**Conferenza Episcopale Italiana**

Commissione Episcopale per il Laicato

Commissione Episcopale per la Famiglia e la Vita

Commissione Episcopale per i problemi sociali e il lavoro, la giustizia e la pace

**“NELLA PRECARIETÀ, LA SPERANZA”**

**Educare alla speranza in un tempo di precarietà,**

**le giovani generazioni nella ricerca del lavoro e nel progettare la loro famiglia.**

**CONVEGNO NAZIONALE**

**Salerno, 24-26 ottobre 2014**

**Progettare famiglia e creare lavoro:**

**compito tipico di laici per la vita e la speranza**

La precarietà che uccide la speranza

### **Il tempo della precarietà**

Anche in Italia assistiamo, ormai da alcuni decenni, alla scomparsa di un mondo in cui la stabilità era la condizione normale. Un mondo in cui lavorare era avere un posto di lavoro e metter su una famiglia comportava una sistemazione affettiva ed esistenziale definitiva.

Oggi le cose non stanno più così. I “posti” si sono sempre più rarefatti e, quando ci sono, non sono più a tempo indeterminato. Cambiano gli stili stessi del lavorare. Emblematica la figura del “lavoratore atipico”, che ha un contratto a tempo determinato e il cui rapporto lavorativo è caratterizzato da un’incessante mutevolezza. «I lavoratori atipici, diversamente dai lavoratori standard, scelgono e/o subiscono una ricorrente migrazione da una prestazione lavorativa all’altra (flessibilità in entrata e in uscita o se si vuole mobilità occupazionale), con il rischio di rimanere a lungo disoccupati (flessibilità in uscita e rigidità in entrata); sono utilizzati e si offrono per ruoli e figure professionali che presuppongono un notevole spirito di adattamento e una spiccata versatilità (elasticità generale del mercato del lavoro); ed infine, esibiscono e viene loro richiesta una maggiore disponibilità agli spostamenti territoriali a seguito della variazione di lavoro o di missioni previste da una stessa prestazione (flessibilità territoriale)»[[1]](#footnote-1).

Anche le famiglie fondate su un patto matrimoniale diminuiscono a vista d’occhio, sostituite da quelle di fatto, e anche per quelle che si fondano sul matrimonio è pronta la via d’uscita del divorzio. Senza dire che ormai le nuove condizioni lavorative sono tali da incidere pesantemente sull’unità del soggetto e sulla continuità della sua vita relazionale e familiare. «Esiste un nesso tra la disgregazione del lavoro e la frammentazione della vita delle persone»[[2]](#footnote-2). Vita affettiva e vita lavorativa sono coinvolte insieme in un vortice, perché i ritmi della seconda incidono ormai sempre di più sui tempi della prima e la condizionano pesantemente. La flessibilità di cui sopra si parlava accelera gli stili di vita, moltiplicandone gli impegni: «I momenti liberi inaspettati diventano occasioni da cogliere al volo; le fasi della giornata al riparo dalle pressioni lavorative vengono ottimizzate sbrigando quante più cose è possibile (acquisti quotidiani, servizi e manutenzioni domestiche, piccoli svaghi con partner e/o figli, assistenza ai genitori)»[[3]](#footnote-3).

Quanto ciò incida sulla qualità dei rapporti e sulla serenità psicologica dei soggetti è facilmente intuibile. Certo, «i partner, spesso a loro volta con orari mutevoli, hanno imparato a tollerare le modalità dello stare insieme sulla scorta dell’incertezza del tempo» [[4]](#footnote-4). Ma non basta la reciproca comprensione a rendere pieno e gioioso un rapporto sempre inseguito dall’orologio. Lo evidenzia questa testimonianza tra le altre: «Io e lei [la moglie] passiamo più tempo al telefono che assieme. Appena ho un’ora libera scattano frenetiche consultazioni su come vederci. In questo modo è difficile vivere con serenità i momenti che passiamo assieme, perché siamo sempre presi da ansia, stress e mancanza di tempo. A volte è un inferno»[[5]](#footnote-5).

Senza parlare dell’incertezza del futuro. Ci si lamenta spesso oggi del fatto che i matrimoni diminuiscono, a fronte del moltiplicarsi dei rapporti di coppia e delle famiglie di fatto. Certo, come abbiamo notato ci sono anche fattori culturali che favoriscono l’individualismo e il rifiuto dei legami vincolanti. Però è chiaro che anche chi sfugge a questi condizionamenti non può pensare di metter su casa, se sa che dopo due anni potrebbe trovarsi senza una occupazione. La difesa della famiglia passa attraverso quella delle prospettive di lavoro, altrimenti si riduce a un’astratta affermazione di principio.

Analoghe osservazioni si possono fare per il fenomeno della denatalità, che vede il nostro Paese ai primi posti delle graduatorie internazionali. Ci si lamenta che gli italiani mettano al mondo pochi figli. Si tratta sicuramente di un fatto grave, anche a livello simbolico, perché generare è un segno di speranza e le innumerevoli coppie senza figli o con un figlio unico sono il segno più evidente di una società che non ha futuro e lo sa. Ma, ancora una volta – senza minimizzare i fattori culturali che scoraggiano la genitorialità -, si deve riconoscere il ruolo decisivo che la mancanza di una prospettiva di continuità lavorativa esercita in questa crisi demografica. Chi può a cuor leggero fare dei figli, se non ha alcuna ragionevole sicurezza di poterli poi mantenere?

Sarebbe, però, riduttivo identificare la precarietà con questi dati sociologici. Essa è innanzi tutto un clima culturale. Ciò significa che le sue radici, prima che nelle strutture e nelle pratiche sociali, sono nella testa e nel cuore delle persone. Da qui bisogna partire, se si vuole comprenderne il senso profondo e viverne il rischio, neutralizzandone i pericoli (che del rischio sono l’aspetto negativo) e valorizzandone le opportunità (che ne rappresentano l’aspetto positivo).

E dai pericoli cominciamo, in questa riflessione, assumendo come ipotesi che nella nostra attuale congiuntura vi sia una “cultura della precarietà” dalla quale - in modo ben più decisivo che dalle situazioni economiche e sociali - dipende la fine della speranza.

Chiediamoci: perché la precarietà del lavoro e dei legami, a livello sociologico, colpisce al cuore la speranza? Perché essa comporta il protendersi verso un futuro da cui si attende qualcosa di nuovo e di migliore rispetto al presente. La precarietà, invece, inchioda al momento che si sta vivendo e impedisce di proiettarsi verso ciò che ancora non esiste, di progettare (la radice latina dei due verbi è la stessa e indica un gettare davanti a sé, oltre di sé) il futuro. Questo a livello di fatti subìti. L’ipotesi che ci guiderà è che questi fatti potrebbero essere cambiati solo se verrà sconfitta una cultura che, sia per il lavoro che per la famiglia, è oggi in perfetta sintonia con essi e contribuisce a determinarli o almeno a consolidarli, una cultura che esclude tacitamente la proiezione verso un “oltre” quindi di progettarlo, perché comporta una mentalità fortemente autoreferenziale, ripiegata sull’ “attimo fuggente” e non disponibile a un coinvolgimento veramente totale e senza riserve della persona. Partiamo da ciò che questa cultura implica riguardo al tema del lavoro.

### **L’eclisse della missione**

#### I frutti e i fiori

Nella tradizione occidentale cristiana, il lavoro non è mai stato concepito come un puro e semplice mezzo di sussistenza individuale. La sua giustificazione più profonda – più o meno esplicitamente avvertita, ma sicuramente presente – era nella pagina della Genesi in cui si dice che «il Signore Dio prese l'uomo e lo pose nel giardino di Eden, perché lo coltivasse e lo custodisse» (Gn 2,15). Dio non ha completato l’opera della creazione, ma ha lasciato alla creatura fatta «a sua immagine, secondo la sua somiglianza» (Gn 1, 26) il compito di prolungarla. In questo senso, è chiaro dal testo biblico che la maledizione seguita al peccato non è il lavoro stesso, ma il dolore e il sudore che esso ormai avrebbe comportato per l’uomo (cfr. Gn 3, 17-19).

Questo spiega perché la visione del lavoro sia stata sempre legata a quella di un compito assegnato da Dio stesso e di cui, sulla linea della parabola dei talenti, rispondere al Creatore. Ancora all’inizio del Novecento un autore “laico” come Max Weber, il fondatore della sociologia moderna, ha sottolineato l’ambivalenza del termine *Beruf*, che in tedesco significa “professione”, ma anche “vocazione” (dal verbo *rufen*, “chiamare”), mostrando l’influsso della riforma calvinista sullo sviluppo del modo di intendere il lavoro in epoca moderna e, più specificamente, sulle origini del capitalismo. E in effetti è innegabile che quest’ultimo, si accetti o no la tesi di Weber, ha dato del lavoro e della ricchezza una interpretazione nuova, che non sembra esagerato definire “ascetica”, in cui si è messa drasticamente in secondo piano la dimensione del consumo e si privilegia, invece, l’attività produttiva, intesa come una missione. Si vive per produrre frutti, a costo di sacrificare i bisogni della propria vita personale (Paperon de’ Paperoni).

È questa idea di lavoro che oggi è profondamente in crisi, perché lo è quella di missione. Lo è anche per ragioni non solo comprensibili, ma anche condivisibili, se si pensa ai terribili costi umani che certi lavori pesanti e non adeguatamente riconosciuti a livello sociale hanno comportato e continuano ancora, talvolta, a comportare. Nelle miniere, alle catene di montaggio, accudendo il bestiame o lavorando tutto il giorno nei campi, gli esseri umani sono stati spesso al servizio di finalità oggettive che però non trovavano il minimo riscontro in una loro gratificazione. E anche nelle classi più elevate spesso la scelta del lavoro è stata – soprattutto in passato – più il frutto di un’imposizione familiare che non di una inclinazione personale.

Questo può contribuire a spiegare il rigetto attuale dell’idea stessa di missione. Alla moglie che lo esorta a tornare al suo lavoro di chirurgo - «La tua missione era di operare» - , il protagonista di un famoso romanzo di Kundera replica: «Tereza, una missione è una cosa stupida. Io non ho nessuna missione. Nessun uomo ha una missione. Ed è un sollievo enorme scoprire di essere liberi, di non avere una missione»[[6]](#footnote-6).

Nella società contemporanea, per definire il senso della vita, si sostituisce la “fruttificazione”, che caratterizza l’idea di missione, con un’altra metafora, anch’essa agricola, quella della “fioritura”. Mentre per portare frutti si deve in qualche modo mettere in secondo piano le proprie esigenze e concepire la propria vita e il proprio impegno lavorativo come un mezzo in vista di un fine esterno ad essi, la fioritura non è finalizzata ad altro che a se stessa. Il lavoro non dovrebbe avere altro scopo che garantire la piena realizzazione di chi lo compie.

Si collega a quello di “fioritura” il concetto di “autenticità”. In un film di Pedro Almodóvar, *Tutto su mia madre*, si dice: «Costa molto essere autentici. E in questa cosa non bisogna essere avari. Uno è tanto più autentico quanto più assomiglia all’idea che ha sognato di se stesso». Dove per “essere autentici” si intende valorizzare le proprie pulsioni così come sono, rifiutando di sottoporle al vaglio del controllo razionale, a sua volta riflesso di quello sociale. All’insegna di questa autenticità da diversi decenni a questa parte è stata rimessa in discussione la tradizionale etica del dovere e delle regole e valorizzato, piuttosto, uno stile trasgressivo che sconvolge tutti gli schemi prestabiliti ed esalta la creatività dell’individuo.

Mi confidava tempo fa un conoscente che il figlio, dopo essersi laureato ad Harvard in biochimica con ottimi voti e aver fatto esperienze di lavoro negli Stati Uniti e in Europa presso società prestigiose e con stipendi principeschi, aveva deciso che la sua vera passione era lavorare il legno e, per essere finalmente “autentico”, si era ritirato a vivere facendo il falegname.

Non è un caso isolato. Sono molti i giovani che interrompono gli studi, pur avendo conseguito risultati lusinghieri, o che, subito dopo la laurea, si dedicano ad altro, contraddicendo, ovviamente, le attese della famiglia, per seguire le loro inclinazioni. Ma anche quando non si arriva a queste forme più estreme, la molla per cui moltissimi abbracciano un corso di studi, una professione, una qualunque attività lavorativa, è il desiderio di realizzarsi. «Va’ dove ti porta il cuore» potrebbe essere lo slogan corrispondente. Mancando ormai un fine (i “frutti”) oggettivamente significativo, a cui il lavoro debba essere subordinato e che configuri la missione, il solo movente diventa l’autorealizzazione, e questa non è più legata al fare una cosa o l’altra, ma all’appagamento soggettivo che ne deriva.

Soprattutto, essa non è più legata a un obiettivo futuro, da raggiungere a qualunque costo, ma al durare di uno stato di convinzione e di benessere psicologico che, finché c’è, rende l’impegno meritevole di essere continuato, ma che può venire meno in qualunque momento giustificando, in tal caso, l’interruzione dell’impegno stesso, senza doverne rispondere a nessuno e tanto meno doversi sentire in alcun modo responsabili nei confronti di un fine non raggiunto.

#### **Leggerezza e pesantezza**

Ma è davvero questa per una persona la via della realizzazione? Un dubbio in proposito affiora anche nel romanzo di Kundera. E’ una delle protagoniste a chiedersi, a un certo punto: «Ma davvero la pesantezza è terribile e la leggerezza meravigliosa? Il fardello più pesante ci opprime, ci piega, ci schiaccia al suolo. Ma (…) è allo stesso tempo l’immagine del più intenso compimento vitale. Quanto più il fardello è pesante, tanto più la nostra vita è vicina alla terra, tanto più è reale e autentica. Al contrario, l’assenza assoluta di un fardello fa sì che l’uomo diventi più leggero dell’aria, prenda il volo verso l’alto, si allontani dalla terra, dall’essere terreno, diventi solo a metà reale e i suoi movimenti siano tanto liberi quanto privi di significato»[[7]](#footnote-7). Così, nella vicenda del romanzo, a schiacciare non è la pesantezza, ma il suo contrario: «Ma che cos’era successo in realtà a Sabina? Niente (...). Il suo non era un dramma della pesantezza, ma della leggerezza. Sulle spalle di Sabina non era caduto un fardello, ma l’insostenibile leggerezza dell’essere»[[8]](#footnote-8).

Per comprendere ciò, immaginiamo di chiedere a un giovane che si iscrive alla facoltà di medicina perché voglia intraprendere questa strada e di sentirci rispondere che, per l’appunto, l’ha scelta perché desidera realizzarsi. La domanda che dovremmo fargli, a questo punto, è se questo corrisponda effettivamente a ciò che sta facendo. Chiediamocelo insieme a lui: la medicina è nata perché i medici si realizzino? È questo il suo significato? È per far realizzare il suo dentista che ci si fa curare un dente? Oppure perché ne abbiamo bisogno per stare meglio?

Il problema si potrebbe porre per qualunque tipo di attività lavorativa. L’insegnamento è in funzione della realizzazione degli insegnanti o per aiutare gli alunni a crescere? Il compito dell’idraulico è di realizzarsi o di curare la funzionalità del sistema idrico di una casa? Un funzionario deve badare alla propria realizzazione o a svolgere nel modo più corretto e rapido le pratiche affidategli al servizio dei cittadini?

In realtà è l’alternativa tra le due cose ad essere sbagliata. Sia l’autorealizzazione che il fine oggettivo di un lavoro sono importanti. Ma tra essi c’è una gerarchia - che oggi viene sovvertita sistematicamente, fino ad eliminare il secondo termine - e che invece è essenziale per i conseguimento di entrambi. Perché è facendo bene il proprio lavoro per ciò a cui esso è oggettivamente finalizzato che ci si può realizzare davvero. Il medico che punta esclusivamente o prevalentemente sulla propria affermazione e sulle proprie gratificazioni rischia di dimenticare che la sua vera riuscita dipende dalla sua capacità di prendersi cura dei suoi pazienti come persone, e non come meri oggetti. Il docente che imposta il proprio lavoro in modo autoreferenziale, ignorando le umili esigenze dei suoi alunni più deboli, finirà per essere, per quanto preparato, un cattivo insegnante. E così via.

Il modo migliore di realizzarsi, nel proprio lavoro, è, dunque, di non preoccuparsi troppo di sé e di lasciarsi assorbire dai bisogni della gente. E’ questa la logica di un lavoro inteso (davvero) come servizio e non come auto-affermazione. Vale qui la parola di Gesù: «Chi vuole salvare la propria vita, la perderà, ma chi perderà la propria vita per causa mia, la salverà» (Lc 9,24). E questo dovrebbe essere fin dall’inizio lo spirito con cui lo si sceglie: «In cosa posso essere utile agli altri?». E’ chiaro che questo non esclude l’attenzione ai propri gusti, alle proprie attitudini, a propri desideri, alle proprie aspirazioni al successo.

Del resto, si sarà in grado di aiutare davvero gli altri se si intraprenderà la strada a cui si è più portati, quella dunque che si percorrerà con maggiore piacere. Ma, se il fine fosse questo piacere, e non quello intrinseco al lavoro che si vuol fare, la continuità dell’impegno non sarebbe garantita dalla tensione verso quest’ultimo fine, progettato per il futuro, ma dipenderebbe dal riprodursi dello stato d’animo del lavoratore, volta per volta, nel presente e sarebbe perciò esposta a continue variazioni di intensità o, addirittura, a una definitiva interruzione. Per questo il problema della gerarchia tra autorealizzazione e missione non è solo un problema di parole, ma risulta determinante per lo stile concreto con cui si lavora. Solo se ci si realizza tendendo a una fine inscritto nella propria attività questa realizzazione sarà diversa da quella di cui prima abbiamo mostrato i limiti.

È questa la missione. In essa l’alternativa fra altruismo ed egoismo è superata, perché solo nella missione – che di per sé costituisce un esodo proteso oltre noi stessi – troviamo la nostra vera identità. Si tratta di andare oltre il dualismo frutti-fiori. Nel salmo si dice che «il giusto fiorirà come palma,/  
crescerà come cedro del Libano;/ piantati nella casa del Signore,/  
fioriranno negli atri del nostro Dio./ Nella vecchiaia daranno ancora frutti,  
saranno verdi e rigogliosi» (Sal 92, 13-15).

Solo così si può recuperare la speranza. Quali che siano le difficoltà del mercato del lavoro, essa è ineliminabile finché ci sono dei fini da raggiungere che non siano quelli di un’autoreferenziale sistemazione. Se, invece, non c’è più nulla per cui lottare che vada oltre se stessi, se tutto si riduce ad appagare le proprie esigenze, non c’è neppure più nulla da sperare. Ridotta a una mera proiezione di quello che di fatto si è, la dimensione del futuro perde la sua novità e la sua imprevedibilità, appiattendosi sulle logiche del presente.

È questa rinunzia ai progetti di largo respiro per se stessi e per la società, è questo ritrarsi sulla fragile zattera della propria soggettiva autorealizzazione, che rende tanti giovani incapaci di vivere nel modo più adeguato la crisi di trasformazione dell’economia occidentale dando una continuità e delle prospettive al proprio impegno lavorativo, pur nel contesto della precarietà sociologica. Non sono, insomma, solo i contratti a tempo determinato a rendere precari. C’è anche lo sradicamento dal terreno delle richieste oggettive della società, delle professioni, dell’attività produttiva. Ovviamente non si deve sottovalutare il fenomeno della disoccupazione, ma, come cercheremo di mostrare più avanti, un modo diverso di intendere il lavoro, collegato alla logica della missione, può servire almeno ad affrontarlo in modo più costruttivo.

### **La famiglia dalla logica del dono a quella del mercato**

#### Il trionfo dell’individuo e della libertà di autonomia

Qualcosa di analogo alla crisi della missione si verifica, nella cultura contemporanea, nei riguardi delle unioni affettive. Anche in questo caso, senza voler minimizzare gli effetti della precarietà sociologica, si deve innanzi tutto confrontarsi con i problemi che derivano da quella culturale, di cui siamo noi stessi portatori.

E, anche in questo caso, a una tradizione cristiana, che ha permeato per secoli la nostra società, dando luogo a una configurazione della famiglia molto diversa e molto più umana di quella del mondo antico e di altre civiltà – si pensi al ruolo delle donne - , si sono accompagnate distorsioni che possono in qualche modo spiegare la reazione a cui oggi assistiamo. Non c’è bisogno di ricordare la storia della monaca di Monza per dimostrare che a volte il ruolo della famiglia si è rivelato preponderante sulle libertà dei singoli membri, condizionandone le scelte più importanti. Senza contare le ipocrisie e i perbenismi che spesso hanno oscurato la serietà del matrimonio, riducendolo a una facciata dietro cui venivano perpetrate le più spudorate infedeltà. Oppure le deformazioni del familismo che, soprattutto nell’Italia meridionale, hanno contribuito alla fragilità delle strutture di cooperazione e alla carenza di senso civico. Da qui, in parte, la diffidenza verso un’istituzione di cui si sono visti più spesso i limiti che non i meriti, sia a livello delle vite individuali che a quello della esperienza sociale.

Soprattutto, però, le trasformazioni che si sono verificate nella nostra società riguardo all’idea di famiglia si devono al trionfo di una cultura che ha enfatizzato l’individuo minimizzandone la dimensione relazionale e che, di conseguenza, ha concepito la libertà privilegiando in modo unilaterale la sua forma più elementare, quella per cui essa è autonomia da condizionamenti e da vincoli esteriori.

In questa visione il singolo si può ritenere completo e pienamente libero senza gli altri. Se pure decide di stringere con loro dei legami, essi non devono mai essere tali da compromettere la possibilità da parte sua di rescinderli quando e come vuole. Le vite vengono concepite come parallele, indipendenti l’una dall’altra. Ognuno deve avere una sua sfera privata, entro cui fare ciò che vuole, senza altra limitazione che il confine che lo separa dagli altri.

Corrisponde a questa visione la nota formula, peraltro in sé valida, ma incompleta, secondo cui «la libertà di ciascuno finisce dove comincia quella degli altri». Una formula che suggerisce l’idea che gli altri siano un limite e un ostacolo, non una condizione, per la libertà personale e che quella di ciascuno si estenda in modo inversamente proporzionale a quella altrui.

È estranea a questa prospettiva l’idea che la libertà, insieme a un aspetto di autonomia, ne implichi sempre anche uno di responsabilità per le scelte che si fanno e che inevitabilmente ricadono – anche le più private – sulla vita degli altri. Si chiudono gli occhi sul fatto che le nostre esistenze sono così interdipendenti da escludere che ci siano “fatti propri” di cui non si deve rispondere a nessuno. Pensiamo su un momento. Fa solo i “fatti propri” il medico che non si aggiorna e che per questo sbaglia la diagnosi nel visitare il suo ignaro paziente? Fa solo i “fatti propri” l’insegnante che si lascia andare alla noia e alla demotivazione, scaricando sugli studenti le proprie frustrazioni e facendo loro odiare per sempre una disciplina che forse avrebbe potuto appassionarli? Fa solo i “fatti suoi” l’operaio distratto che serra male un bullone e provoca il crollo di un’impalcatura? E, per riferirci direttamente alla vita familiare, fanno solo i “fatti propri” un marito che tradisce la moglie, o un figlio che si dà alla droga o, peggio, si suicida?

Nessun dubbio che si tratti di scelte personalissime, su cui nessuno può pretendere di esercitare una coercizione esterna. Ma è veramente libero colui che le compie senza prendere coscienza delle conseguenze che esse hanno - non solo su di lui, ma su tanti altri?

Ancora più lontana dal modo comune di intendere la libertà è la considerazione che essa non è fine a se stessa e non può essere vista, perciò, come il valore supremo. Si è liberi per raggiungere un fine. La libertà-*da* (autonomia) e la libertà-*di* (libertà di scelta) sono in funzione della libertà-*per*, di quella, cioè che consente di orientarsi verso qualcosa che vale e che è diverso dalla libertà stessa. Altrimenti esse sono come quei servizi di piatti che molte padrone di casa non mettevano mai in tavola, neppure nelle grandi occasioni, par paura che si sciupassero e che perciò, a dispetto del loro nome, non servivano mai a nulla.

È nella logica della libertà-*per* che si giustifica la cooperazione di più persone per formare una comunità volta a raggiungere un fine che i singoli, da soli, non potrebbero perseguire. Finché predominano la mera logica dell’autonomia e quella della scelta, la dimensione comunitaria viene sentita inevitabilmente solo sotto il profilo di limite, di impedimento (nel primo caso), o di motivo di scrupolo (nel secondo). Gli individui restano chiusi nel loro piccolo orizzonte, incapaci di tendere a qualcosa che li supera (lo abbiamo già visto a proposito del lavoro, nel primato dell’auto-realizzazione) e che – in quanto li supera - ha bisogno dell’apporto altrui. Stanno insieme, ma non per costruire qualcosa di veramente comune a cui dare il proprio apporto anche a costo di rinunciare a qualcosa.

Non a caso in questa cultura è bandito il concetto di “sacrificio”. Se ne teme l’aspetto di perdita e si dimentica che, stando all’etimologia latina – il termine viene da *sacrum facere*, “rendere sacro, prezioso”, qualcosa che non lo era - , proprio nel sacrificarsi per un fine condiviso acquistano valore gli sforzi individuali per essere felici. Perché non lo si può essere – questa è la verità – senza gli altri.

#### **Il dono perduto**

Questa situazione può essere descritta come il passaggio dalla cultura del dono – che in epoca arcaica costituiva la base anche degli scambi sociali – a quella moderna del mercato. «Questa casa non è un albergo!». Questo monito, che spesso ritorna sulle labbra dei genitori, rivolgendosi ai loro figli, riassume il conflitto tra le due prospettive, evidenziandone al tempo stesso il legame con il tema della famiglia. Cerchiamo di capire perché.

Oggi il dono è considerato un atto unilaterale e marginale, che si fa in certe ricorrenze. Quando noi pensiamo allo scambio, ci riferiamo alla compravendita che si attua nel mercato e che si basa sull’equivalenza economica degli oggetti scambiati. Protagoniste sono le cose e il denaro. Lo scambio avviene quando alla cessione delle prime corrisponde un prezzo adeguato. Le persone non contano: «Gli affari sono affari», si suole dire, per giustificare il fatto che, nel mercato, le relazioni personali sono messe tra parentesi.

Nelle culture arcaiche non era così [[9]](#footnote-9). Gli scambi su cui si reggevano le società si basavano sulla reciprocità dei doni. Si tratta di due logiche molto diverse. Nel dono quello che conta non è il valore economico dell’oggetto. «E’ solo un pensiero», si precisa a volte, per sottolineare che quell’oggetto non conta per ciò che costa, ma perché veicola il ricordo e l’affetto di chi lo dona, in ultima istanza la sua persona. Nel dono ci si dà all’altro ed è questo che lo rende prezioso.

Proprio per questo suo carattere personale, il dono crea un legame e determina l’esigenza di una reciprocità. Chi riceve un dono si sente “obbligato” a ricambiare. Solo che qui l’equivalenza pecuniaria non è la cosa che conta, come invece avviene nel mercato. Conta il legame che si è creato tra le persone. Proprio per questo, però, l’“uscita” dal rapporto che si crea col dono è più difficile che non quella dalla mera relazione mercantile. Chi paga può cambiare quando vuole il suo fornitore. Chi riceve un dono, è legato al donatore.

È questo tipo di rapporto che, in linea di principio, unisce una famiglia. Lo nota un autore assolutamente “laico” come Godbout muovendosi sul terreno antropologico: «Noi riteniamo che la famiglia sia il luogo fondamentale del dono in ogni società, il luogo in cui è vissuto con maggiore intensità, quello in cui se ne fa l’apprendistato». Essa, infatti, «è fondata su un dono» [[10]](#footnote-10). In essa, per usare un’espressione di Hochschild, si realizza una «economia della gratitudine» che si fonda sul principio del debito reciproco, in cui, paradossalmente, «più il rapporto è considerato riuscito dai partners, più esisterà questo stato di debito» [[11]](#footnote-11).

Il genitore che dice al figlio: «Questa casa non è un albergo», intende dire: «Qui non siamo nel regime del mercato, in cui tu fai quello che vuoi; qui c’è una relazione tra persone, basata sulla gratuità, perciò c’è un legame che tu devi rispettare!». A meno che non si introduca anche nella famiglia la logica del mercato. Pare che in Inghilterra i figli, se vogliono restare a casa dopo i 18 anni, debbano pagare l’affitto; a quel punto quella casa è diventata un albergo ed essi sono “liberi” nel senso sopra detto dell’autonomia.

Ma non c’è bisogno di questi esempi estremi per constatare gli effetti della logica del mercato sulla famiglia. Il primo è stato sulla coppia e sul modo di concepire il matrimonio stesso. Il dono è, per sua natura, irrevocabile e il legame che esso crea è irreversibile. Così era concepita l’unione tra gli sposi. Non è un caso che la società moderna abbia visto, insieme all’affermarsi del mercato, anche l’avvento di un’idea di matrimonio che prevede, invece, la reversibilità. Ne fu espressione, all’inizio dell’Ottocento, il codice napoleonico, che introduceva il divorzio. Diventò possibile cambiare moglie o marito come si cambia fruttivendolo. Su questa scia si sono mosse le legislazioni moderne, compresa quella italiana.

Oggi questo processo, tendente a concepire la libertà come autonomia da ogni vincolo, ha fatto un passo ulteriore. Le persone non si sposano nemmeno più. Alcuni perché il matrimonio ha perduto ogni valore di vincolo e in fondo è ridotto a una specie di “prova”, da cui si può recedere in qualunque momento; altri perché, comunque, esso creerebbe pur sempre un legame ufficiale che si sente troppo stringente.

Quello che prevale, ormai, è il modello della coppia, la cui coesione è interamente affidata al durare del sentimento reciproco di amore: «Stiamo insieme finché stiamo bene insieme». Ma questo non è un vincolo, non è un impegno, bensì uno stato di fatto, che può cambiare in qualsiasi momento. Perciò, alla fine, a imporsi sempre di più nelle nostre società è la logica del *single*.

È il problema della famiglia di fatto, che si può anche voler equiparare giuridicamente a quella tradizionale, ma che innegabilmente è per sua natura molto diversa. Il legame rimane estrinseco, strutturalmente provvisorio. Lo “stare insieme” non è un impegno, ma un dato contingente, che non vincola e che, a differenza di una promessa, non riguarda il futuro, ma solo il presente, sulla base del passato. E, insieme al futuro, a venir meno è la speranza. Quando si contrae un matrimonio ci si impegna nei confronti di un “non ancora” a cui si spera di restare fedeli. Nella famiglia di fatto il punto di partenza è, viceversa, il “già” di una storia vissuta insieme, sulla cui prosecuzione non si gioca tutta la propria vita. Tutto può andare bene – non per nulla si fa spesso notare che molte famiglie di fatto funzionano meglio di quelle nate dal matrimonio - , ma è la natura del rapporto che è diversa rispetto alla famiglia fondata sul matrimonio, e a renderla tale è il fatto non si è mai corso un vero rischio, donandosi reciprocamente per sempre e perciò non si mai stati nell’atteggiamento della speranza.

Non c’è da stupirsi che questo stile poi si rifletta anche sul rapporto tra genitori e figli. Anche tra di loro, spesso, la convivenza viene segnata, più che dalla logica della gratitudine e dell’appartenenza, da quella – tipicamente mercantile – del negoziato sui permessi di uscita e di rientro: *do ut des*. Il dono, con la sua totale gratuità, è, in molti casi, sostituito dai regali (fin troppo numerosi), che rientrano anch’essi in questo negoziato.

# La speranza che valorizza la precarietà

### **Dighe e impegno culturale**

Alla luce di questo quadro, il problema della precarietà – sia del lavoro che della famiglia - non si può ridurre alle questioni economiche o giuridiche. In entrambi i casi, è intervenuta una profonda trasformazione culturale, con cui bisogna fare i conti e che rientra molto più direttamente nelle competenze della Chiesa. Peraltro, proprio sul terreno culturale la precarietà può trovare non solo la sua più appropriata chiave di lettura, ma anche le prospettive di soluzione di gran lunga più efficaci.

Battersi strenuamente perché vengano mantenuti o non passino gli articoli di una legge – si tratti dell’art. 18 o dei Pacs/Dico – è senz’altro legittimo, ma resta una battaglia volta a rafforzare le dighe, cercando disperatamente di non farle crollare sotto l’urto della fiumana travolgente che è la realtà. Prima o poi – la storia lo insegna irrefutabilmente – i muri crollano. Se la mentalità dominante nei riguardi del lavoro, in connessione con le condizioni ormai molto diverse dell’economia, va nel senso della precarietà, non vale a nulla attestarsi su fragili barricate ideologiche. Se il modo di sentire i rapporti affettivi e la famiglia vanno in questa stessa direzione, le battaglie per impedire la legalizzazione della famiglia di fatto potranno al massimo ritardare, ma non impedire la sua introduzione a livello legislativo.

La sola strada realistica è quella che appare più a lunga scadenza e che spesso viene per questo bollata di utopismo: l’educazione. Ciò che i nostri figli e nipoti non ci perdoneranno non sarà di avere permesso che venisse abolita o introdotta una legge, ma di non avere fatto nulla per cambiare la realtà sociale e culturale che rendeva inevitabile quel riscontro legislativo.

Per questo vorremmo qui mostrare in che modo una cultura diversa, profondamente ispirata al Vangelo, ma comprensibile anche al non credente, una cultura che abbia come sua molla intima la speranza, possa in prospettiva non eliminare, ma valorizzare la precarietà oggettiva e, in una certa misura, anche quella culturale, per rilanciare il tema del lavoro e quello del matrimonio come base della famiglia.

Abbiamo visto prima che dalla nuova situazione economica deriva una mentalità problematica, che abbiamo chiamato «cultura della precarietà», reattiva nei confronti di ogni scelta che subordini irreversibilmente chi la fa a qualcosa che lo supera, si tratti della missione o della famiglia. Tuttavia, abbiamo fin dall’inizio notato che la nuova situazione oggettiva e le sue conseguenze culturali non possono essere semplicisticamente considerate in termini negativi come un pericolo da cui guardarsi. Più appropriato sembra definirle secondo la categoria di “rischio”, che implica sicuramente un margine di pericolo, ma che ad esso aggiunge, come prevalente, la speranza di un possibile guadagno. Così è a livello economico, dove ogni attività imprenditoriale implica che si corrano i pericoli in vista del profitto. Così è nella scelta del lavoro, così è nel matrimonio. Ai rischi – a differenza che ai pericoli - si va incontro deliberatamente, perché essi sono la condizione abituale del nostro vivere umano. E lo si fa con entusiasmo, perché la speranza ne è l’anima. E nella prospettiva della speranza, dopo aver esaminato i pericoli della cultura della precarietà, ne vorremmo mettere in luce la possibile ricchezza. Nella consapevolezza che essa non è un dato scontato, ma una conquista da realizzare, appunto, attraverso un’azione culturale.

### **Il lavoro come interpretazione creativa di bisogni e risorse**

#### Dal lavoro meccanico a quello umano

La concezione del lavoro umano ampiamente dominante nella società industriale lo ha considerato abitualmente alla stregua di un fenomeno puramente materiale, come quello di cui si parla nella Fisica e che, in modo molto approssimativo, si potrebbe definire un trasferimento di energia ad un corpo.

Questa concezione aveva come fondamento e giustificazione il ruolo decisivo assunto dalle macchine a partire dalla rivoluzione industriale. Il lavoro umano consisteva, in questo contesto, nell’azionare e controllare quello delle stesse macchine – questo sì definibile in termini puramente fisici e quantitativi. Più che la macchina al servizio dell’uomo, secondo questo modello produttivo era l’uomo “inserviente” della macchina, condizionato dai suoi ritmi e dai suoi tempi, specialmente nella catena di montaggio.

Da qui una condizione esistenziale, ma perfino una struttura antropologica nuove, di cui è una efficacissima testimonianza il film di Charlie Chaplin *Tempi moderni*, dove si rappresenta la disumanizzazione di un essere umano costretto a imitare e integrare, con dei movimenti sempre uguali e del tutto meccanici, l’attività dei congegni a cui è addetto.

È questa concezione del lavoro che ha dominato non solo in Occidente, con il fordismo e il taylorismo, ma anche nella Russia sovietica, dove il modello di lavoratore era rappresentato dal minatore Stakhanov (da dove l’espressione italiana “stakanovismo” per indicare un ritmo lavorativo portato all’estremo), esaltato dal regime, fino ad intitolargli una città, per essere riuscito con la sua squadra a battere ripetutamente il record di tonnellate di carbone estratte in un turno di lavoro.

La società post-industriale ha dovuto mettere drasticamente in discussione questo modo di intendere il lavoro. Non lo ha fatto per motivi filosofici o religiosi, ma perché ci è stata costretta dagli sviluppi inarrestabili delle nuove tecnologie, che hanno sparigliato il rapporto uomo-macchina. Prima, il ciclo lavorativo della vita di un essere umano – circa quarant’anni - coincideva, grossomodo, con quello di competitività dei congegni meccanici a cui era addetto e per cui si era specializzato. Oggi non è più così. Gli apparati tecnologici di un’azienda diventano obsoleti e devono essere sostituiti dopo un numero di anni (in molti casi, poco più di dieci) assai più breve di prima. Se un lavoratore, sia manuale che intellettuale, è stato modellato su quell’apparato, bisogna rottamarlo insieme ad esso, quando ancora è nel pieno della sua vita lavorativa.

Da qui la necessità di ripensare sia la formazione che l’attività del lavoratore in funzione di un modello di lavoro che lo renda capace di servirsi di macchine diverse, invece di essere lui stesso al servizio di una.

A questo va aggiunto il tramonto - anch’esso indipendente da teorie astratte e determinato, piuttosto, dagli sviluppi tecnologici - delle forme tradizionali della produzione, basate su pesanti apparati industriali (della nostra si parla, non a caso, come di una società “post-industriale”), e l’avvento di un modello di sviluppo che si fonda sulle conoscenze e sulla creatività. La ricchezza di un Paese, ormai, dipende in larga misura dal numero dei brevetti che riesce ad accumulare e dalla preparazione dei suoi quadri dirigenti. Tra l’hardware e il software, è quest’ultimo che ha il sopravvento e risulta determinante.

Tutto ciò ha fortemente contribuito a rimettere in discussione il vecchio modo di intendere il lavoro umano e a riscoprire il fatto che esso è assolutamente irriducibile a quello delle macchine, più in generale al puro e semplice fenomeno materiale di cui abbiamo tanti esempi nel mondo naturale. Perché in realtà il lavoro, prima che un’attività fisica, è un’interpretazione creativa. In due direzioni: da un lato, esso richiede che si guardi alla natura e alla società, interpretandone i dati fattuali nella prospettiva dei possibili bisogni umani; dall’altro che si guardi all’uomo e alla sua vita nella prospettiva delle possibili risposte che la natura e la struttura sociale possono dare alle sue esigenze.

Solo da questa interpretazione risultano i concetti, tra loro correlati, di “risorsa” e di “bisogno”. Prima di tale sforzo creativo di collegamento e di mediazione da parte del lavoratore, né l’una né l’altro esistono di per sé. Un esempio. Noi siamo abituati ormai da tempo a considerare il petrolio una risorsa. Ma per secoli esso non lo è stato. Il povero arabo che, scavando nel suo terreno, vedeva affiorare un liquido nero, denso, appiccicaticcio, maleodorante, si disperava per la sua sfortuna, perché esso rendeva impossibile la coltivazione del suo campo. Reciprocamente, l’uomo, originariamente, non ha “bisogno” di carburante. Se si chiede a un boscimano di che cosa ha bisogno, enumererà tante cose, ma non certo la benzina. La genialità del lavoro consiste nel mettere in rapporto una non-risorsa, che però è in grado di diventare risorsa, con un non-bisogno capace di diventare bisogno, interpretandoli l’uno in relazione all’altro e facendoli uscire entrambi, grazie a questa mediazione, dalla potenzialità in cui si trovavano. In questo senso, «lavorare è dare forma a un bisogno» (prof. Martini), nel momento stesso in cui si dà forma a una risorsa.

#### **Adamo dà il nome agli animali**

«Il mondo allora è una riserva infinita di significati latenti da cui emergono quelli che l’azione rende palesi. Il loro palesarsi costituisce quel primo nucleo di significati che diventano centri di irradiazione per ulteriori significazioni, quindi stimoli che sollecitano ulteriori risposte, in una progressione di cui non si può indicare il limite»[[12]](#footnote-12). È il primato del futuro e della speranza che si impone su quello di una passiva ripetitività incatenata al passato e al presente.

E’ questa, del resto, la visione biblica del lavoro umano. Abbiamo già avuto modo di notare che, nel testo che, anche solo da un punto di vista culturale, sta alla base della civiltà occidentale, esso viene presentato in una prospettiva creatrice. Il mondo non è pienamente compiuto nell’atto di emergere dal caos: ha bisogno, oltre che di essere custodito (problema ecologico), anche coltivato (problema dello sviluppo).

Evidenzia la carica creativa del ruolo dell’uomo quello che il testo sacro dice a proposito del compito affidato ad Adamo di dare un nome agli animali: «Allora il Signore Dio plasmò dal suolo ogni sorta di animali selvatici e tutti gli uccelli del cielo e li condusse all'uomo, per vedere come li avrebbe chiamati: in qualunque modo l'uomo avesse chiamato ognuno degli esseri viventi, quello doveva essere il suo nome» (Gn 2,19). Il nome, per gli antichi, non era un *flatus vocis* o il risultato di una moda, ma l’espressione del significato più profondo di una cosa. Dare il nome, da parte dell’uomo, vuol dire conferire alla realtà creata un significato umano, che non annulla quello dato agli esseri da Dio all’atto della creazione, ma ne costituisce una interpretazione e ha come effetto una loro nuova identità, a livello simbolico. È questa “umanizzazione” del mondo che il lavoro determina.

Nel fare questo, però, l’essere umano umanizza pienamente anche se stesso. Non solo perché via via fa emergere, insieme agli aspetti “umani” della natura esterna, le proprie potenziali esigenze, ma perché nel fare questo egli esercita sia le sue facoltà fisiche che quelle mentali, la sua fantasia e la sua razionalità, il suo gusto estetico e la sua logica[[13]](#footnote-13). Mentre la divisione del lavoro, implicita nella concezione precedente, lo dissociava e lo meccanizzava, lasciando fuori dall’attività lavorativa una larga parte della sua umanità, ora egli può riunificarsi in ciò che fa.

Qualcuno potrà obiettare che il modello di lavoro che abbiamo illustrato si presta a descrivere alcune forme più elevate di attività umana, ma non si può applicare a quella di tanti umili operai e impiegati che, sembrerebbe, non hanno nulla da interpretare creativamente. Ma è veramente così? Quante volte siamo obbligati a constatare l’abissale differenza tra un lavoro manuale fatto con intelligenza, rispondendo adeguatamente alle piccole e grandi sfide che un’opera in corso pone a chi la sta realizzando, e uno svolto con ottusa, pedissequa esecuzione delle direttive ricevute, senza rendersi conto che esse avrebbero dovuto essere applicate secondo buon senso e tenendo conto delle particolarità o delle novità delle situazioni concrete! Quante volte in un ufficio pubblico abbiamo avuto a che fare con impiegati cavillosi, che ci hanno fatto perdere tempo inutilmente per la loro incapacità di capire le nostre esigenze effettive di utenti dell’amministrazione! E come li abbiamo saputi distinguere da quelli che, invece, afferravano al volo il problema e sapevano suggerirci la via più breve ed efficace per risolverlo, magari prestandoci la loro intelligente consulenza passo passo!

La verità è che c’è un modo di cucinare, un modo di riparare un lavandino, un modo di sbrigare una pratica, che sono creativi, e ce ne sono che non fanno altro che ripetere meccanicamente una *routine* come se a lavorare fosse una macchina e non una persona. Nel primo caso siamo davanti a un lavoro (umano), nel secondo no.

Non si tratta di teorie filosofiche, ma di riflessioni che oggi vengono fatte dai più qualificati esperti dell’economia. Recentemente sulla prima pagina del “Domenicale” de «Il Sole 24ore» è stata anticipata una pagina della nuova edizione del libro del Governatore della Banca d’Italia, Ignazio Visco, *Investire in conoscenza. Crescita economica e competenze per il XXI secolo* (Il Mulino). In essa, dopo aver osservato che «si è fortemente ridotta la nostra capacità di immaginare quali saranno i beni e i servizi richiesti di qui a qualche anno, tanto è rapido il processo di innovazione tecnologica», si aggiunge che, conseguentemente, «altrettanto difficile è prevedere le nuove professionalità necessarie a produrli». Quel che è certo, continua Visco, esse «richiederanno alla forza lavoro di andare oltre l’applicazione di conoscenze standardizzate (…). La produttività dei lavoratori non sarà più essenzialmente legata alle conoscenze tradizionali acquisite una volta per tutte sui banchi di scuola e applicate in modo standard nel corso della vita lavorativa». Esse «resteranno un bagaglio irrinunciabile, ma andranno inserite in un contesto dinamico in cui assumerà importanza crescente ciò che gli educatori definiscono come “competenza”: la capacità, cioè, di mobilitare, in maniera integrata, risorse interne (saperi, saper fare, atteggiamenti) ed esterne, per far fronte in modo efficace a situazioni spesso inedite e certamente non di routine. L’esercizio del pensiero critico, l’attitudine alla risoluzione dei problemi, la creatività e la disponibilità positiva nei confronti dell’innovazione, la capacità di comunicare in modo efficace, l’apertura alla collaborazione e al lavoro di gruppo, costituiscono un nuovo ‘pacchetto’ di competenze, che possiamo definire le “competenze del XXI secolo”»[[14]](#footnote-14).

#### **Verso un nuovo umanesimo del lavoro**

In realtà, quello che oggi si sperimenta è il tramonto di un modo di intendere il lavoro che privilegiava il passato – le conoscenze fissate una volta per tutte e, se mai, da mantenere costantemente aggiornate, l’esperienza acquisita, se non addirittura l’anzianità di servizio – rispetto al futuro, che di quel bagaglio ha sicuramente bisogno, ma per produrre pensiero (che è ben di più delle pure e semplici conoscenze), per avventurarsi in esperienze mai fatte, per tracciare vie nuove, correndone il rischio e investendo su di esse. La prospettiva – in questo passaggio dal puro e semplice “fare” dell’altro ieri, al “conoscere” di ieri, al “pensare per creare” di oggi e di domani - è dunque quella di una più radicale umanizzazione del lavoro, di un suo maggiore distanziarsi da quello delle macchine, di una più piena assimilazione dell’uomo all’immagine di Dio che porta in sé.

Certo, tutto ciò comporta il superamento di un atteggiamento mentale che – soprattutto al Sud - , prima ancora che sul lavoro, anche solo meccanico, puntava sul “posto”. Col rischio, però, che, invece della creatività, del dinamismo, della libertà, si cercasse soprattutto la sicurezza della *routine*, della ripetitività, forse, talora, della irresponsabilità. In alcuni casi, il posto è stato in passato concepito come una sistemazione ormai garantita a tempo indeterminato, quale che fosse l’impegno del dipendente, trasformandosi, così, in un “posto di stipendio” più che di lavoro.

Nella misura in cui la precarietà costringe a modificare questa situazione, essa può avere un ruolo positivo. Una cultura del lavoro che lo intenda nel senso creativo sopra detto può trasformare il lutto per la fine del “posto” in uno stimolo e in una opportunità. D’altronde, non ci sono molte alternative. Quella che chiamiamo ottimisticamente “crisi”, dà l’impressione di essere in realtà il nuovo assetto della società post-industriale. Lottare per tenere in piedi ciò che non esiste più non serve. Quando la rivoluzione industriale produsse uno sconvolgimento analogo a quello che oggi sperimentiamo, il movimento luddista, in Inghilterra, tentò di bloccarla distruggendo le macchine. La storia dice quale fu l’esito. Non commettiamo lo stesso errore e cerchiamo piuttosto di cogliere il messaggio che viene dal nuovo.

Invece di una linea difensiva o, peggio ancora, recriminatoria, bisogna adottarne una che prenda sul serio le novità dell’economia per far valere le esigenze di rinnovamento. Si tratta di andare al di là dell’angusto e astratto schema dell’*homo oeconomicus* e di aprirsi alla dimensione umana della stessa attività economica, non solo per la crescita dei singoli, ma per quella dell’intera società, sviluppando forme di pensiero alternative a quelle finora dominanti. Il rassegnato fatalismo con cui ci si è lasciati in questi anni dominare dalle logiche del peggiore neo-capitalismo, abbandonando ogni velleità di elaborare prospettive diverse, è frutto di una povertà più profonda e più grave di quella economica, che ha colpito la riflessione. Oggi come mai è chiaro che è indispensabile trovare modelli diversi, rispetto a quello dominante, in base ai quali liberare la logica del mercato dalle contraddizioni a cui essa va incontro nella sua versione capitalistica.

Quello che oggi ci giunge dall’economia è un appello che in realtà coinvolge tutta la nostra visione dell’uomo. «Per questo», scrive Benedetto XVI citando Paolo VI, «nel perseguimento dello sviluppo, servono “uomini di pensiero capaci di riflessione profonda, votati alla ricerca d'un umanesimo nuovo, che permetta all'uomo moderno di ritrovare se stesso”» (*Caritas in veritate*, n.19). Educare alla speranza, nel tempo della crisi, significa innanzi tutto educare a pensare, per battere strade nuove, adeguate al nuovo contesto in cui ci muoviamo oggi.

Ma questo esige che, dalla logica angusta e circoscritta dell’autorealizzazione, si passi a quella che vede nel lavoro da compiere una missione. Non a caso Benedetto XVI ricorda, citando la *Populorum progressio*, che «il progresso è, nella sua scaturigine e nella sua essenza, una vocazione» (n.16). Una definizione sorprendente, che smentisce la convinzione diffusa che identifica lo sviluppo con la crescita del Pil – in realtà un indice assolutamente neutro, che può derivare allo stesso modo da fattori umanamente positivi o negativi - , lasciando al margine il ruolo delle persone, delle loro scelte e della loro crescita. L’insegnamento della Chiesa capovolge tale impostazione, perché «la vocazione è un appello» (ivi, n.17) che «comporta una libera e solidale assunzione di responsabilità da parte di tutti» (ivi, n.11). Appunto quello che è tipico della missione.

#### **Il ruolo della comunità cristiana**

Questo concetto di lavoro – come quello di sviluppo a cui è legato - è fortemente in contrasto con le logiche dominanti nella nostra società e non ci si può illudere che rifiorisca spontaneamente. Tocca alla Chiesa, se vuole essere la voce profetica che è chiamata ad essere, per ricordare a tutti non solo chi è Dio, ma anche chi è l’uomo, assumersi il compito di riproporlo. E non solo con i grandi documenti della dottrina sociale cristiana, a cui abbiamo attinto per offrire questa visione di fondo, ma con una formazione capillare che incida effettivamente sulla mentalità della gente e ponga le premesse per una cambiamento della cultura dominante.

Né possono bastare, per questo, e pur utili e meritevoli “scuole di politica” che a livello diocesano a volte riescono a funzionare abbastanza bene, ma che inevitabilmente si rivolgono a un numero assai ristretto di partecipanti. Tanto meno può bastare un convegno nazionale della CEI, che – anch’esso utilissimo e potenzialmente fecondo – deve però poi misurarsi con la necessità dai dare una ricaduta sui rispettivi territori diocesani delle cose che si dicono nel corso dell’incontro di vertice.

È indispensabile uno sforzo educativo che maturi a partire dalla più tenera età nelle parrocchie, che sono il nucleo pastorale portante della vita ecclesiale. Troppo spesso in esse la dimensione del rito diventa ritualismo e la celebrazione dei sacramenti sacramentalismo, a causa di una unilaterale insistenza su questi aspetti, in sé fondamentali, ma che non dovrebbero mai prescindere da una evangelizzazione carica di fermenti educativi anche a livello umano.

Si tratta di andare al di là degli slogan – quanto si parla di “servizio”! e di far crescere i giovani nella prospettiva di un lavoro che lo sia veramente, uscendo dalla retorica e impegnando la comunità sul terreno della riflessione e del confronto sincero sui problemi che scaturiscono da questa nuova prospettiva.

Se non si farà questo, anche le cose che qui ci diciamo e ci diremo resteranno inefficaci nel cambiare la realtà della società. È il dramma dei nostri convegni, belli e spesso, almeno in una certa misura, privi di effettive conseguenze sulla cultura del popolo cristiano e, a maggior ragione, della società nel suo complesso.

Parlando di speranza, c’è da sperare che le cose cambino. Per la cultura del lavoro e, come ora vedremo anche per quella della famiglia.

### **La famiglia tra doveri e virtù**

#### La danza sul ghiaccio

Abbiamo mostrato, più sopra, alcuni effetti devastanti che la “cultura della precarietà” ha sulla famiglia. Sarebbe un errore, però, considerare queste trasformazioni del costume solo dal loro versante negativo e illudersi che l’ideale sarebbe tornare indietro. I modelli del passato non sono in ogni caso riproducibili, ma la loro resurrezione non sarebbe neppure auspicabile. Veramente vorremmo che tornasse la figura del padre-padrone che per secoli ha imperversato, tenendo in una rigorosa subordinazione moglie e figli? O i matrimoni “combinati” dalle famiglie dei futuri sposi senza che essi neppure si conoscessero? Ci basta guardare ciò che ancora accade in altre culture, dove queste logiche perdurano, per renderci conto che non è questa la direzione in cui vorremmo andare.

È vero, c’era l’indissolubilità del vincolo. Ma quanto era dovuta all’impossibilità della donna di piantare tutto in asso, data la sua mancanza di possibilità economiche e data la censura severissima della società nei confronti delle fedifraghe? Quanto era dovuta al perbenismo che spingeva anche l’uomo a tornare sempre a casa, dopo le sue “scappatelle”, fidando nel perdono forzato della moglie? E la comunicazione tra genitori e figli, nelle famiglie borghesi, non passava attraverso il filtro di governanti e istitutrici, rendendo assai problematico un autentico rapporto? Per non parlare della totale mancanza di libertà da parte dei figli stessi, di fronte ai voleri della famiglia (citavamo prima la storia seicentesca della monaca di Monza narrata da Manzoni; ma si può andare a vedere anche ciò che scrive De Roberto ne *I Vicerè*,descrivendo la società siciliana di due secoli dopo, nell’Ottocento).

La libertà di autonomia non è tutta la libertà, ma sicuramente ne è una componente irrinunciabile. Il vincolo del dono, senza questo importante correttivo, rischiava di essere troppo forte e dava luogo, in passato, a un effettivo soffocamento del soggetto nella rete degli obblighi che lo legavano agli altri membri del clan. Il mercato è nato da una reale esigenza di liberazione. Il fatto che questo processo di emancipazione sia andato troppo oltre non deve farne dimenticare le ragioni e gli aspetti positivi.

Questo ci aiuta a valutare con maggiore oggettività anche la situazione odierna della famiglia. Oggi si sottolinea il primato dei sentimenti e delle opzioni personali. E questo è giusto! La logica del dono deve coniugarsi con la libera scelta degli sposi. Sotto questo profilo, la famiglia mononucleare, rispetto a quella patriarcale o semplicemente a quella vittoriana, è molto più autentica e, potremmo dire, molto più cristiana, perché molto più fondata sulle persone che non sulle ferree regole dell’istituzione. Certo, proprio per questo essa non ha quella gabbia di protezione giuridica, sociale ed economica che la rendeva in passato inaffondabile e, di conseguenza, è molto più esposta ai mutamenti delle personalità e delle situazioni.

Senza dubbio, sposarsi oggi è un rischio. Anche perché, al venir meno di un contesto che garantiva l’unione matrimoniale dall’esterno, si è aggiunta, nella nostra cultura post-moderna, la crisi del soggetto. Un autore contemporaneo asserisce che l’io è una società per azioni a maggioranza variabile (Dennett). Una definizione falsa se riguarda (come è nelle intenzioni di chi l’ha fatta) la struttura della persona umana in quanto tale, ma che diventa vera sul piano culturale nella nostra società complessa, in cui l’io è disgregato dalla pressione di una pioggia incontrollabile di stimoli e di suggestioni.

Ma questa precarietà comporta anche degli elementi di ricchezza che dobbiamo valorizzare. Lo dice già il fatto che essa richiede delle scelte consapevoli e assai più libere che nel passato da parte di chi vuole formare una famiglia. E nel rischio che ciò comporta vi è un fascino che consente di accostare l’esperienza del matrimonio a quella della danza sul ghiaccio a cui assistiamo nelle prove di pattinaggio artistico. L’immagine è in *Casomai*, un [film](http://it.wikipedia.org/wiki/Film) del [2002](http://it.wikipedia.org/wiki/2002), diretto dal regista [Alessandro D'Alatri](http://it.wikipedia.org/wiki/Alessandro_D%27Alatri) e che ha come tema precisamente il matrimonio. Al sacerdote a cui i futuri sposi si è rivolta e che chiede come immaginano la loro vita matrimoniale, Stefania, la protagonista, risponde paragonandola all’armonioso e delicatissimo equilibrio, al tempo stesso frutto di sacrificio e di leggerezza, di una coppia di pattinatori su ghiaccio, che riescono a trovare una paradossale stabilità, mentre volano su una superficie scivolosa e infida, confidando l’uno nell’altro. E nel corso del film questa immagine ritorna anche visivamente, emblematica sì di una grande fragilità – a un certo punto l’eleganza dei volteggi non esclude una caduta rovinosa - , ma anche di una spontaneità e di una intima forza che erano sconosciute al vecchio modello di famiglia.

Questo vale anche nei rapporti tra genitori e figli. Ci si lamenta giustamente della crisi dell’autorità dei primi nei confronti dei secondi. In realtà, prima c’era spesso un potere dispotico che creava una distanza incolmabile tra gli uni e gli altri. Oggi la confidenza e la reciprocità hanno fatto fiorire maggiori possibilità di una reciprocità dialogica, anche se purtroppo col rischio di una perdita del senso dei rispettivi ruoli, come indica il noto slogan relativo alla “morte del padre”[[15]](#footnote-15). Ma, là dove si traggono i frutti dell’evoluzione verificatasi, emerge la necessità di unire all’autorità l’autorevolezza, che non deve sostituire la prima, ma renderla più credibile.

Il problema – sia per quanto riguarda la coppia, sia per i rapporti genitoriali - non è di ripristinare (cosa del resto impossibile) impalcature esteriori, che rischiano di essere gabbie, ma di prendere sul serio la sfida che viene da questo progresso e di operare perché la libertà e l’autenticità, invece di dar luogo a una instabilità e a una trasgressività incompatibili con una vera comunità familiare, vengano assunte in un contesto di maturità umana che le valorizzi in vista di una unità molto più vera e profonda di quella di un tempo.

#### **Ritorno a un’etica delle virtù**

Tutto ciò richiede che si punti molto di più che nel passato sia sulla responsabilità delle persone, sia su una loro formazione che le metta in condizione di dare il meglio di sé nell’esperienza familiare. Se in passato la logica a cui la famiglia si ispirava era quella di seguire regole condivise e indiscutibili, come nella marcia militare, con l’inevitabile sacrificio della libertà e dell’originalità individuali, oggi il trionfo di questa libertà e di questa originalità richiede piuttosto che si valorizzino stili diversi, in cui, come nella danza sul ghiaccio, l’armonia si sviluppi non a partire dall’esterno, ma dall’interno di coloro che formano la coppia e poi di tutti i membri della famiglia.

Ciò implica una profonda trasformazione dei parametri etici attualmente vigenti, ancora ispirati, sostanzialmente, a una impostazione che risale alla morale kantiana del dovere. Una morale in cui all’autonomia del soggetto rispetto ai comandi esterni fa riscontro quella della sua coscienza – intesa in termini di «ragion pratica» - rispetto al gioco dei desideri e delle passioni. In questa prospettiva ciò che conta è la ricerca razionale del giusto, a prescindere da ogni altro richiamo che possa venire dalla vita emotiva e dalla spontanea tendenza dell’essere umano alla felicità. Tanto più che quest’ultima viene appiattita sul semplice piacere e si presenta perciò molto vicina ad istanze di ordine puramente sensibile. In questa prospettiva, il dovere e il piacere vengono visti in antitesi cosicché, al secondo, al massimo può spettare un posticino in coda al primo: «Prima il dovere e poi il piacere».

La crisi di questo modello rigoristico, oggi, è sotto gli occhi di tutti. E in nessun altro, forse, essa si manifesta come nell’ambito della famiglia. Quello che Alasdair McIntyre ha evidenziato in generale a proposito della nostra società – il suo precipitare in un emotivismo etico, per reazione alla rigidezza della visione kantiana fin qui adottata – vale particolarmente per i rapporti familiari. Dalla stabilità assoluta garantita da una coscienza inflessibilmente razionale si è passati alla più totale precarietà di impegni e relazioni reciproche.

Esiste una “terza via” tra rigorismo ed emotivismo? Da diversi decenni, ormai, una parte consistente della filosofia morale – soprattutto anglosassone - l’ha individuata nel ritorno all’etica aristotelica delle virtù, che non implica il soffocamento delle passioni, ma la loro valorizzazione. L’emozione non deve essere repressa, bensì plasmata, fatta crescere gradualmente dall’intervento della ragione che, invece di cercare di prescinderne, ha il compito di conferirle una forma. Le passioni danno colore alla nostra vita. Senza di esse non si va da nessuna parte! Però bisogna che l’emozione superi il suo livello di informe stato d’animo e diventi sentimento.

La virtù mira a questo. Al di là della perversa alternativa tra uno spontaneismo che si abbandona al gioco consumistico delle cose e delle relazioni, e la forzatura di un comando razionale che soffoca gli impulsi, la virtù è l’equilibrio interiore che umanizza questi ultimi, facendoli diventare autentici desideri. La risposta allo spontaneismo non è la rigidezza del dovere, ma una nuova, più profonda spontaneità, acquisita con le virtù e che rende “naturale” a chi ne possiede qualcuna operare nel modo più appropriato. Non per nulla Aristotele scrive che la virtù costituisce una «seconda natura»[[16]](#footnote-16).

A differenza che nell’etica del dovere, che tende all’universalità e che spesso ha dato luogo a regole univoche di comportamento, le virtù sono degli *habitus* che dispongono a individuare e seguire il giusto mezzo nelle situazioni concrete. Pur basandosi su una ragionevolezza che sottrae le scelte al puro arbitrio delle pulsioni, esse non consentono di stilare regole uguali per tutti. Ad uno in una certa situazione la virtù del coraggio può – dato il suo temperamento, date le circostanze, data la sua storia personale – ispirare un comportamento che per un altro – con un altro temperamento, con un’altra storia e date altre circostanze - sarebbe sbagliato, pur essendo la situazione apparentemente simile. E ciò che per uno sarebbe gola, per altro può essere invece corretta alimentazione.

Il fine della morale, in questa nuova (in realtà antichissima) prospettiva non è essere giusti, ma avere una vita buona, riuscita. Insomma, essere felici, intendendo con questo termine ciò che oggi più comunemente si chiama autorealizzazione. Che non è il piacere, come il suo contrario non è il dolore, perché anzi per realizzarsi bisogna spesso affrontare dei grossi sacrifici, così come, viceversa, la fuga dalla sofferenza può comportare costi immensi sul piano della effettiva felicità. L’esempio più appropriato di questo è proprio la famiglia. Quanto costa la fedeltà coniugale! Eppure può costare ancora più cara, a un livello più profondo, una vita familiare quando, segnata dalla menzogna, dal risentimento, dalle liti, si trasforma in un inferno. E quanto costa avere dei figli! Indro Montanelli diceva di non averne mai voluti perché «uno non sa chi si mette in casa». Eppure, la rinunzia alla genitorialità comporta un vuoto, nella vita di coppia, che vanamente oggi si cerca di riempire prendendo un cane.

La famiglia è l’esempio di come una passione possa essere non stato d’animo mutevole, che si ritrae di fronte ad ogni difficoltà, ma dedizione e impegno. Nella crisi dei doveri assoluti, immutabili e universali che il tempo della precarietà ha determinato, l’etica delle virtù non è un ripiego – ad essa si ispirava non solo Aristotele, ma larga parte della grande tradizione cristiana, a cominciare da Tommaso d’Aquino! - , ma una risposta molto più adeguata alle istanze del nostro contesto culturale. Sulla base di quest’etica la famiglia può nascere e vivere all’insegna di una spontaneità che non sia spontaneismo, di un adattamento alle circostanze che non sia relativismo, di una leggerezza che non sia fatuità, di una elasticità che non sia arbitrio. E, reciprocamente, all’interno della famiglia, nella sua vita ordinaria, possono e devono maturare le virtù fondamentali, sintesi di ragione ed impulsi, che consentono di vivere bene in essa e fuori di essa.

Educare alla speranza e viverla, nella famiglia, passa oggi attraverso questi nuovi stili etici delineati dalla logica delle virtù. Non per nulla la speranza stessa e l’aggettivo “teologale” non deve farcelo dimenticare - è una virtù!

#### **L’importanza del conflitto**

È grazie alle virtù che si potranno vivere come un’occasione di crescita le tensioni della vita familiare. In un’ottica che valorizza la precarietà come condizione normale per un modello di famiglia “senza rete”, non è il caso di rimpiangere le famiglie del passato, dove una unità monolitica comportava il misconoscimento della varietà, e talora contraddittorietà, delle istanze dei suoi membri e faceva soffocare sul nascere gli inevitabili conflitti che ne derivavano. Il conflitto non è necessariamente negativo. Eraclito pensava che esso fosse il padre di tutte le cose. Senza conflitti non crescerebbero i rapporti umani. Questo è vero in generale (si pensi alla logica della democrazia), ma lo è particolarmente nel caso della famiglia, tra uomo e donna (nel fidanzamento e nel matrimonio), tra genitori e figli.

Nel conflitto si impara a conoscere l’altro, ma anche se stessi. Esso evidenzia le differenze e costringe a far loro fronte, lasciandosi mettere in discussione dalla diversità, che si presenta come una sfida alla propria identità. Per questo nel conflitto c’è una ricchezza, anche se pagata a caro prezzo. E per questo è un errore mascherare i conflitti. Si crede così di eluderli, ma in realtà li si rende patologici.

L’equivoco sta nel confondere il conflitto con la violenza. In realtà, essa non è connaturata al conflitto, ma nasce dalla cattiva gestione di esso e comporta la sua fine. Non reggendo la conflittualità, si elimina ciò che la provoca, cioè l’altro. Caino non sopportò più il conflitto con suo fratello, che era troppo diverso da lui, e lo uccise. Un risultato analogo si può ottenere anche escludendo l’altro dal proprio spazio fisico o psicologico, oppure “assimilandolo”, in modo da annullarne la diversità che inquieta. Ciò che caratterizza la violenza è in fondo una disperazione che impedisce di vedere il suo possibile esito positivo o, almeno, la crescita che da esso può derivare, sia pure attraverso le difficoltà della mancata intesa, e preferisce troncarlo.

E’ la logica che spinge tanti sposi a separarsi o addirittura a divorziare alle prime serie difficoltà create dalla convivenza. Si crede che il conflitto sia la fine del rapporto e se ne traggono le conseguenze, senza rendersi contro che in un certo senso esso invece ne è l’inizio. Perché è nel conflitto che si rivela fino in fondo il «volto dell’altro» (Levinas) nella sua spiazzante alterità. Spesso ci si fa un’idea della persona amata che in realtà rispecchia più le proprie aspettative e le proprie proiezioni che non la sua vera identità. Il conflitto serve a strappare questo sipario e a far emergere la verità del volto. Un volto che si impone improvvisamente «come uno che aprisse una finestra sulla quale tuttavia già si disegnava la sua figura» [[17]](#footnote-17). E’ facile amare una persona inventata dalle proprie illusioni. Difficile è amare l’altro per quello che è, e questo è il frutto di un lungo percorso di cui la famiglia è il luogo privilegiato.

Ciò vale, del resto, anche nel rapporto tra figli e genitori. È solo attraverso il conflitto che si impara a conoscersi e ad accettarsi. Da parte del padre e della madre si tratta di prendere sul serio le parole di Montanelli che prima citavamo: «Uno non sa chi si mette in casa». Ci si illude di conoscere i figli, magari bloccandoli in una immagine che li fa essere per sempre bambini e – forse anche per paura del conflitto - non ci si cura, spesso, di aprire gli occhi su di loro per vedere chi sono realmente. Troppi genitori, per ricorrere alle dolorose testimonianze di alcuni preadolescenti, raccolte dalla Lombardo Pijola, «usano male gli occhi, le orecchie, le parole. Ti vedono senza guardarti, ti sentono senza ascoltarti, ti parlano senza sapere mai le cose» [[18]](#footnote-18).

Scrive una delle ragazze: «Mia madre non si ferma mai negli occhi degli altri, non prova mai a vedere che cosa c’è dentro per davvero. Si racconta le storie, mia madre, e poi ci crede, e mi ci infila dentro come se fossi uno dei dettagli. Sistema gli altri come comparse in un quadro che le piace, li usa per potersi complimentare con se stessa. “Ilaria com’è brava, studia, non esce quasi mai, giusto il sabato pomeriggio per un cinema, sempre puntuale al ritorno. Se mangiasse un po’ di più! (…)”. Sempre a viaggiare su binari paralleli, mia madre, a innamorarsi delle mie bugie, sempre a guardarmi oltre e attraverso (…). Basta, signori non vedenti, Ilaria vuol esser guardata» [[19]](#footnote-19).

È questo che forse spiega la fuga dei giovani verso i rapporti virtuali. «Ed è lì, in rete, che loro stessi rivelano la propria doppia vita, oltre lo schermo di omertà che oppongono agli adulti, così da restituirci personalità, abitudini linguaggi quasi completamente sconosciuti ai genitori, agli insegnanti» [[20]](#footnote-20).

È l’incapacità dei genitori di vivere fino in fondo il conflitto che scaturirebbe dalla presa d’atto della reale fisonomia dei figli a determinare tutto questo. Come scrive la Vegetti Finzi, «la vera crisi a cui si assiste oggi non è quella salutare, fisiologica, degli adolescenti, ma quella degli adulti che abdicano al loro ruolo. Ed evitano lo scontro generazionale» [[21]](#footnote-21).

Una corretta esperienza familiare deve insegnare a far emergere, ad affrontare e a gestire i conflitti, senza l’illusoria pretesa di rimuoverne le innumerevoli occasioni che, inevitabilmente, li fanno nascere nel corso della convivenza tra sposi, tra genitori e figli, tra figli, ma sforzandosi di fare di questi conflitti un’occasione per capire meglio le esigenze e le ragioni dell’altro, anche quando non sono in sintonia con le proprie. Il conflitto in famiglia può diventare allora una scuola di tolleranza e di pluralismo, che rende capaci di costruire insieme il bene comune – della famiglia stessa ma anche, a più ampio raggio, della società - non in base a un’improbabile armonia prestabilita, bensì facendo i conti con le diversità tra i membri della comunità [[22]](#footnote-22). I costi di questo sono senza dubbio alti. Solo la speranza della crescita che ne seguirà può sostenere nei momenti più difficili. Senza questa speranza, la violenza avvelena i conflitti e li rende distruttivi per tutti.

#### **L’accompagnamento da parte della comunità**

Nel film di D’Alatri che abbiamo prima citato si verifica una strana situazione. Il sacerdote che celebra le nozze tra i due protagonisti, nella sua omelia, a un certo punto si chiede se davvero ci siano le condizioni per realizzarlo. Veramente i due giovani, per quanto innamorati, sono in grado di impegnarsi per tutta la vita, come pure hanno più volte dichiarato di voler fare? Il giovane presbitero alla fine, tra lo sconcerto degli astanti, arriva a una conclusione negativa: no, le condizioni non ci sono, troppo arduo è ciò che si chiede ai futuri sposi di decidere, e questo matrimonio lui non intende celebrarlo. A meno che… A meno che, dice il sacerdote, i presenti non si impegnino loro ad accompagnare e a sostenere i due sposi novelli nel loro difficile cammino.

Nel film la richiesta viene unanimemente respinta dai partecipanti alla cerimonia. Qualcuno nota che la scelta non è stata sua e che i due giovani devono vedersela tra loro. Qualcun altro, da avvocato, fa presente che, in caso di separazione e di divorzio, potrà assistere uno dei due, non la coppia. Al che il prete replica che capisce perfettamente queste ragioni ma che, a questo punto, deve pregare i presenti – poiché non si sentono di assumersi la responsabilità di ciò che si sta svolgendo davanti ai loro occhi - di uscire dalla Chiesa e di lasciare gli sposi alla loro effettiva solitudine.

Siamo davanti a un racconto volutamente paradossale. Ma non si può non prendere atto della sua profonda attualità. Nel recente Sinodo sulla famiglia è stato notato da molti padri che i problemi della coppia nascono in realtà molto prima del divorzio, perché derivano spesso da un accostamento superficiale ad una scelta che è già fondamentale a livello puramente umano e che il sacramento rende ancora più delicata. Forse il vero sacrilegio non è tanto nell’accostamento dei divorziati risposati all’eucaristia, ma da quello che hanno perpetrato nei confronti del mistero del matrimonio cristiano.

Di tutto questo, però, la comunità non è innocente. Non lo è quella civile. Ma, soprattutto, non lo è quella cristiana. Senza un accompagnamento comunitario, che vada ben al di là del breve ciclo di incontri di preparazione al matrimonio attualmente in richiesto e che si prolunghi almeno nei primi anni, le possibilità della famiglia di nascere in un contesto di consapevolezze e di responsabilità e le sue speranze di durare nel tempo sono in partenza ridottissime. Parlare di speranza nel tempo della precarietà significa ricordare che la speranza non riguarda mai solo i singoli, ma coinvolge le comunità. Ricordando l’accusa che a volte viene fatta a questa virtù teologale - «si tratterebbe di puro individualismo, che avrebbe abbandonato il mondo alla sua miseria e si sarebbe rifugiato in una salvezza eterna soltanto privata» - , Benedetto XVI ha sottolineato «che la salvezza è stata sempre considerata come una realtà comunitaria» (*Spe salvi*, nn.13 e 14).

Avere lasciata sola la famiglia è una colpa che la comunità ecclesiale deve riscattare, riconoscendo che è da qui che spesso è nata la fine della speranza. Ma lo può fare – come per il lavoro - solo rinnovando, a sua volta, la propria speranza e uscendo dalla stanca *routine* che a volte sembra immobilizzarla in un eterno presente. Solo così essa potrà sostenere coloro che hanno oggi il coraggio di affrontare il rischio del futuro, perché lo vivano con gioia.

1. L. Salmieri, *Coppie flessibili. Progetti e vita quotidiana dei lavoratori atipici*, Il Mulino, Bologna 2006, p.28. [↑](#footnote-ref-1)
2. Ivi, p.77. [↑](#footnote-ref-2)
3. Ivi, p.77. [↑](#footnote-ref-3)
4. Ivi, p.77. [↑](#footnote-ref-4)
5. Cit. ivi, p.77. [↑](#footnote-ref-5)
6. M. Kundera, *L'insostenibile leggerezza dell'essere*, tr. it. A. Barbato, Adelphi, Milano 1985, p.317. [↑](#footnote-ref-6)
7. Ivi, p.13. [↑](#footnote-ref-7)
8. Ivi, pp.127-128. [↑](#footnote-ref-8)
9. Per quanto segue, cfr. il bel libro di J. T. Godbout (in collaborazione con A. Caillé), *Lo spirito del dono*, tr. it. A. Salsano, Bollati Boringhieri, Torino 1993. [↑](#footnote-ref-9)
10. Ivi, p.41. [↑](#footnote-ref-10)
11. Ivi, p.45 (dove si riporta pure l’espressione di Hochschild). [↑](#footnote-ref-11)
12. U. Galimberti, *Psiche e techne. L’uomo nell’età della tecnica*, Feltrinelli, Milano 2000, p.178. [↑](#footnote-ref-12)
13. Cfr. l’enciclica di Giovanni Paolo II *Laborem exercens*, interamente dedicata a questa tematica. [↑](#footnote-ref-13)
14. I. Visco, Il lavoro del XXI secolo, in «Domenica – Il Sole 24ore» del 12 ottobre 2014. [↑](#footnote-ref-14)
15. Cfr. M. Recalcati, *Cosa resta del padre? La paternità nell’epoca ipermoderna*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2011. [↑](#footnote-ref-15)
16. Su tutto questo mi permetto di rimandare al mio *Educare oggi alle virtù*, Elledici, Torino (Leumann) 2011. [↑](#footnote-ref-16)
17. E. Levinas, *Umanesimo dell’altro uomo*, a c. di A. Moscato, Il Melangolo, Genova 1985, p.70. [↑](#footnote-ref-17)
18. M. Lombardo Pijola, *Ho 12 anni faccio la cubista mi chiamano principessa. Storie di bulli, lolite e altri bimbi*, Bompiani, Milano 2007, p.34. [↑](#footnote-ref-18)
19. Ivi, p.31. [↑](#footnote-ref-19)
20. Ivi, p.10. [↑](#footnote-ref-20)
21. S. Vegetti Finzi – A. M. Battistin, *L’età incerta. I nuovi adolescenti*, Mondadori, Milano 2001, p.160. [↑](#footnote-ref-21)
22. Su conflitto e violenza cfr. A. Cozzo, *Conflittualità nonviolenta. Filosofia e pratiche di lotta comunicativa*, Mimesis, Milano 2004. [↑](#footnote-ref-22)