suo libro che ipotizza la possibilità di abbattere muri e porte blindate molte volte messe a riparo chissà di che cosa, dei nostri tesori, che poi scopriamo non essere tali perché rischiano di svanire. Viviamo un delicato momento storico segnato dalla progressiva scristianizzazione della società e quindi dobbiamo tenere conto che abbiamo un compito, anche sotto questo punto di vista.

■

Giuseppe Bicocchi

Ringrazio Ciabattoni. Per la “Tre Giorni” consolidata non mi sembra che ci siano problemi, il punto è quello della rete e di quali servizi mettere a disposizione della rete, come riuscire a fare sempre più rete mettendo insieme quello che c’è. Su questo il lavoro principale di scavo l’ha fatto Monsignor Simoni da sempre, per quanto riguarda le fondazioni io insisto soltanto con Ciabattoni che l’Associazione svolge un ruolo fondamentale nel coinvolgere anche le singole fondazioni in questa rete, è questo lo sforzo che dobbiamo cercare di fare tutti insieme.





CERTEZZE E INTERROGATIVI NELL'ORA PRESENTE

Inizio col dire che concordo pienamente con quanto è stato proposto riguardo al valore e allo sviluppo della rete di collegamento tra i soggetti socio-culturali rammentati e qui rappresentati. Essi, in genere, non sono soggetti da prima pagina, ma svolgono un servizio prezioso e possono far crescere ancora la loro incisività se ci diamo da fare. Collegati insieme, incrementano il nostro comune movimento, che si pone a servizio del più vasto movimento dei cattolici nella società e nella politica e del suo più largo ed efficace influsso culturale e sociale. Per questo dobbiamo coniugare la pazienza con una forte determinazione. Ma ecco alcuni punti di ulteriore riflessione.

- Primo punto: un richiamo alla visione generale che fonda l'impegno culturale, sociale e politico e costituisce il suo orizzonte ideale. Tale impegno rientra nella nostra passione per il regno di Dio. La laicità non ci impedisce di dirlo esplicitamente. Come vescovo, sento il bisogno di ricordare il raccordo fra la nostra passione e progettualità sociale e civile e questo fondamento e orizzonte messianico-evangelico. La laicità presuppone sempre – per tutti, credenti o meno – un riferimento ideale e valoriale. Il nostro riferimento basilare è la prospettiva di quella “nuova” umanità che è delineata nei suoi tratti di fondo dalla rivelazione biblico-cristiana, la quale assume, purifica e porta a compimento l'etica progettuale derivante dall'unione tra la fede e la riflessione razionale. L'esercizio della laicità cristiana nella sua dimensione socio-politica tanto più sarà efficace e coerente quanto più sarà radicato nella vita concepita e il più possibile vissuta secondo il Vangelo. In questo senso, anzitutto, ha valore la presenza di vescovi, sacerdoti e religiosi a fianco dei laici: il servizio pastorale è un servizio di animazione spirituale e di promemoria dei principi e dei fondamenti.

A questo riguardo mi pare opportuno ricordare l'insegnamento offerto da Benedetto XVI sia nella *Deus Caritas est*, sia nel suo discorso a Verona. Da esso possiamo ricavare almeno tre direttrici per il nostro cammino. Con una premessa essenziale: la radice di tutti gli impegni è il Vangelo annunziato, pensato, testimoniato, “pregato” e celebrato nella liturgia. Su questa base, un' essenziale forma di carità è quella intellettuale e culturale. Per questo siamo convinti del ruolo necessario che riveste anche il nostro laboratorio di incontri e di idee. In secondo luogo, non bisogna mai separare, nella nostra esperienza personale e comunitaria, la carità intellettuale dalla

S.E. MONS.
GASTONE SIMONI
Vescovo di Prato e
Responsabile CSC

*“...l'essenziale è
volere davvero la
“rete”, la
comunicazione, la
collaborazione
reciproca, e dare ad
essa concretezza e
incisività.”*



carità samaritana. L'impegno culturale e quello (più o meno direttamente) politico dei singoli e dei gruppi debbono essere vitalmente collegati con l'impegno – per certi aspetti, prioritario – della carità espressa nelle varie opere del buon samaritano e del volontariato caritativo. In terzo luogo, non bisogna neppure separare la carità samaritana da quella che anima – e che qui ci interessa formalmente – la presenza e la pratica sociale e politica finalizzata a creare o ricreare la più grande attuazione possibile del bene comune tramite l'attività socio-politica.

- Un secondo punto mi pare giusto richiamare. Nell'opera ormai avviata, che desideriamo far crescere in Italia anche attraverso il collegamento delle fondazioni, degli istituti e dei centri che si ritrovano nella "Tre giorni Toniolo", c'è un problema da non dimenticare, quello di coinvolgere più giovani possibile. Anche l'esigenza illustrata da Amos Ciabattoni, quella di valorizzare la nostra storia, avrà un riscontro reale e concreto se riusciremo a coinvolgere il più gran numero di giovani delle nostre comunità. Ritengo che si tratti di un compito di primario rilievo.

- Terzo punto. C'è davvero un problema sociale e politico dei cattolici in Italia. I suoi aspetti sono vari. Intanto, i cattolici sono ricercati e corteggiati e al tempo stesso contestati e graffiati soprattutto quando cercano di dare voce e peso alla propria integrale visione antropologica e politica. Peraltro, tra i cattolici, da una parte non c'è sufficiente convinzione della vocazione sociale e politica che hanno e, dall'altra, non pochi di coloro che ne sono convinti vivono attualmente un reale disagio riguardo alla propria rappresentanza politica. Non per tutti è così, ma – ripeto – è così per non pochi: il che non può non interpellare anche quanti si trovano a proprio agio nelle scelte di campo che hanno compiuto negli ultimi anni.

Allora, alcune domande. Anzitutto, come interessare i cristiani ai doveri sociali e politici, come far crescere la convinzione della sensatezza e dell'urgenza della carità politica? E' vero che saranno sempre "i pochi che tirano i più" (come diceva Giusti) e che resteranno indispensabili le minoranze trainanti, ma ciò non diminuisce il dovere di aiutare tutto il popolo credente all'esercizio della laicità cristiana anche in campo socio-politico.

Ancora: come far scoprire ai cristiani che se politica e fede non possono confondersi, e se la Chiesa non potrà essere un "agente politico" – come ci ha ricordato nella *Deus caritas est* e a Verona Benedetto XVI – essa tuttavia non può non essere interessata a quanto avviene nella società locale e mondiale pro o contro l'umanità dell'uomo? La Chiesa, per questo, non può non preoccuparsi e occuparsi della formazione dottrinale e spirituale dei laici, in modo che essi – come singoli e come gruppi di effettiva ispirazione cristiana – siano, loro sì, dei veri "agenti politici". Insomma, come diffondere gli elementi essenziali della sapienza e della cultura socio-politica e rendere più familiare alle coscienze cristiane la dottrina sociale della Chiesa? Senza la formazione all'autentica laicità cristiana anche i cristiani saranno risucchiati ed assai condizionati dalla laicità laicista o dalla non-laicità.

Ma conseguente e, insieme, funzionale a questo problema e alla sua soluzione è un'altra domanda: come rafforzare il movimento dei cattolici nella società? Si tratta – bisogna ripeterlo – di un movimento articolato e distinto al proprio interno, con alcune comprensibili dialettiche, ma pur sempre fondamentalmente unitario al di là delle divaricazioni elettorali e partitiche giacché basato su radici, fondamenti e riferimenti comuni quali l'antropologia del Vangelo e l'intera dottrina sociale della Chiesa. Come rianimarlo questo vasto movimento impegnato per il bene comune sotto l'impulso dell'ispirazione cristiana?

Un'osservazione in proposito. Da parte mia nessun timore a usare l'espressione storica "movimento cattolico". Capisco però che la sensibilità al problema ecumenico e il timore di



pensare e parlare in termini di “cristianità” come era possibile decenni or sono possono creare difficoltà ad usarla ancora. Nessun problema se si riesce a trovare un’espressione migliore che sia però rispettosa della realtà, ossia del dato oggettivo costituito dai cattolici che, riguardo alla società e alla politica, si ritrovano uniti dalla e nella dottrina sociale della Chiesa. Da non dimenticare, in ogni modo, che – proprio perché cattolico – il movimento dei cattolici nella società per il bene comune di tutti, è aperto di per sé al dialogo con tutti, a cominciare dai cristiani di qualsiasi Chiesa o Comunità. Il dialogo è nel DNA del cristianesimo, e la Verità rivelata non può essere offerta e approfondita senza una reale comunicazione con chiunque.

- Ultimo punto: veniamo al pratico. Alle domande or ora richiamate si trova risposta solo attraverso l’impegno concorde dei pastori e dei laici, un impegno finalizzato a che – con i documenti, gli appelli e i vari convegni, ma non solo – sia costruita, o comunque rafforzata ed allargata, una rete di soggetti e di gruppi – a cominciare naturalmente da quelli esistenti – che sia effettiva, che favorisca la comunicazione e la collaborazione e che sia capace di far superare il più possibile le linee parallele e le autarchie. Questo può avvenire se diventa più concreto e costante il collegamento fra quanti – soggetti, gruppi, aggregazioni, opere, circoli tradizionale o nuovi – sono convinti che non si fa crescere adeguatamente l’influsso cristiano nella cultura e nella società se non si è costantemente ricordati (omologati no, ma ricordati sì). La nostra speranza passa da questa strada.

Il Collegamento Sociale Cristiano – che qui rappresento – si è posto e si pone nonostante tutti i suoi limiti a servizio di questo obiettivo. Vorrei continuare ad occuparmene, ma al tempo stesso vorrei che fossero i laici, e non un vescovo, a tirarne le fila. Se me ne sono interessato intensamente non è solo perché da sempre ho avuto passione per questo aspetto della missione cristiana, ma è anche perché ho constatato che il raccordo desiderato rischia di essere una velleità se manca qualche particolare animazione da parte di chi – come pastore – è e deve restare *super partes* e ha il dovere di favorire sia l’unità “*in necessariis*”, sia la fraternità coniugata con la libertà. Libertà laicale e collegamento laicale sono due dimensioni da non separare e hanno bisogno della funzione autorevole ed “amica” del ministero sacerdotale.

A parte questo, penso anch’io, in conclusione, che ciascuno di noi (e *in primis* coloro che hanno maggiori responsabilità), mentre opera nel proprio ambito, deve tenere gli occhi e il cuore aperti agli altri e sentirsi impegnato, oltretutto, alla riuscita di incontri come questo per rendere più reale il collegamento che rafforza al tempo stesso ogni soggetto che vi partecipa e la complessiva presenza dei cattolici nella società.

Oggi in Italia il soggetto più noto e, mi pare, il più accreditato anche presso la Conferenza Episcopale Italiana, è *Retinopera*. L’iniziativa è nata anni or sono e unisce ormai rappresentanti di non poche aggregazioni sociali cattoliche in Italia. Il Collegamento Sociale Cristiano ha già espresso la propria disponibilità a collaborare senza alcuna pretesa. In ogni modo, l’essenziale è volere davvero la “rete”, la comunicazione, la collaborazione reciproca, e dare ad essa concretezza e incisività. Da parte nostra, ribadiamo il proposito di proseguire.

■





IL SIGNIFICATO DEL LAVORO PER UN CRISTIANO

Il cristiano credendo fermamente di essere fatto a immagine e somiglianza di Dio si riconosce in Cristo e ne diventa erede delle facoltà divine con cui cooperare all'opera della redenzione;

Per questo nonostante tutte le difficoltà, la disoccupazione, le angherie, la precarietà, la mancanza di sicurezza, fonte di infortuni e morti sul lavoro, le sofferenze che le situazioni dei sistemi economici possano creargli, egli deve progettare il Futuro, egli deve continuare a misurare la propria dignità attraverso la sua attività, sia fisica, che intellettuale, per creare un mondo "migliore".

Per questo ritengo che mentre l'approccio comune al lavoro è più orientato al tornaconto economico, quello del cristiano deve orientarsi alla dignità della persona e al raggiungimento del bene comune. Evidenziare bene come cambiano gli obiettivi e i valori di riferimento e come tutto ciò marca una differenza forte all'interno del mondo del lavoro diventa necessario ad una comprensione dei cambiamenti che avvengono intorno a noi.

Presentare questo approccio in modo semplice, comprensibile, creare condivisione, oggi non è semplice perché siamo di fronte ad una società, un mondo complesso, spesso inafferrabile.

Eppure credo che per noi sia importante offrire speranze credibili e degne dell'uomo perché solo speranze simili possono aiutare a portare il peso della vita e delle fatiche quotidiane.

Si può pensare che il futuro dell'umanità sia riposto nelle mani di coloro che sono capaci di trasmettere alle generazioni di domani ragioni di vita e di speranza (*Gaudium et Spes*) ma che il nostro mondo sia incapace di accettare la sfida del tempo.

A me sembra evidente.

Viviamo infatti nel tempo della ricerca immediata della soddisfazione, dell'incapacità di motivare qualsiasi rinuncia significativa.

Anche i cambiamenti che attraversano il lavoro spesso vengono trattati solo ideologicamente, spesso rifiutati, quasi mai ci si attrezza per governarli.

Tutto questo spesso ci travolge perché molti cambiamenti sono ineluttabili e se non li governiamo, contrattandoli, rendendoli socialmente sostenibili, finisce che dobbiamo subire gli effetti più negativi.

Ne è esempio la Legge 30, la precarietà, l'ideologizzazione.

Credo che per me come cristiano sia importante assumere la sfida della cooperazione all'opera della redenzione. Nel lavoro sono sempre più frequenti le situazioni legate alla precarietà, alla mancanza di sicurezza che spesso porta alla esclusione sociale, agli infortuni, alle morti. Mi è sufficiente ricordare che in quest'anno nella civilissima Toscana ben 84

**MAURIZIO
PETRICCIOLI**
*Segretario Gen.
CISL Toscana*

*"...mettere in
rete, i movimenti,
le associazioni, le
persone che
lavorano e
testimoniano i
valori e
l'ispirazione
cristiana, sia un
valido sostegno
alle persone e
all'intera
comunità."*



persone sono morte sul lavoro. Deve allora essere riaperta anche per le nuove generazioni una speranza che parli di accoglienza, di inclusione sociale pur essendo consapevoli che viviamo in un mondo sfuggente dove questa speranza tarda ad essere accettata come la sfida del nostro tempo. Di fronte ai cambiamenti del mondo del lavoro l'atteggiamento ideologizzato delle persone che si confrontano per governarlo è sempre più ricorrente. Mi viene in mente un'esperienza fatta in un'assemblea proprio qui a Pisa con oltre 50 giovani, in un'azienda, che utilizzava solo contratti atipici e riflettendo con loro è stato evidente come lo scontro ideologico degli anni 2002/2003 che so è tenuto nel nostro Paese sulla legge Biagi ha devastato, inquinato la comprensione dei giovani circa la necessità del mercato di utilizzare la flessibilità in un mondo globalizzato che ci pone tutti all'interno di una sfida competitiva alla quale non possiamo sottrarci se non pagando lo scotto di esserne travolti.

Voglio poi guardare ad un altro aspetto: quello della politica.

Come cattolici siamo chiamati nella attività che svolgiamo, a testimoniare il Vangelo e i grandi valori che ne derivano sia in privato che in pubblico.

Tutto questo vale sempre nel lavoro, nell'economia, nell'informazione, nell'insegnamento della cultura ed ancora di più nella politica.

In questa prospettiva credo che la Dottrina Sociale della Chiesa sia un punto di riferimento importante per la formazione delle coscienze e riferimento per chi opera nei diversi ambiti.

Questa dottrina insegna i grandi valori umani e universali, nei quali i cattolici non possono non trovarsi uniti e impegnati nel realizzarli. Penso che i cattolici non possano far venir meno un dialogo costante, come dice bene Sua Eccellenza Simoni, e un'azione comune, quando si tratta di:

- rispetto della vita umana dall'inizio al termine della sua esistenza
- la promozione della famiglia
- la giustizia sociale
- la solidarietà
- la pace e la cooperazione tra i popoli

Non vorrei semplificare troppo ma penso che oggi la situazione politica, almeno nell'apparenza, manifesti uno schieramento che sembra più sensibile alle questioni della vita e della famiglia.

Ma non altrettanto per la giustizia, la solidarietà sociale o la pace e l'integrazione dei popoli.

Il contrario può essere detto per l'altro schieramento.

Ma noi che crediamo nel Vangelo e preghiamo perché "venga il regno di Dio e sia fatta la Sua volontà come in cielo e così in terra" non possiamo perciò essere divisi nel nostro agire e dobbiamo operare insieme perché migliori la nostra situazione temporale.

Per queste considerazioni siamo davvero convinti che collegare, mettere in rete, i movimenti, le associazioni, le persone che lavorano e testimoniano i valori e l'ispirazione cristiana, sia un valido sostegno alle persone e all'intera comunità. Un aiuto valido per tutte le persone impegnate anche in politica, perché possano condividere azioni di promozione a politiche che realizzino il bene comune.

È quanto dobbiamo impegnarci a fare con spirito di servizio agli altri e senza cercare privilegi per noi stessi.

Se il lavoro che oggi abbiamo individuato in questa tavola rotonda porterà alla realizzazione delle iniziative che ho ascoltato, sono certo che avremo innanzi a noi un nuovo percorso e dei nuovi fratelli con cui dividere questa preziosa fatica.

■



INDIRIZZI PER AGIRE

Penso che se vogliamo collegarci, costruire reti e incontrarci, il punto di riferimento non può che essere la Dottrina sociale della Chiesa. Non basta ricordarlo, citarlo, ma credo che sia necessario questo riferimento puntuale alla Dottrina, perché in fondo vuol dire la scommessa che stiamo cercando di mettere in campo il Vangelo dentro la realtà sociale, economica, civile, politica. Dunque il riferimento alla dottrina sociale è un riferimento sostanzioso e importante non scontato. Per questo vorrei richiamare le lucidissime parole di **Giovanni Paolo II** che chiarificano che cosa sia la Dottrina sociale della Chiesa, perché credo che sia importante inquadrarla nella giusta dimensione. Sono parole note che però è bene ricordare nella *Sollicitudo Rei Socialis*, al numero 41, laddove si dice, testualmente: *“La dottrina sociale della Chiesa appartiene non al campo della ideologia ma della teologia, specialmente di quella morale, essa non è definibile secondo parametri socio-economici, non è un sistema ideologico pragmatico teso a definire e comporre i rapporti economici, politici e sociali, ma è una categoria a sé, essa è l’accurata formulazione dei risultati di una attenta riflessione sulle complesse realtà dell’esistenza dell’uomo nella società e nel contesto internazionale alla luce della fede e della tradizione ecclesiale. Suo scopo principale è di interpretare tali realtà esaminandone la conformità o difformità con le linee dell’insegnamento del Vangelo sull’uomo e sulla sua vocazione terrena, insieme trascendente, orientare quindi il comportamento cristiano.”* Così definita la Dottrina Sociale della Chiesa, si capisce come possa essere davvero centrale il riferimento ad essa per qualsiasi tentativo di messa in rete, di collegamento e di incontro tra coloro che si ispirano al Vangelo. Proprio per questo, la Dottrina sociale ha un riferimento essenziale alla rivelazione insieme alla ragione umana: fede e ragione che lavorano insieme ed aperta interdisciplinariamente all’apporto di tutte le scienze umane, anzi è fondamentale questa apertura, tenendo in grande considerazione l’apporto della filosofia sociale, antropologica e l’apporto delle scienze umane e sociali. La *Centesimus Annus* ricorda questo e comunque l’insegnamento di Giovanni Paolo II ci richiama a questa identità, a questa metodologia, a questo statuto epistemologico; e anche la metodologia di approccio alla dottrina sociale della Chiesa è in sintesi il tentativo di interpretare alla luce del Vangelo la vita reale della società, la vita dell’economia, la vita dell’uomo dentro la società.

Mi sembra bella un’altra affermazione di **Paolo VI** quella che ci fa comprendere la natura anche di laboratorio, di cantiere, che la dottrina sociale ha, rendendola una realtà mobile per certi aspetti e dinamica. Soprattutto Paolo VI, ma anche Giovanni Paolo così si esprimono: *“la dottrina sociale si presenta come un cantiere sempre aperto in cui la verità perenne penetra e permea la verità contingente, tracciando vie di giustizia e*

**S.E. MONS.
FAUSTO
TARDELLI**
*Vescovo di San
Miniato e
Delegato CET per
la PSL*

*“... la Dottrina
Sociale della
Chiesa è il
riferimento per
qualsiasi tentativo
di messa in rete,
di collegamento e
di incontro tra
coloro che si
ispirano al
Vangelo.”*



di pace. La fede non presume di imprigionare in uno schema chiuso la mutevole realtà socio politica, è vero piuttosto il contrario: la fede è fermento di novità e creatività. L'insegnamento che da essa prende continuamente avvio si sviluppa attraverso una riflessione a contatto delle situazioni mutevoli di questo mondo sotto l'impulso del Vangelo come fonte di rinnovamento". Proprio in riferimento alla Dottrina sociale così intesa si superano anche certe dicotomie artificiali che nel corso del dibattito sono state citate. Mi piace a tal proposito ricordare anche il bel discorso di **Benedetto XVI** ai vescovi della Svizzera di pochi giorni fa dove denunciava esattamente la presenza di due morali che vanno ricongiunte, perché sono strettamente congiunte: la morale della vita, della famiglia e la morale sociale della giustizia e della pace. Non esistono due morali. Di fatto purtroppo esistono e si scontrano a volte, ma non esistono, perché in realtà sono una sola morale e dobbiamo ricongiungerle, diceva Benedetto XVI, perché sono due parti uguali di una identica antropologia che è l'uomo immagine di Dio, che è una realtà profondamente unitaria anche se con molteplici dimensioni. Credo che il riferimento non formale ma sostanziale alla Dottrina sociale possa farci superare questa dicotomia che è presente e purtroppo ci divide anche nell'ambito cattolico.

- Allora come muoversi? Credo che possano esserci due tipi di proposte di lavoro: una a livello più direttamente ecclesiale che mette in campo noi pastori e le comunità. È un livello più pastorale, un'azione specifica e un impegno diretto della Chiesa per una educazione del popolo cristiano che tenga conto anche della dimensione sociale che è troppo assente nei percorsi formativi ordinari delle comunità cristiane. Questo quindi è un impegno come Chiesa in quanto tale che coinvolge i pastori in primo luogo, ma un impegno fondamentale per una Chiesa di popolo che formi coscienze laicali cristiane che nella sequela radicale di Cristo sappiano coniugare anche una presenza di carità, di attenzione, di giustizia, dentro la società. È una prima pista di lavoro praticabile, affinché la dottrina sociale sia più conosciuta dai sacerdoti, dai catechisti, dai formatori e dal popolo cristiano.

Una seconda pista di lavoro si colloca a un livello più ampio, a un livello di ricerca, accademico senza però dare a questa parola il senso svilente di una riflessione astratta e puramente teorica. Questa pista si potrebbe concretizzare in una iniziativa che sta prendendo corpo qui a S. Miniato: una scuola di alti studi post universitari sulla Dottrina sociale, di livello nazionale con particolare sottolineatura ai temi dell'economia, ma che offra effettivamente un luogo di riflessione permanente e di studio. Una scuola appunto di alta formazione esplicitamente dedicata alla Dottrina sociale della Chiesa. Questa proposta si colloca in un contesto favorevole perché non esiste niente del genere (esistono corsi e specializzazioni qua e là) e se ne sente il bisogno, perché è la Dottrina è qualcosa di vivo che si misura, essendo discernimento evangelico sulla realtà sociale e economica che cresce e ha bisogno di un approfondimento continuo. Non esiste e qui abbiamo condizioni che si prestano, S. Miniato e il sostegno della Cassa di Risparmio di San Miniato, di cui ringrazio il Presidente Bandini.

- Questo insieme di circostanze unite a una ipotesi che si sta ventilando di un centro universitario post laurea nella zona del fiorentino, potrebbe fornire un legame molto concreto e operativo per la realizzazione della nostra iniziativa, che non è un sogno ma che ha bisogno di maturare nel tempo.

A me sembra che le due piste di lavoro siano importanti, la prima più generale che riguarda la Comunità e i pastori, la seconda più a livello accademico, ma nel senso positivo del termine che potrebbe servire anche da supporto di fondo a tutto il cammino di collegamento, di messa in rete delle opere, delle energie e delle azioni dei cattolici nella società.

■



Giuseppe Bicocchi

- Ringrazio Monsignor Simoni che conferma il suo ruolo di guida, voglio solo precisare due punti tra le cose che ha detto. Uno la necessità di fare una vasta rete di opere e di gruppi con visibili collegamenti, quindi il punto è dare visibilità ai collegamenti e anche un piccolo collegamento nella situazione attuale di diaspora è già un contributo prezioso perché indica che si può aggregare e che non è inevitabile la dispersione. Se qualcosa comincia a aggregarsi indica che c'è una volontà a uscire dalla dispersione e ricominciare a guardarsi intorno, a dialogare, a fare lo sforzo di mettersi insieme in qualcuno. Le proposte che ha fatto sono anche puntuali: fare un incontro di quadri responsabili dei gruppi del collegamento, per poter fare una chiacchierata più operativa con questi responsabili a breve, per capire come si può realizzare il collegamento nazionale. La seconda, di programmare un convegno con maggiore visibilità esterna per cui queste cose vengano proposte all'attenzione dell'opinione pubblica. Il secondo punto mi pare un po' più impegnativo ma mi pare molto alta la proposta. La prima è da fare immediatamente. Aggiungo solo che tu hai precisato che c'è il rischio che il collegamento non abbia efficacia se accanto, alla spinta laicale nella sua libertà, non c'è anche un aiuto all'unità che viene dalla presenza dei pastori. Questo è il dato attuale ancora oggi, noi lo dobbiamo fare in maniera laicale però c'è bisogno anche della presenza di pastori e sacerdoti, solo il gruppo laicale in questo momento non ha la forza. C'è ancora bisogno di una vostra presenza che aiuti l'aggregazione.





INTORNO ALL'IMPEGNO POLITICO DEI CATTOLICI

Il rapporto tra cattolici e politica subisce variazioni non indifferenti a seconda delle fasi e dei periodi storici, dei contesti territoriali e dei cambiamenti che si registrano all'interno della vita politica e della stessa vita ecclesiale.

Il momento presente offre, per il contesto italiano, un dato di notevole vivacità: molte sono le iniziative, i fermenti, e soprattutto le domande che da più parti sono poste in merito ad un rinnovato impegno politico e dei credenti. Lo stesso legame con la storia di cui si è detto, oltre ad essere in qualche misura un condizionamento (che spesso si esprime in termini di nostalgia), può anche essere considerato come un importante debito con il passato. Può rappresentare, in questo senso, una spinta motivazionale che dalla storia si riceve per essere all'altezza di questo momento, sulla scia dei tanti che hanno saputo costruire una proposta politica capace di assicurare la libertà religiosa e di realizzare il maggior bene possibile per il Paese.

Un aspetto centrale dell'attuale fase del rapporto cattolici e politica è senz'altro la necessità di ribadire, motivare, e far condividere quella necessaria distinzione di ambiti e di ruoli fondata sulla laicità. Tale distinzione non limita l'unità evidente della persona che si trova a vivere la duplice cittadinanza; ma è necessaria perché consente di conseguire, allo stesso tempo, il bene comune e quello che potremmo chiamare il "bene dell'evangelizzazione", ponendo in risalto la radicalità dell'annuncio evangelico, libero per sua natura da ogni sedimentazione o puntello temporale.

■ Un impegno a vari livelli

- Fa parte della necessità di distinzione di cui si è detto l'aver sempre presenti i tre diversi momenti dell'impegno politico dei credenti e della stessa comunità cristiana.

1) Vi è, anzitutto, un impegno politico che, per così dire, si svolge nell'ecclesiale attraverso una formazione organica e di base. Tale formazione si sviluppa come una vera e propria catechesi civile che, mentre forma il cristiano, forma anche il cittadino: un impegno non da poco, poiché richiama, sia nelle formule specialistiche (ad esempio le numerose scuole di formazione socio-politica nate in numerose diocesi) ma soprattutto a livello di base, nelle comunità parrocchiali, nei gruppi

**ERNESTO
PREZIOSI**
*Segretario
generale
Federazione
internazionale
uomini cattolici*

*“Un aspetto
centrale
dell'attuale fase
del rapporto
cattolici e
politica è
senz'altro la
necessità di
ribadire,
motivare, e far
condividere
quella
necessaria
distinzione di
ambiti e di ruoli
fondata sulla
laicità.”*



e nelle associazioni, alla centralità della Dottrina sociale della Chiesa e ciò anche sulla scorta del recente Compendio.

Una formazione dinamica, dunque, non un prontuario da cui attingere, che riguarda il nesso tra fede e vita, tra fede e mondo. Lo ricordava anche Monsignor Tardelli: il primo livello di impegno nella dimensione ecclesiale è quello di base. E noi cattolici abbiamo una grande responsabilità, perché in questi anni abbiamo contribuito a recidere i livelli intermedi dell'associazionismo cattolico che erano cinghia di trasmissione rispetto a una catechesi, a una formazione che alfabetizzava il laicato cattolico sui grandi temi della socialità.

La *Sollecitudo rei socialis* di Giovanni Paolo II al n. 41 ci dice che la Dottrina sociale della Chiesa è teologia, e già Paolo VI nella *Octogesima Adveniens* ci aveva ricordato che essa è un cantiere sempre aperto.

2) Il secondo livello riguarda il momento dell'elaborazione culturale e politica. Mi riferisco alla necessità di una traduzione del magistero sociale, operata dal laicato competente e attivo, alla luce delle diverse situazioni politiche. È il campo delle realtà intermedie, delle associazioni, delle fondazioni e delle istituzioni culturali, chiamate a fare i conti con la cultura del nostro tempo e ad elaborare razionalmente punti di vista organici e solidi, capaci di contribuire a progetti e programmi da sottoporre ad un consenso il più generale possibile. È anche il terreno della "effervescenza sociale", di quella ricchezza di opere, di esperienze (nella storia abbiamo una lunga traccia legata al mutualismo e alla cooperazione) che rappresentano anche occasioni di sperimentazione di modelli teorici da verificare nell'animazione politica. È questo lo spazio che rende manifesta la questione della laicità dei cattolici in politica. I cattolici, infatti, non sono chiamati a "ripetere" il magistero della Chiesa, ma a vivificarlo traducendolo appunto nelle leggi e nelle istituzioni secondo la propria, peculiare competenza laicale.

3) Il terzo livello comprende un impegno politico più diretto, reso arduo oggi dalla complessità della situazione e dalla frammentarietà del quadro politico, a causa delle riforme elettorali disordinatamente susseguitesi lungo oltre un decennio di transizione. È difficile per i credenti assimilare anche il quadro di legittima pluralità acquisito nell'attuale contesto politico, pluralità di opzioni che dovrà essere accompagnata da una relativizzazione della politica, da uno spirito di collaborazione e di stima per le differenti opzioni, da una capacità di dialogo e di confronto non fine a se stessa, ma rivolta sempre all'obiettivo del bene comune.

Lo richiamava Monsignor Simoni: ispira l'impegno politico una carità culturale e intellettuale finalizzata espressamente alla cultura politica e all'elaborazione culturale di cultura politica per cui i credenti hanno una responsabilità in prima persona come laici cristiani. Non è inutile, dunque, sottolineare il carattere vocazionale che per il credente deve avere tale impegno, a qualunque livello: chi scende in campo non lo fa per spirito di parte o per appartenenza ideologica, ma per dimostrare, con il proprio stile, di far esplicito riferimento a quella carità che originariamente dà forma anche alla passione politica.

■ Oltre la frammentarietà

- Partiamo da **ciò che c'è**. Guardando la realtà con cui facciamo i conti ogni giorno non possiamo fare a meno di registrare la frammentarietà del quadro. Tanti sono i segmenti e i rivoli di un impegno che fatica a rendersi riconoscibile e soprattutto ad assumere, nei rispettivi schieramenti, quel ruolo che la Dottrina sociale cristiana richiede.



La laicità si è tradotta in tante presenze, frutto di una sorta di sortilegio che ha diviso il mondo cattolico, presenze che risentono della cultura di oggi, profondamente individualista. Una cultura che ci fa pensare, in controtendenza con la globalizzazione in atto, per piccoli mondi, per categorie, per nuove lobby.

Tuttavia, questa frammentarietà ha alcuni motivi positivi: talvolta, infatti, è aggregata intorno a singole figure di *leadership*; rappresenta in qualche caso interessi differenti, in altri, realtà geografiche, territoriali legate alla vita della città, in altri casi ancora riflette i bisogni e le sensibilità delle fasce generazionali. Nel fare i conti con queste diversità il primo approccio deve essere quello del rispetto e della comprensione: nessuno accetta facilmente di essere coordinato da altri, ma se amato e aiutato a offrire la sua peculiare ricchezza, si rende disponibile al dialogo che prelude a una tensione unitiva.

Dobbiamo, dunque, cercare di far incontrare domanda e offerta, ossia favorire occasioni di incontro, di confronto, di conoscenza e di stima reciproca, e di vera e propria elaborazione culturale (può sembrare poca cosa, ma non c'è nulla di meglio per cogliere le differenze, ed anche per superarle, che lo sforzo di scrivere insieme un documento, di elaborare una presa di posizione). Insisterei sull'aspetto elaborativo: troppo spesso ci si incontra per ascoltare e non ci sono luoghi che aiutano al passaggio decisivo di elaborare e progettare.

Ciò che possiamo fare ancora è individuare specifiche vocazioni politiche, accompagnare il delicato percorso di discernimento vocazionale che la scelta di un impegno diretto in politica comporta; solo una scelta vocationalmente motivata può consentire ad un credente di resistere... alla prova della politica.

Anche per questo vi è la necessità di distinguere, necessità che è ancora più necessaria se consideriamo che noi ci poniamo il problema di una possibile tensione unitiva in un contesto pluralistico, ma anche in una lunga transizione (che De Rosa non aveva sbagliato a definire *infinita*) e che ha tra le sue conseguenze di aver creato un sistema politico di precario e imperfetto bipolarismo e una classe politica modesta nelle qualità, ma ben determinata a non aprire il portino in cui si è rinchiusa, anche grazie ad una legislazione elettorale che ha compresso la democrazia

■ La questione della laicità e quella del laicato

- Non possiamo partire da una nostra idea, ma dobbiamo metterci in ascolto della realtà, avendo la capacità di aggregare e di creare consenso su di una proposta chiara. Voglio dire che servono un cammino e un metodo e che non si può partire da una ricerca "ossessiva" di unità. Le diversità non ci abatteranno se avremo un piccolo nucleo condiviso, nel pluralismo legittimo e spesso caotico, nell'affermazione individualistica di sé e della propria opinione. Questo **piccolo nucleo condiviso** è costituito dalla **laicità della politica**: alla luce della storia da cui veniamo, la laicità è una acquisizione che non solo i credenti non subiscono, ma di cui si possono rendere a pieno titolo sostenitori, nella certezza che la missione della Chiesa tragga grande giovamento dal non essere più considerata "protetta" per un verso, ma per l'altro strumentalizzata, dal potere statale. Questa necessaria distinzione è maturata nella storia e costituisce oggi una grande opportunità per la Chiesa per esercitare il suo ministero spirituale e, per altro nesso, costituisce la possibilità di far crescere nella politica una soggettività ispirata cristianamente, nei modi nuovi che la situazione richiede, ma che possono consentire il consenso necessario sui grandi temi.



La politica è uno dei modi in cui si esprime la laicità cristiana, anche per questa strada è possibile far crescere la peculiare competenza laicale. Se guardiamo anche al percorso storico del movimento cattolico è evidente come quella esperienza – l’Azione cattolica, l’Opera dei Congressi ecc. – presentasse una forte tessitura, che oggi potremmo dire di comunione, tra pastori e laici: tuttavia, se emergeva la presenza dei pastori, insieme si faceva strada, gradualmente, l’assunzione di responsabilità del laicato.

Mettere al centro la riflessione sulla laicità della politica significa oggi tracciare un disegno nuovo di questa comunione ecclesiale che non si esprime per separazione e contrapposizione, ma nella distinzione all’interno dell’unica comunità.

Laicato è anche non perdere la dimensione del *laos*, del popolo di cui facciamo parte e che ci richiama ad evitare fughe per pochi. La popolarità, infatti, è importante, e cioè partire dal basso aggregando parti della società, nella difficoltà di misurarci con la rarefazione delle associazioni tradizionali sempre meno presenti sul territorio e tra la gente, e sempre più attestate in un numero esiguo di responsabili. Il dialogo con la gente, con il territorio è fondamentale. Non mancano segni di vivacità e spunti positivi in quella carità samaritana che esprime il volontariato e in una carità intellettuale, oggi rara, che dovrebbe manifestare le idee, i percorsi, e gli strumenti per la costruzione di un progetto sociale e politico.

■ Per una tensione unitiva

• Come è possibile unire, potremmo chiederci? Come è possibile **coltivare una tensione unitiva?**

Mi pare che quanti sono convinti dell’importanza e dell’opportunità di una tensione unitiva, quanti si riconoscono in quel fondamentale insegnamento di Giovanni Paolo II – ripreso oggi da Benedetto XVI – che a Palermo nel 1995 sollecitava accanto al legittimo pluralismo ad evitare una diaspora culturale dei cattolici, possano oggi riconoscersi in differenti possibili percorsi.

Ritengo che, con riferimento specifico alla realtà politica del nostro Paese, una tensione unitiva non sia perseguibile attraverso un evocativo sentire nostalgico e neppure a seguito di una indicazione prescrittiva. A me pare che la soluzione migliore, che deriva da quanto detto sulla laicità e dall’esperienza storica del partito di ispirazione cristiana, risieda in una scelta politica.

Si tratta cioè di mettere in campo un progetto alto, di grande qualità, per il bene del Paese; un progetto complessivo che tocchi tutti i campi della politica e che non si preoccupi primariamente degli “interessi cattolici”, ma di quel bene comune dentro il quale non possono non essere riconosciuti anche quegli interessi. Ne è un esempio l’offerta formativa complessiva del sistema scolastico del Paese che dovrebbe stare a cuore ai credenti come e, in un certo senso, più della scuola cattolica, perché quest’ultima trova il suo senso nell’offerta complessiva fatta al Paese, e perché, anche ai fini del consenso, è fondamentale che non siano percepiti i credenti come coloro che perseguono interessi particolari.

Un progetto possibile e riconoscibile potrà aggregare sul campo molti più consensi dei singoli segmenti che, talvolta, sottolineando elementi identitari, si limitano a raccogliere un’approvazione solo residuale.

Certo si dovrà trattare di un progetto efficace rispetto ai problemi del Paese, e dove sia riconoscibile, pur nella laicità e nel linguaggio culturale e politico proprio, l’ispirazione cristiana che si fa dialogo, proposta, e che, per questa strada, punta a raccogliere un ampio consenso.



■ Il senso e la praticabilità di una proposta

- Vi è la necessità di ridisegnare e quindi riproporre una nuova fase di quello che abbiamo chiamato “movimento cattolico”.

Intendo, al di là del nome, la necessità di operare un delicato riequilibrio di ruoli, ambiti, funzioni. Ciò sarà possibile attraverso un discernimento, tanto persuasivo quanto efficace, che non ricorra alle scorciatoie autoritative o a un disegno che comunque discenda da una *élite* cooptata dall’alto.

Mi permetto pertanto di proporre un possibile schema che possa valere come punto di partenza per un dibattito propositivo.

■ Un progetto per il Paese

1) Per favorire l’**elaborazione di cultura politica** cristianamente ispirata e per contribuire alla **formazione della classe dirigente**, alcune realtà già presenti sul territorio e impegnate a vario titolo e livello nel campo della formazione politica, scelgono di stabilire un **raccordo organico**, aprendolo a quante altre realtà desidereranno aderirvi. Alla luce di queste esperienze di “Tre giorni Toniolo”, si può pensare che comincino a promuovere questo raccordo l’Associazione per la Valorizzazione della Democrazia in Italia, il Collegamento Sociale Cristiano, Argomenti 2000, Associazione di amicizia politica.

2) Le due principali finalità, di elaborazione di cultura politica e di formazione, vengono proposte attraverso:

- a) la messa in rete di alcuni servizi, convegni, seminari di studio ecc., che fanno già parte delle rispettive programmazioni;
- b) una specifica attività formativa che verrà indicata in un programma annuale;
- c) alcune prese di posizione riferite a temi di attualità politica.

3) Al fine di promuovere un raccordo più vasto che colleghi alcune delle tante esperienze già presenti sul territorio, si sceglie di mettere in essere una sinergia che contrasti l’attuale dispersione, attraverso la promozione di incontri locali sia a seguito di una eventuale richiesta da parte di chi fosse interessato, sia attraverso un programma-proposta che individui ogni anno alcuni nuovi punti sul territorio.

4) A supporto di questa azione e a servizio della rete territoriale già esistente, e che si verrà a formare in seguito alla proposta, le realtà proponenti – pur conservando la propria autonomia – metteranno a disposizione gli strumenti di cui sono dotati, in particolare verrà valutata l’ipotesi di un utilizzo mirato di una rivista in cui far confluire contributi di ricerca e stimoli offerti all’animazione della rete di base, a sostegno della riconoscibilità del progetto comune.

5) A sostegno della progettualità sarà operativo un comitato scientifico cui è chiesto di elaborare i contenuti formativi e le linee generali del progetto.



Si tratta di una piccola realtà, ma ci si può provare, nella condivisione che serve a mettere in moto processi nuovi che partono dal basso.



Giuseppe Bicocchi

- Mi pare che le proposte siano condivise, quindi il nostro impegno è tentare di darci un minimo di identità culturale complessiva attraverso un progetto che dia identità alla nostra aggregazione culturale ma anche creare una serie di strumenti di servizio. La “Tre Giorni” è una ma ce ne sono altri che possiamo mettere in comune per questa rete, per un programma di attività che faccia sì che in vari momenti dell’anno cresca questo movimento dal basso. Ricordo tre appuntamenti, impegni. Uno è una decisione, dall’incontro di stamane nasce il raccordo operativo, visibile, pubblico almeno tra le tre reti di cui abbiamo parlato: l’Associazione per la Democrazia, il Collegamento Sociale cristiano, l’Associazione per l’Amicizia, aperto ad altri disponibili, cominciando da chi fosse disponibile in assemblea che rappresenta qualche gruppo o opera o fondazione, a livello anche solo locale, per contribuire a questo raccordo. Il secondo appuntamento è un primo incontro di responsabili di gruppi locali, le reti sono utili per i collegamenti, ma vogliamo vedere e coinvolgere le singole realtà locali. Il terzo è un convegno esterno il quale dovremmo affrontare quando siamo maggiormente pronti. Penso che questi appuntamenti sono delle conclusioni di grande impegno della nostra “Tre Giorni”.



UN IMPEGNO COMUNE

Al termine di questa quarta edizione della “Tre Giorni Toniolo” dovremo trarre alcune conclusioni.

Sintetizzare quanto si è detto è comunque un'operazione impegnativa, che vale la pena di fare con maggiore tempo a disposizione e con una più attenta riflessione. Oggi penso sia meglio parlare di alcune suggestioni che ci sono state trasmesse nel partecipare a questo convegno di studio. I pensieri e le idee che ci sono state suggerite possono essere guardate da diverse prospettive, io vorrei osservarle da una prospettiva ecclesiale, dall'interno della nostra chiesa italiana.

- La prima suggestione ricevuta la ricavo proprio dal cartoncino d'invito che abbiamo avuto per partecipare alla “Tre giorni” di quest'anno.

In tale invito si chiamava il prof. Giuseppe Toniolo appellandolo come **Patriarca** del Movimento Cattolico. La ragione dell'uso di un sostantivo così importante, per la fede ebraica cristiana, è da ricercare non tanto nei suoi indubbi meriti nel campo professionale, scientifico e nell'aver coniugato costantemente la ragione delle cose sociali e politiche con la sua fede cristiana, ma soprattutto nell'aver speso la sua vita, alcune volte anche pagandone prezzi alti, per unire i diversi sentire nel campo dell'impegno sociale e politico dei cattolici del suo tempo: unire non in una forma sentimentale, dove tutti sono genericamente una cosa sola, ma unire attraverso la riflessione, la mediazione culturale, le ragioni significative dell'altro, attraverso un impegno forte e quotidiano nelle opere, un impegno che porti, in forma concreta, a superare le divisioni.

Questa volontà e questa capacità sono da presentare a tutti anche oggi, perché assistiamo con facilità al teatrino del molto parlare e del poco impegnarsi per il bene comune.

- La seconda suggestione che ho avuto riguarda il tema della felicità. La felicità, ci hanno ripetuto i diversi relatori, nei loro diversi linguaggi, va sempre costruita, non possiamo mai darla come un bene acquisito. La felicità passa dalla volontà di metterci insieme, di guardare l'altro non come un nemico, ma come una possibile persona con cui dialogare. Se è così, balza evidente agli occhi come un motivo di infelicità diffusa nel popolo, e anche nel popolo cristiano, sia la mancanza di educazione e di strumenti per partecipare alla scoperta e alla realizzazione del bene comune. Questa è una povertà reale che attraversa tutte le classi e i ceti sociali di oggi. Educare alla partecipazione diventa un compito urgente e drammatico.

**DON ENRICO
GIOVACCHINI**

*Direttore
Fondazione Toniolo
di Pisa*

*“...i cristiani...
devono fare un
bagno di umiltà ed
impegnarsi a creare
... un movimento di
cattolici a servizio
delle persone che
contano meno e
non sempre
identificate e
difese...”*



Se noi non investiamo per ripartire dal basso, siamo destinati a trovare grande difficoltà nel vivere sociale, e grandi momenti di isolamento nel vivere la fede cristiana.

Tornare a sentire questa necessità di ripartire dal basso, significa veramente creare una classe dirigente, non staccata dalle persone comuni, ma che anzi provenga dal loro e che nell'agire ritorna a loro, significa avere chiaro che l'obiettivo da raggiungere non ha come scopo primario la formazione di personalità politiche appartenenti ad una parte politica, ma di uomini e di cristiani che nutrendosi della loro fede vivano un forte impegno sociale, di coinvolgimento, e di scoperta di linguaggi politici comprensibili e nuovi.

Sembra esserci una grande difficoltà a scoprire una coscienza politica che si forma in modo autonomo attraverso la riflessione e l'impegno sociale, senza essere legata nel proprio sviluppo da idee provenienti da sistemi di potere che vogliono solo auto - rigenerarsi.

Se i cristiani vogliono essere testimoni del Vangelo della gioia, e della felicità sempre possibile nel campo sociale, economico e politico, debbano fare un bagno di umiltà ed impegnarsi a creare i presupposti di un movimento di cattolici a servizio delle persone che contano meno e non sempre identificate e difese dalle ideologie dominanti.

Mancano e vanno ricreati collegamenti con il popolo che mettano in evidenza le attività delle associazioni, delle parrocchie, fatte da laici che sperimentano sul campo ed in prima persona quella che è la traduzione del Vangelo nel campo sociale.

Perché quanto detto possa avvenire bisogna usare un linguaggio chiaro e una prassi trasparente. Quando parliamo per esempio di Movimento Cattolico bisogna comprendere e far comprendere che una realtà aggregativa e composita come questa esiste in quanto ha valore sociale e politico in sé e non in quanto è legata ad una particolare visione dell'uomo e della società legittimamente sostenuta da un partito politico o insieme di partiti. Tutto ciò garantirebbe autentica autonomia e libertà alle diverse associazioni appartenenti al Movimento Cattolico e ci salverebbe dal rischio di vedere il passaggio dall'impegno nell'associazionismo alla scelta partitica, come naturale o molto conveniente.

Perché questo passaggio divenga naturale e fatto nel rispetto di criteri etici, mancano oggi, in modo particolare, i presupposti di una seria formazione e di un autentico discernimento.

C'è necessità di spendersi per molti anni, perché realmente le persone acquistino un linguaggio e una cultura politica nuova. C'è una responsabilità specifica in questo campo dei Pastori della nostra Chiesa, ma anche dell'attuale classe dirigente laica, perché se da una parte non mancano richiami costanti ai principi della fede cristiana, dall'altra la gente comune è lasciata spesso in balia di un'informazione preconfezionata, senza offrire loro strumenti critici e argomenti propositivi.

Si continua a dire che c'è necessità di formare persone per la politica e ma non ci chiediamo quanto diffondiamo la dottrina sociale della chiesa, anzi spesso, proprio da ambienti cattolici, questa dottrina viene considerata ideale, un po' astratta; per fare politica servono altre cose si afferma.

Quanti ambienti cattolici, che si dichiarano pensanti, spendono tempo ed energie per trovare criteri nuovi ed attuali di applicazione dei principi ispiratori della fede cristiana? Eppure è solo un impegno del genere che garantirebbe una convivenza civile e una democrazia ancorata non solo a regole, ma soprattutto a valori. Solo un impegno del genere ci garantirebbe di essere rappresentati, nelle istituzioni pubbliche da persone che si sottopongono per anni, e continuano a sottoporsi, ad un discernimento sulla loro vocazione di laici impegnati nella politica.

Alla chiusura di questa edizione della "Tre Giorni Toniolo" nella quale abbiamo ricevuto, come sempre tanti stimoli di riflessione, possiamo quindi coniugare la figura e l'opera di Giuseppe



Toniolo con il concetto filosofico e teologico ed, abbiamo scoperto, anche economico della felicità.

Toniolo il Patriarca della felicità nel senso che egli avvertiva questo sentimento profondamente legato alla sua fede cristiana al suo impegno di laico nel mondo, al suo essere maestro negli studi sociali per le nuove generazioni.

- La Fondazione Toniolo di Pisa dovrà sempre più prendere coscienza di essere legata al carisma di quest'uomo che visse a cavallo fra l'ottocento e il novecento, ma che, nel suo stile di vita, è molto attuale, e le sue idee sociali, economiche e politiche possono ancora oggi essere di stimolo per tutti coloro, che pensosi, guardano alla storia, alla società e all'uomo di questo inizio del terzo millennio.

Un compito, che come Fondazione, dobbiamo portare avanti è quello di proseguire nel tempo l'organizzazione di questa "Tre Giorni" e farlo soprattutto continuando a mantenere legami con tutti coloro che in questi anni ci hanno aiutato, e sono tanti.

In modo particolare dobbiamo mantenere e rafforzare la nostra collaborazione con l'Istituto Sturzo di Roma, con l'Associazione per la Valorizzazione della Democrazia in Italia, con la Fondazione Cassa di Risparmio di San Miniato, con il Collegamento Sociale Cristiano, e con i diversi uffici di Pastorale Sociale e del Lavoro sia regionali che nazionali.

Il prossimo anno avremo la gioia di ospitare la Settimana Sociale dei Cattolici Italiani.

L'impegno che ci prendiamo fin da ora è di essere nuovamente qui anche come "Tre Giorni Toniolo" a fare da eco, nel successivo mese di dicembre, all'evento che avremo celebrato in ottobre.





FONDAZIONE ALCIDE DE GASPERI

*per la democrazia, la pace
e la cooperazione internazionale*

La Fondazione Alcide De Gasperi

mette a concorso per l'anno 2007

due Premi di Studio

dell'importo di € 7.700,00 ciascuno

dedicati alla memoria di "ACHILLE D. TAVERNA",

studioso, operatore economico, imprenditore,

e destinati a **tesi di dottorato di ricerca,**

lauree specialistiche o magistrali o per ricerche inedite.

Saranno assegnati **due premi,**

in ragione di uno per ciascuno dei due seguenti argomenti:

- ECONOMIA E SOCIETÀ
- STORIA CONTEMPORANEA E POLITOLOGIA

Tali argomenti dovranno riguardare **il periodo della storia italiana dal 1945 alla fine degli anni '90.**

Si terrà particolarmente conto del carattere originale dell'indagine e della messa in luce dei rapporti tra le suddette materie e le correnti, movimenti e persone d'ispirazione cristiana.



Per maggiori informazioni i candidati potranno rivolgersi, per iscritto, alla Segreteria dei Premi "Achille D. Taverna", **Fondazione Alcide De Gasperi – Via Pavia, 1 – 00161 Roma – Tel 06.4416381**

E-mail: premiotaverna@fondazionedegasperi.it

sito web www.fondazionedegasperi.it



Contributi

Numerosi e interessanti sono stati i contributi di pensiero forniti dagli interventi. Lo spazio a disposizione non consente di riportarli per esteso, le sintesi sono a cura della redazione e non tutte riviste dall'autore. La Redazione è comunque a disposizione per inviare i relativi testi a chi ne faccia richiesta.

Riportiamo i nominativi degli Autori e un breve cenno dell'argomento trattato.



PAOLO NELLO

Parlando non certo da economista, bensì da storico, dico che sono rimasto molto impressionato dai lavori della giornata di oggi. Sono un modesto cultore della storia del movimento cattolico, e oggi dalle relazioni ho tratto come l'impressione di una concretizzazione quantomai attuale, con strumenti propri della razionalità economica, di quello che già era il punto centrale della *Rerum Novarum*. La quale, contrariamente a ciò che si sostiene comunemente, non è affatto un'enciclica contro l'economia di mercato in sé, quanto contro la mercificazione dell'uomo, cioè contro la trasformazione dell'attività economica da strumento a fine. Voi oggi avete dato una veste economica al principio base della *Rerum Novarum*, dimostrando l'effettiva operatività della sua tensione morale. Ci avete detto che economia e morale possono e debbono incontrarsi, senza necessariamente guardarsi in cagnesco, come piacerebbe a qualcuno nell'un campo e nell'altro. E ciò senza alcun rigurgito nostalgico o illusione alternativistica, bensì sul solido e realistico terreno di un ragionamento economico. A me è piaciuta molto l'espressione "felicità economicamente sostenibile". Naturalmente attenderò con curiosità la risposta al quesito di Preziosi sulle reazioni degli altri economisti all'approccio qui in esame.

Rimane abbastanza indefinito il concetto di felicità pubblica, concetto che in parte anche mi spaventa e - perdonatemi la battuta - mi spaventa proprio perché l'hanno inventato gli illuministi. Tronco subito la mia piccola polemica con gli adoratori della Ragione con la R maiuscola. È rimasto in ombra, come diceva giustamente Bicocchi, pure l'aspetto del *Welfare*, che semmai rimandiamo a giornate di studio successive. Dico solo che questo è un concetto fondamentale, e non solo per il problema della sostenibilità economica del *Welfare*. Si tratta, in realtà, di questione ben più ampia e radicale: pare necessario, infatti, ripensare totalmente il *Welfare*, che nella visione tradizionale e statalista è a mio parere insostenibile, e i cui benefici per i bisogni di sostegno risultano strutturalmente di gran lunga inferiori ai costi sostenuti per l'impresa. E qui torna d'attualità, naturalmente previa sua contestualizzazione storica e senza inutili zavorre nostalgiche, il pensiero di Toniolo. E cioè il pensiero di un *Welfare* che muova, attraverso gli strumenti della libertà, della responsabilità e della solidarietà, dai corpi sociali stessi costruendo dal basso la felicità pubblica. Verso il quale concetto, in questo caso, non manifesterei naturalmente più i timori avanzati prima.

FABIO FINESCHI

Insegno "Energia e sviluppo sostenibile" all'Università di Pisa, e voglio soffermarmi su questo aggettivo "sostenibile", che, se è vero che è stato bene usato a questo tavolo sia stamattina che stasera, normalmente viene molto male inteso. Quando si parla di sviluppo sostenibile, molto spesso lo si intende in senso "passivo", come uno sviluppo che deve risultare sopportabile da parte dell'ambiente e della società. Mentre il significato del termine è "attivo": cosa può fare l'ambiente, la società, ecc. perché l'umanità possa continuare a svilupparsi nel tempo? I francesi non traducono il termine inglese "*sustainable*" con il nostro sostenibile, ma con *durable*, *durevole*. Nel discorso persona-solidarietà-sviluppo, lo sviluppo non è un'entità da negare, è un'entità che deve essere ancora affermata. Il problema è che cosa può fare l'economia per facilitare uno sviluppo durevole, come si può immaginare uno sviluppo che possa essere sostenuto, quando sappiamo che non tutti i tipi e i modelli di sviluppo possono essere sostenuti molto a lungo, come succede, per esempio,



quando la crescita economica si basa troppo sullo sperpero di preziose e limitate risorse naturali non rinnovabili. Oggi noi abbiamo avuto delle esemplificazioni su come l'economia può aiutarci ad essere felici, ovvero abbiamo riflettuto in termini economici sul tentativo dell'uomo di essere felice: i nostri relatori non stanno ricercando il segreto della felicità, non è questo il loro obiettivo, ma quello di individuare cosa deve cambiare nell'economia perché essa possa divenire un reale sostegno della felicità. In questo senso, allora, "felicità sostenibile" è un termine giusto e corretto. Però, come parlando di sviluppo ci si domanda qual è lo sviluppo sostenibile, io torno a porre la questione che tante volte è stata presentata qui anche da Bicocchi stamattina: qual è la felicità che può e deve essere sostenuta?, tutte le felicità sono sostenibili?, o, all'opposto, uno solo è il tipo di felicità che può essere veramente durevole? Forse la risposta ha da essere poco ambiziosa: la felicità sostenibile è semplicemente quella che ci possiamo permettere di sostenere.

•

Ancora tre osservazioni per dire che certi problemi si ritrovano e si ripensano in vari luoghi e sotto vari modi. Prima osservazione - Il corso di laurea in Scienze per la Pace è nato per dare un'educazione relazionale alle persone, perché, per evitare la degenerazione di un conflitto qualsiasi, è chiaro che ci vuole l'incontro e lo scambio. Però, devo dire che facciamo una grande fatica ad impostare le modalità con cui insegniamo ai nostri studenti, in modo che esse risultino coerenti con i contenuti dell'insegnamento, fondate cioè sul dialogo, sul rispetto e sulla comprensione reciproca. Se si imposta un lavoro scolastico, un insegnamento, su basi didattiche diverse dal criterio e dalla logica con cui il mondo intorno funziona, ecco che lo studente dice: «vabbè, questa materia risulta più semplice, più facile, meno competitiva, per cui non ci dedico molta attenzione ed impegno, per dedicarli invece là dove mi mettono in competizione, dove sono messo alla prova, dove l'esame è duro, dove non c'è spazio per la comprensione, l'aiuto, la solidarietà». Ormai sono cinque anni che il corso di laurea funziona, ed io mi sto domandando se operazioni innovative rispetto alla logica imperante nel mondo, anche se relative alla sola formazione culturale, hanno la necessità di essere affrontate "in parallelo", operando su tutto, su tutto l'insieme contemporaneamente, per non correre il rischio di peggiorare addirittura le cose se si opera soltanto su alcuni settori (nella mia esperienza, su alcuni insegnamenti) senza intaccare tutti gli altri. Questo è dal punto di vista operativo molto complesso, anche perché la sperimentazione di cose nuove è, per definizione stessa di sperimentazione, limitata ad un luogo e ad un tempo precisi e non interessa tutto il sistema nel suo complesso. La sperimentazione, l'evento straordinario, il "proviamo a farlo", che convivono con un "resto" che va avanti sempre nella stessa maniera rischiano di fallire, non perché la strada da loro individuata sia di per sé sbagliata, ma perché è impossibile percorrerla solo in un tempo e in un luogo, avendo contro tutti gli altri tempi e tutti gli altri luoghi. Ma se la sperimentazione fallisce, allora il mondo la boccherà e boccherà con essa le cose nuove che si volevano sperimentare senza mai riuscire a provare a farle funzionare nella totalità del sistema complesso. Mi ricordo che, da studenti, nel '68, dicevamo «bisogna colpire tutto il sistema, per risolvere il problema; non si può sperare di riformare soltanto l'Università, avendo il sistema contro». È per questo che parlavamo di "rivoluzione". Io non sono sicurissimo che la felicità possa dipendere soltanto dalla relazione e dal reddito, dipende secondo me da tante altre cose, e questo mi sollecita le ultime due osservazioni. Ecco, allora, la seconda osservazione - Noi ingegneri siamo stati educati a risolvere problemi, al limite qualsiasi tipo di problema: questa è la nostra *forma mentis*. Eppure sono consapevole che i problemi non possono essere risolti tutti, per cui l'approccio che l'uomo (o la società) ha nei confronti della vita non può essere sempre quello di addomesticarla in modo che diventi "vivibile bene", di creare un suo stile di vita, il più consono possibile al suo modo di essere. Tante volte, per essere felici, come individui e come società, io credo che bisogna avere il coraggio e l'umiltà di accettare la vita, accettarla come un'avventura, come qualcosa che non si può controllare, ma a cui si può rispondere, si può far fronte, accogliendo la prova, la novità. In altri termini, mi sembra che da qualsiasi angolo si veda il problema, quello che si riesce a studiare è in realtà l'infelicità; penso, cioè, che voi oggi ci avete dimostrato che l'infelicità sicuramente dipende dalla mancanza della relazione, ma non ci avete dimostrato che la felicità possa essere conquistata con la relazione. La terza osservazione è, come dicevo, collegata alla precedente. Nella funzione matematica che ci avete presentato, io, per conto mio, già metterei diverse altre variabili e penso che per costruire una funzione che comprenda davvero tutte le variabili da cui la felicità dipende, bisognerebbe avere il tempo e la voglia di rompere, anche dal punto di vista intellettuale, la separazione disciplinare che abbiamo nella nostra cultura. Per cui, economisti, sociologi, psicologi, tecnologi e così via, dovrebbero lavorare insieme per riuscire a portare a termine questo tipo di operazione. Vi faccio un esempio: quando si parla di sviluppo sostenibile, si parla di



rapporto ambiente-economia-società. Ecco, stiamo attenti a non far diventare la felicità un problema solo economico o solo sociale o solo ambientale. In realtà, quando noi affrontiamo problemi di questo tipo, dobbiamo metterci fuori, in un cerchio più grande che racchiude questi ambiti che dicevo prima, che in qualche maniera li affronta in un altro modo, con un'altra ottica, tante volte esigendo non soltanto la multidisciplinarietà, ma anche la interdisciplinarietà, e addirittura la transdisciplinarietà, per mettere a punto nuove modalità di ricerca, per costruire nuove tipologie disciplinari più adatte ad analizzare la complessità di certi problemi e che, oggi come oggi, ancora non esistono nella struttura culturale del nostro Paese.

FAUSTO FELLI

Due brevi notazioni. Sono stati scoperti da non molti anni i famosi neuroni specchio ovvero io vivo le tue amarezze o le tue felicità perché vedendo la tua amarezza o la tua felicità io non la interpreto o la osservo, la vivo nel senso che talune aree neuronali si mettono in moto, come se quel dolore o quella felicità fosse mia. Questo è alla base del concetto di solidarietà, cioè ci sono delle basi anatomiche e funzionali rispetto a tanti nostri comportamenti. Allora vorrei pensare che questo percorso che coraggiosamente, anzi arditamente è stato avviato possa diventare un percorso di confronto fra più discipline, perché probabilmente alla fine troveremo le motivazioni dell'essere, perché essere.

•

Ho sentito parlare molto dei rapporti tra economia e felicità. Vorrei dare una personale interpretazione sulle sfide del nuovo *Welfare*. Attesto che questo accoppiamento economia e felicità lo debbo ancora metabolizzare, non riesco a digerirlo, se per economia si intende che l'eccesso di risorse non provoca felicità. Rimango fortemente dubbioso sul fatto che questo sia un tema che possa avere più di tre anni di vita nel dibattito, perché mi pare un po' come una galleria dipinta su un muro, cioè il buco c'è ma è solo un'immagine. Abbiamo sentito in questi decenni nascere la parola *Welfare* e trasformarsi lentamente in una sorta di sussidiarietà verso l'alto, ormai stabilizzata a livelli tali che quella verso il basso per la quale la parola è nata si è fortemente contaminata di una lunga storia di ammortizzatori sociali che hanno di fatto trasformato la sussidiarietà da un momento di propulsione di economia, di cultura e di slancio in un momento di assistenzialismo che ha bruciato risorse e non ha lasciato altro che ceneri. Dunque il problema secondo me è questo: la rappresentanza degli interessi è coltivata dai più, la rappresentanza dei bisogni è bandita dai più. Questo perché rappresentare interessi è gratificante mentre rappresentare bisogni non lo è allo stesso modo. Allora il problema è questo: se esiste in una società matura la possibilità di capire quando si rappresentano interessi o quando si rappresentano i bisogni, esiste la possibilità di capire se quelle proposte vanno verso una direzione o verso l'altra. Esiste tutto un problema di antropologia ad esempio del donare e del donarsi, ovvero la gratuità. Dietro la gratuità c'è la visione antropologica del donare e del donarsi che è un elemento costitutivo fondante dell'essere umano. Allora questo non può essere il cemento per costruire una pluralità di intervento sulla parola economia e rifuggire per sempre l'idea che il mercato possa essere il centro di qualcosa. Si pensi che ad esempio nel campo della salute esiste un conflitto di interesse tra salute e sanità, più si investe in sanità e si pensa più si produca salute. Non è vero: investendo su cento lire, novanta lire di sanità si produce sì o no l'8% di salute. È un po' un parallelo con la felicità: più si immettono risorse più non è detto che si crei felicità. Credo che un *Welfare* moderno debba essere un *Welfare* moderno, partecipato. Il problema è molto semplice: abbiamo perduto il contatto con l'asfalto, sappiamo poco dei quattordici milioni di italiani che vivono con cifre irrisorie, quei famosi italiani che non arrivavano alla fine del mese sono scomparsi dalla scena, improvvisamente tutti gli italiani arrivano alla fine del mese. Ci sono dei quesiti che richiedono un'indagine, una conoscenza, dei numeri, delle problematiche, il fatto che non ci sia un Fanfani che propone un "piano casa". Allora il discorso è questo: un *Welfare* deve conoscere non tanto il livello di felicità, ma deve sapere se quel livello di sopravvivenza capace di contenere non solamente ovviamente gli aspetti nutrizionali-alimentari, ma la sopravvivenza alla propria vicenda individuale, cioè sopravvivere con un proprio progetto di vita oggi chi se lo può permettere? Quali sono gli interventi? Non è possibile pensare che un paese come il nostro non abbia un piano casa, non pensi a produrre salute, mantenga un profilo di rapporto con l'acquisto del lavoro, fatto in questo modo precario, alienante e senza prospettive. Penso che il *Welfare* oggi può essere un tema di vera rivoluzione economica, perché è il più formidabile elemento per uno sviluppo economico. La *Welfare economy* con i problemi della longevità di massa sta diventando non più un esercizio accademico, sta diventando un obbligo di rimettere in piedi quel sistema di tutele della salute e qualità del vivere della persona senza il quale non si può pensare a forme di occupazione



in crescita. Credo che il nucleo del nostro discorso è quello di mettere insieme l' antropologia del donare e del donarsi con un sistema decisionale, dove la parola sussidiarietà torna a diventare sussidiarietà verso il bisogno e non una sussidiarietà abnormemente cacciata verso l'alto tanto da non essere più come tale riconoscibile.

ALFONSO DI SANDRO

La mia domanda è questa: come si possono individuare modelli economici, di sviluppo ma anche di organizzazione del lavoro che consentano un equilibrio tra un benessere che poi dà la felicità, nel senso anche di diritti fondamentali ma che non è completo se non ha, anche all'interno del mondo del lavoro, quindi nella società, nei vari mondi che viviamo, il bene relazionale che è quello veramente che ci fa liberi e liberante da tanti punti di vista.

LUIGI BOTTAZZI

Credo che questo aspetto che oggi stiamo cercando, debba passare per essere uno sforzo di dare alla cultura cattolica impegnata nell'area politica strumenti di lettura, quelli che chiamavamo i "segni dei tempi", quelli con cui Paolo VI diceva che dovevamo fare una conoscenza partecipata, il politico inserito nel suo contesto.

DON ANTONIO CECCONI

Se nessuno può essere felice da solo, aveva ragione Aristotele, allora l'obiettivo della costruzione della Comunità deve essere la felicità ma non astratta ma di livello, di benessere, di opportunità, di promozione a partire dalle fasce dei soggetti deboli, perché se la mia felicità per esserci comporta la felicità dell'altro allora io devo lottare contro quelle forme di povertà, disagio, emarginazione.

Allora forse torna uno di questi temi che prima fu prodotto nelle chiese latinoamericane e poi era proprio Papa Giovanni Paolo II che introdusse in un documento della Chiesa Universale l'opzione preferenziale dei poveri, ripartire dagli ultimi per trovare tutti insieme un genere diverso di vita.

DON DARIO GHELARDI

Si è parlato di infelicità, di ricerca della felicità, mi interesserebbe fare un approfondimento sul concetto di capitale sociale. Si parla di solidarietà e di capitale di gratuità anche, ci sono alcuni sociologi che parlano di questa realtà. Solamente una domanda: quanto la felicità può essere ricercata nella nostra società, il rapporto reddito economico e non economico, ma quanto una società può imporre una felicità.

FRANCESCO SANSONE

Ho condotto proprio sul tema relativo alla capacità della persona di innovare, innovazione legata alla flessibilità mentale. Ho scritto un libro che è stato pubblicato da Franco Angeli che si intitola "Il pensiero flessibile". Il modello alla base di questo libro è molto semplice: ho identificato tre aree che sono la logica, l'estetica e l'etica. Evidentemente una persona è flessibile se utilizza in maniera ampia e completa queste tre componenti. Trovo che possa essere agiinteressante magari sviluppare questo tema, certamente come sezione all'interno di un approfondimento più ampio sia di carattere economico che sociale che politico, perché può riferirsi a quella che poi è la fase terminale di tutto il processo che è la persona con i suoi comportamenti, come rona e come si relaziona nei confronti del prossimo e del mondo.

ENRICO CERULLI

Solo due domande che riflettono la mia condizione attuale di giovane che si appresta a crearsi una professionalità e quindi si affaccia sul mondo del lavoro. Ho sentito parlare molto di tempo e di felicità e questo mi ha molto colpito e interessato. La mia domanda è: come conciliare l'analisi che è stata fatta con il fatto che la spinta produttiva e positiva, l'energia vitale che caratterizza tanti giovani e che porta a un impegno totale, a un utilizzo del tempo al di là della fatica con la necessità di indirizzare alcune energie alla cura degli affetti. Qui nasce anche un'altra questione: non è forse un aspetto positivo l'educazione al sacrificio e il sacrificio non è forse un mezzo per raggiungere una maggiore felicità?

■



SOMMARIO NUMERI PRECEDENTI

◆ N. 24 – Febbraio/Marzo 2004 - SPECIALE

“La democrazia cristiana partito di garanzia democratica e di riforme sociali”

PRIMA NOTA: “Adeguare lo Stato e riqualificare la politica” di A. Ciabattoni; “La continuità di un cammino” di F. Nobili; “La frattura che divide due parti della nostra storia” di E. Scotti; “Storia e realtà della Democrazia cristiana” di F. Malgeri; “La cultura della DC” di A. Giovagnoli; “Costituzione, istituzioni e sviluppo italiano” di G. Lombardi; “Percorsi e scenari per le riflessioni – Aspetti economici e sociali del ‘Progetto’ Dc”, di V. Saba.

1) **Testimonianze:** F. Roversi Monaco: “La Costituzione punto di riferimento”; P. Barucci: “I successi dell’economia italiana”; E. Bernabei: “Comunicazione televisiva e impronta democristiana”; E. Macaluso: “E’ necessario capire bene cosa è successo nel nostro Paese”; N. Novacco: “Mezzo secolo di storia italiana – Considerazioni meridionaliste”; Emilio Colombo: “Costruire una storiografia di lungo periodo”; A. Ossicini: “La nostra responsabilità è ancora di lungo periodo”; N. Signorello: “Opporsi alla Storia ‘capovolta’”; O. Bisazza Terracini: “La testimonianza della Fondazione ‘U. Terracini’”. **Conclusioni:** “Un testimone tra testimoni” – “Ma i giovani che ne pensano?” di G. Andreotti; “Un impegno destinato a continuare” di F. Nobili; **Schede dei Relatori e Testimoni; Indice dei nomi; Sommario dei numeri precedenti**

◆ N. 25 – Luglio/Settembre 2004 – SPECIALE: LA TRE GIORNI TONIOLO – PRIMA EDIZIONE:

“Strumenti e occasioni per una moderna forma di partecipazione sociale e politica”

G. Bicocchi – A. Bonaccorsi – P. Carrozza – A. Ciabattoni – E. Giovacchini – A. Granelli – A. Grotti – M. Magatti – E. Manna – F. Nobili – V. Possenti – G. Simoni – D. Sorrentino – **Contributi e Opinioni**

◆ N. 26 – Aprile 2005 – SPECIALE: LA TRE GIORNI TONIOLO – SECONDA EDIZIONE:

“Partiti, Sindacati e Movimenti: nuove forme di partecipazione Sociale e Politica”

E. Casini – F. Nobili – P. Nepi – U. Santarelli – P. Nello – G. Simoni – G. Acocella – A. Agosta – M. Magatti – F. Bonini – F. Tardelli – C. Gentili – E. Giovacchini – R. Mazzotta – S. Pezzotta – E. Preziosi – D. Ropelato – A. Plotti – A. Grotti – A. Ciabattoni – G. Bicocchi
Documenti – Rubriche – Opinioni

◆ N. 27 – Giugno 2006 – SPECIALE: LA TRE GIORNI TONIOLO – TERZA EDIZIONE:

“Ipotesi per una Politica neopersonalista”

Giuseppe Bicocchi – Andrea Bonaccorsi – Luigino Bruni – Enrico Casini – Antonio Cecconi – Amos Ciabattoni – Luca Diotallevi – John Dotti – Enrico Giovacchini – Maur Magatto – Franco Nobili – Andrea Pieroni – Ernesto Preziosi – Franco Riva – Umberto Santarelli – Andrea Simoncini – Gastone Simoni – Michele Sorice – Maria B. Storchi Gorini – Fausto Tardelli

⇒ I numeri arretrati possono essere richiesti alla redazione (tel. 0668809223) oppure visionati al sito internet: <http://www.assostoriaitaliana.it>



NOMI CITATI

- Ardigò R., 89
- Bacone F.**, 33
Barsotti D., 86
Bauman Z., 40
Becattini G., 47, 55
Benedetto XVI, 103, 104, 110, 116
Bentham J., 46
Bloch E., 25
Bloch M., 87
Bonatti L., 60
- Cantril H., 48, 55
Crusoe R., 51
- De Gasperi A.**, 89, 90
De Luise F., 26
De Maistre J., 87
De Rosa G., 115
Duesenberry J., 50
- Easterlin R., 48, 50, 53, 55
Esiodo, 25
- Farinetti G.**, 26
Febvre L., 87
Frank H., 50
Freud S., 25
Frey B., 50, 55
- Giovanni Paolo II**, 9, 74, 109, 114, 116, 126
Giovanni XXIII, 9
Gui B., 51, 56, 70
- Hirschman A. O.**, 52
Hoxha E., 81
Irigary L., 30
- Jonas H., 25
- Kahneman D.**, 49, 56, 70
Kant E., 25, 47
Kierkegaard S., 32, 33, 38
- Lamennais H. F.**, 87
Layard R., 50, 51, 56
Leone XIII, 87
- Machiavelli N.**, 68
Majerotto S., 89, 90
Maltus J. R., 72
Marcuse H., 24, 38
Martini M.E., 98
Merton T., 99
Mounier E., 28, 29, 30
- Nussbaum M. C., 26, 46, 51, 56
- Paolo V**, 19, 99, 109, 114, 126
Pareto V., 48
Pelligra V., 55, 57
Phelps E. S., 50, 56
Pio X, 15
Platone, 97
Pufendorf S., 89
- Rawls J.**, 28
Rescigno P., 21
Ruini C., 96
Russel B., 26
- Sartre J. P., 25, 54, 100
Schmoller G., 87
Scitovsky T., 56, 69
Sen A., 51, 52
- Smith A., 72
Sorrentino D., 87, 88
Stanca L., 50, 53, 55
Stevenson R. L., 32
Sturzo L., 90, 96
Stutzer A., 50, 55
Sugden R., 51, 56
- Tatarkievicz W., 26
Todorov T., 45
- Ulhaner C., 51
- Veblen T., 50
- Walzer M., 38
Weil S., 25, 31
Wolff C., 89
- Zamagni S.**, 45, 51, 55, 56, 81

