

Collana della Federazione delle chiese evangeliche in Italia

Nella stessa Collana:

AA.VV., *La Bibbia e l'Italia*, a cura di Giuseppe Platone

AA.VV., *Il cambiamento climatico. Ultima chiamata?*,
a cura di Teresa Isenburg

AA.VV., *L'inizio e la fine della vita. Le sfide della bioetica*,
a cura di Dora Bognandi e Martin Ibarra

AA.VV., *Il cibo. Tra eccesso e penuria*, a cura di Raffaele Florio

AA.VV., *Laicità umiliata*, a cura di Dora Bognandi
e Martin Ibarra

AA.VV., *Libertà religiosa e minoranze*, a cura di Gianni Long

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. È vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

Voglio di più!

Limiti alla crescita di lavoro e consumo

A cura di

Jutta Steigerwald e Antonella Visintin

Contributi di

Herbert Anders, Miguel Angel Cabrera,
Alberto Corsani, Ulrich Eckert,
Giorgio Gardiol, Giorgio Guelmani,
Gianni Loy, Jutta Steigerwald,
Jonathan Terino, Antonella Visintin

In appendice i documenti di

Porto Alegre
Kuala Lumpur

Introduzione di

Franco Giampiccoli

CLAUDIANA - TORINO

www.claudiana.it - [info@claudiana.it](mailto:info@ Claudiana.it)

© Claudiana srl, 2007
Via San Pio V 15 - 10125 Torino
Tel. 011.668.98.04 - Fax 011.65.75.42
E-mail: info@claudiana.it
Sito web: www.claudiana.it
Tutti i diritti riservati - Printed in Italy

I S B N 978-88-7016-659-0

Ristampe:

12 11 10 09 08 07 1 2 3 4 5 6

Copertina: Umberto Stagnaro

Stampa: Ideanet, Torino

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. È vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

Introduzione

di FRANCO GIAMPICCOLI

Le violenze dei *Black Block* e le cariche della polizia sul corteo, le incursioni notturne alla Scuola Diaz e i pestaggi nella caserma di Bolzaneto, i cui strascichi giudiziari perdurano tuttora, hanno completamente oscurato il vero evento del luglio 2001 a Genova, e cioè il Forum internazionale sulla globalizzazione. Nei giorni che precedettero quel tragico sabato di sangue, diverse migliaia di persone ebbero modo di partecipare a una serie impressionante di comunicazioni e dibattiti sui temi più svariati della denuncia alteromondialista (termine molto più esatto ma molto meno maneggevole del semplificato «no global»): dai programmi della Campagna per la riforma della Banca mondiale alla critica al PIL come indicatore di sviluppo, dalle proposte del Contratto mondiale per l'acqua alla denuncia dei metodi di spezzimentazione delle case farmaceutiche in Africa, e via elencando.

In quella fucina di idee, informazioni, denunce e proposte – che scopro con stupore sentendomi riportato a un clima di costruzione politica anni Sessanta – si manifestava la forza e la debolezza del «movimento dei movimenti»: la debolezza costituita dall'assenza di un disegno complessivo alternativo all'organizzazione neo-liberista dell'economia globale; la forza costituita da segmenti di un tale disegno complessivo, ancora privi di collegamenti orizzontali, ma ricchi di una approfondita elaborazione specifica.

Questo misto di forza e di debolezza – ahimé sostanzialmente invariato a distanza di cinque anni – mi è tornato in mente nel leggere il dossier che quest'anno la Commissione «Globalizza-Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. È vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

zione e ambiente» della Federazione chiese evangeliche in Italia dedica al tema del lavoro nel suo complesso intreccio tra produzione e consumo. Gli sviluppi vertiginosi che si sono verificati nell'ultimo quarto di secolo – la crescente automazione e la sempre più larga delocalizzazione – hanno ricevuto risposte inadeguate che vanno dalla pillola della precarietà invano indorata dal termine «flessibilità», al protezionismo di interi settori di attività produttive, come l'agricoltura dei due colossi USA e Unione europea. Il tutto inquadrato nel dogma dello sviluppo (naturalmente ormai sempre «sostenibile»), inteso come aumento della produzione spinto dall'aumento del consumo, a sua volta condizionato da tecniche di promozione sempre più sofisticate che fanno leva sugli istinti più bassi dell'essere umano santificati sull'altare dell'economia neo-liberista: l'avidità e la sete di possesso, la ricerca di sempre nuovi *status symbol* per distinguersi dagli altri, la competitività in funzione della sopraffazione.

Cresce costantemente il numero di coloro – non solo alteromondialisti – che si rendono conto che questa spirale non ha futuro e che il problema del lavoro nel suo intreccio con il consumo va radicalmente ripensato.

Un nodo centrale di questo segmento dell'ancora inesistente disegno globale alternativo sembra essere costituito dal binomio, finora inscindibilmente legato, «lavoro» e «retribuzione». Questo binomio fa sì che il lavoro sia considerato solo come un costo che in un'economia basata sull'espansione deve essere ridotto a scapito dell'occupazione e della dignità del lavoro.

Un altro binomio indissolubile è dato da «occupazione» e «crescita». E questo binomio presuppone che l'occupazione dipenda direttamente dalla crescita nel quadro di un'economia di espansione che incentiva perciò il consumismo.

Sarà possibile sganciare, almeno parzialmente, il lavoro dalla retribuzione e l'occupazione dalla crescita? Sarà possibile dedicare una parte del proprio tempo ad attività e servizi socialmente utili nel quadro di un assegno di cittadinanza garantito a tutti? Sarà possibile mettere in relazione l'occupazione con una crescita di produzione non di beni di consumo bensì di beni relazionali, di beni cioè che non possono essere goduti individualmente ma solo nel rapporto tra chi offre e chi domanda, come i servizi alla persona, i servizi culturali, artistici, spirituali/religiosi? Porre queste domande significa mettere in questione la civil-

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. È vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

tà dell'espansione, basata su comportamenti competitivi e aggressivi, che ha caratterizzato finora il mondo occidentale e che è entrata in crisi sia per i limiti ormai evidenti dell'espansione, sia per il fatto che questi stessi limiti rendono inevitabile l'espansione dell'aggressività.

Il modello alternativo non può che privilegiare situazioni non espansive che richiedano comportamenti di cooperazione e solidarietà. È il modello della «decrescita» a cui si riferiscono alcuni saggi di questo dossier (Guelmani, Visintin) e che meriterà un maggiore approfondimento.

A questo modello il protestantesimo può dare importanti contributi. Dal punto di vista biblico, con la valorizzazione dei concetti della creazione, del sabato, del giubileo (Terino). Dal punto di vista teologico, con la consapevolezza riformata che tutto ciò che è necessario per la nostra vita ci viene gratuitamente da Dio (e non è quindi in un rapporto esclusivo con il nostro lavoro); e che l'utile comune deve essere preminente rispetto all'interesse individuale (Guelmani, Anders).

Il passaggio da un modello espansivo di competitività e aggressione a uno non espansivo di cooperazione e solidarietà sarà tanto meno traumatico quanto più sarà basato su scelte previdenti e non imposto da crisi incontrollate. Quali possibilità abbiamo di influire su questo passaggio favorendo la consapevolezza e le scelte conseguenti? Un esempio di comportamento è certo dato dalla partecipazione allo sviluppo del commercio equo e solidale (Loy). Ma al di là di questo, le chiese evangeliche hanno oggi una grande responsabilità che solo in piccola parte viene riconosciuta: sulla base del patrimonio biblico e teologico dell'eredità riformata, e nel contesto di un marcato orientamento ecumenico (vedi i testi in appendice), elaborare un'etica della Sobrietà, della Solidarietà e della Sostenibilità. Per lo sviluppo di questa «etica delle 3 esse» il cammino da percorrere è ancora lungo, ma il tempo disponibile sta diventando breve.

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. è vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

Lavoro *ergo sum*

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. È vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

Le facce occulte della globalizzazione

di MIGUEL ANGEL CABRERA

Impressioni e testimonianze sull'impatto provocato dalle multinazionali sul lavoro e il consumo nei settori marginali di un piccolo paese dell'America Latina

Una rapida occhiata ai giornali più importanti del giorno permette già, all'osservatore attento, di constatare che il nostro pianeta asservito alla globalizzazione e al consumismo si evolve tanto a livello individuale quanto collettivo verso un progressivo deterioramento.

L'imperiosità della globalizzazione in nome della sua felicità ci spinge verso un *consumismo* smisurato della terra, dell'aria e dell'acqua, le cui conseguenze sono e saranno sempre più evidenti nelle diverse fasi della vita. La perversione della globalizzazione si estende in ogni luogo: Francia, Germania, Spagna, Italia, Stati Uniti, Haiti, Brasile o Bolivia. Per questo è lecito articolare la tesi secondo cui la piattaforma liberista della globalizzazione espande su scala planetaria il suo *logos* del benessere (senza differenze fra paesi del Nord o del Sud del mondo), mentre continua a operare con strategie differenziate fra centri e periferie, ora più mobili. Particolarmente in America Latina si può sostenere che la lettura della nostra storia realizzata da Eduardo Galeano negli anni Settanta ha ancora elementi di attualità.

L'America Latina è la regione dalle vene aperte: dalla scoperta fino ai nostri giorni, tutto si è tramutato in capitale europeo o più Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. È vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

tardi nordamericano, e come tale è stato accumulato e si accumula nei lontani centri di potere. Tutto: la terra, i suoi frutti e le sue profondità ricche di minerali, gli esseri umani e la loro capacità di lavoro e di consumo, le risorse naturali e le risorse umane. Il modo di produzione e la struttura di classe di ogni luogo sono state successivamente determinate dal di fuori per essere incorporate nell'ingranaggio universale del capitalismo. A ciascuno è stata assegnata una funzione sempre a beneficio dello sviluppo della metropoli straniera di turno ed è diventata infinita la catena delle dipendenze successive¹.

Una lettura «attualizzata» di questo brano invita senza dubbio a precisare i vari aspetti. Tuttavia, e a rischio di semplificare, sosteniamo che il sostrato intimo del testo si conferma decisamente nell'idolatria del mercato e le sue imposizioni che si possono osservare nel presente latinoamericano². Se trasponiamo questa tesi all'interno di ciascuna regione o paese, certamente emergeranno dei toni e delle varianti, che non è nostra intenzione precisare in questa sede.

In effetti, riferendoci alla regione del Rio de la Plata, e in specifico all'Uruguay, possiamo soltanto abbozzare una prospettiva sul resto del continente, le sue ricchezze e particolarità storiche, culturali, religiose ed economiche. Senz'altro, alcuni elementi si ripetono nella mappa del Sud del mondo: il potere egemonico della globalizzazione alleato di minuscoli gruppi di potere locale, complice fin dal tempo della Conquista con gli interessi dei poteri e degli organismi economici centrali, genera in ogni regione esclusioni e ingiustizie di tutti i tipi che ricadono da sempre sui più poveri e deboli in nome del progresso, dello sviluppo e del benessere.

In questo quadro, che molto brevemente abbiamo delineato, la tematica del lavoro e del consumo ripropone alcuni elementi che ritroviamo nel continente europeo: per esempio, la preca-

¹ Eduardo GALEANO, *Le vene aperte dell'America Latina*, Sperling & Kupfer, 1997.

² Queste testimonianze sono state raccolte in un momento in cui la pressione transnazionale sostenuta dall'UE cercava di imporre nei diversi paesi della regione l'ALCA (Area di libero commercio per l'America Latina) e il presidente della Bolivia, Evo Morales, è stato attaccato dai centri di potere che gestiscono le multinazionali a causa del progetto di nazionalizzazione del petrolio e gas boliviano.

rietà dei contratti di lavoro e la perdita dei diritti nell'Italia di Berlusconi hanno un riscontro nel Sud del mondo. Cercheremo, con un taglio giornalistico che ha più il sapore di una testimonianza che di un trattato scientifico, di raccontare alcune delle incidenze della globalizzazione, identificando l'impatto della localizzazione di grandi imprese industriali sui settori marginali della società nel caso particolare della cittadina di Fray Bentos, in Uruguay.

Dall'Uruguay

La *normalità* del capitalismo nel Terzo mondo, in questo momento, è alterata dai processi di globalizzazione che incorporano in paesi molto poveri del mondo sub-sviluppato tecnologie, abitudini di consumo e modelli culturali difficilmente assimilabili e alla lunga sostenibili, provocando traumi sociali e ideologici, e diverse forme di esclusione. In America Latina il capitale transnazionale in nome di «investimenti che aiutino il progresso e lo sviluppo dei paesi sotto sviluppati» (come recita la teoria neoliberista) ha così dispiegato la propria egemonia e la propria strategia finanziaria.

L'Uruguay non sfugge a questi parametri, nonostante le capacità di lavoro e di consumo stimulate in alcuni periodi (particolarmente durante gli anni della seconda guerra mondiale e nell'immediato dopoguerra) che ne hanno fatto uno dei fornitori dell'Europa, favorendo la comparsa di una discreta classe media. Il latifondo e la distribuzione della ricchezza, infatti, sono stati fattori determinanti per la sua nascita come nazione, condizionata anche dagli interessi geo-politici dell'allora Impero Britannico che fomentò, con la complicità dell'aristocrazia locale e regionale, la pratica coloniale del *divide et impera*. Neanche le migliori politiche dello Stato, riferite agli aspetti fondamentali della vita di un paese (per esempio, il lavoro, la salute, l'educazione), hanno saputo colmare il divario fra una minoranza ricca e una maggioranza povera. Certamente, non possiamo dimenticare il ruolo determinante di organismi e istituzioni finanziarie internazionali (Banca mondiale, Fondo monetario internazionale) e le rispettive strategie di consolidamento della dipendenza del paese attraverso la gestione del debito estero.

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. È vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

A loro volta i processi di sviluppo selvaggio, avvenuti durante le dittature degli anni Settanta del xx secolo nei periodi successivi di «democrazia controllata» ancora in corso, consolidarono i meccanismi di dipendenza del capitale finanziario delle società transnazionali.

La fase attuale iniziò nel paese in seguito alla situazione critica vissuta nel 2001-2003 come effetto diretto e indiretto delle politiche liberiste, della caduta del governo Menem in Argentina e delle vicende del Brasile. Tuttavia, a nostro giudizio, la situazione economica è ancora molto lontana dal porre le basi per uno sviluppo sostenibile, nonostante gli sforzi dell'attuale governo.

Gli elementi del contesto che abbiamo illustrato devono, inoltre, tenere conto della natura «ibrida» della cultura rioplatense e di quella uruguayana in particolare. In qualità di più «europeo» dei paesi nell'America Latina, anche come concezione del lavoro e del consumo, l'Uruguay resta segnato in larga misura dalle tradizioni delle varie collettività e dalle migrazioni di popolazione che si sono susseguite. La mescolanza di spagnoli, italiani, svizzeri, tedeschi, inglesi, russi e francesi qualifica l'Uruguay – così come l'Argentina – come un crogiuolo di razze che nella definizione della propria identità guarda in primo luogo all'Europa e poi agli Stati Uniti. Nel bene e nel male, è stato un processo storico controllato da gruppi di famiglie che determinano la vita politica ed economica, compresa la corruzione, del paese dalla sua indipendenza, avvenuta nel 1828.

Oltre al fattore *caudillesco*, il clientelismo politico, il potere dominante espresso fondamentalmente da un asse agricoltura-allevamento, il turismo e un certo sviluppo industriale hanno promosso una vera e propria «cultura del sacrificio» nei settori popolari. La nozione sacrificale a favore del «progresso» che è stata esercitata sui diseredati e i poveri come valore quasi «teologico» – nel quale non sono stati fin qui assenti il cattolicesimo conservatore e gli interessi stranieri – è uno degli assi prediletti dagli dèi della globalizzazione. Uno studio sul predominio dei due principali partiti politici (bianco e colorato) per quasi 200 anni, salvo alcune importanti eccezioni, può mostrare come in Uruguay il potere politico ha sostenuto gli interessi egemonici e ha sviluppato la nozione del lavoro inteso quasi come un'offerta di vita al capitale.

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. È vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

A Fray Bentos

Stante il carattere di testimonianza di questo testo, passiamo ora a considerare l'impatto dell'installazione di grandi imprese industriali attraverso un «caso».

La cittadina di Fray Bentos, 25.000 abitanti, si trova sulla costa del Rio Uruguay che la unisce all'Argentina. Storicamente, il suo destino originario è stato legato alla costruzione di un porto. Ma fu a partire dall'installazione del Frigorifico Anglo (Frigorifero inglese) nel 1867 che non solo furono sostituite le tradizionali tecniche di conservazione con il sale, ma la città divenne fornitrice di estratto di carne per l'Europa, particolarmente negli anni dei due conflitti mondiali. Questo primo impatto industriale modificò radicalmente la città fino alla chiusura della fabbrica negli anni Ottanta del Novecento. Circa mille animali erano macellati ogni giorno e 2000 persone vi trovavano lavoro direttamente o nell'indotto. La città crebbe rapidamente, fiorirono attività commerciali e piccole imprese, ma anche progetti culturali (fra gli altri il teatro Miguel Young). Verso il 1960 quando l'Europa cominciava a uscire dal periodo post-bellico e le regole del mercato e le nuove tecnologie resero obsoleto e non più redditizio il Frigorifico Anglo è però iniziata una nuova tappa segnata dalla chiusura dello stabilimento (oggi Museo della rivoluzione industriale) nel 1982³.

A quel punto la città iniziò a patirne le conseguenze: disoccupazione, chiusura di attività commerciali, impoverimento strisciante e migrazione. In questo contesto crebbero l'impiego pubblico (pubblica amministrazione, attività educative, esercito e altri) come effetto del clientelismo politico.

La costruzione del ponte bidirezionale General José de San Martín che unisce Fray Bentos con Porto Unzué (Argentina) ha modificato un po' la situazione, aumentando le relazioni fra i due paesi, oltre ad aver impegnato manodopera nella sua costruzione. Ne ha beneficiato anche l'industria del turismo con lo sviluppo della stazione balneare «Las Canias» a 10 chilometri dalla città, che lavora soprattutto durante l'estate con turisti argentini.

³ Vedi Renè BORETTO OVALLE, *Storia della città di Fray Bentos*, I FB, 2000, pp. 265 ss.

La città non era in grado di offrire molte possibilità di sviluppo, tanto che un detto popolare recitava: «Fray Bentos vive il lutto della perdita della Anglo e sussiste grazie ai suoi pensionati e a qualche impiego pubblico». La situazione è durata fino al 2004, con l'inizio della costruzione di due fabbriche che lavorano la pasta di cellulosa (la spagnola Ence e la finlandese Botnia).

I nuovi conquistatori

Il 28 dicembre 1987 il Parlamento uruguayano approvò quasi senza opposizione la Legge nazionale forestale (Legge n. 15.939). D'accordo con la normativa, in sintesi si stabilisce una politica nella quale la forestazione – parliamo di monocoltivazione di eucalipto e di pino – favorisce gli interessi di alcuni proprietari terrieri uruguayani ma anche di multinazionali acquirenti di terra. Rispetto al produttore agricolo e all'allevatore tradizionale, il settore forestale riceve molteplici benefici, fra cui: esoneri fiscali, benefici e crediti agevolati.

Oltre a ciò, i siti su cui sorgono le due fabbriche sono stati dichiarati zona franca; per questa ragione, lo Stato uruguayano rinuncia alla sua sovranità su di essi e li esonera da tutte le imposte. Dall'altra parte, i contratti delle due imprese «ipotecano» lo Stato dell'Uruguay, impegnandolo in condizioni e garanzie altamente favorevoli a loro⁴.

È da notare che l'apparizione sulla scena delle multinazionali Botnia ed Ence avviene in un momento in cui è diffusa la riallocazione di industrie inquinanti dal Nord al Sud del mondo, dove esiste materia prima in abbondanza e la legislazione e i controlli sono lontani dal poter operare come si prevede in Europa dal 2007. Oltre a ciò, tutta l'operazione costituisce «il più grande investimento della storia uruguayana» (circa 2 miliardi di dollari) in un paese di poco più di 3 milioni di abitanti, in cui il livello di disoccupazione – inclusa la sotto-occupazione – si attesta intorno al 15%, il 55% dei bambini vive al di sotto della soglia di povertà, i salari e le pensioni minimi si collocano intorno ai 100

⁴ Vedi Guillermo MACCIÒ, *La forestazione, una politica di Stato*, "Pagina valdese" n. 119, marzo 2006, p. 7.

dollari al mese e il costo di un paniere familiare di base (affitto, cibo, vestiti ecc.) non è inferiore ai 250 dollari.

Occorre segnalare che attualmente ci sono più di 750.000 ettari di foresta situati in gran parte nelle province del Rio Negro, di cui Fray Bentos è la capitale, e di Paysandú. Secondo delle stime, la Botnia produrrà un milione di tonnellate all'anno di cellulosa per l'Europa, la Cina e gli Stati Uniti. Il numero di lavoratori stabili saranno circa 400, mentre nella fase della costruzione (lavoro temporaneo) ne saranno impiegati circa 4000⁵.

Il lavoro come «regalia»

L'impatto delle industrie del settore ha generato delle aspettative in un paese in cui il lavoro è scarso. Oltre ai muratori raccolti nel Sindacato unico degli edili (SUNCA), operai provenienti dall'Europa dell'Est (soprattutto cechi) e altra manodopera qualificata, da differenti zone del paese si mobilitano verso Fray Bentos contadini, disoccupati, apprendisti di vari mestieri (muratori, meccanici, falegnami).

«Per lo meno avremo una *changuita* [un lavoro qualunque]» ci dice Ernesto, aspirante lavoratore alla Botnia arrivato dal nord del paese. Vive in una tenda con altri compagni in un podere vicino al Rio Uruguay non potendo pagare neppure un minimo affitto. Ha appena i soldi per un pasto al giorno. Come la maggior parte di loro, Ernesto ha completato alcuni anni di scuola elementare e manca della preparazione necessaria per poter offrire un lavoro specializzato. Come loro, da mesi o anni non ha un lavoro stabile ed è padre di una numerosa famiglia che in qualche caso sopravvive grazie a pasti pubblici, piani di emergenza o altri aiuti.

Il pensiero di Ernesto circa il lavoro è rappresentativo di vasti settori popolari che sono stati storicamente esclusi o emarginati. La sua storia personale si iscrive in una cultura di sussistenza che vede la possibilità di lavorare – e quindi alimentare sé e la sua famiglia – non come un diritto, la degna realizza-

⁵ I dati forniti hanno carattere indicativo. Per maggiore precisione, vedi www.presidencia.gub.uy, e anche www.guauybira.org.uy e www.greenpeace.org.ar. Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. È vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

zione di una persona, bensì come un regalo, una regalia, ottenuta magari attraverso clientelismo politico; il lavoro occasionale è quasi un privilegio. Un privilegio che abilmente il manipolatore dell'opinione pubblica che dà voce alle imprese presenta come opportunità unica e che si legittima con salari importanti per la nostra media: un lavoratore in Botnia può guadagnare fra i 200 e i 500 dollari al mese. Peccato si tratti di lavoro a termine che si giustifica con il «sacrificio» che qualunque lavoro rappresenterà per lui in funzione di un futuro sempre migliore ma sempre lontano. Chissà se Ernesto sarà fortunato e otterrà la sua *changuita*? Se ce la dovesse fare, difenderà a oltranza la sua fonte di lavoro che «in ogni caso gli permetterà di mangiare bene e comprare qualcosina», e in assoluto non si preoccuperà per i gravi problemi ambientali che potranno sorgere con l'installazione delle industrie che trattano la cellulosa. La sua priorità, che gli interessi dei più influenti si preoccuparono di legittimare, sarà di poter fare fronte alle necessità basilari della sua famiglia e sfruttare al massimo il presente... domani si vedrà. La perversione della globalizzazione in nome del progresso gli dà le briciole, gli avanzi che gli permettono di colmare la fame nel presente della sua vita.

Da un'altra parte della città anche Marta spera. A differenza di Ernesto, ha un luogo dove vivere, in casa di parenti. Marta è una donna e la sua manodopera non ha lo stesso valore economico di quella di Ernesto. A sua volta, il suo essere donna si somma al fatto di essere stata sradicata dalla zona rurale dove abitava insieme al marito Julio, un contadino proprietario di medie dimensioni, e ciò per interessi di banche e multinazionali che acquistarono i suoi pochi ettari per estendere una piantagione di eucalipto: «Dovemmo lasciare il campo per i debiti. La gente dell'impresa ci ha offerto poco per ettaro, ma almeno ci siamo tolti gran parte del debito con la banca. E ora siamo in città [...] Chissà, un piccolo lavoretto nella fabbrica...».

A differenza di Ernesto, Marta era garantita nella sua piccola estensione di terra. Figlia di contadini, aveva coltivato il suo senso della vita e del lavoro in relazione all'universo contadino. La nuova situazione, generata da un piazzamento, mostra chiaramente una perversione strutturale: la stessa impresa che ha comprato la terra dei suoi avi, sradicandone l'identità, ora ne fa una mendicante, anonima e marginale, del lavoro in città.

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. È vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

I consumatori, i consumati e gli scarti

Forse in territorio europeo il tema del consumo si collega, soprattutto a partire dalla crisi attuale, alla rinuncia a beni superflui. Considerando, infatti, che la globalizzazione colpisce diversi settori della società come conseguenza dello smantellamento dello Stato sociale – la salute, il lavoro, l'istruzione – tuttavia, a livello familiare, si è mantenuto un bilanciamento dignitoso fra entrate e uscite.

Al contrario, in una società come quella uruguayana solo in pochi momenti della storia si è avuto per i settori popolari un equilibrio fra il costo della vita e il potere di acquisto del salario. Come esprime Rufino, «da più di 30 anni taglio alberi. Adesso le cose sono cambiate molto e ci sono più benefici. Prima non avevamo niente. Ho passato molte notti sui monti, sotto i rami, senza tenda né niente»⁶.

I «benefici» di Rufino si contano a partire dal niente da cui arrivava. Prima il suo lavoro – come continua a essere in molte foreste – era ai limiti della schiavitù da parte delle imprese che terziarizzano le mansioni più semplici come il taglio manuale delle piante.

Il tema del consumo allora si deve comprendere non come acquisizione del superfluo o legato al piacere a cui accede solo la classe medio alta e alta, ma in termini di sopravvivenza, di arrivare a fine mese pagando cibo, affitto e bollette. Allo stesso tempo, è anche da intendere come depredazione da parte del capitale multinazionale di materia prima, territorio e risorse appropriandosi di più del 90% dei benefici, incluse le fonti di lavoro meno inquinante che rimane nel Nord del mondo. Gli investimenti stranieri, presentati come una specie di «evangelo della prosperità», dunque, sono in realtà una perdita per gli Stati, la società e l'ambiente.

In questa dimensione strutturale e predatoria dell'identità stessa dei settori più deboli della società, coloro che in questa congiuntura vivono un certo benessere che consente loro di comprare una motocicletta di fabbricazione cinese e il telefono cellulare po-

⁶ Citato in: "Espacio" (bollettino della Botnia), n. 4, maggio 2006, p. 13. La multinazionale ha anche un sito: www.metsabotnia.com.

tranno immaginarsi almeno per un tempo di sfruttare il Primo mondo vivendo nel Terzo o nel Quarto.

Ernesto, Marta e Rufino raccontano con la loro vita gli effetti di un neoliberismo che non solo divide i paesi, come è il caso tra Argentina e Uruguay nel contenzioso per l'installazione dei mega impianti. Senza capacità, risorse o istruzione le possibilità di avere un lavoro continuativo per Ernesto, Marta e Rufino che le imprese possono offrire sono scarse non solamente per le tecnologie utilizzate, ma perché negli interessi del capitale globalizzato le loro vite sono «prescindibili e scartabili».

Sarà per questo che rimane sempre valido nel Rio de la Plata la poesia di José Hernández *Martín Fierro*:

I fratelli stiano uniti
perché questa è la legge primaria:
mantengano un'unione vera
in qualsiasi temperie
perché se combattono fra di loro
chi li vede se ne avvale e li divora.

La società messa al lavoro

DI GIORGIO GARDIOL

«Che fine han fatto gli operai?»

«Che fine han fatto gli operai?». Così cantava Gianfranco Manfredi alla fine del secolo scorso, concludendo: «Ci sono ancora, anche se non lo sai». Si celebrava allora la «fine del lavoro» e tutti ci interrogavamo sul «postfordismo». Il fordismo, dopo avere portato la produttività del lavoro e la produzione di massa a livelli tali da elevare nettamente i redditi e da inondare il mondo di beni e di servizi, il modello di produzione e di consumo taylorfordista, era entrato in crisi negli anni Settanta e da allora evolve verso un modello chiamato per convenzione «post-fordista».

Il centro del cambiamento è il passaggio a un modello pervasivo che attraversa tutta la società basato sul *just-in-time*, il telelavoro, l'*outsourcing* e i *call center*. Rispetto al taylorfordismo, il post-fordismo è qualcosa che va oltre anziché qualcosa d'altro: infatti il passaggio in atto si deve sia al successo sia alla crisi del modello taylorfordiano.

Questo passaggio sta sostituendo un mondo del lavoro piuttosto uniforme com'era quello del Novecento con un universo di lavori assai diversificati che si diffondono in senso spaziale e si disperdono in senso temporale, e che sono svolti da soggetti i quali operano alle dipendenze oppure in modo autonomo o con posizioni miste. Cresce inoltre il numero e cala la dimensione dei luoghi dove si lavora, per cui si trovano ovunque spezzoni di lavoro e persone che lavorano; crescono inoltre i tipi di orario e calano le sincronie fra gli orari, per cui si trovano sempre più per-

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. È vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

sone che lavorano in ore insolite e con calendari complicati, anche nella stessa sede. Tutto ciò comporta effetti positivi come la de-massificazione del lavoro, ma comporta anche conseguenze preoccupanti come la de-solidarizzazione dei lavoratori.

Lo scenario del XXI secolo, che si prospetta è quello di una «società dei lavori», parecchi dei quali cangianti o sfuggenti, anziché di una «società del lavoro» centrata su un'idea e su un profilo di pienezza e di stabilità quale l'Occidente capitalistico aveva avuto nel secolo scorso.

Flessibilità e incertezza diventano le parole chiave della nuova sfida economica. Flessibilità operativa che viene ricercata snellendo gli organici all'interno delle grandi aziende, diminuendo il capitale fisso e riducendo le dimensioni strutturali. La grande impresa dimagrisce perdendo lavoratori che, però, solo in parte vengono recuperati dall'indotto formato da piccole e medie imprese, satelliti delle grandi. Questo fenomeno chiamato anche «downsizing» è alla base del nuovo «corso» sorto dalle ceneri della rottura del circolo virtuoso che si era instaurato a partire dai primi del Novecento e che aveva visto l'occupazione aumentare di pari passo con la crescita economica. Ora la fabbrica si sfalda, si smantella la burocrazia interna e il processo di automazione si potenzia per sostituire manodopera. L'occupazione in calo si slega dalla produttività e dai tassi di crescita. La vera rivoluzione si completa, però, quando l'impresa modifica non soltanto il processo di lavoro, ma la sua struttura organizzativa interna e le geometrie spazio-temporali.

Con l'esternalizzazione di funzioni (*outsourcing*), l'impresa avvia, inoltre, il processo di decentramento produttivo e di de-localizzazione. Sono soprattutto le lavorazioni ad alta intensità di manodopera (*labour intensive*) a venire cedute a imprese esterne, per ridurre i costi e le rigidità produttive. La tendenza è quella di esternalizzare in favore di aziende collocate alle periferie del mondo: Sud-est asiatico, America Latina ecc., laddove, cioè, è più facile ottenere vantaggi economici grazie al basso costo del lavoro. Ciò che, invece, l'azienda tende a conservare al suo interno è circoscritto alle funzioni considerate strategiche, come l'ideazione, la progettazione, il marketing, la gestione finanziaria. L'azienda valica così i confini nazionali per diventare transnazionale.

Il fattore di sviluppo, la chiave di volta di questo processo, è senza dubbio la terza rivoluzione tecnologica che cambia in ma-

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. È vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

niera radicale il modo di lavorare e di produrre: la telematica ovvero l'utilizzo dell'informatica applicata alle telecomunicazioni sovverte il modo di comunicare (computer, internet, satellite). A questa si unisce il miglioramento – in termini di aumento della rapidità degli spostamenti e dunque di risparmio di tempi – dei trasporti. Il salto tecnologico permette così di comunicare, via web e via satellite, in maniera sicura, veloce e diretta, mentre grazie ai nuovi trasporti è pensabile produrre anche al di là del territorio locale, dove risulta più conveniente.

Accanto al processo di esternalizzazione e delocalizzazione si assiste, però, in alcuni casi anche a un processo ulteriore: la terziarizzazione o internalizzazione. Si tratta, cioè, di attività affidate e gestite da ditte esterne che tuttavia operano in forma stabile all'interno dell'azienda principale – una sorta di indotto interno – mentre i lavoratori passano dalla casa madre alle dipendenze delle nuove aziende con profonde trasformazioni sul versante dei diritti dei lavoratori (trattamento economico, ferie, orari, turni).

In questo scenario l'elemento che muta è, dunque, l'integrazione ovvero il contenimento all'interno della stessa azienda di tutto il processo produttivo e delle fasi ad esso correlate, per poter controllare ed eventualmente intervenire direttamente sull'intera sequenza lavorativa. L'integrazione, in passato realizzata dentro l'impresa a livello verticale, si realizza ora orizzontalmente sul territorio, tra le imprese. Nascono legami sia funzionali sia operativi con imprese esterne di diverse dimensioni e *know-how*: dal modello centralizzato si passa all'impresa a rete, al *network*, al reticolo industriale globale. È il processo di de-verticalizzazione

Si parla perciò di «capitalismo molecolare» o di «atomizzazione dell'azienda»; ogni impresa diventa una cellula tra le altre, il nodo di una rete che non si riconosce più in un'autorità centrale attraverso relazioni di tipo gerarchico. Non esistono rapporti di dipendenza esclusiva tra l'azienda madre e l'impresa subfornitrice, ma ogni nodo intesse la propria ragnatela di rapporti con le aziende della rete in modo a-gerarchico, non piramidale.

Dopo la fabbrica «fordista», la fabbrica «snella» e la fabbrica «integrata» arriva dunque la «fabbrica globale», che opera in collaborazione con le aziende della rete, di volta in volta, contigualmente vicine o delocalizzate ai quattro angoli della terra.

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. È vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

Con le più recenti innovazioni tecnologiche, le relazioni e i rapporti non si basano tanto su interconnessioni meccaniche che necessitano di una vicinanza spaziale, quanto più spesso su sistemi comunicativi computerizzati, in grado di collegare tutti i gruppi di produzione e di ingegnerizzazione appartenenti alle aziende subfornitrici della rete, sparse in tutto il mondo.

Lo spazio si trasforma e da fisico diventa “virtuale”, luogo delle connessioni, accessibile grazie alla rivoluzione nel settore dei trasporti e alla trasmissione immediata delle informazioni. E se la fabbrica diventa sempre più orizzontale e si avvale di un arcipelago di unità produttive per portare avanti parti di produzione esternalizzate, disseminando funzioni di tipo operativo, dall’altro lato si assiste a una contrazione e concentrazione del potere strategico nelle mani di poche multinazionali globalizzate.

Succede ciò che avveniva già all’interno della fabbrica fordista, dove vige una netta separazione tra programmazione e mansioni esecutive. Anche nella fabbrica globale si attua la divisione tra operazioni concrete, processi produttivi da un lato, e management strategico (delle informazioni, dei capitali ecc.) dall’altro. E mentre la produzione si realizza in spazi reali, visibili, concreti (le periferie del mondo, ma non solo), le strategie, i flussi gestiti da grandi gruppi imprenditoriali diventano sempre più sfuggenti, virtuali, astratti, incontrollabili.

Le grandi aziende “storiche” nazionali che mantenevano comunque un solido rapporto con il territorio si riducono in dimensione, si assottigliano a livello locale per dilatarsi a rete nello spazio transnazionale, fino a far perdere le loro tracce. Rispetto al passato e ai loro fatturati non sono più creatori di occupazione locale e portatori di ricchezza nel paese di origine.

Viviamo dunque una trasformazione del capitalismo che si potenzia a livello di potere strategico sul piano globale e si snellisce in termini operativi (creando disoccupazione) sul piano locale. Assistiamo, così, all’ultima fase del processo di trasformazione in corso: anche l’azienda diventa “virtuale”, “scompare” dal territorio e si volatilizza. E questo mutamento coinvolge non soltanto la dimensione organizzativa ma anche quella produttiva.

Si tratta di una transizione lunga che è passata quasi inavvertita, perché non mostra cesure nette. L’inizio si può far coincidere con il primo shock petrolifero, avvenuto nel 1973, anche se i

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. È vietata la diffusione senza consenso esplicito dell’editore.

primi segnali di crisi erano comparsi già in precedenza nell'industria automobilistica, quella stessa che aveva trainato lo sviluppo capitalistico per tutto il Novecento. Alle radici della crisi stavano le crescenti rigidità nei rapporti che l'impresa intratteneva con il mercato e con il lavoro.

Lavoro, lavoratrici e lavoratori

La nostra generazione è attraversata da una preoccupazione: i nostri figli, i nostri nipoti «staranno meglio» di noi? Le molte opportunità offerte dalle nuove tecniche consentiranno di vivere in una società migliore dalla nostra? La produzione di beni materiali e immateriali, come i servizi alla persona, possono trasformarsi in professioni qualificanti e gratificanti per tutti? Le tecnologie serviranno per liberare l'uomo dal bisogno?

Incertezza, mobilità, rischio e opportunità sono concetti che possono descrivere la società odierna, caratterizzata da un capitalismo flessibile e da una «economia della velocità». Una società che vede trasformarsi le strutture produttive per adattarsi alle necessità del mercato, conosce ovviamente anche sul versante del lavoro cambiamenti profondi.

Quelle che erano un tempo le condizioni di stabilità lavorative, frutto del compromesso socialdemocratico per la soluzione del conflitto tra capitale e lavoro (il lavoro in un'unica azienda pressoché per tutta la vita, la regolazione del rinnovo dei contratti tramite tutela sindacale), nell'economia delle reti, si trasformano per lasciare posto a una maggiore instabilità e precarietà dei lavoratori, e anche, ma in poche situazioni, a maggiori opportunità di iniziativa e spazi di autonomia.

I cambiamenti della struttura produttiva e organizzativa dell'impresa causano aumento dell'insicurezza, dell'instabilità e del rischio, con il conseguente carico di ansietà per i lavoratori dipendenti e indipendenti, e non solo per coloro che sul mercato risultano meno preparati e competenti.

I sociologi del lavoro studiavano gli effetti del lavoro ripetitivo, monotono e routinario, ovvero il disadattamento, la demotivazione, l'insoddisfazione dei lavoratori, mentre oggi studiano gli effetti dell'incertezza, della variabilità, della flessibilità spinta e cioè l'ansia e lo stress. Le principali ricerche riguardano: il rapporto di lavoro; il contenuto e le modalità di svolgimento; l'orario/tempo di

lavoro; lo spazio/luogo di svolgimento dell'attività. Ormai possiamo avere un quadro abbastanza definito dei nuovi lavori.

Accanto a quello che fino a poco tempo fa era considerato l'unico rapporto di lavoro stabile – il lavoro dipendente a tempo indeterminato e a tempo pieno – nascono e vengono utilizzati in maniera ampia contratti flessibili come le prestazioni occasionali, le collaborazioni coordinate e continuative, il lavoro a progetto, il lavoro interinale, i contratti weekend, l'associazione in partecipazione, il *job sharing*, il cosiddetto lavoro autonomo delle «partite Iva». Si parla perciò di lavoro «atipico». Lavoro atipico in realtà è tutto quello che non può essere catalogato come tipico, e cioè tutto ciò che si allontana dal lavoro dipendente, a tempo pieno e indeterminato.

Sono le forme nuove del rapporto di lavoro delle giovani generazioni. Si è parlato per questi lavori atipici di «lavoro autonomo di seconda categoria», a sottolineare la particolarità del significato di «autonomia». Non ci troviamo di fronte, infatti, al lavoratore autonomo classico, che gestiva la sua impresa in proprio, ma a individui che con contratti diversi da quello dipendente collaborano con aziende o enti, svolgendo a volte anche le stesse mansioni dei dipendenti. In alcuni casi si è in presenza di un vero “mascheramento” del lavoro subordinato. Si tratta di lavoratori quasi privi di diritti sociali.

Il lavoro anche in termini di contenuti e modalità. Il contenuto del lavoro tende a diventare immateriale; il lavoro manuale e non solo quello, si trasforma sempre più in un lavoro di relazione, di comunicazione, che richiede un alto livello di capacità linguistiche e di disponibilità. Accanto alla mera esecuzione si unisce, dunque, la capacità di astrazione, di risoluzione dei problemi e di raggiungimento degli obiettivi legata all'aumento dell'autonomia.

Ai lavoratori si chiedono maggiori sforzi: flessibilità, prontezza, versatilità. L'ampliamento di responsabilità incide, però, pesantemente sulla vita lavorativa. Il lavoratore si ritrova a dover controllare un ampio spettro di processo produttivo, a individuare problemi, rintracciare soluzioni. L'aumento di autonomia del lavoro dipendente viene utilizzato da parte delle imprese come risposta alle esigenze del mercato e alle inefficienze organizzative interne, ma, per il lavoratore, non vi è in cambio nessuna garanzia rispetto a quelle sicurezze che facevano parte del patrimonio

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. È vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

di certezze del lavoratore di un tempo (posto fisso, linearità della carriera), né le forme di partecipazione reale e di cogestione (azionariato, *stock options*) sono diffuse.

La libertà si traduce allora in un'autonomia apparente, perché legata soltanto ai modi di elaborazione e produzione, alle semplici attività lavorative, più che a una condivisione delle decisioni e delle strategie aziendali in sede di programmazione. Il controllo che nel fordismo veniva applicato anche all'esecuzione di piccole mansioni e che quindi era totalizzante e alienante, oggi si fa più sottile, invisibile, insinuante, finalizzato al risultato finale, al raggiungimento degli obiettivi.

Accanto al processo di responsabilizzazione e «imprenditorializzazione» del lavoro dipendente si assiste, contemporaneamente, a un processo di subordinazione dei lavoratori indipendenti e di neo-taylorizzazione dei lavori caratterizzati da un'alta prescrittività delle mansioni (per esempio, i lavori nei call center, nei negozi tipo McDonald's).

I cambiamenti legati agli spazi e ai luoghi di lavoro sono, invece, connessi alla frammentazione dell'impresa sul territorio e alla riduzione di dimensione aziendale. Si parla anche di *placeless society* proprio per indicare la fine della grande impresa che tutto inglobava e che delimitava, però, altrettanto bene il territorio del lavoro, della fabbrica, da quello privato, della casa, della famiglia. Anche questa netta separazione viene meno e non solo per i lavoratori indipendenti, ma anche per quelli dipendenti. Per i primi, che non sempre lavorano presso un'unica sede di lavoro, né presso enti o aziende ma anche a domicilio, a seconda delle richieste della committenza, si parla di *domestication*. Ovvero di quella confusione, di quella interpenetrazione delle due sfere in cui il lavoratore flessibile perderebbe il limite e il senso della divisione tra lavoro e non lavoro e cadrebbe fagocitato in una unica dimensione. È così che l'attività lavorativa entra tra le pareti domestiche e oltrepassa la barriera del tempo e dello spazio, infiltrandosi nelle regole e nell'organizzazione familiare, destabilizzandole.

Tipico esempio nell'ambito del lavoro dipendente è il telelavoro.

Un altro mutamento radicale e visibile è quello legato agli orari di lavoro. Per facilitare la flessibilità operativa all'interno dei luoghi di lavoro è nata, infatti, una miriade di orari che sta portando Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. è vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

a una desincronizzazione dei tempi di lavoro, per cui si lavora sempre di più in ore insolite e questo meccanismo tende a creare difficoltà a incontrarsi, a stringere rapporti sociali, a coltivare relazioni famigliari o a vedersi con gli stessi colleghi di lavoro, a causa proprio del complicato intreccio che viene a delinearsi.

Il part-time è ormai «orizzontale» e «verticale», ma anche di «weekend»; c'è anche il *flexi-time* cioè di flessibilità e di ricomposizione dell'orario nell'arco della settimana, del mese o dell'anno (si lavora maggiormente nei periodi di picco e si rallenta nei momenti meno intensi), di turni di lavoro che sempre più coinvolgono i lavoratori nei giorni di festa e in orari notturni.

Per quanto riguarda l'orario di lavoro, la tendenza è quella di un aumento dell'orario lavorativo effettivo, di una intensificazione e di una "densificazione" del lavoro; l'orario effettivo di lavoro si avvicina più alle 50 ore per settimana, che alle 30. Inoltre, con l'innalzamento dell'età pensionistica, il periodo di vita dedicato al lavoro si espande. Tutto ciò a discapito della vita sociale e famigliare.

Si può concludere che oggi il lavoro viene organizzato tenendo conto del risultato finale e nell'ambito di una attività di rete, dunque con vincoli, obblighi e standard da rispettare. Ciò che importa, infatti, è sempre meno il tempo trascorso fisicamente in azienda ma il prodotto finale, la consegna da rispettare, il traguardo da raggiungere. Ne nasce dunque una lievitazione complessiva degli orari di lavoro oltre che dei ritmi, soprattutto in un mercato competitivo, sempre alla rincorsa della commessa e del contenimento dei tempi.

Impresa e lavoro cambiano dunque immagine e contorni: per i lavoratori indipendenti muta la percezione del tempo, non più vincolato a orari prestabiliti e fissi; la percezione dello spazio, non più legato all'azienda come unico luogo di lavoro; la percezione dell'identità professionale, non più connessa alle caratteristiche della figura classica del *breadwinner*; e mutano infine anche le modalità retributive legate alla prestazione, al risultato, al lavoro di rete e ai tempi del committente. Ma anche per i lavoratori dipendenti cambia la percezione dell'azienda, del loro ruolo, degli spazi, degli orari, del contenuto del lavoro e delle modalità che diventano più cooperative, collaborative.

L'immagine degli stessi lavoratori in quanto tali si fa molteplice. Diversi ruoli, diversi contratti di lavoro, varie attività svolte.

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. È vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

te in differenti posti di lavoro, persino tra le pareti domestiche. I lavoratori, “nuovi” e “vecchi”, cambiano più spesso lavoro, vivendo periodi di intermittenza tra lavoro e non lavoro. In questo mercato sempre più contraddistinto da occupazioni *just in time* e incarichi temporanei, coesistono diverse situazioni tra loro antitetiche. Accanto ai dipendenti (che sono in calo, ma che rappresentano pur sempre la percentuale più elevata di soggetti) si affiancano gli indipendenti, i semiautonomi, i parasubordinati.

Accanto a disoccupati o sottoccupati troviamo i cosiddetti *work addicted* o *workaholic*, lavoratori dipendenti ma più spesso indipendenti, dagli orari sovradimensionati, che svolgono più lavori contemporaneamente, per scelta o per necessità. Il divario, dunque, tra fasce forti (i nomadi dell’high-tech e del lavoro in rete, la *dot.com generation*) e fasce deboli (i lavoratori generici, gli atipici per necessità, i lavoratori irregolari) si amplierà sempre di più. D’altra parte, in questo vorticoso mutamento, ciò che sembra rimanere sempre “immobile” è il fatto che il riconoscimento della condizione di cittadino, la costruzione dell’identità e il consolidamento del legame sociale passa, anche oggi, attraverso l’attività lavorativa stessa.

La reazione più spontanea e immediata di fronte alla destrutturazione del lavoro in corso è una risposta positiva, favorevole e anche liberatoria alle costrizioni e ai vincoli a cui il modello fordista aveva abituato generazioni di padri e di madri. Ma i rischi non mancano. Primo fra tutti quello della precarietà, che una volta coinvolgeva soltanto le fasce di popolazione più deboli del mercato del lavoro (*contingent workers*), oggi mette in crisi anche i cosiddetti *core workers*, i lavoratori che sono il nocciolo duro delle imprese, più forti dal punto di vista delle professionalità e delle competenze.

Il secondo grande rischio è l’affermazione di una concezione del lavoro «fai da te». Nell’economia delle reti, si sviluppa una individualizzazione dei rapporti di lavoro e nuove forme di rappresentanza che non hanno rappresentanza collettiva. Accanto alla crisi della rappresentanza, si manifesta una crisi dell’identità collettiva: i lavoratori non si considerano più un’unica forza, un unico organismo, dispersi come sono nei meandri delle aziende, nomadi più che sedentari, una «moltitudine» con contratti diversi e che magari lavora sugli stessi progetti, in settori omogenei.

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. È vietata la diffusione senza consenso esplicito dell’editore.

Si assottigliano legami e viene meno il senso d'appartenenza che tanto ha contato nel passato, anche in termini di potere contrattuale, perché i lavoratori non sono più una comunità, una collettività di persone.

E se cala il bisogno di sindacato, non diminuisce, però, il bisogno di tutela soprattutto per alcune fasce di popolazione, quelle meno professionalizzate da un lato e quelle, in generale, con minor potere contrattuale sul mercato del lavoro.

Dalla piena subordinazione tipica del periodo fordista che in cambio di fedeltà e «sottomissione» garantiva una piena tutela del lavoratore, oggi si passa, dunque, a un arcipelago dei lavori in cui vivono lavoratori dalle esigenze e dai bisogni sempre più atomizzati e individuali, dalle carriere discontinue e dalla difficile rappresentanza.

Ci si avvia verso una società frammentata formata da individui isolati e debolmente socializzati.

Infine si sta manifestando il rischio della commistione tra sfera lavorativa e sfera privata, tra tempo di lavoro e tempo di non lavoro. La possibile colonizzazione dei mondi vitali (con tutte le conseguenze del caso) da parte di una tecnologia pervasiva che tutto ingurgita, persino la sfera degli affetti, le amicizie, il tempo per se stessi. Rischio che in ultima istanza si potrebbe trasformare in una commercializzazione spinta anche di quegli aspetti sociali e culturali che non fanno parte della sfera economica, in una confusione tra mondo dei sentimenti e ambito dei rendimenti, facendoci diventare «consumatori» della nostra stessa vita, subordinati alla tecnologia, a internet, al cyberspazio.

In sintesi, possiamo affermare che oggi noi viviamo in un mondo caratterizzato da una crescente socializzazione della produzione e de-socializzazione della società.

Consumi e stile di vita

Nella nostra società, lavoro, produzione sono finalizzati al consumo. Si consuma non solo per vivere, ma anche per socializzare, provare piacere e soddisfazione e definire una propria identità. Così si arriva a consumare sempre di più, l'economia cresce e ogni giorno leggiamo sui giornali le prodezze del Pil (prodotto interno lordo). Crediamo di stare meglio se il Pil cresce.

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. È vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

Quindi, anni fa, la popolazione mondiale era di 4 miliardi circa e si prevedeva che sarebbe raddoppiata entro il 2030. In effetti, una volta tanto, le previsioni sono state confermate. Siamo oggi 6 miliardi e mezzo sulla Terra, supereremo gli 8 previsti nel 2030. Se tutti consumassero merci (e quindi natura) quanto noi occidentali, ci vorrebbe un secondo pianeta per consentire una vita dignitosa a tutti.

Sono anni che gli scienziati di tutto il mondo lanciano quest'allarme, ma pochi se ne preoccupano. Eppure ci sono gli strumenti scientifici per calcolare il "peso" della popolazione mondiale sul pianeta. È la cosiddetta «impronta ecologica», cioè il calcolo delle risorse naturali necessarie per mantenere la vita sul nostro pianeta. Ma quanto peserà quel «peso»? Lo si può calcolare all'incrocio di due curve, quella della domanda e quella dell'offerta di Natura. L'offerta è misurata dalla biocapacità, cioè la produzione della terra in termini di specie, terrestri e marine. La domanda è rappresentata dalla quantità totale di natura: e cioè di terre e di acque utilizzate dall'uomo. Che provvedono ai suoi bisogni e assorbono i suoi rifiuti.

Il rapporto tra domanda e offerta si chiama «impronta ecologica». Se calcoliamo le due curve, ci accorgiamo che dal 1960 a oggi l'indice della biocapacità è sceso del 30% e l'impronta ecologica ha superato l'offerta del 25%. In altri termini, stiamo intaccando rapidamente il capitale su cui viviamo. E aumentiamo quello che potremmo definire il nostro debito con la natura. Ma è un debito non rimborsabile. Non c'è una Banca dell'Universo cui rivolgerci, se il capitale si azzerava. E il capitale sta diminuendo al ritmo dell'1% all'anno.

L'imperativo dovrebbe essere chiaro: promuovere un piano di «rientro» del debito. Proprio come noi italiani con la finanziaria, *si licet*. Se ne sono tracciati tre, riguardanti la ripresa di controllo sui cinque fattori di squilibrio dell'impronta ecologica: la popolazione, il consumo pro capite, l'intensità produttiva in materie ed energia, l'estensione dell'area bioproduttiva, l'aumento della bioproduttività per ettaro.

Se i nostri consumi rimarranno ai livelli attuali, nel 2050 il debito con la natura passerebbe dall'attuale 25% al 34%, con conseguenze disastrose in termini di riscaldamento del pianeta e di distruzione delle altre specie. C'è uno scenario di cambiamento lento, che prevede l'estinzione del debito per il 2100, e uno eroi-

co che prevede la chiusura dei conti con la Natura entro il 2050. Basterà dire che questi due ultimi scenari comportano non soltanto un rallentamento decisivo della crescita dei paesi ricchi, che contribuiscono per l'80% circa all'impronta ecologica, ma anche una formidabile redistribuzione di risorse (di conoscenze, soprattutto) verso i paesi poveri. Ma chi vuole assumere politicamente la responsabilità di guidare l'economia politica della decrescita?

I governi hanno ormai assunto il mercato come l'elemento regolatore di ogni cosa. I più ammettono che stiamo consumando risorse a un ritmo superiore a quello della loro produzione. Ma la risposta a questo problema è semplicissima. Le sostituiremo con altre risorse. I prezzi di mercato ci segnaleranno la loro scarsità. Qualcuno alla fine del Settecento prevedeva che Londra sarebbe stata sommersa nei cinquant'anni successivi dallo sterco dei cavalli. Ma lo sterco fu sostituito dal vapore e il vapore dalla benzina. Elementare. La sostituzione, però, non è infinita. Non può sostituire il terzo principio della termodinamica. E costa sempre di più. Qui i prezzi, però, non servono. I prezzi di mercato, gli economisti lo sanno bene, sono prezzi relativi (di una "merce" rispetto a un'altra), mentre il prezzo della natura è assoluto (di una "merce" non rinnovabile). Se la progressione della "scala" rimane quella attuale, di un raddoppio della produzione ogni 7 anni, in cinquant'anni la produzione mondiale aumenterebbe di 32 volte: e davvero non basterebbero neppure due pianeti (viene in mente la storiella del Faraone che mette un chicco di grano sul primo scacco e poi raddoppia i chicchi in quelli successivi svuotando i suoi granai già alla quarta fila della scacchiera). Quel limite di scala, nessun mercato può definirlo, è necessaria una decisione consapevole, politica. E mondiale.

Qualcosa si muove a livello individuale e della società: per un numero crescente di persone, mangiare corrisponde a una scelta politica e significa contribuire a modificare il modo di fare agricoltura. I prodotti «equi» sono soltanto uno dei numerosi modi che i consumatori oggi utilizzano affinché le loro abitudini alimentari non distruggano il pianeta e la stessa agricoltura. «Certified organic» (biologico certificato) per la frutta e la verdura, «pasture-raised» (allevato al pascolo) per la carne, «sustainably caught» (da pesca sostenibile) per il pesce, e «bird friendly» (non dannoso per gli uccelli) per il caffè, il cacao e le colture da fore-

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. È vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

sta umida, sono alcune delle etichette più note e frequenti. I consumatori che le cercano non vanno semplicemente a caccia dell'acquisto conveniente o della confezione accattivante, ma anche di un consumismo attivo e responsabile. È però evidente che i comportamenti virtuosi da soli non bastano.

L'alienazione e le disuguaglianze crescono

L'organizzazione fordista del lavoro assicurava, al costo di una alienazione disumanizzante, un alto grado di sicurezza del posto di lavoro e facilitava la contrattazione collettiva, rafforzando i sindacati. È proprio questo paradigma sociale che oggi la rivoluzione informatica, sostituendo al modello della standardizzazione quello della differenziazione, ha mandato in pezzi. La vecchia alienazione si è dissolta in un'alienazione di grado superiore.

Come abbiamo visto, la riduzione della società a mercato comporta una destrutturazione sociale devastante. In un mondo civile, il mercato va contenuto in un contesto di relazioni non mercantili, e questo è il compito della politica. Oggi, viceversa, l'equilibrio tra mercato e politica – il vero segreto della superiorità dell'Occidente – si sta rompendo e corrompendo sotto i nostri occhi.

Tutti i grandi economisti classici, da Smith a Marx a Keynes, hanno considerato la ricchezza e la sua crescita come un mezzo e non come un fine. Il segreto della crescita, e il solo modo concreto per perseguire il sogno dell'abbondanza, secondo loro, era il progresso tecnico. Sostanzialmente, si tratta di sostituire le macchine agli uomini: una possibilità che anche gli antichi greci e romani prospettavano, considerandola però utopistica o dannosa. L'economista Sismonde de Sismondi configurò l'esito estremo dell'automazione in una metafora settecentesca: il re d'Inghilterra che, girando una manovella, produce tutto quanto è necessario ai suoi sudditi. E si domandava: che ne sarà dei sudditi? Ai nostri tempi, John Maynard Keynes formulò invece una profezia ottimistica. Il progresso tecnico era andato ormai tanto avanti da far prevedere che assai presto gli uomini avrebbero potuto procurarsi tutti i beni necessari alla loro sopravvivenza e al loro comfort con due o tre ore di lavoro al giorno, dedicando il resto al riposo e a cose più serie, come l'amore e la cultura.

Fino a pochi anni fa l'organizzazione fordista del lavoro ha assicurato ai lavoratori un alto grado di sicurezza del posto di la-

voro e di progressione del reddito e di diritti sociali. La produzione di massa, inoltre, facilitava la contrattazione collettiva, rafforzando il potere contrattuale dei sindacati. Il consumo di massa integrava i lavoratori in un sempre più vasto e sempre meno discontinuo ceto medio: un ceto fiducioso nel futuro suo e soprattutto dei suoi figli: un ceto del grande consenso. Oggi, alla frammentazione delle operazioni nello spazio si è sostituita la loro compressione nel tempo. Al lavoro spersonalizzato dell'uomo-macchina ridotto a una operazione ripetitiva, si è sostituito il lavoro coinvolto dell'uomo integrato nel gruppo, che gestisce più operazioni con un certo grado di discrezionalità. Alla monotonia del primo, lo stress del secondo. A un sistema di salari gravitante verso la produttività media dell'impresa, un sistema di retribuzioni che riflette una vasta gamma di competenze e di "scarsità" individuali. Il lavoro non è più quello di Charlot. È meno monotono e spersonalizzante, ma anche meno protetto. Oggi il capitalista ha a disposizione un lavoratore che ha introiettato, come un computer, la logica della produzione e che, come un computer, è capace di azioni correttive autonome. Dunque, un lavoratore intero, corpo e anima, azione e pensieri.

Il mercato del lavoro si modificato: c'è un mercato del lavoro simbolico di privilegiati, costituito da un'offerta scarsa e «posizionale», che dà luogo a remunerazioni più assimilabili al concetto di «rendita» che di «salario»: le star manageriali, mondane, sportive, professionali, l'élite dei campioni rappresentativi, remunerati molto di più per ciò che rappresentano nell'immaginario collettivo che per ciò che realmente sono e fanno. Le remunerazioni di questi "attori" si determinano su un mercato molto più simile a quello degli oggetti d'arte che a quello dei beni riproducibili. Quando si guadagnano redditi personali equivalenti a quelli di migliaia di persone messi assieme, vuol dire che si è persa ogni connessione tra la prestazione e la sua valorizzazione, e che il rapporto di lavoro non ha più niente di lavorativo, nel senso di un *do ut des*. È diventato un appannaggio principesco, un beneficio feudale, una rendita. Si dice ancora «mercato». Ma forse sarebbe più corretto chiamarla «lotteria».

All'opposto, c'è un mercato di servizi dequalificati, i cui salari non sono commisurabili alla «produttività», ma alla pressione dell'offerta, rappresentata da una massa di disoccupati potenziali, costantemente alimentata dai «rifiuti» del processo produttivo

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. È vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

cioè quelli che non ce la fanno a essere «competitivi» e dagli immigrati. Questo è un nuovo proletariato, ma non il proletariato marxiano, integrato nella produzione. Piuttosto, un proletariato passivo, *border line* tra la società e la secessione sociale.

E in mezzo c'è ancora il mercato del lavoro formale, organizzato, con i suoi contratti sempre meno collettivi e omogenei, con sindacati sempre meno incisivi e decisivi; con i suoi riti, liberisti o socialdemocratici, sempre più routinari. In questo «mercato» il punto di riferimento è la «produttività» del lavoro, intesa come il rapporto aritmetico tra il risultato economico globale dell'impresa e il numero dei suoi addetti. Ma i lavoratori faticano sempre più a tenervi dietro con i salari a causa dell'inasprimento della concorrenza mondiale che si realizza abbassando i costi del lavoro.

Non può stupire che l'effetto combinato di questa diffrazione del lavoro e dei suoi mercati sia una tendenza a contenere, se non a deprimere, il livello medio dei salari, e una tendenza, molto più marcata, alla loro disuguaglianza. Disuguaglianza che esplosa a livello globale: il rapporto tra il «quintile» della popolazione mondiale più ricco e il quintile più povero. Nel 1960 il rapporto era di 30 a 1. Nel 1991 era salito a 61. Nel 1997, a 86.

La prosecuzione di queste tendenze, il nuovo mercato dei lavori, l'esplosione demografica e dei consumi, sta facendo saltare la coesione sociale. Ne sono testimonianza le guerre diffuse. Nei nostri paesi occidentali i limiti di sostenibilità sociale delle disuguaglianze sono molto stringenti: ogni tanto esplodono, come nel caso delle *banlieue*. A questo punto entra in gioco il discorso della complessità della politica, cioè di come garantire una coerenza tra gli enunciati costituzionali dello stare insieme e le azioni politiche ed economiche. Sapendo che la coesione sociale non può essere garantita né con la polizia né con la prigione.

Nota

Gianfranco Manfredi – valdese, artista poliedrico, cantautore, regista, autore di saggi, cabarettista, musicista, autore di fumetti – è stato uno dei fondatori della Federazione giovanile evangelica. Ha scritto la ballata *Che fine hanno fatto gli operai?* che dice:

Che fine han fatto gli operai?/da un po' non se ne parla quasi più rimane un piccolo ricordo / be' si vestivano di blu/ chi li ha mai visti gli operai dentro la Fininvest dentro la RAI/ Che fine han fatto gli operai? / ma sono mai esistiti per davvero? qualcuno dice che li ha visti / là nelle fabbriche del cielo / Walesa li ha messi nei guai / e il papa non ci spiega come mai.

Che fine han fatto (che fine han fatt)/che fine han fatto (che fine han fatt) / che fine hanno fatto gli operai? / e tu non dirmi ancora che lo sai.

Che fine han fatto gli operai/quelli che c'han creduto per davvero adesso pare che gli eroi/ siano i banditi del mercato nero / che fine han fatto gli operai? / coraggio Eltsin dicci se lo sai.

Che fine ha fatto... ecc.

Che fine han fatto gli operai? / si diventava ricchi grazie a loro/ erano forza produttiva / adesso sono il costo del lavoro / che fine han fatto gli operai? / Giovanni Agnelli forse tu lo sai.

Che fine han fatto ecc.

Ci sono ancora gli operai / in piazza molti più di centomila / non gliene frega proprio un cazzo / del motore del Duemila / che fine han fatto gli operai? / amico Dalla da che parte stai?

Che fine han fatto (che fine han fatt) / che fine han fatto (che fine han fatt) /che fine han fatto gli operai? / e tu non dirmi ancora che lo sai / Che fine han fatto (che fine han fatt) / che fine han fatto (che fine han fatt) / che fine han fatto gli operai? / ci sono ancora anche se non lo sai.

Decrescere in un'economia stazionaria

di ANTONELLA VISINTIN

La giustizia sembra più schiva delle acque del deserto
(Eduardo GALEANO).

Vi voglio raccontare una storia, la storia dei segni dell'impero

È stato l'incontro con un libro¹, come se una serie di informazioni ricevute nel tempo avessero fatto massa critica. Se penso a questi anni in cui la globalizzazione neoliberista ha preso piede, la sensazione più forte è lo straniamento, come quando un sogno ti precipita in un'altra dimensione in cui mancano i riferimenti: non sai più distinguere che cosa è buono, non sai bene descrivere quello che succede, né ricondurlo a strutture concettuali, gli strumenti di analisi e di difesa sembrano diventati obsoleti, ti senti inerme e incerto. Impaurito. Ti sembra di essere l'unico superstite della tua specie, non ci sono codici di comunicazione. Spiazzamento totale. Non più guru, non più profeti. Che ne è stato di anni di movimenti di liberazione? Qualcosa è esploso, qualcosa è imploso. Molte chiese fra questi.

Racconta John Perkins nel suo libro *Confessioni di un sicario dell'economia*: «Non mi ero mai considerato un autentico econo-

¹ John PERKINS, *Confessioni di un sicario dell'economia. La costruzione dell'impero americano nel racconto di un insider*, Minimum fax, 2005,

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. È vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

mista pur con una laurea di primo grado in amministrazione aziendale. Scrivere mi veniva facile, ero abile nel convincere gli altri, disposto a fornire studi e conclusioni su misura per capi e clienti»². Questo il profilo di un cittadino statunitense nato nel 1945, che la sorte dal 1963 in poi ha messo in condizione di diventare un sicario dell'economia, un mestiere il cui ingrediente principale è la manipolazione finalizzata a incoraggiare i leader mondiali a divenire parte della rete che favorisce gli interessi commerciali degli Stati Uniti. I prerequisiti essenziali sono rancore sociale, ambizione, avidità, spregiudicatezza.

Come nascono i sicari dell'economia? Con la fine della seconda guerra mondiale, la guerra fredda e lo spettro del nucleare, la soluzione militare dei conflitti diventava troppo rischiosa. Il paese pilota della nuova strategia è stato l'Iran nel 1951, ribellatosi contro una compagnia petrolifera britannica. In quel caso invece di inviare i *marines*, un agente della CIA (nipote di Theodore Roosevelt), a suon di tangenti e minacce, ha organizzato rivolte e dimostrazioni violente che ottengono di far cadere il governo.

Negli anni Sessanta si rafforzano le multinazionali (*trans national companies*, qui di seguito TNC) e le organizzazioni finanziarie internazionali, e si instaura un rapporto simbiotico fra governi, TNC e organizzazioni internazionali che consente di evitare di esporre direttamente personale politico in operazioni di espansione dell'impero. Nascono così i sicari che sarebbero stati assunti da imprese internazionali. In questo modo il lavoro sporco sarebbe stato attribuito all'avidità delle imprese, in realtà finanziate da agenzie governative e banche internazionali loro partner (con denaro dei contribuenti) al riparo dal controllo del pubblico e protette «da una coltre di iniziative legali tra cui legislazioni sui marchi, commercio internazionale e libertà di informazione» (p. 49). I loro datori di lavoro sono persone che passano dai consigli di amministrazione delle aziende a incarichi di governo, e da questi ai vertici delle istituzioni finanziarie, dei servizi segreti o dell'ONU. Un esempio è fornito dalla carriera di George H.W. Bush – il padre dell'attuale presidente degli Stati Uniti – che ha esordito come fondatore della Zapata Petroleum (proprietaria della United Fruit Company), poi è stato ambasciatore degli Stati Uniti all'ONU sotto Nixon e Ford, e sotto quest'ultimo anche direttore della CIA.

² John PERKINS, *op. cit.*, p. 193.

Funziona così. Come i loro omologhi della mafia, i sicari dell'economia alle dipendenze di insospettabili società di consulenza distribuiscono favori nell'interesse e per conto dell'impero. Essi assumono la forma di progetti (generalmente gonfiati) nel settore energetico, agricolo o delle infrastrutture quali condizioni per lo sviluppo. Essi dovranno essere sproporzionati rispetto alle capacità di spesa del paese e rendere necessario contrarre dei prestiti internazionali tali da ridurlo in stato di dipendenza: «I prestiti degli aiuti esteri condannano i bambini di oggi e i loro nipoti a restare in ostaggio, [...] oppressi da debiti che non saranno mai in grado di estinguere» (pp. 83 e 258). L'élite si arricchisce e il paese sprofonda. Le famiglie ricche del Sud del mondo detengono, infatti, il 70-90% del patrimonio privato e delle proprietà immobiliari del proprio paese.

I prestiti saranno forniti da istituzioni finanziarie internazionali che a loro volta li mettono nelle tasche delle TNC e di chi controlla le risorse naturali del pianeta per opere progettate e realizzate da imprese statunitensi. In questo modo il paese si trova invischiato in una trama di debiti ed è quindi ricattabile. All'occorrenza sarà richiesto di servire gli interessi politici, economici o militari sotto forma di installazione di basi militari o accesso a risorse strategiche come il petrolio. Ciò prevede: falso in bilancio, elezioni truccate, tangenti, estorsioni e omicidi.

TNC + banche + governi = corporatocrazia.

Uomini e donne sono premiati per la propria avidità ed essa è un incentivo alla corruzione.

Quando un sicario fallisce, arrivano gli sciacalli della CIA e poi gli eserciti. In questo modo gli Stati Uniti da repubblica sono diventati *un impero globale, un sistema ormai fuori controllo*.

L'impero globale basato sul mercantilismo è la nemesi della repubblica. Economisti, enti di cooperazione, appaltatori privati, ingegneri sembrano ciechi alle conseguenze delle proprie azioni, convinti di aiutare i poveri anziché seppellirli nella schiavitù con il consenso di politici corrotti, una storia che ricorda le piantagioni del Sud degli Stati Uniti. Lavorano per consentire agli USA il fabbisogno di petrolio e la realizzazione del suo destino manifesto.

L'economia globale è una mostruosa macchina che ha un appetito insaziabile e condanna l'umanità a consumare, la condanna

na alla bulimia! Quando avrà consumato tutto, non le resterà che divorare se stessa.

La corporatocrazia siamo noi ed è per questo che ci riesce difficile ribellarci e combatterla. Preferiamo scorgere cospiratori in agguato nell'ombra, perché la maggior parte di noi lavora per quelle banche, quelle TNC, quei governi o dipende da essi per i beni e i servizi che producono e commercializzano. Non possiamo sputare nel piatto in cui mangiamo. [...] Come si fa a ribellarsi a un sistema che sembra darci una casa, un'automobile, cibo e vestiti, elettricità e assistenza sanitaria pur sapendo che quel sistema crea anche un mondo dove 24.000 persone muoiono di fame ogni giorno e altri milioni ci odiano o quantomeno odiano i rappresentanti che abbiamo eletto? Come si fa a trovare il coraggio di uscire dal coro e mettere in discussione concetti che noi e i nostri vicini abbiamo sempre accettato come vangelo, pur sospettando che quel sistema sia prossimo all'autodistruzione³?

Non è un complotto ma un principio condiviso: chi alimenta la crescita economica – fa girare il denaro – viene ricompensato e chi è impiegato nel processo può continuare a essere sfruttato.

Ve ne racconto un'altra

L'Italia del miracolo economico, delle partecipazioni statali e del conflitto sociale era troppo forte. La redistribuzione del reddito a favore di rendite e profitti interessava l'intero capitale ed è stata brutalmente attuata negli anni Settanta del Novecento sia con la ristrutturazione aziendale sia con il terrorismo di Stato per sradicare ogni resistenza e instaurare la cosiddetta flessibilità, il cui frutto di maggiore impatto sociale è la precarizzazione del lavoro e della vita: insicurezza individuale contro sicurezza nazionale e internazionale. Il lavoro globalizzato, infatti, non solo è sottoposto a una pressione verso parametri che non prevedono la dignità umana del lavoro, ma deve anche poter essere coordinato e sincronizzato nei flussi a misura di processi lavorativi su base planetaria: la fabbrica mondiale.

C'è un altro gioco che è stato portato avanti in questi anni sui tavoli internazionali per indebolire la capacità di contrattazione

³ John PERKINS, *op. cit.*, p. 298.

del nostro paese, storicamente «servo di due padroni», insieme zelante e inaffidabile. In questa operazione il centrosinistra ha avuto un ruolo cruciale: farlo digerire alla propria base che non ha realizzato la sua tragica mutazione genetica, in cambio della possibilità di occupare il potere. Strumento dell'egemonia di altri (Confindustria, istituzioni finanziarie, Commissione UE) fatta passare attraverso categorie di legittimazione teorica proprie della sinistra nostrana nella sua componente antistatalista, anglofila e cattolica (buonista e affascinata dal «piccolo e bello»). Solo una conseguenza di strategie di «emergenza», solo una politica di supplenza in luogo della «non borghesia» italiana?

Il gioco consisteva nella distruzione dell'economia italiana per portarla nell'orbita della globalizzazione: è stata smantellata – apparentemente per incapacità e corruzione anche politica – sia la grande industria (acciaio, informatica, tessile, *automotive*) sia la politica economica, mentre si alleggeriva la mano su abusivismi, sommerso, evasione fiscale e poteri paralleli. Tuttavia, il saccheggio e la smobilitazione non erano sufficienti per ottenerne la dipendenza; ed ecco una politica di infrastrutture apparentemente anticiclica che richiede investimenti superiori alla capacità di spesa poco comprensibile in un paese con un PIL negativo e una saturazione della domanda (cioè in una società tendenzialmente stazionaria), sottoposta in aggiunta a vincoli di bilancio imposti dall'UE. Quel che è certo è che così il paese si indebita per generazioni ed è piuttosto ricattabile. Restano aperte delle domande: chi mette veramente i soldi per le opere pubbliche? Siamo sicuri che siano soldi puliti?

E poi c'è il capitolo energetico. L'Italia non fa ricerca né sulla diversificazione delle fonti né sulle applicazioni, mentre il sistema scolastico pubblico va a picco. Incuria?

La Confessione di Accra, una risposta delle chiese riformate

Nel 1997, la 23^a Assemblea generale dell'Alleanza riformata mondiale (qui di seguito ARM) decise di avviare un processo di riconoscimento, educazione e confessione sulla giustizia economica che ha chiamato *processus confessionis*, raccogliendo in questo modo il testimone che già da diversi anni era stato portato dal Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. È vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

Consiglio ecumenico (CEC). La novità rispetto allo storico impegno sociale delle chiese consiste nella decisione di entrare nel merito non più solo delle conseguenze del modo di produzione capitalista ma anche dei suoi meccanismi costitutivi, non più solo in termini etici ma anche teologici.

Nel corso delle consultazioni regionali e nel documento prodotto dalla 24^a Assemblea generale nel 2004, noto come *Confessione di Accra* (AC), una parte del mondo cristiano ha iniziato a chiamare impero il dominio dell'ingiustizia economica globale, con tutto l'universo simbolico che questo termine evoca.

Quali sono i segni visti dal Nord del mondo?

Dissoluzione dello Stato sociale e privatizzazione dei beni pubblici e dei servizi indotta da «responsabilità fiscale e austerità della spesa pubblica» per contenimento del debito pubblico; smantellamento degli obblighi sociali della proprietà privata; lo Stato diventa *business partner*, attore della globalizzazione oltre che facilitatore; guerre non dichiarate in nome di un «nemico» universale (dal comunismo, al narcotraffico, al terrorismo) per il controllo dell'Asia centrale e del Caucaso, nel crocevia fra Russia, Cina e India. Poi consumismo e peggioramento delle condizioni di lavoro; devastazione ambientale (diventata anche obiettivo militare); erosione della classe media e polarizzazione della ricchezza in profitti e rendite (quella massa monetaria che come un muro d'acqua si abbatte sul pianeta mettendo al lavoro gli istinti predatori, come già rilevato dai classici dell'economia, è Mammona); teologia della prosperità.

Ma anche alcuni aspetti del capitalismo che acquistano dimensioni inquietanti: in primo luogo, l'insaziabilità del meccanismo dell'accumulazione, afflitto cronicamente da sovrapproduzione e sovraccumulazione regolate dalla produzione di guerre e dall'espansione geografica, un meccanismo che poggia su un mito sacrificale perpetuato anche dalla tradizione cristiana.

Esso fa inoltre leva sui peggiori istinti umani e sull'ansia (*che è cosa diversa dalla sollecitudine*) messa in atto dalla trappola del modello della scarsità. Produce *insoddisfazione* sistematicamente per poter indurre un appagamento attraverso il consumo, monetizza e capitalizza le relazioni, e in questo modo distrugge la pietà e la compassione. Atomizza il piacere, parcellizza l'*ethos* in microuniversi di valore. Smantella la fiducia nei meccanismi della rappresentanza e della redistribuzione. Fa vincere il borghese

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. È vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

sul cittadino nelle urne elettorali. È possibile riformare tutto ciò? È possibile in questo contesto «rendere storia la povertà»?

L'AC fa di questo quadro una denuncia impietosa, chiamando i cristiani e le cristiane a sottrarre la legittimazione, si sofferma sul consumo in quanto necessario per alimentare il meccanismo dell'accumulazione, e sulla distribuzione della ricchezza e dei redditi perché è causa di impoverimento e di esclusione, ma significativamente non parla del lavoro. Sarà perché con la sconfitta globale delle organizzazioni dei lavoratori nel Nord del mondo e la delocalizzazione dà per acquisito che il terreno del conflitto possibile si è spostato dalla produzione al territorio, dal lavoratore al cittadino? Eppure una delle conseguenze della globalizzazione è proprio l'estensione su scala planetaria del cosiddetto esercito industriale di riserva, con il conseguente crollo di ogni margine di contrattazione sulle sue condizioni e qualità, tanto che non solo in Asia è ricomparsa la schiavitù.

Il cammino di Accra continua: oltre a essere stato assunto dal Consiglio ecumenico, si cerca di ampliare l'area di attenzione alle istituzioni missionarie (a oggi al Consiglio per la missione nel mondo). Nel maggio 2006, l'ARM ha proposto di costituire un Movimento per il «patto per la giustizia» di Dio nell'economia e sulla terra.

A livello europeo, il professor Ulrich Duchrow dalle pagine di «Reformed World»⁴ segnala la proposta di un processo di consultazione ogni tre anni sulle strategie della globalizzazione neo-liberista come sfida per le chiese da portare alla 3^a Assemblea ecumenica che si svolgerà a Sibiu in Romania nel 2007. Un'altra proposta sarebbe di costituire distretti o coalizioni fra congregazioni che possano offrire servizi di consulenza per iniziative locali. Nel frattempo ha pubblicato in tedesco *Diventare un essere umano in solidarietà. Distruzione psicologica e sociale nel neo liberismo, come uscirne*, in cui viene analizzata in particolare la situazione della classe media in quanto bisognosa di una particolare attenzione da parte delle chiese.

Nella prospettiva di una missione della chiesa che non separi la testimonianza dalla giustizia sociale, lavora ancora in Europa il Gruppo di contatto europeo⁵. Si tratta di una rete ecumenica

⁴ Ulrich DUCHROW, "Reformed World", vol. 55/3, settembre 2005.

⁵ La cui sigla è EGC. Il gruppo di contatto ha anche un sito web: www.ecg.ecn.cz.

europea presente in 26 paesi europei che sviluppa progetti a livello locale sui temi della vita lavorativa, compresi le condizioni di lavoro, la struttura industriale, la precarietà e i migranti. L'altro settore di interesse sono le ricadute sociali in termini di conflitto, esclusione, razzismo e discriminazione. Attraverso il metodo di apprendimento per differenza, le due linee di azione sono, da un lato, l'ascolto per sviluppare la resistenza e, dall'altro, l'incoraggiamento a sviluppare forme di economia alternativa e di comunità sostenibili, eventualmente in collaborazione con organizzazioni laiche.

Le aree di attività sono: il lavoro buono, le donne, le comunità urbane e le comunità rurali. In particolare, l'attività per un lavoro buono nasce da un programma della Finlandia che a metà degli anni Novanta del Novecento ha redatto un decalogo che ne specifica i requisiti: produrre beni che abbiano un valore reale; rispettare la dignità di ogni essere umano in quanto a immagine e somiglianza di Dio; essere al servizio del prossimo; dare l'opportunità di vivere la propria vocazione senza la pretesa di essere l'unico luogo in cui esprimerla; non opprimere il creato; garantire un reddito adeguato e buone condizioni di lavoro; offrire la possibilità di intervenire sulle pratiche e sui ritmi di lavoro, consentire un adeguato tempo di riposo, sviluppare il tessuto comunitario e permettere di coniugare vita lavorativa e vita familiare. Recentemente, l'Industrial Mission, in Austria, l'ha riproposto, ipotizzando la nascita di un «*Good work – european wide*», un osservatorio sulla precarizzazione e un telefono amico.

Uno dei meriti dell'ECG è stato il forte investimento nell'Europa dell'Est, definito come il nostro «giardino di casa», l'Europa di serie B che prima di noi europei occidentali ha sperimentato le strategie di rapina usa e getta e gli effetti della globalizzazione.

Dapprima parallelamente all'ECG, poi sempre più intrecciata fino a diventarne parte, ha operato la rete per l'economia e il lavoro (WEN), un coordinamento di singoli e di accademie che per dieci anni ha analizzato le trasformazioni dell'economia dalla forma socialdemocratica a quella liberista, cercando di capire da diverse prospettive – già prima che sorgesse il movimento per una diversa globalizzazione o alteromondialista – come le chiese potessero adeguare predicazione e diaconia a un fenomeno che appariva sempre più ingovernabile.

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. È vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

Nell'ambito di questa ricca esperienza, ricordo il progetto «fabbrica teologica.net» realizzato con un finanziamento europeo – che ha fra l'altro fatto tappa ad Agape (Prati) nel marzo 2003 – per il contributo che ha dato al lavoro di rete e di costruzione di visioni.

Da esso idealmente nascono altri due progetti questa volta dell'ECG per sviluppare metodologie di educazione agli adulti efficaci per un lavoro diaconale nel campo dell'azione sociale e dello sviluppo di lavoro locale, basate sul presupposto che la diaconia è politica e che la globalizzazione sfida le chiese: ammortizzatori sociali in cambio di sostegno o isole della speranza?

Decrescita, de-globalizzazione

Le risposte all'economia liberista (anche quelle delle chiese) possono essere ricondotte a due grandi filoni: da una parte, il comunitarismo e il municipalismo (la cosiddetta «zattera»), e dall'altra la costruzione di reti internazionali per la globalizzazione dei diritti, il primo più spostato sulla sperimentazione socio-economica e il secondo più sull'azione politica. Il pensiero della decrescita si muove maggiormente sul primo dei due.

La decrescita pesca in quel particolare intreccio fra pratica personale e visione pubblica, vita e valori. Una vita che diventa manifesto politico e civile in cui il privato porta una responsabilità pubblica, una vita vissuta con rigore e vigilanza di chi sa di essere giudicato storicamente.

Nata negli anni Sessanta (il decennio dello sviluppo), da una critica dei presupposti e degli inganni dell'economia sviluppista, questa corrente riunisce ricercatori e attori sociali del Nord come del Sud del mondo, portatori di analisi e di esperienze innovative sul piano economico, sociale e culturale. Nel corso degli anni si sono intrecciati dei legami spesso informali tra le sue diverse componenti, e le esperienze e le riflessioni si sono mutuamente alimentate. Il movimento per la decrescita s'inscrive dunque nel più ampio movimento dell'International Network for Cultural Alternatives to Development (INCAD), e si riconosce pienamente nella dichiarazione del 4 maggio 1992. Il primo segnale evidente dell'attenzione che circonda questa idea si è avuto a Parigi nel marzo 2002, in occasione del convegno internazionale «Défaire le développement, refaire le monde» (Disfare lo sviluppo Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. è vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

po, rifare il mondo), voluto da Serge Latouche e da La Ligne d'horizon. Sulla scia del suo inatteso successo è stato organizzato un secondo convegno – nel settembre 2003, a Lione – dal gruppo di ecologisti che ruota attorno alle riviste “Silente”, “Casseurs de Pub”, “L'Ecologiste”, ed esplicitamente dedicato, questa volta, al tema della «decrescita sostenibile». In questa occasione è stato anche presentato il volume *Objectif Décroissance*⁶.

Il paradigma della decrescita, se di ciò si può parlare, sembra trarre le proprie origini dal confluire di due filoni di pensiero: quello della *critica dello sviluppo*, portata avanti sul piano storico, economico e sociale in particolare da Serge Latouche e da La Ligne d'horizon, ma anche da Marco Revelli, Tonino Perna, Alberto Castagnola, Francuccio Gesualdi; e quello della *critica bioeconomica*, rappresentato qui in particolare da Jacques Grinevald e da Mauro Bonaiuti. Il primo, prendendo le mosse dalla constatazione del fallimento delle politiche di sviluppo nel Sud del mondo, in particolare in Africa, giunge a una critica radicale del concetto di sviluppo, sia nei suoi presupposti immaginari (critica dell'utilitarismo ecc.), sia in quelli economici e sociali (crescita, occidentalizzazione del mondo ecc.).

Il secondo filone, partendo dall'analisi dei fondamenti termodinamici e biologici del processo economico sviluppata da Georgescu-Roegen negli anni Settanta del Novecento, pone chiaramente in evidenza i limiti che le leggi naturali impongono al processo di crescita economica. Significativamente, questi due filoni di pensiero si sono incontrati e in certo senso riconosciuti nella critica allo sviluppo sostenibile, a cui entrambi erano giunti, seppure da diverse prospettive.

In un certo senso, quello alla decrescita è innanzitutto un appello necessariamente differenziato fra Nord e Sud, il primo avviato verso un'economia stazionaria in presenza di una saturazione della domanda di beni, e il secondo da un lato investito da una nuova rivoluzione industriale anche come effetto della delocalizzazione delle imprese e dall'altro vittima di tutte le contraddizioni prodotte da secoli di politiche coloniali. Come tale ha il merito di esprimere l'urgenza di un'inversione di rotta rispetto al paradigma dominante della crescita, vera spina dorsale del mo-

⁶ AA.VV., *Objectif Décroissance*, Éditions Parangon, 2003. In italiano, Mauro BONAIUTI, *Obiettivo decrescita*, Edizioni EMI, 2005.

dello occidentale i cui corollari sono un'alterazione del clima anch'essa fuori controllo, la catena di guerre per il controllo delle risorse vitali, energia e acqua, ma tra poco anche terre fertili, e l'avvicinarsi della fine dell'era del petrolio.

Forse la cosa migliore per introdurre l'argomento è sgombrare il campo da alcuni possibili fraintendimenti, chiarendo subito che cosa la decrescita non è: *un programma masochistico-ascetico*.

Per quanto, infatti, la *decrescita* alluda sul piano economico a una riduzione complessiva delle quantità fisiche prodotte e delle risorse impiegate, essa va intesa in un senso più ampio che ne ridiscute anche la composizione: *una complessiva trasformazione della struttura socio-economica verso consumi non solo inferiori e di minore impatto ambientale (attraverso l'aumento del tempo di uso, il riciclo o la rimessa in circolo del bene stesso o delle sue componenti, trasporti compresi), ma anche etici cioè non destinati o generatori di distruzione, prodotti in condizioni di lavoro dignitose e nella misura del possibile fruiti senza essere posseduti, conviviali e non individuali*.

Se, infatti, le nostre società occidentali soffrono la carenza di servizi alla persona, alimentazione sana, tutela del patrimonio storico, produzione culturale e cura del territorio – soprattutto del suolo e delle risorse idriche – perché costringere le persone a lavorare per produrre beni inutili in scala diseconomica e importabili da mercati a domanda potenziale?

Un processo, dunque, che coinvolge sia la domanda sia l'offerta e che si estende a sperimentazioni di monete locali, una moneta che non si accumula e così perde il connotato di merce, rimanendo solo mezzo di scambio. Monete locali come una specie di Babele per controllare i movimenti di capitale.

Una rifondazione dell'economia al servizio della vita sarà accompagnata da congruenti trasformazioni della politica perché il rapporto fra economia e territorio è tutto da ridisegnare con un nuovo intervento programmatico dei pubblici poteri che vigili sulla redistribuzione, perché, di per sé, la decrescita non è garanzia di giustizia, né di scivolamento in un nazionalismo populista.

Anche l'immaginario collettivo ne viene coinvolto, quell'immaginario che oggi ci rende consumatori compulsivi di territorio e di beni la cui durata di vita è sempre più breve, tendenzialmente usa e getta, tendenzialmente già rifiuti. «Indigestione/in-Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. è vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

digenza» sembra la cifra cui ha condotto il pianeta e l'umanità quell'economia sviluppatista intesa solamente in senso quantitativo che ha tradito le promesse di benessere e di felicità⁷.

Quanto ai paesi del Sud del mondo paradossalmente spogliati e al tempo stesso afflitti dal consumismo, il termine decrescita non significa un'ulteriore riduzione della loro capacità di acquisto, quanto un processo di decolonizzazione e quindi di ricomposizione dei consumi a partire da un'analisi contestuale dei bisogni e di de-globalizzazione o sganciamento, come da anni proposto dall'economista egiziano Samir Amin. Decrescita e sostenibilità sono dunque strettamente connesse: la decrescita è necessaria alla sostenibilità, *la sostenibilità e la gioia di vivere costituiscono, in un certo senso, l'orizzonte della decrescita*. L'idea stessa di sostenibilità viene qui intesa a diversi livelli: ecologico, sociale, ma anche politico e culturale.

Decrescita, quindi, è staccare la spina all'accumulazione di beni perché in presenza di giustizia sociale e redistribuzione delle risorse, ce n'è abbastanza per tutti.

È un'economia per una società non ansiosa, come ci richiama Mt. 6,22 ss.⁸, che adotta un'economia della sufficienza: *Daienu* «ci sarebbe bastato», recitano gli ebrei durante il Seder, la Pasqua quando enumerano i prodigi compiuti da Dio che hanno consentito al popolo di fuggire dal Faraone (anche uno di essi, anche due, anche tre ecc., ma quale abbondanza li ha coperti e quale stupore e riconoscenza davanti al loro moltiplicarsi!).

Riporto di seguito la lista di otto obiettivi interdipendenti operata da Serge Latouche, le otto R:

- *Rivalutare*
- *Ricontestualizzare*
- *Ristrutturare*
- *Rilocalizzare*
- *Ridistribuire*
- *Ridurre*
- *Riutilizzare*
- *Riciclare*.

⁷ Riprende il concetto della «buona vita», secondo Karl Polanyi.

⁸ Mt. 6,22 e ss.: «La lampada del corpo è l'occhio. Se dunque il tuo occhio è limpido, tutto il tuo corpo sarà illuminato; ma se il tuo occhio è malvagio, tutto il tuo corpo sarà nelle tenebre. Se dunque la luce che è in te è tenebre, quanto grandi saranno le tenebre!».

Tutte insieme possono portare, nel tempo, a una decrescita serena, conviviale e pacifica.

Rivalutare. Rivedere i valori in cui crediamo e in base ai quali organizziamo la nostra vita, cambiando quelli che devono essere cambiati. L'altruismo dovrà prevalere sull'egoismo, la cooperazione sulla concorrenza, il piacere del tempo libero sull'ossessione del lavoro, la cura della vita sociale sul consumo illimitato, il locale sul globale, il bello sull'efficiente, il ragionevole sul razionale. Questa rivalutazione deve poter superare l'immaginario in cui viviamo, i cui valori sono sistemici, sono cioè suscitati e stimolati dal sistema, che a loro volta contribuiscono a rafforzare.

Ricontestualizzare. Modificare il contesto concettuale ed emozionale di una situazione, o il punto di vista secondo cui essa è vissuta, così da mutarne completamente il senso. Questo cambiamento si impone, per esempio, per i concetti di ricchezza e di povertà, e ancor più urgentemente per scarsità e abbondanza, la «diabolica coppia» fondatrice dell'immaginario economico. L'economia attuale, infatti, trasforma l'abbondanza naturale in scarsità, creando artificialmente mancanza e bisogno, attraverso l'appropriazione della natura e la sua mercificazione.

Ristrutturare. Adattare in funzione del cambiamento dei valori le strutture economico-produttive, i modelli di consumo, i rapporti sociali, gli stili di vita, così da orientarli verso una società di decrescita. Quanto più questa ristrutturazione sarà radicale, tanto più il carattere sistemico dei valori dominanti verrà sradicato.

Rilocalizzare. Consumare essenzialmente prodotti locali, prodotti da aziende sostenute dall'economia locale. Di conseguenza, ogni decisione di natura economica va presa su scala locale, per bisogni locali. Inoltre, se le idee devono ignorare le frontiere, i movimenti di merci e capitali devono invece essere ridotti al minimo, evitando i costi legati ai trasporti (infrastrutture, ma anche inquinamento, effetto serra e cambiamento climatico).

Ridistribuire. Garantire a tutti gli abitanti del pianeta l'accesso alle risorse naturali e a un'equa distribuzione della ricchezza, assicurando un lavoro soddisfacente e condizioni di vita dignitose per tutti. Predare meno, piuttosto che «dare di più».

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. È vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

Ridurre. Sia l'impatto sulla biosfera dei nostri modi di produrre e consumare sia gli orari di lavoro. Il consumo di risorse va ridotto sino a tornare a un'impronta ecologica pari a un pianeta. La potenza energetica necessaria a un tenore di vita decoroso (riscaldamento, igiene personale, illuminazione, trasporti, produzione dei beni materiali fondamentali) equivale circa a quella richiesta da un piccolo radiatore acceso di continuo (1 kw). Oggi il Nord America consuma dodici volte tanto, l'Europa occidentale cinque, mentre un terzo dell'umanità resta ben sotto questa soglia. Questo consumo eccessivo va ridotto per assicurare a tutti condizioni di vita eque e dignitose.

Riutilizzare. Riparare le apparecchiature e i beni d'uso anziché gettarli in una discarica, superando così l'ossessione, funzionale alla società dei consumi, dell'obsolescenza degli oggetti e la continua «tensione al nuovo».

Riciclare. Recuperare tutti gli scarti non decomponibili derivanti dalle nostre attività.

C'è un limite: il nostro prossimo, la creazione, la creaturalità.

Consumo *ergo sum*

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. è vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

Progresso e fame

di HERBERT ANDERS

Periodicamente, i programmi televisivi visti dai consumatori occidentali, riportando notizie dell'ultima carestia avvenuta nell'area sub-sahariana, propongono delle immagini di adulti ridotti a pelle e ossa e di bambini con la pancia gonfia per non aver mangiato da giorni. Mobilitati dalla forza scioccante dell'immagine, molti telespettatori seguono gli appelli di raccolta fondi, di modo che, in pochi giorni, si raccolgono milioni di euro per l'invio di viveri nelle regioni colpite. Nonostante questo sforzo di solidarietà comune, il dramma dopo alcuni mesi o qualche anno si ripropone in altre regioni della stessa Africa, o a volte addirittura nello stesso paese. Se il telespettatore non si è assuefatto alla forza di queste e altre immagini che giornalmente penetrano la sua coscienza di consumatore felice, continua a condividere una parte delle sue risorse con chi è caduto in disgrazia, ma non potrà fare a meno di essere colto da un senso di colossale impotenza di fronte ai drammatici eventi che lo raggiungono da lontano. Malgrado il suo sacrificio personale e quello di milioni di altri, non riesce a cambiare la sorte di 150.000 persone che nella sola Africa muoiono di fame ogni mese. Il seguente intervento si propone di analizzare le ragioni per cui i continui e anche consistenti interventi di aiuti umanitari non riescono a debellare il problema della fame.

Aiuti internazionali

Contrariamente alle previsioni che avvertivano di una decurtazione dei fondi degli Stati Uniti per gli aiuti umanitari in segui-

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. è vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

to agli eventi dell'11 settembre 2001, il governo statunitense negli anni seguenti ha raddoppiato i suoi aiuti per l'Africa e triplicato il sostegno alla salute globale¹. Nel 2003 è stato al primo posto nell'elenco dei donatori per l'Africa, alla quale ha dato 5063 milioni di dollari, il 32% degli aiuti globali giunti all'Africa, che sono confluiti principalmente negli stati sub-sahariani². Un'altra notizia lieta per l'Africa è uscita dall'incontro del G8, il vertice dei leader degli otto Stati più influenti del mondo. Nella loro riunione a Gleneagles in Scozia nel luglio 2005, hanno deciso di cancellare il debito di 18 Stati fortemente indebitati. Persino l'allora capo del governo italiano, Silvio Berlusconi, nell'occasione del vertice della FAO (l'agenzia dell'ONU per cibo e agricoltura) ha fatto l'appello a tutti i paesi più industrializzati affinché devolvessero l'1% del PIL allo sviluppo³. Queste, insieme a tante altre iniziative istituzionali e private per far confluire aiuti all'Africa, si pensa dovrebbero essere in grado di arginare, se non la povertà, almeno la sua espressione più drastica: la fame. Purtroppo, *The Hunger Site* (www.thehungersite.com), un sito di raccolta fondi contro la fame gestito dal Tim Kunin e Greg Hesterberg, dà eco a un avvertimento del direttore esecutivo del programma per il nutrimento mondiale delle Nazioni Unite (World Food Programme, qui di seguito WFP), James T. Morris, che il 3 dicembre 2002 preannunciò una carestia per più Stati africani, tra cui Lesotho, Malawi, Mozambico, Zambia, Swaziland, Zimbabwe, Etiopia e Eritrea, che insieme ospitano una popolazione di oltre 38 milioni di persone⁴.

La disponibilità delle risorse

L'acuirsi del problema della fame nonostante l'aumento degli aiuti umanitari mette il mondo di fronte a degli interrogativi. Uno di questi è se il mondo sia arrivato a una popolazione che il pia-

¹ Nonostante ciò, gli aiuti umanitari degli Stati Uniti ammontavano soltanto allo 0,15% del PIL nel 2003 e allo 0,16% del PIL nel 2004. Fonte: www.beppegrillo.it/2005/04/italiani_brava.html.

² Fonte: Net aid by region, www.oecd.org/dataoecd/40/27/7504863.PDF.

³ Purtroppo il suo stesso governo nel 2002 prometteva per l'Italia soltanto un magro 0,33% di aiuti ufficiali allo sviluppo; nel 2003 erano arrivati a 0,17% e sono scesi ulteriormente a 0,15% nel 2004. Fonte: www.beppegrillo.it/2005/04/italiani_brava.html.

⁴ WFP issues global alert at UN security council, *The Hunger Site*. Fonte: <http://www.greatergood.com/newsroom/thhs/News.html>.

neta non riesce più a sostenere. Secondo i dati dell'ONU, l'esplosiva crescita della popolazione ha portato il numero degli abitanti della terra a 6,5 miliardi di persone alla fine del 2005. Si potrebbe pensare che in base alla densità di popolazione non bastino più i terreni agricoli e si rivelino insufficienti i metodi di coltivazione per nutrire tutta l'umanità.

Questa fu la previsione dell'economista e religioso Thomas Robert Malthus nel suo *Essay on Population* (Saggio sulla popolazione), che già nel 1798 aveva calcolato che la crescita della popolazione aumentasse in progressione geometrica (1, 2, 4, 8,...) e non poteva essere sostenuta dalla crescita della produzione dei viveri, che secondo i suoi calcoli si sarebbe sviluppata in progressione aritmetica (1, 2, 3, 4,...). Preoccupazioni riprese negli anni Settanta del Novecento, quando gli abitanti della terra erano tre miliardi, da Paul Ehrlich, un leader del movimento ambientalista globale. Egli ammonì contro il rischio di una «carestia di dimensioni inimmaginabili», e disse che la terra non sarebbe stata in grado di sostenere un'ulteriore crescita demografica. Mentre la popolazione mondiale negli ultimi 35 anni è più che raddoppiata, è avvenuto ciò che il movimento malthusiano non aveva previsto: la produzione di viveri ha avuto una crescita maggiore di quella della popolazione. Nel 1998, in media, le riserve alimentari sarebbero bastate per assegnare 2740 calorie giornaliere *pro capite*, mentre la quota degli anni Settanta era soltanto di 2360 calorie. L'agricoltura ha incrementato la sua produzione, tanto da poter a fine secolo ricavare 7000 litri di frumento da un acro di terra coltivata in una fattoria degli Stati Uniti, di fronte a una produzione di soltanto 2600 litri di 35 anni fa⁵.

⁵ Per ulteriori dati, vedi: Joel L. SWERDLOW, *Popolazione*, "National Geographic. Italia", ottobre 1998. Questi dati sono confermati dalle Nazioni Unite nel loro "Quarterly Bulletin of Statistics", 1995 e 1998, in cui risulta che non solo la produzione del cibo è aumentata, ma che ciò è avvenuto principalmente nelle zone povere del mondo: mentre in Europa la produzione del biennio 1996-1997 rispetto alla media del triennio 1979-1981 è aumentata del 5% e negli Stati Uniti del 3,9%, in India la crescita è stata del 30,5%, in America Latina del 17,2% e in Cina addirittura del 92,3%. Tutto questo è avvenuto malgrado i prezzi sul mercato mondiale del frumento, del riso, del miglio e del mais siano caduti dal 1950-1952 al 1995-1997 in media del 65%. Questa crescita produttiva del cibo non sembra ancora avere raggiunto il suo massimo, considerando che il 94% dell'aumento di produzione di cui sopra è dovuto a dei raccolti maggiori dalle terre esistenti (agricoltura intensiva) e soltanto il 6% alla coltivazione di nuovi terreni. AMARTYA SEN, *Ökonomie für den Menschen*, Monaco di B., dtv, 2002, pp. 249, 251.

Questi dati evidenziano che il problema della fame non è dovuto allo scarseggiare della produzione. Lo sviluppo delle tecniche agricole ha permesso di raggiungere un aumento della produzione di viveri che supera il fabbisogno di calorie nel mondo. La vera difficoltà consiste nella distribuzione di queste calorie in maniera da poter sfamare la popolazione in tutte le parti del pianeta.

Questa sfida è stata colta dal programma delle Nazioni Unite che, nella sua storica Dichiarazione del Millennio nel 2000, aveva riunito 189 Stati, focalizzando l'attenzione su otto determinati obiettivi, tra cui la cancellazione della fame e della povertà estrema entro il 2015. Ma le statistiche evidenziano come molte parti del mondo sono indietro rispetto allo sviluppo previsto. E persino quegli Stati che stanno al passo con il programma non sono ancora fuori dalla minaccia di carestia. Il Malawi⁶, per esempio, che negli anni Ottanta del Novecento aveva subito un aggravamento della denutrizione della popolazione dal 28,1% (1981) fino a raggiungere quasi il 50% (1991), negli anni Novanta ha recuperato per entrare nel nuovo millennio con una denutrizione del 33%, ovvero di 3,7 milioni di persone. Il Mozambico ha avuto un andamento simile: partendo nel 1981 con un tasso del 56,3% di denutrizione (pari a 6,8 milioni di persone), era arrivato nel 1991 a una percentuale del 69%, per migliorare leggermente il dato iniziale nel 2000 arrivando al 55% (pari a 9,8 milioni di persone)⁷. Nonostante i miglioramenti, si teme una carestia per entrambi i paesi, o almeno per quella parte della popolazione il cui PIL non supera i 500 dollari l'anno, che per il Malawi ammonta a quasi l'80% degli abitanti⁸.

Mentre il direttore del WFP delle Nazioni Unite lamenta la mancanza di volontà politica da parte dei paesi industrializzati

⁶ Il paese ha assistito al peggiore risultato di raccolto del grano dal 1949, a causa delle inondazioni e della siccità. La decisione del governo di vendere la sua riserva di cereali ha reso il paese molto vulnerabile in caso di cattivo raccolto. La scarsa offerta di cibo e l'alta domanda hanno fatto incrementare i prezzi del 60% rispetto all'anno precedente, chiudendo l'accesso al mercato del cibo per il 65% della popolazione. Nella disperazione, le famiglie vendono il loro bestiame per avere i soldi per il cibo. Con il 19,5% della popolazione infetta dall'HIV/AIDS, la crisi diventa ancora più mortale. Il presidente Bakili Muluzi ha dichiarato lo stato d'emergenza nel febbraio 2002.

⁷ Fonti: Millennium Development Goal graphs 2003, versione aggiornata del 30 ottobre 2005; Human Development Reports delle Nazioni Unite, <http://hdr.undp.org/statistics/data/>.

⁸ Fonti: Human Development Trends 2005; Human Development Reports delle Nazioni Unite, <http://hdr.undp.org/statistics/data/>.

per sradicare la fame dal mondo, attribuisce le cause per le imminenti carestie alle avversità atmosferiche come la siccità o, in generale, al cambiamento climatico del pianeta. Siccome questi sono dei fattori su cui difficilmente si potrà intervenire (in particolare, di fronte alla constatazione di una ancora minore volontà politica per la cura dell'ambiente che si evidenzia nella mancata adesione di Stati come gli USA al protocollo di Kyoto), ci si deve chiedere se l'unico intervento contro la fame consiste davvero nella cura dei suoi sintomi.

Il sistema economico neoliberale

La maggioranza dei governi degli Stati dell'OECD (che è formato da quasi tutti gli Stati più ricchi del mondo, come anche dalle principali istituzioni finanziarie mondiali) affronta il problema con i parametri dell'economia neoliberale.

Il neoliberalismo crede nel libero mercato come forma ultima dell'interazione tra coloro che agiscono liberamente sulla scena economica. La libertà è intesa come l'assenza di leggi o norme restrittive che gli Stati o gli organismi internazionali possono imporre al mercato. La cieca difesa di questa libertà contro ogni danno sociale o ambientale provocato dalla stessa politica è uno dei denominatori comuni dei protagonisti del mercato neoliberale. Altre caratteristiche sono:

- Il *governo del mercato* da parte degli attori economici preponderanti, senza l'intervento degli organi politici degli Stati o di altre istituzioni esterne.
- Il *taglio delle spese pubbliche sociali*, come quelle per l'istruzione, la sanità e la ricerca.
- La *deregolamentazione* di tutti i settori governativi che potrebbero diminuire il profitto, anche a costo della sicurezza dei posti di lavoro o della tutela dell'ambiente.
- La *privatizzazione* delle imprese, dei beni e dei servizi pubblici, e la loro svendita ai gestori privati. Nella privatizzazione sono inclusi anche le banche, le industrie più importanti, i servizi di trasporto, la gestione energetica, le scuole, la distribuzione dell'acqua potabile, gli ospedali, alcuni reparti di supporto dei servizi di difesa.

- Lo *svuotamento* del concetto di «bene pubblico», o di «comunità», e la sua sostituzione con la «responsabilità individuale».

Il liberalismo a confronto con il neoliberalismo

Gli economisti neoliberali difendono questi parametri con il richiamo alle teorie dell'economia liberale del XVIII secolo e pertanto alla filosofia economica di Adam Smith. Il filosofo scozzese, nato vicino a Edimburgo, pubblicò nel 1776 la sua opera più famosa: *Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. In essa afferma che

non è dalla benevolenza del macellaio, del birraio o del fornaio che ci aspettiamo il nostro desinare, ma dalla considerazione del loro interesse personale. Non ci rivolgiamo alla loro umanità, ma al loro egoismo⁹.

Secondo Smith, il movente di ogni agire economico consiste nella realizzazione del proprio interesse. Mentre la somma degli interessi individuali potrebbe entrare in un apparente conflitto (gli imprenditori hanno l'interesse di pagare salari bassi, laddove gli operai vogliono guadagnare il massimo possibile) nel quadro delle dinamiche del libero mercato, esse si integrano e si stimolano a vicenda per ottenere un bene comune. Smith afferma che il mercato lasciato libero si autoregola attraverso la legge della domanda e dell'offerta che produce un equilibrio della distribuzione delle risorse. Nell'esempio citato, ciò significa che il macellaio non vende la carne, perché vuole bene al cliente, ma perché questa transazione economica gli procura il suo reddito dal quale a sua volta potrà di nuovo acquistare ciò di cui ha bisogno per vivere. Nel caso di una sovrapproduzione di carne, la domanda diminuisce e il prezzo crolla. Il macellaio dovrà quindi modificare la sua offerta, in altre parole si specializzerà su un tipo di carne richiesta dal mercato o diventerà giardiniere. Questo gioco di forze, che coinvolge tutti gli individui nell'arena della libera competizione, produce una costante variazione dell'offerta in

⁹ Adam SMITH, *Indagine sulla natura e le cause della ricchezza delle nazioni*, Grandi tascabili economici Newton, 1995.

base alle esigenze del consumatore. Smith, parla perciò di «una mano invisibile» che conduce gli agenti del mercato a «far progredire l'interesse della società», e a ciò giungono «senza saperlo e senza volerlo».

La moderna teoria neoliberale si basa su questi assiomi del liberalismo inglese per dettare il credo del mercato senza controllo e senza regole. Ma nell'assenza di regole, nel vuoto della legislazione, in realtà, è il più forte a imporre se stesso come legge. Il pedagogo e precursore della Rivoluzione francese Jean-Jacques Rousseau sapeva che dietro l'acclamazione della libertà per tutti si poteva nascondere la sopraffazione del più forte, quando scrisse: «Tra il forte e il debole, la libertà opprime ed è la legge che libera». Infatti, anche sul mercato globalizzato del XXI secolo sono i giocatori più potenti a stabilire le regole. Mentre proclamando il libero mercato pretendono la franca esportazione dei propri prodotti, proteggono i loro mercati contro l'importazione della concorrenza estera che produce a minor costo.

Nell'esempio dell'Unione Europea possiamo analizzare le due tecniche di protezionismo applicate:

- Il *dazio doganale* espresso sul prodotto proveniente dall'esterno della propria zona di produzione e commercio cresce con l'aumento del valore aggiuntivo alla materia prima. L'Italia, per esempio, non esprime alcun dazio sul caffè quando viene importato in forma grezza, ma aggiunge il 7% al caffè torrefatto e il 9% a quello decaffeinato. Lo stesso vale per l'ananas che attraversando la frontiera italiana subisce nella sua forma fresca una variazione di prezzo del 2%, come succo del 15% e in forma liofilizzata del 30%. Questo serve per proteggere la propria industria e impedire ad altri paesi (spesso quelli poveri) di essere competitivi con i loro prodotti sui mercati più trafficati del mondo¹⁰.

¹⁰ Beppe Grillo in *Do ut des*, del 4 luglio 2005, ha affermato: «È stato calcolato che i paesi in via di sviluppo perdono ogni anno 20 miliardi di euro per le mancate esportazioni dovute ai nostri dazi. Ogni anno i paesi industrializzati versano ai paesi in via di sviluppo 50 miliardi di euro per lo sviluppo. Se i paesi in via di sviluppo potessero aumentare le loro esportazioni solo del 5%, guadagnerebbero 350 miliardi di euro, cioè sette volte l'importo di tutti gli aiuti allo sviluppo che gli mandiamo». Il testo è reperibile su: www.beppegrillo.it/2005/07/e_bello_vedere.html.

- Un'altra forma di protezione si attua attraverso la *politica delle sovvenzioni*. Le sovvenzioni all'agricoltura dei paesi dell'Unione Europea ammontano a 100 miliardi di euro all'anno, in altre parole a 1000 euro a famiglia. In questo modo la politica agraria assorbe circa la metà del bilancio dell'Unione, nonostante si tratti soltanto del 3% dei posti di lavoro. Per questo motivo si dice che circa la metà degli uomini e delle donne del pianeta vivrebbe meglio se fosse una «vacca». Mentre la vacca europea media riceve 2,20 dollari al giorno da ogni contribuente che paga le tasse e in forma di altri sussidi, 2,8 miliardi di persone nei paesi in via di sviluppo sono costretti a vivere con meno di 2 dollari al giorno.

Considerando l'uso che il neoliberalismo fa della filosofia liberale, sorprende non poco che il sistema del mercantilismo seicentesco di Adam Smith intervenga proprio contro simili difese della produzione nazionale. Smith mette in guardia di fronte a un mercato solo apparentemente libero. Sempre nella sua opera *Indagine sulla natura e le cause della ricchezza delle nazioni*, Smith avverte che la limitazione della libera concorrenza serve per proteggere l'interesse privato e pertanto ostacola il bene comune:

L'interesse dell'uomo d'affari in qualsiasi particolare branca del commercio o dell'industria è sempre in qualche aspetto differente e persino opposto a quello del pubblico. È sempre suo interesse ampliare il mercato e ridurre la concorrenza. L'allargamento del mercato può frequentemente essere abbastanza in accordo con l'interesse del pubblico; ma la limitazione della concorrenza è sempre contraria all'interesse del pubblico, e può servire soltanto a mettere in grado gli uomini d'affari d'imporre a proprio vantaggio una assurda imposta sul resto dei propri concittadini elevando i propri profitti al di sopra della loro misura naturale. La proposta di ogni nuova legge o regolamentazione commerciale proveniente da questa classe dovrebbe sempre essere ascoltata con grande cautela e non dovrebbe mai essere adottata prima di un lungo e attento esame, cioè considerata non soltanto con la più scrupolosa ma con la più sospettosa attenzione¹¹.

¹¹ Adam SMITH, *op. cit.*

Non solo Adam Smith era preoccupato per il bene pubblico in un mercato libero, ma proponeva l'intervento del legislatore per proteggere i beni pubblici principali, come per esempio quello dell'istruzione: «Con una spesa molto esigua, lo Stato può facilitare, incoraggiare e anche obbligare quasi tutta la massa della popolazione ad acquisire queste parti più essenziali dell'istruzione [lettura, scrittura e far di conto; *N.d.A.*]»¹².

Il filosofo non lascia alcun dubbio: l'interesse della comunità deve essere difeso al di sopra degli interessi del bene privato. Secondo lui, la difesa della libertà *tout court* non escludeva l'intervento della corte a difesa del bene pubblico, anche a scapito della protezione degli interessi privati dei potenti.

Oggi, purtroppo, i maggiori fautori del neoliberalismo, come le corporazioni transnazionali, reclamando la libertà di agire sul mercato, concentrano sempre più potere nelle proprie mani, pena il trasferimento della produzione in paesi con il lavoro a basso costo e della sede fiscale nei cosiddetti paradisi fiscali. Considerando, inoltre, la tendenza della monopolizzazione delle corporazioni in industria e commercio, il governo economico – che da tempo sembra controllare quello politico – si concentra nelle mani di sempre meno persone. Il fatto che questo sia possibile in sistemi che si autoproclamano difensori della democrazia fa apparire un po' di quella «grande truffa» che l'economista J.K. Galbraith chiama il sistema economico neoliberale. Egli avverte che: «L'intrusione del settore privato in quello pubblico, a causa della crescente influenza del primo o della rinuncia del secondo a una parte delle sue funzioni, è completamente ignorata, o quasi»¹³.

Il cittadino sembra coltivare l'idea che i complicati processi dell'economia, della finanza e della politica siano in mano a istituzioni che le manovrano secondo una visione del bene globale, tenendo in considerazione tutta la molteplice gamma di fattori che influiscono sul sistema. In realtà, si tratta di un'illusione che serve per potersi cullare nella sensazione di piacevole innocenza.

Poche cose sono più gradevoli di decisioni prese da persone per bene sotto i ritratti di celebrità del mondo della finanza del passato. Così si dovrebbe decidere la politica economica. Che non ne sortiscano effetti collaterali è secondario. L'idea che qualcosa di

¹² *Ibid.*

¹³ John K. GALBRAITH, *L'economia della truffa*, Milano, Rizzoli, 2004, p. 94.

così complesso, multiforme e importante per tutti e ciascuno, come il denaro, possa essere governato con decisioni ben ponderate ma indolori, e che tali decisioni vengano da un edificio gradevole e discreto situato nella capitale, non appartiene al mondo reale ma a quello della speranza e dell'immaginazione. È la nostra più inverosimile e amata fuga dalla realtà¹⁴.

Dalle invocate teorie liberali di Adam Smith, attraverso le successive conquiste di diritti e garanzie per gli operai durante le lotte dei sindacati, fino alla competizione delle aziende dei tempi dell'industrializzazione e dell'era successiva, è avvenuta una trasformazione che sembra sfuggire ai più. Oggi il mondo dell'economia si esime in gran parte dai processi di amministrazione democratica. Tenendo sotto ricatto i governi politici, essi favoriscono la concentrazione del potere invisibile, inscindibile e indiscutibile di pochi principali protagonisti del mercato globalizzato: «Oggi si nega che singole imprese e singoli capitalisti detengano il potere economico; che il mercato sia governato in modo ampio ed efficace e qualcosa che non si trova nemmeno in gran parte della dottrina economica. Donde la truffa»¹⁵.

Il «non intervento» dei governi spesso si rivolge addirittura nel suo contrario, vale a dire in una spudorata riduzione delle tasse e quindi in una liberazione alla partecipazione all'onere del bene pubblico per le grandi imprese¹⁶. Non c'è dubbio che la deregolamentazione ha svuotato il senso dell'idea democratica occidentale, spostando il vero potere di governo lontano da ogni intervento elettorale del cittadino e anche fuori dal cerchio di operazione delle istituzioni democraticamente elette. Questi fattori, insieme all'aggressiva politica protezionistica dei propri mercati da parte degli Stati ricchi dell'OECD, anziché produrre l'auspicato equilibrio della distribuzione delle risorse nel mondo, provocano l'esclusione della maggior parte della popolazione mondiale. La loro esclusione dal mercato è particolarmente grave quando si ripercuote direttamente sulla soddisfazione dei bisogni primari, come il fabbisogno di cibo e acqua.

¹⁴ Ivi, pp. 86 ss.

¹⁵ Ivi, p. 28.

¹⁶ Nel 2000 l'amministratore capo della più grande impresa industriale della Germania, Jürgen Schrempp della Daimler-Benz, si vantò del fatto che l'impresa non avesse pagato neanche un marco di tasse.

La fame come risultato della negazione dei diritti d'accesso al mercato

Amartya Sen, professore di scienze economiche all'Università di Cambridge e premio Nobel per i suoi lavori sull'economia caritatevole e per le sue teorie dello sviluppo, dimostra che il problema della distribuzione si concretizza nei diritti d'accesso al mercato del cibo. Una famiglia comincia a soffrire la fame quando per varie cause (disoccupazione, calamità naturale ecc.) non può più accedere al mercato del cibo; il che non necessariamente significa che il cibo non ci sia.

Durante la carestia in Bengala nel 1943, per esempio, non era diminuita significativamente la quantità né della produzione, né della presenza di cibo nel paese. Ciò che, invece, causò la carestia fu il maggior potere d'acquisto della popolazione cittadina (che aveva profittato dalla crescita causata dalla guerra), insieme a un approvvigionamento dei viveri per paura e ai fini di speculazione. Questi fattori causarono un improvviso mutamento della situazione distributiva: i viveri non arrivavano più sui mercati. Mentre il governo, in base alle sue analisi, affermò a ragione che la produzione di viveri nel paese non era diminuita, la gente nelle campagne moriva di fame. Basandosi soltanto sui dati della produzione, il governo non solo non prevede la carestia, ma la negò per parecchi mesi¹⁷. In questo contesto crea particolare stupore il fatto che i pescatori bengalesi furono tra i più colpiti dalla carestia. Ovviamente, anche il pesce è un cibo, però, siccome appartiene alla categoria dei cibi qualitativamente alti, i pescatori erano costretti a venderlo per potersi comprare dei cibi più calorici, come il riso. Il rapido calo del prezzo del pesce in concomitanza con il rialzo dei cibi primari distrusse l'equilibrio dello scambio¹⁸.

¹⁷ Uno sviluppo simile può essere osservato nel Malawi del 2002, quando il presidente Bakili Muluzi aveva negato che ci fosse un'emergenza fame finché i primi cadaveri non sono apparsi sulla BBC. Allora il governo aveva appena venduto l'intera riserva nazionale di grano, 167.000 tonnellate che avrebbe potuto essere utili per far fronte alla successiva carestia, in cui, si stima, siano morte 40.000 persone. Dick WITTENBERG, *In fondo all'Africa*, "Internazionale", Roma, 13-19 gennaio 2006, p. 39.

¹⁸ Amartya SEN, *Ökonomie für den Menschen*, Monaco di B., dtv, 2002, p. 201. In italiano: *Etica ed economia*, Roma-Bari, Laterza, 2006.

L'esempio rende evidente che la mancanza di cibo non necessariamente significa che sia crollata la produzione. Persino in casi dove la carestia è collegata con una diminuzione nella produzione di viveri, come durante la grande carestia cinese, che durò dal 1958 al 1961, in cui morirono 30 milioni di esseri umani, si deve spiegare come sia possibile che una parte della popolazione muoia di fame, mentre il resto non soffre. Molto dipende quindi dalla possibilità di accedere al cibo, che è un diritto spesso negato¹⁹. La concentrazione delle risorse produttive nelle mani di una persona, la mancanza della conoscenza, l'assenza di tecnologie e di macchinari adeguati, o le sfavorevoli condizioni di scambio possono bloccare l'accesso al cibo di svariati ceti sociali.

La miglior prevenzione di carestie consiste quindi nella vigilanza su questi diritti.

Poiché le carestie sono associate con la perdita del proprio titolo di uno o più gruppi occupazionali in una determinata regione, la fame che ne deriva può essere prevenuta ricostituendo sistematicamente un livello minimo di reddito e di titolo per coloro che sono stati colpiti dalla mutata situazione economica²⁰.

Un buon esempio di una efficace strategia di prevenzione è rappresentato dallo Stato indiano del Maharashtra, dove nel 1973 sono stati creati 5 milioni di posti di lavoro in breve tempo. Essi dovevano garantire uno stipendio alle famiglie colpite da una lunga siccità che aveva causato la perdita dei posti di lavoro. Il risultato è stato che non si è registrato alcun aumento significativo della mortalità e nemmeno delle persone che soffrivano di malnutrizione; e questo nonostante il drammatico calo della produzione di viveri che in alcune regioni era stato del 70%.

Un'altra garanzia contro la carestia sembra essere la forma di governo. Infatti, nessuna democrazia pluripartitica ha finora sofferto durante una carestia. Ciò non sembra essere dovuto soltanto al fatto che gli Stati democratici coincidono spesso con quelli in-

¹⁹ Durante la grande carestia in Irlanda, dal 1848 al 1849, che in percentuale causò più morti nella popolazione di qualsiasi altra carestia nel mondo, il paese addirittura esportava del cibo in Inghilterra per procurarsi i necessari mezzi per l'acquisto dei viveri basilari che si trovavano in sovrabbondanza nel Regno Unito. Questa memoria costituisce ancora oggi una fonte d'attrito degli irlandesi nei confronti dell'Inghilterra.

²⁰ Amartya SEN, *op. cit.*, p. 206.

dustrializzati e quindi ricchi. Anche Stati poveri, ma democratici, riescono a far fronte a un calo nella produzione di viveri molto meglio che non i regimi dittatoriali.

Durante gli anni 1979-81 e 1983-84 in Botswana la produzione di viveri era diminuita del 17% e in Zimbabwe addirittura del 38%. Nello stesso arco di tempo le cifre nel Sudan e in Etiopia si aggiravano intorno all'11-12%. Mentre questi ultimi Stati soffrivano di una grave carestia, i primi due, essendo dei paesi democratici, grazie a delle misure preventive, riuscivano a far fronte alla crisi.

I segni distintivi degli Stati democratici come la possibilità di protestare, il controllo esercitato dall'opposizione, l'informazione come frutto di un giornalismo investigativo, la maggiore vicinanza della classe politica alla popolazione comune, la pressione delle elezioni, sono tutti strumenti che costituiscono dei fattori motivazionali decisivi per la prevenzione delle carestie. Lo stesso presidente Mao Tse Tung nel 1962, poco dopo la grande carestia cinese, affermò:

Senza democrazia voi non potete capire che cosa sta succedendo al di sotto di voi; la situazione non vi è chiara; voi non siete in grado di raccogliere sufficienti opinioni da tutte le parti; non ci può essere comunicazione tra il vertice e la base; gli organi a livelli superiori dipenderanno per le loro decisioni da una documentazione parziale e scorretta, così voi cadrete facilmente nel soggettivismo; sarebbe impossibile raggiungere unità di comprensione e unità di azione e sarebbe impossibile raggiungere il vero centralismo²¹.

Il riconoscimento che la fame, anche in presenza di una diminuzione della produzione, può essere combattuta con successo tramite le misure governative che tengono aperto l'accesso al mercato, porta a ripensare la politica occidentale degli aiuti di sviluppo.

Spesso i governi che offrono aiuti per lo sviluppo chiedono in contraccambio che i fondi messi a disposizione siano spesi su prodotti industriali di produzione dello Stato donatore. Nei casi più gravi, dietro i fondi di sviluppo si nascondono addirittura dei traffici di armi, come evidenzia bene il missionario comboniano,

²¹ Brano citato in: Amartya SEN, *op. cit.*, pp. 221 s.

Alex Zanotelli²². Ma anche se servono per alimenti o attrezzi per l'economia locale, gli interessi propri dei paesi donatori rischiano di rendere inutile, se non dannoso l'intervento di assistenza come asserisce Richard China, coordinatore da Roma delle attività di riabilitazione dell'Organizzazione delle Nazioni Unite per l'alimentazione e l'agricoltura (FAO) a distanza di sei mesi dallo tsunami nell'Oceano Indiano: «Un'assistenza non appropriata e che manca di coordinamento porta più danni che vantaggi»²³. Così molte delle imbarcazioni regalate ai pescatori che avevano perso le loro barche rischiano di affondare a causa della cattiva qualità di costruzione. Anche le reti e le attrezzature fornite si verificano inadatte alla pesca in quelle regioni. Inoltre, gli aiuti alimentari che inondano alcuni parti delle zone colpite fanno crollare la produzione locale e, passata la prima emergenza, disincentivano i contadini a risanare le proprie terre per riprendere la coltivazione.

Le politiche degli aiuti tradizionali, che consistono in «buoni spesa» e spesso mirano più al sostegno della propria produzione che non alla soluzione del blocco di sviluppo del paese povero, sono da abbandonare. Anziché importare prodotti nei paesi poveri o finanziare in parte la loro produzione, si devono riconsiderare le leggi del commercio internazionale che escludono molti dei paesi poveri dall'accesso ai mercati. Il problema della fame e quindi della distribuzione delle risorse nel mondo, non è in prima linea legato alla quantità di produzione. Si deve piuttosto intervenire garantendo l'accesso di tutti ai mercati. Il presunto nodo della produzione diventa così un problema della partecipazione. L'esclusione dai mercati locali dei singoli individui, come quella degli Stati dai mercati internazionali sta a monte dei problemi di sottosviluppo, povertà e fame.

Una prospettiva biblica

Nell'analisi della relazione tra fame e progresso in una prospettiva protestante, non può mancare l'osservazione del testo biblico che costituisce la base per ogni ragionamento su valori

²² Alex ZANOTELLI, *Korogochō. Alla scuola dei poveri*, Milano, Feltrinelli, 2003.

²³ Richard CHINA, FAO sala stampa <http://www.fao.org/newsroom/it/news/2005/103100/index.html>

e stili di vita. Dalla sua interpretazione consegue la crescente preoccupazione della rete internazionale delle chiese cristiane (ma anche di molte altre religioni) sui temi del neoliberalismo economico.

Il tema della partecipazione è trattato in molti testi biblici. A modo esemplificativo qui se ne esaminano brevemente due: la parabola degli operai mandati a lavorare nella vigna del Nuovo Testamento e, in ordine inversamente cronologico, il testo della ricezione delle Tavole della Legge nel libro dell'Esodo.

Gli operai nella vigna (Mt. 20,1-16)

Nel Vangelo di Matteo, Gesù proferisce la *parabola dei lavoratori delle diverse ore*. La parabola racconta come un proprietario terriero assume dei braccianti, a ciascuno dei quali fa compiere un diverso orario di lavoro, da 12 fino a un'ora soltanto. La paga è stata concordata soltanto con quelli che fanno l'orario completo e consiste in un denaro. Lo scandalo del racconto si delinea quando non soltanto i lavoratori delle 12 ore, ma anche tutti gli altri ricevono come paga un denaro. L'ingiustizia sembra evidente: paga uguale, nonostante prestazioni diversi. Questo scandalo provoca nel lettore l'interrogativo sul senso del racconto.

Esaminando il contesto in cui l'opera di redazione dell'evangelista ha collocato l'episodio, si può notare che esso viene preceduto dal racconto del «*giovane ricco*» (Mt. 19,16-26) che non riesce a rendersi indipendente dai suoi averi. La morale della storia è che sarebbe meglio rinunciare agli averi, anziché essere legati al denaro. I discepoli si mostrano spaventati da questa prospettiva così radicale (Mt. 19,25). Quindi nasce spontanea la domanda di Pietro che vuole sapere quale guadagno si profili per loro dal discepolato, se Gesù esclude quello del denaro.

La «parabola dei lavoratori delle diverse ore» costituisce la risposta a questa domanda. Essa vale a dire che il denaro in questione – in altre parole la retribuzione per il discepolato – non si può esprimere in quantità, ma solo in essenza. L'essenza della distribuzione è costituita dalla partecipazione al regno di Dio (Mt. 19,28).

Nella composizione redazionale dell'evangelista Matteo, Gesù sposta l'attenzione dei discepoli dall'accumulo della proprietà privata alla possibilità della partecipazione in un mondo di

verso. Secondo la sua logica, la retribuzione non si esprime più quantitativamente, ma in una diversa essenza delle strutture. Si tratta di strutture di una vita liberata, come annunciate al giovane ricco, attraverso la promessa del «tesoro nei cieli» (Mt. 19,21). Queste strutture intendono garantire la più ampia offerta di partecipazione possibile. In effetti, uno dei parametri attraverso i quali esse si realizzano è proprio quello della partecipazione. Vale a dire che il mezzo coincide con il fine. La retribuzione per la diversa fatica (nella parabola illustrato con il diverso orario di lavoro degli operai) non si può che esprimere sempre nella stessa paga: un denaro, in altre parole la partecipazione a un mondo diverso.

Il Vangelo di Matteo, in questo modo, non solo rende palese quali dipendenze sono scatenate dall'accumulo della proprietà privata, ma apre la prospettiva a una diversa impostazione della discussione sugli averi. Al suo interno non sta più la problematica di come fare affinché anche i poveri possano entrare in possesso delle ricchezze, ma come rendere possibile la semplice questione della partecipazione di tutti. L'evangelo delinea la partecipazione al regno di Dio come perentoria di fronte alla questione dell'accumulo di sicurezze e garanzie per la vita individuale. La partecipazione al regno di Dio, come partecipazione a un mondo di giustizia sociale, fratellanza e sostegno reciproco, che in altre parti della Bibbia sono elencati come denominatori del regno divino, può quindi nel contesto della presente analisi essere tradotto in partecipazione a un mercato di scambio di prodotti, d'informazioni e di sapere. Poiché le strutture economiche determinano la qualità della vita comune degli esseri umani, esse possono raffigurare le qualità del regno di Dio in questo mondo.

La legge dell'Esodo (Es. 20,1-17)

Un altro testo biblico che interviene nella discussione sulla giustizia sociale è il codice dei Dieci comandamenti. Con l'esodo del popolo ebraico dall'Egitto, Dio intende liberarlo dalla schiavitù (Es. 2,25) e quindi dalle ingiuste strutture sociali sotto il dominio egiziano (Es. 3,7 ss.). Con queste premesse è utile esaminare il testo della ricezione delle Tavole della Legge sul Monte Sinai come elemento garante della nuova struttura sociale.

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. È vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

Il pericolo che nella nuova comunità israelitica potessero tornare i vecchi spiriti, spiriti di ingiustificato dominio, di sopraffazione, o di furbizia, deve essere stato molto reale. I vari episodi di rivolta del popolo durante il cammino nel deserto raccontano come nel vuoto di nuove strutture il popolo tende a volersi orientare alle uniche conosciute, quelle di dominio sotto le autorità egiziane. L'intervento di Dio come legislatore si rese necessario per garantire allo stesso tempo il mantenimento della libertà per ogni singolo individuo e la convivenza pacifica come popolo. La consegna dei comandamenti a Mosè, infatti, è preceduta dalla giustificazione dell'intervento: per «uscire dalla casa di schiavitù» (Es. 20,2).

Nello spirito biblico, la difesa della libertà non chiede la liberalizzazione e quindi la deregolamentazione delle strutture, ma l'emanazione di determinate leggi. In queste leggi il racconto dell'esodo esprime la preoccupazione per lo sbilanciamento della libertà a favore di alcuni e a svantaggio di altri. In altre parole, la libertà, per non cadere vittima della prepotenza dei più forti, aveva bisogno di essere salvaguardata nelle norme a protezione dei più deboli e svantaggiati. I comandamenti come «non rubare», oppure «onora tuo padre e tua madre», intendono difendere i più vulnerabili di fronte all'aggressione del prepotente.

Il comandamento di «non rubare» infatti si riferisce all'unica proprietà dei nuovi protagonisti economici dopo l'insediamento in Palestina: la terra. L'espropriazione della terra avrebbe come conseguenza la rovina della famiglia, il cui sostentamento si basa sulla coltivazione dei frutti della terra. «Non rubare» quindi non è tanto un comandamento a protezione della proprietà privata, quanto una salvaguardia contro gli interessi dei potenti.

Alla stessa maniera «onora tuo padre e tua madre» intende proteggere chi è più anziano dall'irruzione delle forze giovanili. Raggiunta la terza età, con il mancare delle forze c'è bisogno della protezione della propria libertà nei confronti delle forze giovanili prorompenti.

Gli esempi indicano che l'intenzione del codice del Sinai è di garantire la nuova libertà acquistata per tutti gli individui del popolo. Di fronte agli elementi più forti il comandamento interviene con la segnalazione dei diritti degli altri e, a favore degli elementi più deboli, il comandamento richiede la difesa della loro autonomia. La libertà sia degli uni sia degli altri è necessaria per

continuare a realizzare la libertà dell'organismo del popolo nel suo insieme. La realizzazione della giustizia sociale, alla quale mira il codice dal Sinai, è fondamentale per ogni perseguimento del bene sia individuale sia collettivo.

In conclusione

La breve analisi delle correlazioni tra fame e progresso ha evidenziato che una componente centrale nella lotta contro la fame consiste nel cambio delle strutture economiche in vigore. L'attuale sistema del libero mercato a protezione degli interessi soltanto dei più forti va a scapito della stragrande maggioranza dell'umanità ed è responsabile del blocco dello sviluppo e delle vittime che questo causa in molti Stati del mondo. È dunque richiesto l'intervento delle istituzioni legislative per garantire la partecipazione ai mercati anche dei soggetti più vulnerabili.

Mentre i dati evidenziano l'assoluta pretertorietà del problema, i testi biblici conferiscono un'antica e autorevole dignità alla lotta per la giustizia sociale. Dal loro esame si costruisce la visione di un altro mondo possibile. Un mondo che al posto dell'esclusione degli «affaticati e oppressi» (Mt. 11,28) rivolge loro l'invito a una piena partecipazione. Questa partecipazione è garantita da delle norme divine che, ancora prima di diventare un codice legale, vogliono essere scritte nel cuore (Deut. 6,6). Più che una riforma legislativa, la Bibbia propone un cambio di mentalità.

Dall'insieme di questi elementi risulta una grande inquietudine per l'azione e il cambio del sistema. Uno scopo che può essere perseguito soltanto se una legislazione, a protezione dei soggetti più deboli, dalla carta legislativa si trasferisce nella coscienza di ogni protagonista economico. Nel raggiungimento di quest'obiettivo, le chiese e la loro rete mondiale di cooperazione costituiscono una forza promettente.

Il commercio e il lavoro equo e solidale

di GIANNI LOY

Tre sole parole, «consumo *ergo sum*», con una mirabile sintesi, esprimono allo stesso tempo concetti diversi e a tratti antitetici. La più elementare lettura della frase ci ammonisce del fatto che esistiamo, che possiamo esistere, solo in quanto consumiamo. Sarà pure una lettura materialista, ma ci ricorda che la soddisfazione dei bisogni materiali elementari è condizione di sopravvivenza per l'uomo e per la donna. Chi non consuma il cibo o l'acqua indispensabili per la propria sopravvivenza, soccombe. Così come soccombe chi non è in grado di consumare altri beni, non alimentari ma altrettanto indispensabili, quali quelli necessari per proteggersi dal freddo o dal caldo o da altri pericoli naturali che incombono sugli esseri viventi.

In questo senso, è proprio vero che ciascuno di noi vive solo grazie al fatto di essere in grado di consumare, in beni e servizi, quanto gli è indispensabile per la sopravvivenza. Si tratta di un principio comune a tutto il regno animale che, tuttavia, nell'uomo si è progressivamente arricchito con il progredire della specie. Sotto il profilo meramente materiale, è indispensabile solo quanto è strettamente necessario per la sopravvivenza in senso fisico, ma non altrettanto può dirsi per quanto riguarda una dignitosa «sopravvivenza» nell'ambiente sociale di cui l'uomo e la donna fanno parte.

In ogni caso, per effetto del peccato originale, la natura non è più in grado di soddisfare, da sola, neppure i bisogni più elementari dell'individuo. All'uomo e alla donna, scacciati dal paradiso terrestre ma non abbandonati da Dio, è offerto lo strumen-

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. è vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

to che consente loro di procurarsi quanto, prima del peccato, potevano trovare liberamente in natura: il lavoro. Con il sudore della fronte, e allo stesso tempo riproducendo l'attività creatrice di Dio, l'uomo e la donna si procacciano i beni da destinare al consumo e, di conseguenza, necessari dapprima per la sopravvivenza della specie e, successivamente, al progresso materiale e spirituale della comunità in cui vivono.

Il lavoro, pertanto, è un dono, strumento indispensabile per la crescita, che gli ordinamenti giuridici considerano un diritto fondamentale dell'individuo. La Costituzione della Repubblica italiana non solo riconosce a tutti i cittadini il diritto al lavoro, ma va oltre, «promuove le condizioni che rendano effettivo questo diritto»¹. Ma non solo di un diritto si tratta: il lavoro costituisce per tutti gli esseri umani anche un dovere: «ogni cittadino – prosegue l'art. 4 della Costituzione – ha il dovere di svolgere, secondo le proprie possibilità e la propria scelta, un'attività che concorra al progresso materiale o spirituale della società».

Questo concetto, sinteticamente espresso con le parole della Costituzione della Repubblica italiana ma comune a tutti gli ordinamenti civili, richiama per un verso il superamento dell'idea che il lavoro serva esclusivamente alla produzione dei consumi indispensabili per la sopravvivenza, dall'altro ci fa ritenere che il diritto al lavoro non sia un diritto individuale, bensì collettivo.

Il diritto al lavoro per una vita libera e dignitosa

Quanto al primo aspetto, è esemplare il precetto, anch'esso contenuto nella Costituzione della Repubblica italiana, all'art. 36, che stabilisce l'entità della retribuzione alla quale ogni lavoratore ha diritto. Independentemente dall'attività svolta, la retribuzione dovrà essere, in ogni caso, «sufficiente ad assicurare a sé e alla famiglia un'esistenza libera e dignitosa». In altri termini, la retribuzione dovrà garantire non soltanto i consumi necessari alla sopravvivenza dell'individuo, il minimo vitale, bensì, consumi tali da consentire alla persona una vita libera. Chi si trova in stato di indigenza, chi non possiede sufficienti risorse per il proprio

¹ *Costituzione della Repubblica italiana*, principi fondamentali, art. 4.

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. È vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

mantenimento, può facilmente essere portato a rinunciare, a favore di altri, dei propri diritti, a sottomettersi, a cedere il proprio corpo, a rinunciare a favore di altri dei propri diritti civili, a essere privato dell'istruzione e dell'informazione e con essa, per esempio, non poter esprimere consapevolmente il proprio voto in occasione delle consultazioni elettorali. Il richiamo al diritto a una vita libera evoca situazioni ancora più gravi, storicamente conosciute anche in Europa con il fenomeno della «volontaria» riduzione in schiavitù di se stessi o della propria persona, e assai più tristemente attuali nelle parti del mondo dove la povertà costringe alla cessione di se stessi o dei propri figli per essere destinati allo sfruttamento lavorativo o sessuale. Al lavoro, inoltre, dovrà corrispondere la possibilità di accedere a consumi che consentano una vita dignitosa. La remunerazione, in altri termini, dovrà consentire consumi adeguati al livello di vita proprio del luogo dove si vive. Il fatto che la retribuzione debba essere «sufficiente», nel senso appena detto, comporta una importante conseguenza: significa che essa non può essere fissata unicamente dalla legge del mercato, dalla legge della domanda e dell'offerta. Non è ammissibile, in altri termini, che il lavoro compiuto a tempo pieno, per elementare che esso sia, possa essere compensato con un salario che non consenta un dignitoso tenore di vita.

Il diritto al lavoro come diritto collettivo

Il lavoro, quanto fondamentale strumento per procacciarsi le risorse necessarie a una vita dignitosa, costituisce un inalienabile diritto della persona. Di tale diritto, viene di solito esaltato il profilo individuale. Tuttavia il lavoro non è volto solo a procurare il proprio benessere, bensì anche a soddisfare le esigenze di chi non può lavorare. Se i bambini e gli anziani, per esempio, non sono in grado di svolgere un'attività lavorativa che consenta loro di procacciarsi le risorse necessarie per il proprio sostentamento, altri lo faranno per loro. Gli uomini e le donne diventano adulti, nel fisico e nello spirito, grazie al lavoro altrui, di solito quello dei propri genitori, e quando saranno diventati adulti avranno il dovere di sostenere, con il loro lavoro, i propri figli e i genitori che non siano più in grado di provvedere a se stessi.

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. È vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

Tale dovere di solidarietà, per cui chi lavora contribuisce anche al sostentamento altrui, non è circoscritto al solo livello familiare, non è ispirato dal mero legame affettivo. All'interno della collettività, chiunque non sia in grado di mantenersi con il proprio lavoro ha il diritto di essere sostenuto dalla solidarietà della comunità di cui fa parte. Non solo, ancora una volta, nel senso della mera sopravvivenza materiale, ma anche per la fruizione dei servizi e dei consumi (la sanità, l'istruzione, la ricreazione) che trasformano la mera sopravvivenza in vita dignitosa. È il principio della carità che ispira questo trasferimento di risorse verso gli indigenti e i bisognosi, ma non è affidato alla carità volontaria e individuale di ciascuno, bensì è elevato a rango di diritto e deve essere garantito dallo Stato.

Ciò significa, in altri termini, che lo stesso diritto al lavoro non può essere considerato un semplice diritto individuale volto al soddisfacimento egoistico dei propri bisogni. Esso è piuttosto un diritto collettivo. Chi riceve tale dono ha il dovere di esercitarlo per contribuire al benessere della propria famiglia e dell'intera collettività, deve essere consapevole del fatto che con il frutto del proprio lavoro restituisce quanto ha ricevuto durante il tempo nel quale non poteva provvedere a se stesso, accumula, anche grazie alle forme previdenziali, quanto potrà essergli necessario quando non sarà più in grado di lavorare e contribuisce al sostentamento di quanti non hanno avuto l'opportunità di svolgere un lavoro sufficiente al proprio mantenimento. Si può dire, in altri termini, che chi esercita il proprio diritto al lavoro lo fa anche in nome e per conto di quanti tale diritto non sono in grado di esercitare.

Il consumo come valore simbolico e ostentazione di potere

Il lavoro, pertanto, costituisce lo strumento principale attraverso il quale l'uomo e la donna, come individui e come appartenenti a una più ampia comunità, procurano le risorse necessarie a soddisfare i consumi materiali e immateriali che consentano a essi e ai membri della propria comunità una vita dignitosa. «Consumo *ergo sum*», esprime, quindi, un elementare principio ispirato alla legge naturale. Tuttavia, in un'altra accezione, la capacità di consumo delle persone non è collegata a questo elemen-

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. È vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

tare principio, ma assume il significato simbolico di potere, tanto più elevato quanto più la persona sia in grado di consumare. La capacità di consumo, in questa accezione, costituisce l'ostentazione del prestigio sociale, talvolta dell'arroganza. «Consumo *ergo sum*» significa, in questo caso, che il valore della persona dipende da quanto consuma. Il termine *sum* non è più inteso come «vivo, esisto», ma piuttosto come *sum* quindi «valgo». In una certa iconografia il consumo come mera distruzione del valore è assunto a simbolo del prestigio e del potere. L'atto di accendere una sigaretta dando fuoco a una banconota è talora presentato come la più dissacrante manifestazione del potere di dominio della persona. Il consumo, in questa accezione, perde il suo naturale carattere di necessità esistenziale volta al progresso materiale e spirituale della persona e della sua comunità, per assumere il significato prettamente simbolico del potere che un individuo è in grado di esercitare.

Il commercio quale opportunità per un'equa distribuzione dei consumi

In origine, il lavoro era finalizzato alla produzione dei beni necessari al consumo dell'individuo e del proprio clan. Ma presto si sono cominciati a scambiare i beni prodotti, prima con la forma del baratto e infine ricorrendo a quell'intermediario finanziario costituito dal denaro.

La relazione tra lavoro e consumo si è pertanto modificata. Lo schema iniziale era semplice: con il lavoro si producono essenzialmente i beni necessari al consumo personale. Successivamente, con il lavoro si producono anche beni da barattare in cambio di quelli necessari al proprio consumo. Infine, con il lavoro si producono essenzialmente quantità di denaro grazie alle quali vengono acquistati i beni necessari per il consumo. Tutti e tre gli schemi possono essere applicati, se i primi due continuano a essere più diffusi nelle economie che consideriamo arretrate, tuttavia la produzione per l'autoconsumo e il baratto continuano a essere presenti anche nelle economie che definiamo più progredite, talvolta addirittura si riaffacciano per contrastare l'alienazione creata dai meccanismi onnivori del sistema commerciale. Ma è indubbio che il terzo sistema, e con esso il commercio, è quello che si è affermato prepotentemente.

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. È vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

A ben vedere, la diffusione del commercio e lo sviluppo delle tecnologie che consentono l'apertura dei mercati possono costituire uno straordinario strumento di sviluppo per l'intera popolazione mondiale. La possibilità di trasportare con sempre maggiore facilità i beni da una parte all'altra del globo, le tecniche che consentono la conservazione di beni che, altrimenti, potrebbero andare perduti senza essere consumati da nessuno, la possibilità di scambi di informazioni sulla disponibilità dei beni in tempo reale, costituiscono una grande opportunità in quanto possono consentire sia un aumento di consumi in modo tale da elevare il tenore di vita, sia la diffusione di tali consumi nell'intero pianeta.

Il commercio quale strumento di dominio

Il sistema commerciale, tuttavia – affermandosi con sempre maggior forza quale *trait d'union* tra il lavoro e il consumo – non sempre ha svolto, e svolge, una funzione strumentale e positiva, come dovrebbe essere, per il benessere comune e per la crescita collettiva.

Il commercio, infatti, piuttosto che essere finalizzato al raggiungimento del bene comune, secondo un circolo virtuoso che parte dal lavoro e si conclude con il consumo, ha assunto una propria autonomia che lo vede finalizzato prevalentemente all'arricchimento di chi possiede gli strumenti per governarlo, sempre più nelle mani dei grandi potentati economici e degli Stati più potenti.

La sua vocazione, pertanto, è sempre meno quella di favorire, attraverso la distribuzione dei beni, il benessere comune, e sempre più quella di favorire il profitto di chi possiede gli strumenti di governo del mercato. È evidente che lo stesso esercizio del commercio costituisce esso stesso una nobile attività volta alla produzione di beni di consumo e quindi al progresso materiale e spirituale di chi, di quei beni potrà disporre. Tuttavia, quando il profitto che se ne trae non dipende più dal lavoro che viene incorporato in tale attività, ma dalla possibilità di fissare i prezzi grazie a una posizione monopolista nel mercato, dalla possibilità di condizionarli mediante l'artificiosa sottrazione o sovrabbondanza di beni posti nel mercato, quando l'espansione o la riduzione

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. È vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

dei mercati è sostenuta da guerre o da pressioni politiche e militari, si determina una pericolosa ipertrofia che, piuttosto che contribuire al bene comune e alla crescita equilibrata, favorisce la crescita delle differenze e determina persino la nascita di nuove povertà.

In tempi passati, destava pubblico scandalo la sistematica distruzione di derrate alimentari al fine di sostenere il prezzo di vendita dei prodotti, mentre una parte della popolazione non possedeva le risorse per accedere a tali consumi o in altri paesi si moriva per fame.

Oggi, tale argomento non merita più le cronache dei mezzi di informazione ma probabilmente questa tecnica continua a essere utilizzata. In ogni caso, sempre più frequentemente le politiche statali incentivano la distruzione di beni al solo scopo di incrementare la vendita di nuovi prodotti in nome della creazione di posti di lavoro. Ci sarebbe da riflettere sulle stesse politiche adottate dall'Unione Europea che incentivano la distruzione di attività produttive in agricoltura e in taluni casi giungono a pagare i proprietari dei terreni perché mantengano incolte le loro terre.

Dalla libera concorrenza al monopolio

Contrariamente a quanto ritengono vecchi e nuovi liberisti, i mercati non possiedono l'innata virtù di ben funzionare assolvendo all'interesse collettivo: essi hanno necessità di regolazione e di controllo. La formazione di grandi concentrazioni di capitali determina una sempre maggiore tendenza alla creazione di monopoli e di oligopoli che fatalmente finiscono per trasferire costi sempre maggiori verso i consumatori a vantaggio di chi, per intrecci politici ed economici ha il potere di «manomettere» a proprio vantaggio il funzionamento dei mercati stessi.

Non a caso, i paesi dell'occidente si dotano sempre più di meccanismi di controllo della regolarità del mercato, l'*antitrust*, per cercare di porre un freno agli squilibri determinati da chi, in ragione della propria forza, è in condizione di violare le regole del mercato stesso.

Tali squilibri si manifestano sia all'interno dei singoli paesi sia nel rapporto tra le economie dei diversi Stati, soprattutto nel dualismo esistente tra i paesi ricchi e i paesi poveri.

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. È vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

L'iniquo scambio commerciale tra paesi ricchi e paesi poveri

Sino alla metà del xx secolo, il dominio dei paesi ricchi verso i paesi poveri è stato garantito dall'occupazione militare e dalla sotomissione di interi continenti che sono stati trasformati in colonie. Di conseguenza, il «prelevamento» delle risorse a vantaggio degli Stati dominatori neppure avveniva all'interno delle regole del commercio internazionale. La successiva fase ha visto il riconoscimento della sovranità delle ex colonie ma non ha modificato il sistema di dominio basato sulla soggezione politica e sulla imposizione di regole commerciali costruite a solo vantaggio degli Stati ricchi e delle loro imprese. I nuovi Stati indipendenti, infatti, si sono ritrovati una economia disegnata a uso e consumo delle potenze straniere occupanti, con gran parte dei loro territori trasformati in monoculture di beni da destinare all'esportazione.

In questo contesto, può dirsi che il larga misura i paesi più poveri del pianeta, più che partecipare al sistema mondiale del commercio, l'hanno subito e continuano a subirlo a vantaggio di chi detiene il vero potere economico, che non di rado continua ad accompagnarsi al potere politico e, talvolta, militare.

È noto che nel mondo alcune delle più grosse multinazionali possiedono, da sole, una ricchezza superiore a quella degli Stati più poveri del pianeta ed è altrettanto noto che alcuni dei prodotti coltivati in maniera quasi monoculturale in alcuni degli Stati del Sud del pianeta trovano un solo o un unico gruppo di compratori a livello mondiale. La possibilità, per i produttori di questi Stati di partecipare a fissare il prezzo di vendita delle loro merci è pressoché nullo. È evidente che chi produce dei beni per i quali esiste un solo compratore ha scarsi margini di partecipazione alla determinazione del prezzo finale. Peraltro, soprattutto per quanto riguarda i prodotti agricoli, il protezionismo dei paesi ricchi non è mai venuto meno.

A fronte di un sistema di commercio internazionale che si vorrebbe ispirato al principio del libero mercato, sono quindi i grandi gruppi economici a fissare di fatto il prezzo dei beni che prelevano dalle economie più povere del pianeta. In un equilibrio nel quale il produttore è costretto a cedere i propri prodotti al prezzo fissato dall'acquirente, non pare esagerato definire questo sistema come una economia di rapina.

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. È vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

Secondo i classici dell'economia, il libero commercio dovrebbe gradualmente determinare un equilibrio tra le economie che vi partecipano, e invece i risultati vanno esattamente in senso contrario: tranne poche eccezioni, i paesi ricchi diventano ancora più ricchi e i paesi più poveri ancora più poveri. Il divario tra Nord e Sud del mondo, piuttosto che ridursi, tende ancora a crescere. Analogamente, del resto, tende a crescere, in maniera quasi simmetrica anche il divario tra ricchi e poveri all'interno degli stessi paesi occidentali, dove per un verso aumentano le grandi fortune, e per l'altro verso aumenta l'esercito dei poveri, o dei nuovi poveri, che incominciano a rappresentare percentuali elevate rispetto alla popolazione. Segnali di questa sorta di teorema, per cui chi è ricco tende a diventare ancora più ricco, e chi è povero ancora più povero, si possono osservare persino all'interno delle categorie dei lavoratori. In Italia, negli ultimi anni, le retribuzioni dei lavoratori in posizione privilegiata, come i dirigenti (molti dei quali, tuttavia, tendono a perdere il proprio *status*), sono cresciute in maniera assai più che proporzionale rispetto a quelle delle categorie più basse di lavoratori spinti verso forme di precarietà sempre più estrema.

Questo dualismo, che si ripropone a diversi livelli, tra Stati e tra persone all'interno degli Stati, costituisce l'indiscutibile dimostrazione del fatto che le attuali regole del mercato, globale e interno, non favoriscono affatto un avvicinamento delle condizioni di tutti i contraenti ma, al contrario esasperano le differenze iniziali a danno dei più deboli. Non è vero, del resto, che il mercato capitalistico garantisca la libera concorrenza. Al contrario, esso tende all'oligopolio e al monopolio anche mediante la privatizzazione e la protezione dei risultati del progresso scientifico e tecnologico. Le conseguenze sono sotto gli occhi di tutti: contadini dei paesi poveri costretti a pagare il prezzo monopolistico delle sementi brevettate, malati condannati a morte, nel Sud del mondo, per non poter pagare il prezzo fissato, non tanto sui costi di produzione, ma sul valore del brevetto ecc. Sembra, così, che l'attuale sistema non consenta più neppure sufficienti opportunità di sviluppo a una classe media, spingendo sempre più le persone, a livello sia internazionale sia interno, verso gli estremi.

Se riprendiamo le interpretazioni iniziali del motto «Consumo *ergo sum*», possiamo osservare che, effettivamente, una parte del mondo lo interpreta come necessità esistenziale: poter

consumare i beni essenziali per riuscire a sopravvivere (e milioni di persone, soprattutto bambini, non ce la fanno e soccombono per la mancanza di consumi sufficienti), mentre per l'altra parte, per i più ricchi, il consumo non è finalizzato alle esigenze di crescita materiale e spirituale, ma rappresenta solo l'esibizione del proprio status sociale e l'ostentazione, talvolta arrogante, del proprio potere.

Le contraddizioni delle risposte non ispirate alla giustizia

I drammatici fenomeni di povertà presenti nel mondo – soprattutto in occasione delle grandi catastrofi che gli straordinari mezzi di comunicazione portano dentro le case – sono capaci di generare sentimenti di colpa tra le persone che avvertono la profonda ingiustizia nella distribuzione delle risorse o, semplicemente, sentimenti di pietà per le vittime incolpevoli di tale ingiustizia sociale.

I primi a tentare una risposta sono le stesse organizzazioni internazionali e gli Stati dei paesi ricchi che assumono l'impegno di aiutare i paesi poveri ad affrontare le periodiche emergenze e a collaborare alla loro crescita, destinando una quota del prodotto interno ad attività di cooperazione internazionale. L'impegno dei principali paesi europei, tra cui l'Italia, è quello di destinare lo 0,52% del PNL entro il 2010 e lo 0,70% entro il 2015 per gli aiuti ai paesi in via di sviluppo. Per la verità, per un verso gli impegni assunti dagli Stati sono largamente disattesi e, per altro verso, le attività di cooperazione internazionale finiscono a volte per favorire gli stessi Stati che erogano gli aiuti, a consolidare le relazioni politiche con il favorire i paesi «amici», ad alimentare le clientele, piuttosto che aiutare realmente i paesi destinatari degli stessi. Non di rado, infine, gli aiuti economici non giungono alle popolazioni bisognose ma vanno a finire nelle mani di governanti corrotti, a volte anche con il benplacito di chi consolida, in tal modo, le proprie relazioni politiche.

Appare curioso che, in occasione delle grandi emergenze internazionali, gli stessi Stati che non rispettano gli impegni assunti con i paesi terzi, organizzano la solidarietà popolare facendosi essi stessi promotori di collette e di raccolte di fondi da destinare alle popolazioni colpite dalle calamità.

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. È vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

Non minori perplessità desta il diffondersi della pratica adottata da grandi imprese di impostare la propria campagna pubblicitaria sulla solidarietà internazionale, impegnandosi a versare una quota del ricavo dalla vendita dei loro prodotti per iniziative umanitarie. Se compri questo detersivo, una piccola percentuale del prezzo sarà destinata ad attrezzare un piccolo ospedale in Africa. Se compri queste caramelle, destineremo una parte del ricavo a iniziative per proteggere dall'estinzione l'orso bianco...

Ciò che manca, in tutti questi correttivi, è la scelta di impostare le relazioni commerciali internazionali sulla base del principio della giustizia. L'adozione di regole commerciali meno inique a favore dei paesi del Terzo mondo, infatti, costituisce uno strumento ben più potente delle pur meritorie attività di cooperazione internazionale e dello stesso volontariato. Gli Stati, in sostanza, continuano a porre al centro delle proprie politiche la difesa dei propri egoistici interessi e non sembrano disposti a nessuna vera rinuncia a favore dei paesi poveri.

La sfida del commercio equo e solidale

Negli ultimi anni, tuttavia, per iniziativa di movimenti spontanei nati nel Nord Europa e rapidamente diffusisi nel resto del continente, è nata una rete di solidarietà internazionale che pone al centro della sua iniziativa il principio della giustizia e critica il sistema commerciale capitalistico per la sua intrinseca iniquità².

Questo movimento, rifiutando ogni caratterizzazione di tipo caritatevole o assistenzialista, propone un modello di commercio internazionale alternativo a quello dominante. Tale sistema in Italia prende il nome di «commercio equo e solidale», in Spagna di «comercio justo», nel Regno Unito «Fair Trade» ecc.

Il sistema si basa sulla solidarietà tra due movimenti. Il primo, presente nei paesi poveri (Africa, Asia, America Latina) vede i produttori organizzarsi per sfuggire al ricatto monopolistico di chi impone loro i sistemi produttivi, i prezzi dei prodotti e le condizioni della loro cessione. Il secondo, presente invece nel Nord

² Le informazioni relative a questo paragrafo sono tratte dall'opuscolo curato da Andrea PERRA, *Breve guida al Commercio equo e solidale*, Cagliari, Associazione Sucania, 2006.

del mondo, è costituito da una rete di distribuzione e di vendita dei prodotti provenienti direttamente dalle organizzazioni di produttori che operano nel Sud del mondo.

Si tratta di un vero e proprio sistema commerciale alternativo caratterizzato dal fatto che ai produttori è riconosciuta pari dignità nelle transazioni commerciali e quindi la possibilità di vendere i loro prodotti a un prezzo che remunera il vero valore del prodotto. Ai soggetti produttori, che sono in genere organizzati in cooperative, sono riconosciute condizioni favorevoli, consistenti, per esempio, nell'anticipazione di una parte del prezzo d'acquisto dei loro prodotti, nell'assistenza tecnica, nella realizzazione di progetti di sviluppo, ed è riconosciuto un prezzo normalmente assai più favorevole di quello imposto loro dalle multinazionali.

Il prezzo, in ultima analisi, è determinato dagli stessi produttori i quali, tuttavia, sono avvertiti del fatto che un prezzo eccessivo ostacolerebbe la vendita dei prodotti nei paesi del Nord del mondo, determinando l'insuccesso dell'iniziativa. Gli importatori, da parte loro, si astengono scrupolosamente dal riconoscere prezzi più elevati del valore riconosciuto al prodotto per evitare sia un'ottica assistenzialistica, sia possibili pratiche speculative. Al fine di garantire il lavoro dei produttori, infine, il prezzo di acquisto dei prodotti è garantito: una volta fissato, non risente delle variazioni al ribasso del mercato ma solo delle oscillazioni in aumento.

La seconda caratteristica, quella del pre-finanziamento, consiste nell'anticipare ai produttori, all'atto dell'ordine delle merci, una somma normalmente pari al 50% del valore del prodotto (che in taluni casi può esser elevato anche sino al 100%), il residuo 50% sarà pagato alla consegna. Ciò consente ai produttori di non essere costretti a contrarre debiti, a non avere incertezze circa l'effettiva collocazione delle merci una volta prodotte e, quindi, di sfuggire ai maggiori oneri e ai rischi ai quali sono esposti quando producono per un mercato volubile e fluttuante al quale, una volta terminata la produzione, sarebbero costretti a vendere il prodotto al prezzo che viene loro imposto anche se inferiore al costo sostenuto. Il prezzo finale delle merci, infine, comprende anche una percentuale da destinare allo sviluppo dell'attività produttiva e a progetti di solidarietà.

Nei paesi del Nord del mondo il sistema è articolato attraverso grandi «centrali di importazione», che provvedono alla selezione dei progetti da favorire sulla base di un'accurata indagine

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. È vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

che tiene conto dell'eticità della organizzazione dei produttori, della commerciabilità dei prodotti e, in alcuni casi privilegiano le categorie più emarginate della società.

Le organizzazioni dei paesi produttori vengono valutate periodicamente e quelle che possiedono tutti i requisiti richiesti sono iscritte in appositi registri dei fornitori. Tra i requisiti richiesti alle organizzazioni di produttori si richiede il rispetto delle «convenzioni sul lavoro minorile» e il rispetto delle leggi locali sul lavoro. Tra i requisiti di scelta si tende a preferire i prodotti non inquinanti, a utilizzare imballaggi riciclabili o biodegradabili, a favorire i prodotti derivanti dall'agricoltura biologica.

Anche le «centrali di importazione» sono ormai controllate da organismi internazionali, come l'IFAT (International Fair Trade Association) e sono accreditate a livello internazionale sulla base del rispetto di standard definiti a livello mondiale. Tra le caratteristiche di questo sistema commerciale vi è infine, il criterio del prezzo trasparente. Un prezzo che non deve discostarsi eccessivamente da quello del mercato convenzionale e che viene presentato ai consumatori, perché, rendendosi conto di come si forma un prezzo a partire dal luogo di produzione delle materie prime, si rendano conto di come funziona il sistema e, ove possibile, possano operare confronti con il sistema del commercio tradizionale che, normalmente, vede un prezzo molto più basso pagato ai produttori e più elevati costi di tassazione.

Lo schema della composizione (media) dei prezzi sui prodotti alimentari e su quelli artigianali, adottati dalla CTM-Altromercao, la principale centrale d'importazione italiana, è il seguente:

Schema di prezzo trasparente

<i>Voci di costo</i>	<i>Alimentari</i>	<i>Artigianato</i>
Prezzo FOB (prezzo pagato al produttore)	25,7%	31%
Costi accessori (costi d'importazione + costi di produzione)	22,27%	8%
Margine centrale d'importazione	21,03%	21%
Costi accessori (costi d'importazione + costi di produzione)	31%	40%
Prezzo finale (Iva esclusa)	100%	100%

Il sistema del commercio equo e solidale ha avuto una straordinaria diffusione in tutta Europa. Esso si articola in una rete di diffusione attraverso punti vendita denominati «Botteghe del mondo», ma una parte dei prodotti può essere acquistata, sempre più spesso, in negozi di prodotti biologici o naturali e in alcuni supermercati.

Lo sviluppo di quest'attività difficilmente può essere considerata una proposta in grado di modificare l'attuale sistema di commercio internazionale, tuttavia quest'organizzazione consente la crescita d'impresе che offrono condizioni di lavoro stabili e dignitose nei paesi produttori e la crescita di operatori economici che, a loro volta, costituiscono un termine di paragone rispetto al sistema del commercio tradizionale e un'occasione per prendere coscienza della sua iniquità.

Dal punto di vista dei consumatori, per un verso si ha la soddisfazione di acquistare prodotti d'assoluta qualità che incorporano dignità piuttosto che sfruttamento, ma anche una continua sollecitazione a prendere coscienza non solo delle inique condizioni del commercio internazionale, ma anche della profonda ingiustizia che regola i rapporti economici e politici tra i paesi ricchi e i paesi poveri del pianeta. Si può prendere atto di quale complessità si nasconda dietro l'elementare atto del consumo che consente a una parte della popolazione mondiale di sopravvivere e a un'altra parte di «apparire».

Vivo ergo sum

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. è vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

La creazione sformata

di JUTTA STEIGERWALD

Ai leader dei paesi del G8 presenti il 15-16 luglio 2006 a San Pietroburgo, la società civile riunitasi due settimane prima (3-4 luglio 2006) al Civil Forum G8 2006 a Mosca ha mandato un messaggio urgente: il cambiamento climatico come la sfida più grande che l'umanità ha davanti a sé.

Le politiche, l'organizzazione economica e il sovraconsumo dei cittadini dei paesi industrializzati hanno un ruolo centrale e le produzioni insostenibili basate sulle energie fossili ne sono le cause primarie: «C'è bisogno di azioni decisive nei prossimi 10-20 anni se vogliamo evitare il peggio: una possibile rottura del sistema climatico. Il rispetto dei limiti e delle regole naturali devono diventare la visione di base per le future strategie energetiche, produttive ed economiche», hanno ribadito in molti durante questa occasione.

I cambiamenti, introdotti sia dal clima sia dalle politiche per la riduzione dei gas serra, le azioni di adattamento all'impatto e di solidarietà con le vittime del cambiamento climatico, trasformeranno molti aspetti della vita, anche nel campo economico in termini di alterazione dei prezzi e di mancanze. Il *business as usual*, ovvero l'atteggiamento mentale di ignorare la realtà, non sarà più a lungo possibile.

Il sistema di produzione e di consumo industrializzato, avvantaggiato dalle guerre e basato sullo sfruttamento delle risorse naturali e sociali in spazi e tempi lontani, ha ignorato la propria inefficienza energetica. Non dobbiamo, infatti, solo considerare l'impatto generale in termini di inquinamento e di degra-

do ambientale (acqua, suolo, aria, boschi) e sociale (svuotamento di valori etici condivisi e la commercializzazione di ogni parte e gesto umano e naturale), ma anche gli effetti che i suoi motori propagano nel tempo e nello spazio: per esempio, l'anidride carbonica (CO₂) rimane per 100 anni nell'atmosfera provocando nel suo accumulo e con l'incontro con gli altri gas serra le irregolarità climatiche che possiamo osservare.

Il prezzo e i conti di questo modello ricadono su tutti gli abitanti della terra, non solo in misura economica, ma anche in termini di sofferenza della gente, delle specie animali e vegetali, l'acqua, suolo e sottosuolo, vento. La maggior parte degli esseri umani non ha partecipato a questo sistema attivamente; disponendo di uno o due dollari al giorno, le persone hanno altre priorità. In compenso un 15% della popolazione mondiale accumula averi materiali d'ogni genere: automobili, aerei, barche, case, capitali, computer, telefonini, giocattoli e altro ben oltre il bisogno. Il «voglio di più» trasforma il dono del bene comune, ricevuto per amore e per la condivisione, in male per tutti. Nessuno avrà la possibilità di fuggire, né ricchi né poveri. Alcuni si sapranno difendere meglio, ma solo per poco.

Per riuscire a tenere il riscaldamento atmosferico intorno ai +2°C rispetto al livello pre-industriale di metà Ottocento (momento storico introdotto dagli scienziati climatici come base dei risultati delle misure di gas serra in atmosfera), e quindi rallentare gli avvenimenti climatici e il loro impatto, occorrono, dunque, delle politiche drastiche nel campo della proliferazione energetica, basate sulla progressiva dismissione di energie non rinnovabili a favore di quelle rinnovabili, una riduzione drastica del trasporto motorizzato nei paesi industrializzati. *Insomma, trasformare la crisi energetica in una rivoluzione energetica.*

Diventare «esseri sostenibili» ritrovando i valori etici di convivenza sociale, trasformando tipo e contenuto del lavoro in modo tale che possa rispecchiare la rigenerazione umana quanto quella naturale. In questo modo i prodotti saranno di più alta qualità. Esseri umani più felici non hanno bisogno di voler sempre di più per soddisfare il proprio ego.

Nel campo alimentare, una conversione dell'agricoltura chimica verso una di *coltivazione* e verso sementi adatte a terreni, climi, cicli e condizioni naturali, risveglia la fertilità della suolo, le sue capacità di protezione della vegetazione, degli animali e

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. È vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

dell'uomo. Avrebbe, inoltre, un impatto positivo sul ciclo dell'acqua. Una gestione della pesca e delle foreste con caratteristiche adatte all'ambiente di riproduzione naturale potrebbe rallentare l'estinzione di varie specie. Occorre ripensare le città: come viviamo, come ci riscaldiamo o rinfreschiamo, come ci spostiamo. Anche le forme e i contenuti della comunicazione e del sapere avranno un risveglio.

Oggi ci possono ancora sembrare utopie o sogni la costruzione di luoghi e spazi degni per vivere, la formazione e valutazione di lavori per contribuire a una vita e a delle comunità sostenibili. Frenare l'invasione del concetto di competizione economica in ogni parte della vita e sostituirlo con quelli della solidarietà e della collaborazione per il bene comune. Se uno ha avuto occasione di ascoltare coloro che hanno già vissuto eventi forti come terremoti, inondazioni e altro, ha potuto osservare quanto cambia la visione della vita di queste persone. Sarebbe desiderabile che l'umanità potesse prendere atto della realtà e iniziare con una sincera trasformazione delle scelte quotidiane, a casa quanto sul lavoro, nelle ferie, nelle chiese, nelle scuole, asili e università, ospedali, istituti privati e pubblici, amministrazioni e – per primi – i governi.

Nella Dichiarazione di Rio, in occasione del Vertice della Terra organizzato dall'ONU nel 1992, poi ripresa nel Protocollo di Kyoto, si parla di una giustizia distributiva: far rispecchiare nelle politiche internazionali e nazionali «le responsabilità comuni ma differenziate e la precauzione». Questi due concetti importantissimi aspettano ancora la loro realizzazione. La globalizzazione – riconoscendo unicamente il linguaggio economico, il profitto e la competizione, continuando appunto il suo *business as usual* – non ha alcuna intenzione reale di attenersi a questi criteri. Essi si preparano a guadagnare anche dal cambiamento climatico, dalla crisi energetica. Altrimenti, sarebbero più evidenti le scelte politiche per le energie rinnovabili, per migliorare i trasporti pubblici, i treni, per dare sostegno a colture biologiche.

Un istituto di ricerca di Monaco di Baviera, «Socialdata», ha rilevato che le decisioni di molti politici di oggi sono radicate ancora in una visione della società e dell'economia del secolo scorso (lo sviluppo come continua crescita economica), nonostante alcuni di loro non neghino il problema del cambiamento climatico e ciò per la paura dei voti, senza rendersi conto che i cittadini sarebbero ben disposti a scelte e politiche più radicali in fa-

vore della salute degli esseri umani, della terra e per la solidarietà per i più deboli e vulnerabili.

Cadendo in disgrazia le teorie della continua crescita, dimostrate fallimentari, come vorrà passare alla storia la generazione di oggi? Per aver dato loro il colpo mortale o per aver ritrovato una nuova intelligenza, capace di una trasformazione con ritmi che conoscono la rigenerazione e con sicura ricaduta sul lavoro e sui consumi?

Si apre così un completo ripensamento del rapporto fra economia e società, un'area di ricerca legata da un lato all'esaurimento delle energie fossili, e dall'altro all'adattamento a un futuro in cui il clima sarà più caldo, più freddo, più ventoso, con piogge e temporali più violenti, differenze di temperature più brusche, e diverso soprattutto nel settore alimentare, dell'abitare e del trasporto.

Una ricerca di *sistemi energetici vitali, rigenerativi*, dove si riconoscono l'importanza della diversificazione biologica e culturale, i loro limiti inerenti e le loro leggi. Bruciare il petrolio della terra, formatosi in milioni di anni, in un arco di tempo di non più di un secolo, riscaldando il cielo o forse si potrebbe dire facendo arrabbiare il cielo, non sembra la via giusta per il nostro futuro.

Le responsabilità collettive della parte di mondo industrializzato stanno nell'ignorare il fatto che tutti gli abitanti della Terra hanno ricevuto la vita e assieme il diritto di vivere in questo bellissimo ambiente. Se il clima non è ancora completamente impazzito, lo si può attribuire, ringraziandoli, a coloro che hanno avuto una scarsa partecipazione alle emissioni di gas serra. Si rimane stupiti leggendo continuamente le opinioni di coloro che desiderano poter stare meglio nei paesi in via di sviluppo, di svilupparsi; tutto ciò diventa il problema prioritario della crisi energetica, del prezzo alto del petrolio, insomma del cambiamento del clima. Si dovrebbe ricordare che, anzi, molti popoli hanno proprio conservato le basi biologiche dei vari cicli naturali, grazie alla loro visione del mondo e dei valori etici rispettati. La maggior parte di queste popolazioni si trova nei paesi del Sud del mondo, ma ne esistono alcuni sparsi anche qui da noi.

Il riconoscimento delle esperienze e delle tecnologie e scienze di popoli diversi, dei saperi locali e universali, sono un imperativo per il prossimo futuro. Un lavoro di incontro con altre realtà per avere la possibilità di affrontare un avvenire interessante e curioso, prendendo in seria considerazione ciò che ogni cultura ha da offrire per lo scopo comune di gestire un rallentamento

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. È vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

del cambiamento climatico con i relativi impatti. Creatività e solidarietà che riconoscono che la comunità umana sulla terra ha il dono della vita non per merito dell'uomo, e che riconosce inoltre che anche le ricchezze naturali non sono stati donate per essere mangiate e avvelenate da appena tre generazioni.

Consumo *ergo sum*?

Anche nei paesi industrializzati molti cittadini rimangono vittime di questo sistema del secolo scorso, si ritrovano con lavori precari o senza. Altri escono da ambienti competitivi, stressanti, cercando lavori e luoghi in cui vivere più a misura umana. Le città estive bollenti e puzzolenti, come segno di ignoranza politica soprattutto sul campo del traffico e di un ritardo nell'introduzione di fonti energetiche altamente diversificate, più che possibile rinnovabili ed efficienti per il riscaldamento nell'inverno, ci riducono a un «sum», a un consumatore, disprezzato e non rispettato come essere umano nella sua completezza. Le offerte della «bella vita», della felicità, della calma, della sincerità e sicurezza personale, dei luoghi belli verdi e silenziosi attraverso la pubblicità, prima o poi non basteranno più. Le bollicine colorate riempite con illusioni scoppieranno presto. I rimpianti nazionali quando cadono i consumi del superfluo vanno confrontati con il silenzio pubblico e la diffidenza verso i coraggiosi cittadini, sindaci e produttori che si battono e applicano energie rinnovabili, tecnologie adeguate, alimentazione sana, trattamenti salutari olistici, prodotti durevoli, banche etiche, investimenti etici, commercio equo e solidale e quant'altro, creando nuovi e interessanti posti di lavoro, prodotti meno inquinanti e introducendo efficienza, sufficienza e giustizia nei loro concetti. La quintessenza di una vita sincera non si trova nelle offerte del sistema. È veramente ora di andare al «vivo *ergo sum!*».

Vivo *ergo sum!*

Desideriamo comunque stare bene, esprimerci con libertà e creatività attraverso il nostro lavoro, sapendo di avere la possibilità di equilibrare fatica e riposo, di stare insieme ad altri e stare in silenzio, avere un riparo piacevole, goderci del cibo nutriente e stare bene in salute.

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. È vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

Le persone di fede trovano molti spunti di orientamento nelle proprie tradizioni religiose. Ai cristiani, la lettura della Bibbia dalla storia della Genesi sulla Creazione in avanti insegna l'amore di Dio per la terra e per tutte le sue creature, umanità inclusa. L'espressione biblica di una visione olistica e di interrelazioni implica per noi umani vivere con rispetto e umiltà dentro la creazione divina. Rispondere all'amore di Dio per la creazione significa prendersi cura della terra e limitare attività distruttive come quelle che portano al cambiamento climatico.

Essere custodi buoni ci porta a una relazione reciproca tra essere umani e la terra. Noi dipendiamo dalla terra e dobbiamo prenderci cura di essa. Facendo così, il suolo, i fiumi e gli oceani producono in abbondanza, sufficiente per tutti. Al contrario, se le società umane danneggiano la terra, la gente soffre. Possiamo scegliere se partecipare all'arca di Noè o alla costruzione della torre di Babele, questa è la libertà che ci è stata data.

Le prospettive di un cambiamento di visione; di prenderci cura della terra sono comunque buone. Aprono finestre e porte per un mondo nuovo, ci verranno date delle occasioni che durante le nostre corse stressanti e nel buio non potevano essere viste o comprese.

Lasciarsi alle spalle lo stress, lo spreco e le violenze, liberarsi da quelle scelte ideologiche del secolo scorso che non hanno funzionato, e avvicinarsi a esperienze e opere di donne e uomini provenendo da varie tradizioni culturali per trovare il meglio.

Alleviare la sofferenza di comunità vulnerabili, coinvolte a nessun titolo nelle cause dei cambiamenti climatici, dovrebbero per noi cristiani diventare un imperativo a metterci in viaggio per la trasformazione necessaria: quella di prenderci cura di questa terra ammalata, con la febbre.

Contribuire a far conoscere dei sistemi energetici altamente sostenibili, sono le tappe che segnano che una vita vale la pena di essere vissuta con onestà e dignità, con sufficienza, umiltà e felicità, il sostegno divino ci sarà vicino.

L'etica calvinista e lo spirito della decrescita

di GIORGIO GUELMANI

La vitalità di un'eredità culturale, delle parole e delle idee, si misura dal numero e dalla qualità delle domande che continua a suscitare (Miege 2005, p. 47).

Calvino interroga la Bibbia, ma pratica nello stesso tempo una rigorosa analisi dei meccanismi economici, per sapere a quale realtà vivente deve applicare l'insegnamento della parola di Dio (Biéler 1964, p. 71).

Perché abbia senso un discorso etico, bisogna partire da una lettura della situazione. La mia visione, di cui riconosco la parzialità, è quella che si esprime nel *processus confessionis* dell'Alleanza Riformata Mondiale. Nei documenti approvati dall'Assemblea Generale di Accra (28 luglio-12 agosto 2004) si descrive la realtà dell'economia mondiale come uno *scandalo per la nostra fede*, si denuncia l'ideologia della privatizzazione, del profitto e della crescita illimitata come *idolatria*, si chiamano le chiese a un impegno di fede per la giustizia economica ed ecologica (ARM 2004). Come cittadini dei paesi ricchi, non possiamo limitarci a un consenso verbale. Pensiamo solo all'impegno che ci è richiesto per «*promuovere stili di vita al di là del consumismo*» (ARM 2004, p. 14): se lo prendiamo sul serio, dobbiamo rimettere in discussione il nostro modo di vivere, di lavorare, di consumare, di investire il nostro denaro e il nostro tempo.

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. È vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

Gli equivoci dell'etica

Di fronte alle insopportabili ingiustizie dell'economia globale, o agli scandali finanziari tipo Enron, Parmalat e simili, si moltiplicano libri, convegni, cattedre universitarie dedicati al rapporto economia-etica. Questo ricorso all'etica rischia di essere *cosmetico*, una ripulitura d'immagine per imprese dai comportamenti tutt'altro che irreprensibili. Contemporaneamente, con lo smantellamento dello Stato sociale, tutti i rischi prodotti dal mercato sono individualizzati, scaricati sul singolo. I rapporti di potere nei luoghi di lavoro vengono camuffati da una retorica di libertà e responsabilizzazione («*non è più l'azienda che controlla i suoi dipendenti; adesso tocca ai dipendenti dimostrare la propria utilità per l'azienda*»). Ognuno è invitato a farsi «manager di se stesso», e i governi non parlano più di «piena occupazione» ma di «occupabilità». Non mancano i manuali di «sviluppo personale» nei quali si predicano le stesse virtù (determinazione, parsimonia, ottimizzazione...) raccomandate da Benjamin Franklin o dai monaci benedettini, o le biografie degli amministratori delegati di successo che fanno le veci delle antiche vite dei santi, proponendo modelli di vita impossibili da imitare. In realtà, la logica della massimizzazione della velocità, propria della società dell'informazione, di per sé esclude l'etica. L'eticità, ovvero il preoccuparsi per gli altri, richiede «*un pensiero senza fretta*» e una prospettiva temporale più lunga (Himanen 2001, p. 101). Per Richard Sennett, il motto del capitalismo odierno è «*basta col lungo termine!*». La flessibilità ci dona una libertà ingannevole che è fonte di accresciuto stress e di destrutturazione della personalità, impedendoci di ordinare in un racconto coerente le nostre frammentarie esperienze professionali. Diventa semplicemente assurdo chiedere a un lavoratore di «*impegnarsi a fondo per un datore di lavoro la cui unica idea è quella di vendere tutto al più presto e di spostarsi da un'altra parte*» (Sennett 1999, p. 100). Da un lato le imprese chiedono il coinvolgimento non solo fisico e intellettuale, ma anche etico e motivazionale dei lavoratori, dall'altro negano ogni sicurezza e dignità dell'impiego. *Qualunque proposta di etica del lavoro, se non vuole essere ingannevole, cosmetica, o peggio colpevolizzante per chi lavora, non potrà che essere un'etica di contestazione, associata a una prospettiva di mutamento del modello di sviluppo.*

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. È vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

Sobrietà e decrescita

Poiché «*Dio ci chiama ad ascoltare il grido dei poveri e il gemito della creazione*» (ARM 2004, p. 10), non possiamo dissociare la ricerca della giustizia economica e quella della giustizia ecologica. Se volessimo garantire a ogni terrestre un livello di consumo pari a quello statunitense, avremmo bisogno di cinque pianeti; poiché non possiamo negare ai poveri del mondo il diritto allo sviluppo economico, «*l'unico modo per coniugare equità e sostenibilità è che i ricchi si convertano alla sobrietà [...] a uno stile di vita, personale e collettivo, più parsimonioso, più pulito, più lento, più inserito nei cicli naturali*» (Gesualdi 2005, p. 48). Si tratta di abbandonare il feticcio del Prodotto Interno Lordo e della «crescita», di puntare sulla salvaguardia dei «beni comuni» dell'umanità, di «rimettere al suo posto l'economia» come semplice mezzo della vita umana e non come fine ultimo. Per questo si parla di «decrescita», cioè di una riduzione «*volontaria, consapevole e selettiva delle produzioni e dei consumi industriali*» (Cacciari 2006, p. 16): non «stringere la cinghia», ma «vivere bene con meno». Il cambiamento non può essere imposto per legge, ma deve partire già da oggi, dai nostri comportamenti come produttori, consumatori, risparmiatori e per questo richiede nuovi criteri etici, nuove priorità, un nuovo immaginario.

Che c'entra Calvino?

Una rilettura di Calvino (per la quale attingo largamente a Biéler 1964, Miegge 1970, Fuchs 1994, Dommen 2002) ci può offrire spunti utili per un cammino che, dalla realtà del capitalismo flessibile e consumista, conduca a un percorso di sobrietà e decrescita. Spesso, nel propugnare un'«altra economia», si corre il duplice rischio del *purismo* (paura della contaminazione, voglia di «salvare l'anima» da ogni compromissione col sistema), e del *legalismo* (sentirsi sempre inadeguati di fronte a un modello eroico e irraggiungibile). Come protestanti, possiamo proporre un approccio più «evangelico», ponendo l'accento sul «*tu puoi*», sulla gioia di scoprire che possiamo liberarci dagli idoli proposti/imposti dal mercato e sperimentare insieme nuovi modi di vivere.

E proprio qui sta il punto di partenza di Calvino. L'etica, nel protestantesimo, viene sempre per seconda: per prima viene la Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. è vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

giustificazione per grazia. Come è gratuito il dono della grazia, così gratuitamente Dio ci dona tutto quanto occorre per soddisfare i nostri bisogni materiali: *«Cristo ha voluto far sapere agli uomini che, come tutte le cose gli sono state date in mano da Dio suo Padre, così le carni di cui ci nutriamo procedono dalla sua grazia»*¹.

*«Dio non solo provvede alle necessità degli uomini, e dà loro quanto è sufficiente per l'uso ordinario di questa vita, ma, nella sua clemenza, li tratta ancora più generosamente quando rallegra i loro cuori col vino e con l'olio – perché di certo la natura si accontenterebbe di bere acqua»*². Non solo lo stretto essenziale, quindi, ma anche quanto serve *«al nostro piacere e diletto»* (anche i profumi, la bellezza dei fiori, i metalli preziosi).

Contemporaneamente, Calvino sottolinea il *dovere* del lavoro: è indispensabile lavorare per produrre tutto ciò di cui abbiamo bisogno, pur se tutto ciò che produciamo è frutto della generosità di Dio e non dei nostri sforzi: *«È vero che bisogna lavorare i campi, lavorare per raccogliere i frutti della terra, occorre che ciascuno s'assoggetti a compiere il dovere della propria vocazione per cercare la propria vita; ma questo non impedisce che siamo nutriti dalla liberalità gratuita di Dio, senza la quale gli uomini potrebbero rompersi il collo a lavorare senza ottenere niente»*³. Qui il Riformatore anticipa quanto, in linguaggio laico, ci dice l'economia ecologica: ciò che rende possibile qualunque attività produttiva è il flusso di energia che dal sole affluisce sulla terra. Il lavoro dell'essere umano è fondato sul lavoro di Dio: Dio non è l'Assoluto immobile, ma il Creatore, cioè il Lavoratore per eccellenza. *«Dio si affatica tramite le sue creature; non come se avesse bisogno dell'aiuto di altrui, ma perché così gli piace»*⁴. Quindi *«gli uomini sono stati creati per adoperarsi a fare qualcosa e non per essere pigri e oziosi»*⁵; e il lavoro diventa la «possibilità di attuare la creazione stessa di Dio» (Tourn 1993). Non siamo molto lontani dall'affermazione del programmatore Tom Pittman, il quale, dopo aver creato con successo un nuovo software, proclamò: *«in quel momento, io che sono cristiano sentivo di potermi avvicinare a quel tipo di soddisfazione che poteva avere Dio quando creò il mondo»*

¹ G. CALVINO, *Commentario a Matteo 14,20*.

² ID., *Commentario a Salmo 104,15*.

³ ID., *Commentario a Matteo 6,11*.

⁴ ID., *Commentario a Genesi 1,11*.

⁵ ID., *Commentario a Genesi 1,15*.

(Himanen, p. 108). L'etica calvinista si differenzia dall'etica premoderna, per cui il lavoro è un'attività di rango inferiore rispetto allo studio, all'ozio, all'attività politica, una spiacevole necessità che è meglio delegare ad altri; ma anche dall'etica umanistico-rinascimentale (che oggi rivive nell'«etica hacker») secondo cui l'unico lavoro degno è quello creativo e appassionante. Il calvinismo afferma la dignità fondamentale di *qualsiasi* attività lavorativa, in quanto derivante dalla *chiamata* (vocazione) di Dio. Naturalmente, il lavoro non va identificato col solo «impiego retribuito», ma va inteso come l'utilizzo diligente e produttivo di ogni tipo di risorsa e di talento che l'individuo ha ricevuto da Dio. Ritengo fondamentale, proprio nella società di oggi che tende a rimuovere la realtà del lavoro, questa *riavutazione teologica della vita materiale*. Solo riconoscendo la dignità originaria dell'attività lavorativa, possiamo *esigere* dignità da coloro per i quali lavoriamo e *riconoscerla* a coloro che lavorano a nostro vantaggio. La realtà del *peccato* ha stravolto questa dignità originaria, trasformando il lavoro in fatica improba, frustrante e insensata (Gen. 3,17-19), ma compito dei «santi» è quello di lottare per costruire, nel mondo, un *ordine provvisorio a gloria di Dio*, che restauri questa dignità combattendo ogni alienazione e sfruttamento. La riavutazione dell'attività materiale è essenziale, anche perché la società della decrescita non è la società della «fine del lavoro» (Rifkin 1995) in cui la tecnologia sostituisce il lavoro umano a tal punto da renderlo residuale. Al contrario, è probabile che diminuisca l'incidenza del lavoro *salariato*, ma che aumentino *l'autoproduzione* (fabbricare da sé quel che oggi si compra) e il lavoro *al servizio della comunità* (volontario o meno), senza parlare dei nuovi «impieghi verdi» creati da una seria riconversione ecologica.

Il *salario* non appartiene al datore di lavoro, ma a Dio stesso e «deve essere considerato in primo luogo in rapporto alle necessità reali dei lavoratori in quanto rivestiti della dignità di figli di Dio» (Biéler, p. 65). Basandosi su Giacomo 5,4, Calvino condanna quei ricchi che «*spiano le occasioni favorevoli per dimezzare i salari della povera gente quando essa non sa dove trovar lavoro*» (Biéler, p. 62). Possiamo vedervi una chiara contestazione di quella logica che vede il salario (e i diritti del lavoratore) come un costo da ridurre il più possibile.

Il lavoro non è solo a gloria di Dio ma anche a vantaggio del prossimo: «*Mai mestiere sarà da Lui approvato se non è utile e che* Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. è vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

serva il comune e ritorni a profitto di tutti»⁶. L'utilità sociale, quindi, è il criterio fondamentale per valutare un'occupazione. Per Calvino, al contrario che per l'economia neoclassica, l'essere umano è un essere sociale; l'interdipendenza degli umani si esprime anche nell'economia, vista come flusso ininterrotto di beni. Nel suo famoso commento alla «parabola dei talenti» (Mt. 25,14-30), Calvino afferma che i diversi doni sono «*come merci*», «*il loro fine e il loro uso è che vi sia una comunicazione reciproca tra gli uomini*» (Miegge 2005, p. 21). E il profitto ottenuto da questa «circolazione di talenti» è «*l'avanzamento di tutta la compagnia dei fedeli in comune, il che va a gloria di Dio*»⁷. L'etica calvinista rivaluta quindi il *commercio*, considerato nel Medioevo (e anche da Lutero) attività equivoca. Nello stesso commentario si afferma: «*Con piena pertinenza la vita dei fedeli è paragonata al commercio; essi infatti devono fare scambio e barattare gli uni con gli altri per sostenere la compagnia*». Lo scopo del commercio è rendere a ognuno la vita più facile, aiutandolo a procurarsi ciò che non può produrre da solo. Ma il commercio rientra nel «piano di Dio» solo se contribuisce ad alleviare la fatica umana e a facilitare la conoscenza tra gli esseri umani. Può rientrare in questo criterio il commercio equo e solidale, il cui scopo dichiarato è quello di «*intrecciare relazioni trasparenti e continuative*», e di tutelare, tramite un giusto prezzo, la dignità dei produttori. Non vi rientrano sicuramente le pratiche predatorie delle multinazionali, né la moltiplicazione degli scambi fine a sé stessa (Gesualdi fa l'esempio dell'autostrada dove s'incontrano i camion che trasportano a sud l'acqua imbottigliata presso Venezia con quelli che trasportano a nord l'acqua imbottigliata presso Caserta).

Analogo, per Calvino, è il discorso sul *denaro*: anch'esso non è da esecrare in quanto tale, né può diventare un fine (sarebbe l'adorazione di Mammona), ma è un *mezzo* per facilitare la circolazione dei beni e, con essa, le relazioni umane. Mentre nel capitalismo contemporaneo la comunicazione tende ad essere appropriata privatamente e a divenire merce, nella visione di Calvino è l'economia ad essere strumentale alla mutua comunicazione, finalizzata a sua volta alla crescita solidale dell'umanità. La visione calvinista ci aiuta a «*decolonizzare l'immaginario*» (La-

⁶ Id., *Commentario a Efesini 4,26-28*.

⁷ Id., *Commentario a Matteo 25,14-30*.

touche 2003), ripensando denaro, mercato, commercio al di fuori della logica della crescita.

Per quanto riguarda il *consumo*, Calvino raccomanda un «ascetismo moderato» (Fuchs 1994), un sobrio godimento dei beni della creazione. Per contro, nell'economia di oggi (al contrario che nel primo capitalismo, basato sulla centralità della produzione), il consumo è divenuto «un fine a sé stante e una vocazione», che non ha altro scopo che il proprio perpetuarsi e intensificarsi. Per questo, un potente apparato pubblicitario ci spinge a desiderare in continuazione, a non accontentarci mai, a sentirci perennemente insoddisfatti. Da un lato il sistema seduce i consumatori, promettendo loro soddisfazioni sempre più sofisticate; dall'altro umilia i lavoratori scatenando una «corsa verso il basso» di salari e diritti. Il soggetto ideale del capitalismo odierno è un centauro schizofrenico, da un lato consumatore sovrano, capriccioso ed esigente; dall'altra lavoratore precario senza diritti e sempre a disposizione, pronto ad accorrere al fischio del padrone (lavoro in affitto, *staff leasing*, lavoro a chiamata). Questo «consumatore re/lavoratore schiavo» pare una grottesca caricatura dell'etica luterana («libero signore su tutto e volenteroso servo di tutti»). Coerente con l'etica della sobrietà, Calvino ci invita non solo a non farci trascinare infantilmente dai desideri, ma anche a vagliare attentamente quanta violenza sul prossimo e/o sulla natura stia dietro ogni atto di consumo. Criticando aspramente i suoi concittadini desiderosi di lusso, egli afferma che indossando abiti vistosi essi «*indossano il sangue dei poveri*» (Calvin 1991, p. 86). Riconoscendo che ognuno tende a «*debordare nell'intemperanza, essendo l'avidità dell'uomo un abisso insaziabile*»⁸, Calvino ci raccomanda di «*accontentarci solo di questo, che possiamo nutrirci comodamente con la fatica delle nostre mani*»⁹. Come sintetizza Dommen, «il lavoro raffrena i nostri desideri perché impone un costo al consumo». Ma, a sua volta, il lavoro trova il suo limite nello *Shabbat*, nel comandamento del riposo: «*Dobbiamo riposare completamente, affinché Dio si affatichi in noi*»¹⁰. Il riposo ci aiuta a capire che tutto ci viene solo da Dio, e che la valorizzazione del lavoro non significa la sua assolutizzazione, né il dovere di massimizzare il prodotto lordo.

⁸ Id., *Commentario a Salmo 128,2*.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ Id., *Commentario a Genesi 2,3*.

Una riscoperta dell'etica calvinista dell'economia non va vista come un approccio più «spirituale» contrapposto al «materialismo» consumista. In realtà, il consumismo di oggi soddisfa, e nel contempo eccita, bisogni più simbolici che reali, proponendo beni che «svolgono una funzione più anestetica che stimolante l'esperienza sensoriale, sono più avari che generosi in materia di convivialità, di relazioni di buon vicinato, di vita non stressata, di silenzio, di profumi e di bellezza» (Soper 2001). Il passaggio a un'economia di decrescita e sobrietà non significa vivere peggio, ma la scelta di altri criteri di valutazione, una vera e propria *metanoia*.

Non voglio con questo dire che in quanto riformati disponiamo di un'etica migliore di quella altrui. Nella storia, l'etica calvinista ha dato vita a modelli di comportamento contraddittori e anche opposti. Troppo spesso è degenerata in utilitarismo, divinizzazione del lavoro, ossessione del calcolo («*il tempo è denaro*»). John Wesley è stato tra i primi a riconoscere che lo stesso successo dell'etica protestante può causarne la rovina: «*La religione deve provocare necessariamente tanto laboriosità quanto parsimonia e queste non possono produrre che ricchezze. Ma quando la ricchezza cresce, si accresce anche l'orgoglio, la passione e l'amore del mondo in tutte le sue forme [...] Così rimane la forma della religione: ma lo spirito a poco a poco scompare*» (citato da Weber 1977). Ma, come ci ha insegnato Mario Miegge (1970), tutto ciò non è avvenuto per caso o per fatalità, bensì come effetto di una congiuntura storica: la sconfitta, nella Rivoluzione inglese, dei movimenti protestanti più radicali e del loro sogno di giustizia e di uguaglianza. Ma non è detto che la storia si ripeta sempre nelle stesse forme. L'etica riformata, come la chiesa riformata, non può che essere *semper reformanda*, sotto lo stimolo della Parola di Dio e nell'attenta lettura delle mutevoli situazioni storiche.

Bibliografia

ARM (2004), «Confessare la fede in Cristo di fronte all'ingiustizia economica e alla distruzione ecologica», supplemento a "Riforma" 45, 19 novembre.

André BIELER (1964), *L'umanesimo sociale di Calvino*, Torino, Claudiana.

Paolo CACCIARI (2006), *Pensare la decrescita. Sostenibilità ed equità*, Roma-Napoli, Cantieri Carta-Intra Moenia.

100 Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. È vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

John CALVIN (1991), *Calvin's Ecclesiastical advice*, a cura di Mary Beaty e Benjamin W. Farley, Edimburgo, T&T Clark.

Edouard DOMMEN (2002), *Si tout est donné, pourquoi travailler? La gratuité de la grâce, l'allocation universelle et l'éthique du travail*, *Basic Income Europe Network 2002 Congress Papers*, reperibile su internet (<http://www.etes.ucl.ac.be/bien/Files/Papers/2002Dommen.pdf>).

Eric FUCHS (1994), *L'etica protestante. Storia e sfide*, Bologna, EDB.

Francesco GESUALDI (2005), *Sobrietà*, Milano, Feltrinelli.

Pekka HIMANEN (2001), *L'etica hacker e lo spirito dell'età dell'informazione*, Milano, Feltrinelli.

Serge LATOUCHE (2003), *Giustizia senza limiti*, Torino, Bollati Boringhieri.

Mario MIEGGE (1970), *Il protestante nella storia*, Torino, Claudiana.

Mario MIEGGE (2005), *Capitalismo e modernità. Una lettura protestante*, Torino, Claudiana.

Jeremy RIFKIN (1995), *La fine del lavoro*, Milano, Baldini & Castoldi.

Richard SENNETT (1999), *L'uomo flessibile*, Milano, Feltrinelli.

Kate SOPER (2001), *Ecologie, nature et responsabilité*, "Revue du MAUSS", n. 17/2001.

Giorgio TOURN (1993), *I protestanti, una rivoluzione. Dalle origini a Calvino*, Torino, Claudiana.

Max WEBER (1977), *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo* (1904-05), Firenze, Sansoni.

Siti internet

I commentari biblici di Calvino, citati nelle note, sono reperibili (in versione inglese) su internet all'indirizzo: http://www.ccel.org/c/calvin/comment3/comm_index.htm.

Lavoro-vita-vocazione: alcune pro-vocazioni luterane

di ULRICH ECKERT

Lavoro: male minore senza prospettiva «beata»

Sulla scia della filosofia greca, specialmente quella aristotelica, per lunghi secoli la teologia cristiana ha considerato il lavoro una specie di male minore, affanno inflitto da Dio ai più come una punizione. Il famoso verso di Genesi 3 «*Lavorerai nel sudore della tua fronte*» rivolto a Adamo, non ha fatto altro che avvalorare una visione negativa, sprezzante, relegando il valore del lavoro umano alle pure necessità di sopravvivenza e di mantenimento. Per il raggiungimento della salvezza, o anche solo per uno stile di vita cristianamente inteso e benedetto, il lavoro quindi non svolgeva alcun ruolo, anzi, la meta della visione beata del Signore morto e risorto per l'umanità si immaginava in qualche modo come la moltiplicazione ultraterrena dello stile di vita signorile, praticato dalle poche persone che nella società feudale e signorile si potevano permettere il lusso dell'ozio, della contemplazione, dell'applicazione intellettuale. È quasi superfluo aggiungere come, così ragionando e soprattutto insegnando e predicando, si sia sacrificata una componente importante, anche se spesso estremamente faticosa, della vita delle creature umane credenti e non, sull'altare di una fede piena di acorporeità, di visioni filosofiche e ascetiche, e anche di asocialità.

Anche la Riforma protestante, almeno ai suoi albori e soprattutto con Lutero, ha ereditato tale visione delle cose. Con il termine «lavoro», senza grande soluzione di continuità, si intende-

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. È vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

va soprattutto il lavoro manuale ma anche le altre modalità, dal lavoro accademico fino a quello domestico. Da un certo punto di vista, proprio la Riforma ha ulteriormente svalutato il valore positivo e il significato umano e religioso del lavoro in quanto parte delle cose terrene e quindi «soltanto» naturali e carnali. È, infatti, risaputo come la Riforma abbia messo in campo un approccio molto più critico e radicale, in qualche modo negativista, nei confronti del valore delle cosiddette «opere». Certo, va chiarito che sotto il profilo strettamente teologico, perno di qualsiasi pensiero dei riformatori, per «opere» si intendeva una qualsiasi, seppur piccola, cooperazione al raggiungimento o anche al solo accoglimento della salvezza operata esclusivamente da Dio in Gesù Cristo, per grazia mediante la fede. Tuttavia, tale impostazione teologica rischiava di denigrare ulteriormente il significato etico del lavoro in quanto attività umana, impiego quasi totalizzante della vita del 99% delle persone umane.

Eppure, tocca proprio alla Riforma protestante (nel contesto dell'effettivo tramonto dell'egemonia del sistema signorile nell'Europa Centrale e Occidentale) provocare un ribaltamento straordinario della valutazione del lavoro. Questo sorprendente fatto, che ovviamente si è andato sviluppando in diverse traiettorie nei decenni e secoli successivi, è dovuto essenzialmente ai seguenti tre fattori:

- La Riforma ha rimesso in luce un aspetto fondamentale del rapporto tra Dio e gli esseri umani, specie se credenti: ha enucleato, infatti, dal messaggio biblico la *vocazione* che Dio rivolge in modo unico e peculiare non solo alla sua chiesa bensì a ogni credente. In quest'ottica, i riformatori hanno invertito la gerarchia tra i cosiddetti comuni cristiani e cristiane da un lato e chi aveva intrapreso la «via della perfezione» seguendo una vocazione particolare (monacale o ministeriale) dall'altro lato. Per l'approccio protestante, dunque, ogni credente riceve una vocazione alla salvezza, una *Berufung* che è chiamato a vivere qui su questa terra proprio nella vita di tutti i giorni e, quindi nella professione *Beruf*, nelle mansioni od occupazioni della vita quotidiana, familiare, lavorativa ecc.
- Non solo l'ala riformata bensì anche Lutero e il «luteranesimo» non hanno assolutamente disprezzato le cosiddette *opere buone* compiute dalle persone credenti. Ciò va detto

anche se la «scolastica protestante» ha finito per fossilizzarsi su teorie riguardanti il valore delle «opere» umane, a causa delle lotte interconfessionali e interne al protestantesimo del 1500 e del 1600. Lutero, anzi, aveva caldeggiato le «opere buone» considerandole non prova sicura ma, comunque, conseguenza logica e naturale di una fede che si è saldamente ancorata nella grazia di Dio.

- La Riforma, specialmente nella Germania del 1600 e del 1700 con i suoi piccoli territori, aveva praticamente mantenuto una visione della società cristiana ancorata su tre «stati», o *Stende: status ecclesiasticus, status politicus, status oeconomicus*. In sostituzione, e a pari livello, della precedente tripartizione gerarchica medievale in clero, nobiltà e popolazione lavorante/operaia. Tuttavia, il contributo di ciascuno di questi stati della società (*Staende*) per la convivenza umana era comunque considerato, dalla Riforma, come frutto della fede e come tassello importante per *arginare la prepotenza del regno del male in questo mondo*, comunque corrotto e perduto. Chi lavorava, a qualsiasi posto, livello o grado di responsabilità, contribuiva, quindi, sotto l'impulso positivo della legge divina a combattere le radici e le conseguenze del male, dell'ozio, delle numerose manifestazioni del male nella natura umana, nonché nella convivenza umana ma senza poterne trarre alcun vantaggio davanti a Dio. Pertanto, Lutero e i suoi seguaci si adoperavano non già per una rivoluzione della suddivisione dei ruoli negli stati classici o dell'approccio feudale e patriarcale, ma si impegnavano, comunque, a favore di un maggiore riguardo, anche di tipo ugualitario, delle più diverse mansioni, occupazioni ed esperienze lavorative.

Provocazioni

Ovviamente, questa sommaria rassegna mette in risalto solo alcuni aspetti chiave dell'approccio luterano dei primi secoli alle complesse tematiche ed esperienze del lavoro, della vita e della vocazione. È chiaro che, in seguito ai molteplici mutamenti del mondo lavorativo, economico ma anche umano in generale, diventa quasi impossibile applicare le constatazioni prevalentemente teologiche di allora in modo indifferenziato alla nostra ri-

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. È vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

cerca odierna, per trarre indicazioni sulla vocazione cristiana con riferimento alla vita in genere e al lavoro in modo specifico.

Vorrei rischiare «tre tuffi» nel mare vasto delle realtà lavorative e soprattutto degli stili di vita nel quale all'inizio del terzo millennio navighiamo noi cristiani e cristiane in Italia, insieme a miliardi di altre persone che viaggiano o si aggrappano su bastimenti di tutti i tipi e consistenze. Mi piace chiamare tali tuffi *provocazioni*, visto che li vorrei condividere con voi sotto il profilo della *sfida difficile ma benedetta* che Dio dona e lancia a tutti e tutte come peculiare vocazione, chiamata, proposta di vita (e quindi non solo e non tanto di lavoro):

1. Ancora alcuni anni fa, in parecchi annunci funebri in Germania, si poteva leggere la frase «*Arbeit war sein Leben*» (Il lavoro era la sua vita) in riferimento alla persona deceduta, quasi sempre di sesso maschile. Tale frase rispecchiava un motto di vita, un ideale ma anche un'abitudine quasi maniacale di milioni di persone, che assumeva un carattere quasi «dogmatico» e monotematico nella società mitteleuropea a partire dalla predominanza del ceto borghese, fino almeno al famoso 1968. Non pochi esperti ricorrono, per dare spiegazioni sul perché tali fenomeni si siano riscontrati maggiormente in società intrise di etica protestante (paesi scandinavi, Germania, Paesi Bassi, Regno Unito, Stati Uniti d'America ecc.), al famoso Max Weber e alle sue interpretazioni unilaterali del cosiddetto «capitalismo protestante» di stampo soprattutto calvinista. In questa sede, però, non ci occupiamo ora di tale precconcetto. Sta di fatto che per intere generazioni di persone, specialmente di sesso maschile, il lavoro retribuito è divenuto «Il» campo di realizzazione, di affermazione di se stessi, di identificazione dell'identità personale e sociale. «Dimmi che cosa fai, che mestiere svolgi e ti dico chi sei!»: senz'altro, tale motto è l'ultima conseguenza della secolarizzazione dei concetti di mondo, lavoro, etica, società umana ecc. Tutto ciò è, quindi, divenuto una specie di incoronamento dell'elogio delle virtù pratiche, intese come buon funzionamento del sistema lavorativo ed economico. Tale funzionamento è probabilmente da annoverare anche tra le principali motivazioni di malattie, come per esempio il *workaholism* ma anche la meritocrazia (malattia forse non fisiologica ma sicuramente morale e sociale!). Proprio queste estremizzazioni fanno sorgere

una prima provocazione circa un concetto di vocazione personale e sociale che, di fatto, ha finito per far coincidere l'ideale del lavoro (retribuito!) con l'ideale dell'identità, della autorealizzazione umana che possiamo riassumere nei due slogan del cosiddetto «*homo faber*» e del «*lavoro ergo sum*». Può però questo essere in qualche modo visto come un annuncio evangelico, cioè come sunto del messaggio di vita non solo futura ma anche presente che Dio vuole donare, arrecare, indirizzare a noi umani così diversi tra noi? Non è invece lecito fare un'analogia al detto di Gesù «*La legge è fatta per gli esseri umani, non gli esseri umani per la legge*» (Mc. 2,27)? Non pensava Gesù a ben altra cosa quando raccontava una semplice parabola come quella sui *talenti affidati* (Mt. 25,14 ss.)? Non dovrebbe il vero motto, la vera scia su cui impegnarsi e spendersi e rasserenarsi suonare piuttosto così: «*Sono amato o amata a ergo sum*»?!

2. Ancora troppo spesso si identifica il lavoro con delle realtà di impiego retribuito, possibilmente con una carriera abbastanza lineare e con un sistema previdenziale talvolta ingiusto talvolta troppo garantista. Sono invece tante le realtà lavorative che cadono tra le maglie larghe o logore di questo sistema, realtà che però sono colonne indispensabili per la sussistenza di famiglie e pertanto anche di vari tipi di società. Non penso in primo luogo alle effettive e difficili realtà del lavoro nero, clandestino, sommerso sotto aspetti fiscali. Mi riferisco, invece, alle tante realtà, anch'esse spesso sommerse, dimenticate e svalutate, di mansioni, lavori e professioni al servizio di stili di vita e di convivenza sostenibili. A iniziare dal lavoro cosiddetto domestico, per arrivare ai lavori relazionalmente, socialmente e quindi umanamente utili. Per dirlo in modo magari semplificante: «Lavoro affinché io e altri possiamo vivere», lavorando quindi al servizio della vita e della convivenza come i veri valori, i plusvalori della vita umana in genere. Tantissimi mestieri e professioni retribuiti, oggi, non sono più strumenti utili e importanti per la continua costruzione di una società solidale, a misura del maggior numero possibile di donne e uomini. Come potranno e vorranno le persone di fede cristiana impegnarsi, affinché si rendano visibili, apprezzate e riconosciute le tante esperienze lavorative sommerse di cui sopra? *Quando si faranno converti-*

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. È vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

re cristiani, cristiane e le loro comunità a una fede che, nutrita e sospinta dalla gratuità della grazia di Dio, sortisca effetti benefici e salutari, sperimentando e diffondendo un'etica della gratuità, della condivisione delle esperienze e delle sfide vitali? Quando scopriranno maggiormente la loro vocazione cristiana quotidiana agendo con creatività e responsabilità come antidoto alla dilagante frustrazione di milioni di persone lavoratori che si vedono sempre più ridotte a pedine facilmente spostabili sulle scacchiere dei capitani dell'economia e soprattutto dell'alta finanza globalizzate? Tali scacchiere non ci ricordano forse i mercati degli schiavi non solo di romana o greca memoria, ma anche il lavoro mercificato di milioni di persone oggi giorno?

3. Propongo un terzo «tuffo» e vorrei partire stavolta da un quesito con cui persone giovani e, in modo crescente, anche meno giovani spesso si confrontano: «Che mestiere devo imparare? come potrò guadagnare il pane quotidiano per me e magari per i miei familiari?». A tutt'oggi, in questa domanda si focalizza spesso la domanda sull'identità di una persona, di entrambi i sessi, all'interno di sistemi politici e sociali molto diversi e del resto attualmente legati a trasformazioni importanti, non solo su scala nazionale ma soprattutto internazionale, nella realtà dell'economia sempre più globalmente interdipendente. Di fronte a decisioni finanziarie di portata mondiale, la fase in cui scegliere e intraprendere un percorso formativo e lavorativo diviene sempre più spesso insicura come una giocata all'enalotto. Il mondo del lavoro si presenta sempre più flessibile e precario e lo sfruttamento diventa sempre più normale. Si può in questo miscuglio di fattori, di condizionamenti e di casualità ancora intravedere o presupporre, in qualche modo, una vocazione divina? Vi è un'espressione della relazione che Dio offre a ogni persona in modo personale, peculiare, già adesso anche nelle nostre azioni e nel lavoro retribuito e non? Oppure va congedato – come dicono in parecchi – la «pretesa» di una vocazione o di un «disegno» che nasce dal rapporto che Dio ha instaurato e continua a instaurare con ogni sua creatura umana, sostenendo invece che occorre che tutti si diano da fare per vivere e lavorare alla meno peggio, nell'attesa che ci sia, forse, un mondo più clemente e meno carrierista e sfruttatore nell'aldilà?

Secondo me, la parola «vocazione» ha a che fare sempre e prima di tutto con la singola persona, con la sua identità in divenire, con tante condizioni e condizionamenti che tale persona dovrà affrontare o combattere. Spero pertanto che come cristiani e cristiane non rinunceremo alla fiducia nella vocazione che Dio rivolge a tutte e tutti. Confido invece molto nella grazia di Dio che ci vuole aiutare affinché comprendiamo, insieme a persone di tutte le ispirazioni, che la vita non si esaurisce nel lavoro retribuito, che la convivenza umana può già adesso riflettere i segni del regno di Dio, e che ogni individuo vi può dare un contributo peculiare e benedetto. Dio ci ha creati e create per amare e per lavorare, vivendo sulla terra che è sì in balia al male ma che comunque è «del Signore» (cfr. Salmo 24,1 ss.).

Bibliografia

A.A.V.V., *Lutero nel suo e nel nostro tempo. Studi e conferenze per il 5° centenario della nascita di Martin Lutero*, Piccola biblioteca teologica 14, Torino, Claudiana, 1983.

E. Theodore BACHMANN, *Luteranesimo*, in: A.A.V.V., *Dizionario del movimento Ecumenico*, Bologna, Edizioni Dehoniane, 1994, pp. 694-697.

Gerhard EBELING, *Martin Lutero. Itinerario e il messaggio*, «Lutero. Opere scelte» volume introduttivo, Torino, Claudiana, 1983.

Christopher FREY, *Die Reformation Luthers und ihre Beduetung fuer die moderne Arbeits- und Berufswelt*, in: Hartmut LOEWE e Claus-Juergen ROEPKE (a cura di), *Luther und die Folgen. Beitrage zur sozialgeschichtlichen Bedeutung der lutherischen Reformation*, Monaco di B., Chr. Kaiser, 1986, pp. 110-134.

Martin HONECKER, *Sozialethik des Luthertums*, in: Hans-Christoph RUBLACK (a cura di), *Die lutherische Konfessionalisierung in Deutschland: wissenschaftliches Symposium des Vereins für Reformationsgeschichte 1988*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1992, pp. 316-340.

Raymund KOTTJE, Bernd MOELLER (a cura di), *Storia ecumenica della Chiesa. 3. Età moderna*, Brescia, Queriniana, 1981.

Alister E. MCGRATH, *Il pensiero della Riforma. Lutero - Zwingli - Calvino - Bucero. Una introduzione*, Torino, Claudiana, 1991.

Reinhold SCHWARZ, *Luthers Lehre von den drei Staenden und die drei Dimensionen der Ethik*, in: "Luther-Jahrbuch", 45, 1978, pp. 15-34.

Dorothee SÖLLE, Shirley A. CLOYES, *Per lavorare e amare. Una teologia della creazione*, Torino, Claudiana, 1990.

Vittorio TRANQUILLI, *Il concetto di lavoro da Aristotele a Calvino*, Milano-Napoli, Riccardo Ricciardi Editore, 1979.

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. È vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

H.R. TREVER-ROPER, *Protestantesimo e trasformazione sociale*, Bari, Laterza, 1969.

Ernst TROELTSCH, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen* (Gesammelte Schriften 1), Tubinga, Mohr, 1912.

Max WEBER, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Milano, BUR Rizzoli, 2000.

Gustav WINGREN, *Luthers Lehre vom Beruf*, Monaco di B., Chr. Kaiser, 1952.

Il tempo della co-creazione

di JONATHAN TERINO

Gesù rispose loro: «Il Padre mio opera fino a ora, e anch'io opero» (Giov. 5,17).

I figli d'Israele dovranno osservare il Sabato: esso è un segno perenne tra me e i figli di Israele; poiché in sei giorni il SIGNORE fece i cieli e la terra e il settimo giorno cessò di lavorare e si riposò (Es. 31,16-17).

Riposo, Giubileo e Gesù

Il settimo giorno della creazione non è mai terminato; Dio continua a riposare dall'atto creativo nello spazio e nel tempo, eppure Gesù è consapevole di lavorare in giorno di sabato proprio perché il Padre suo continua a operare fino a ora. Il settimo giorno è il tempo della co-creazione, della operosità come liberazione e guarigione. Per spiegare il punto centrale del suo ministero, Gesù usa il testo del lezionario giudaico (Lc. 4,16-31). Egli inaugura il regno di Dio affrontando l'*establishment* religioso del suo tempo, collegato ai ricchi proprietari terrieri, alle autorità religiose e all'impero romano. L'anno giubilare del Levitico viene letto da Gesù in chiave escatologica, alla luce del canto di Is. 61,1-2, che segna una nuova relazione tra il popolo di Dio sul piano economico. Gesù verrà condannato a morte per il suo manifesto

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. È vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

giubilare di liberazione, per avere proclamato la restituzione a Dio delle risorse umane e del sabato: una volta restituita a Dio la terra, e la giustizia ed equità ai suoi abitanti, a Cesare e alla banca centrale del Tempio sarebbe restato ben poco. I tre articoli del Giubileo biblico che Gesù stabilisce come criteri del suo manifesto messianico sono:

- Ogni individuo deve vivere come persona libera.
- Ogni individuo deve possedere la propria terra.
- Ogni individuo deve essere personalmente unito al Signore che lo ha liberato e legato all'ubbidienza a lui.

Il contesto in cui Gesù insegna a pregare ai discepoli ci ricorda che il Padrenostro deve essere recitato nei termini del giubileo biblico, in vista della venuta del regno politico di Dio e della conseguente remissione del debito monetario.

Creazione, dominio e lavoro

A differenza del mito mesopotamico dove gli dèi inferiori, sconfitti, creano gli esseri umani come loro schiavi al servizio delle divinità superiori vincenti, il primo essere umano viene plasmato dalla polvere da un Dio artigiano e coinvolto nella bellezza e bontà di quanto va creando. I cieli e la terra non sono sacri né formati a uno scopo liturgico o per gli dèi. Non è neppure presente un utile dinastico o metafisico. Sia nell'antico Egitto sia in epoca salomonica e in Babilonia, la politica di oppressione e l'economia di abbondanza sono interdipendenti. La religione diventa strumento di integrazione sociale, priva di aspetto critico, offre un Dio talmente presente al regime e alla coscienza dominante da non permettere alcuna possibilità di contestazione e opposizione, nessuna possibilità di qualcosa di nuovo. La religione e il mito delle origini legittima e rende possibile l'oppressione economica. Nel libro della Genesi il prodotto della terra è una risorsa di cui gioire, non un bene di consumo da sfruttare. La meta della creazione non è l'utile, né il consumo delle cose, bensì la celebrazione corale alla presenza di Dio. L'essere umano è creato per esercitare un dominio attraverso il lavoro creativo sopra gli animali, nello stesso ecosistema di cui fa parte. Il lavoro non ha un fine estraneo a sé: è la protezione e il mantenimento della

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. È vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

sa vita, è l'atto di dare significato alle cose e alle creature viventi, valorizzandole. Il concetto del lavoro come attività mentale o fisica finalizzata a un utile che non sia direttamente in comunicazione con la terra, l'aria, l'acqua, gli altri esseri umani, gli altri esseri viventi, ma che si rapporta al valore di scambio, al denaro come cosa in sé, sta alla base del disastro ecologico e bellico della nostra storia moderna. In quest'ottica, cessare di lavorare – di produrre denaro – costituisce un atto rivoluzionario che impedirà la crescita dei mezzi di consumo.

Il sabato ebraico porta alla superficie il sottostante ritmo della creazione; osservare il sabato significa essere in sintonia con un fondamentale ritmo della vita, che culmina nella lode e nella festa della comunità di co-creature. Tutta la storia della salvezza è inquadrata tra il racconto della creazione «in principio» delle età e la promessa di una nuova creazione trasfigurata alla fine delle età. La vita e il lavoro dell'umanità si svolgono tra queste due postazioni, una vocazione investita di responsabilità. La custodia e la protezione del giardino sono affidate alla coppia umana, vicereggente di Dio. Il significato del lavoro deve definirsi a partire da questo mandato, rendere il creato spazio di vita, dimora, casa per tutte le creature nella giustizia, nella pace, nella bellezza. Alla fine dei tempi, questo giardino sarà coronato da una città universale.

Alienazione e consumo

L'alienazione del lavoro si va anche definendo a partire dalla perdita di questa consapevolezza escatologica. Il lavoro umano è storico e sociale, e non può ignorare il contesto della co-creaturalità e dell'ambiente, né la meta del sabato. Quando gli esseri umani, operai, insegnanti, impiegati o altro, si perdono nel loro lavoro finalizzato all'accumulo e alla produzione del denaro, quando non ritrovano più le coordinate della loro responsabilità all'interno dell'unica terra e cielo di cui siamo parte, allora si volgono altrove per l'attribuzione del significato, per un'identità. Dovranno spendere quanto hanno guadagnato, consumare i prodotti del lavoro altrui, che saranno però del tutto estranei alla loro situazione nella vita. Il consumismo trova la sua forza disgregatrice non solo nella psiche del lavoratore, ma anche nell'ambiente martoriato per questa perdita di comunione e comunica-

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. È vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

zione tra ambiente, creatura, generazioni, culture. Si abbandona l'utopia di nuovi cieli e nuova terra iscritta nell'umidità della terra fresca, dalla forza dell'aria in movimento, dall'abbondanza dell'acqua dolce e salata – risorse in comune con tutte le creature e non ancora del tutto traducibili in valore d'uso commerciale – per abbracciare l'idolo utopico dei beni di consumo, fabbricati senza riferimento storico salvifico alla terra. Per beni di consumo s'intende anche la cultura, l'informazione e l'educazione prodotti a sostegno o come ingranaggio di questo mondo surreale e distruttivo. Nella profondità della creazione, di fronte al deserto che avanza, scorgiamo la scrittura delle cose, il dolore cosmico, ma anche il travaglio verso la nuova creazione. Rientriamo in noi stessi, ci riappropriamo della nostra vocazione creaturale e riscopriamo la gioia e la pienezza del lavoro come co-creatori di Dio. L'alienazione degli esseri umani da sé è provocata dalle relazioni sociali ed economiche: non è una caratteristica inerente alla natura umana. Quando non vediamo il prodotto nel suo divenire, forgiato dalla mente e dalle mani creative dell'artigiano poeta, quando non vediamo il risultato di questo lavoro, ma solo il lavoratore precario, flessibile, che lavora e non osa stabilire i suoi criteri e ritmi; quando il lavoro va avanti, ma nessun prodotto è visibile e anche la gioia di produrre qualcosa è sottratta al lavoratore: ecco il marchio distintivo del lavoro alienato. Chi lavora non si rende conto del lavoro che fa, non pianifica il prodotto che produce. Alienati dal frutto del proprio lavoro, si è condotti a prolungare nelle ore extra-lavorative l'illusione di vivere la realtà costruita su propria misura, spendendo la forza lavoro negli acquisti, consumando risorse che, come quelle del lavoratore, hanno perso ormai un valore intrinseco d'uso e oscillano tra le quotazioni di mercato. I bisogni di consumo veri o costruiti che siano, hanno perso ogni contatto con il prossimo, la terra, l'aria e l'acqua. I maggiori sprechi e contaminazioni di risorse non rinnovabili avvengono su scala industriale in campo commerciale.

Il tempo estraneo e la co-creatività

L'estraneità a sé è prodotta dal fatto di essere immersi in un tempo che non è più il proprio: tutti gli operai fanno la stessa esperienza. Viene loro sottratto il proprio tempo, e c'è un altro tempo controllato in maniera inflessibile dalla macchina o dalla Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. è vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

catena di montaggio: distruggendo il loro senso del tempo, si controlla la coscienza nel suo divenire storico, neutralizzando passione e speranza. Nel lavoro alienante, manca un prossimo, un compagno co-creativo: la mancanza di condivisione fra coloro che lavorano aggrava la profonda scissione dello spirito, la ferita dell'anima. La persona subordinata alla produzione non impara nulla: non cresce mediante il lavoro, non cambia mediante il lavoro. Si ritrova svuotata. Molta gente è costretta a lavorare al di sotto del livello dei propri doni fisici, emozionali, razionali, spirituali. Alla fine crede di non essere all'altezza di altro.

Il lavoro è collegato al pensiero e il pensiero non è un bene di consumo ma una facoltà dello Spirito. Chiunque svolge un lavoro dovrebbe poter esercitare la mente ed essere educato a pensare autonomamente. Si tende a dare al lavoro una definizione neutrale, aziendale, perché quel che importa è il fine, non i mezzi. Il fine è l'accumulo di denaro; il lavoro secondo la tradizione biblica migliore deve essere compreso come un fine in se stesso e non come un semplice mezzo. Il punto di partenza è la soggettività di chi lavora, luogo della presenza divina, essendo stati creati a immagine di Dio. Partecipiamo alla creazione mai ultimata, ritorniamo alla solidarietà nel creato.

L'alienazione non è frutto della maledizione del suolo, ma perdita della memoria dello spirito di Dio che aleggia sull'abisso, significa essere sottratti ai tempi creativi e liberanti di Dio per essere asserviti mente e corpo alla ciclicità opprimente della produzione, dove il lavoro viene estirpato dal suo contesto vitale di coscienza, relazione, aria, acqua, terra e imprigionato nel serbatoio produzione-valore di scambio. La terra non appartiene all'essere umano, ma l'essere umano appartiene alla terra. Il nostro rapporto infelice con l'ambiente è stato modellato dall'idealismo, che è una forma di imperialismo del soggetto, della mente, sul cosiddetto oggetto.

La terra (e con essa i suoi popoli) è ridotta a un bene commerciale, oggetto di speculazione finanziaria. Ma non abbiamo altra terra e altro cielo se non questi. L'universo è il corpo di Dio. La licenza di produzione capitalistica (ormai si può comprare aria da inquinare) viene applicata al territorio. La visione capitalistica del rapporto tra chi produce e gli oggetti che vende è applicata alla nostra relazione con la terra: secondo il modello patriarcale, «domina» chi produce e vende (controlla) di più. Al con-

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. È vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

trario, nel libro della Genesi, il dominio è collegato all'immagine di Dio impressa nella coppia umana, che insieme eserciterà il dominio proprio custodendo e co-creando, cioè collaborando con Dio alla piena liberazione del creato dal caos. Questo è il motivo per cui Gesù guarì i malati e gli indemoniati proprio di sabato; il suo era un vero e proprio lavoro! Il sabato non appartiene agli specialisti del Tempio, né la terra a pochi latifondisti privati, ma noi apparteniamo alla terra e il sabato fu donato alla terra. L'imperialismo ecologico ha le sue radici nella separazione tra mente e corpo, da cui derivano tutte le altre dicotomie. «Appartene-re» significa vivere in reciproca dipendenza. Il riposo del sabato è un riposo dal consumo.

Capitalismo e lavoro

L'accumulo del capitale viene giustificato dal peccato: insaziabilità, gelosia, cupidigia, senza le quali sarebbe impossibile stimolare produttività e consumismo. La dimensione relazionale e di cooperazione dell'esistenza viene soffocata dalla manipolazione dei nostri istinti fondamentali collegati al possesso: l'economia deve garantire la priorità del capitale sul lavoro; si lavora per acquisire, non per essere o crescere; per concentrare, non per condividere. Gesù mette al centro del suo messaggio la vita, non l'essere in sé né l'avere, proprio per sottolineare il valore imprescindibile del nostro vivere in relazione alle co-creature, in divenire. La società, che s'impone per acquisire, distrugge la relazionalità e vanifica la creatività di un lavoro buono. Basterebbe cogliere il problema della disoccupazione nel ricco Occidente: si tratta di un vuoto sociale, ma anche di un'occasione per realizzare forme di lavoro migliori e più dignitose, anche se non retribuite. Ci potremmo muovere nella direzione di una società aperta alla fiducia solidale, piuttosto che recintata e ripiegata sull'ingordigia. Se è irresponsabile pretendere di poter fondare una società alternativa «no global», è sempre possibile iniziare a creare una società nuova all'interno della vecchia. Bisogna riappropriarsi degli spazi di gratuità: i servizi utili verso gli elementi più deboli della società, siano essi bambini, forestieri o malati, il restauro delle abitazioni, l'organizzazione di comunità e la lotta contro l'inquinamento dell'ambiente. Il lavoro verrebbe vissuto e amato come espressione gratuita di sé, come mantenimento del tessuto so-

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. È vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

ziale e salvaguardia della creazione. Verrebbe così smentito il mito che tutti i bisogni umani possano ridursi a un solo bisogno universale: la necessità di denaro.

È per mezzo delle mani che il lavoratore crea qualcosa di nuovo. Il sabato è il tempo contemplativo della guarigione. La bellezza delle mani è che in esse c'è intelligenza.

Chi lavora viene alienato da quel che produce, perché questo appartiene ad altri; dalla sua produttività, perché essa è governata da altri, dai suoi compagni di umanità, perché il lavoro della società capitalistica scava dei fossati tra un individuo e l'altro. La maggior parte della gente viene alienata dalla propria produttività, perché è dominata da altri. La solidarietà deve cominciare qui, ma la sua prospettiva ultima è contraddistinta da una visione internazionale.

Schiavitù, sabato e terra

Se la terra appartiene a coloro che la lavorano e non a coloro che l'hanno sequestrata a pagamento, anche i suoi frutti dovranno essere distribuiti equamente prima di essere consumati acriticamente da chi non trova gioia o soddisfazione nel proprio lavoro alienante. Riposarsi dal consumo significa chiedersi: «Quale responsabilità ho io, come custode del creato, nei confronti di una visione distorta della realtà?». Una normalità dove chi produce scarpe, vestiti e cibo se ne va scalzo, nudo, affamato, mentre viaggiano, vendono (soprattutto armi) e inquinano dappertutto quei pochi che non seminano, non mietono, non lavorano. Essi non producono nulla, ma investono nei corpi, nel tempo sequestrato e nella salute dei loro asserviti. I primi possiedono il lavoro degli altri, le case e la terra e spesso gli organi d'informazione, e mi incitano ad acquistare da loro il lavoro alienato dei loro dipendenti.

I profeti biblici, tra cui Gesù, ci inviterebbero a un esame critico della nostra relazione non solo con il denaro che noi guadagniamo faticosamente, ma con la ricchezza, lo sfarzo, lo spreco, l'inquinamento che producono sia il nostro denaro sia il nostro consumo dei prodotti. È una questione profondamente immorale e blasfema che investe le connivenze religiose tra potere, Tempio e denaro. Non la fatica, ma la perdita della finalità, della visione d'insieme, del processo terapeutico del lavoro in

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. È vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

un creato in divenire; è questo il motivo dello svilimento e dell'alienazione. La schiavitù in Egitto è ripresa più volte nella Bibbia come emblema di questa alienazione, pur nelle sue sicurezze non prive di una certa abbondanza. La liberazione dalla schiavitù in Egitto è seguita dalla legge solenne del sabato di riposo, di Dio, degli umani e degli animali, addirittura della terra, perché siamo stati creati, voluti e amati da Dio, e tuttavia siamo stati tratti dalla polvere.

Ogni teologia che non prende sul serio l'affermazione che siamo tratti dalla polvere e che ignora la nostra realtà biologica e socioeconomica diventa giustificazione religiosa della schiavitù, del militarismo, dello sfruttamento multinazionale. Una teologia che ignori che siamo tratti dalla polvere rappresenta una fuga idealistica dalla realtà e diventa prima o poi una sovrastruttura ideologica separata dal tessuto della nostra vita. È priva di significato per i nostri bisogni reali e per le nostre speranze, e ci allontana dal nostro progetto storico di liberazione.

Benessere e consumo in Israele

Notiamo un radicale cambiamento nelle relazioni sociali di Israele in epoca salomonica. Prima di allora non vi sono mai stati beni di consumo sufficienti a vincere l'angosciosa preoccupazione della sopravvivenza. La controcultura profetica, da Mosè ai giudici, era autorevole in un mondo nel quale scarseggiavano i beni materiali e si doveva fare affidamento al pane non lievitato o alla manna venuta dal cielo. La coscienza alternativa non viene mai combattuta efficacemente con la repressione, bensì con la sazietà. Giustizia e libertà sono meno urgenti quando si è sazi di pane e stupidità. Con il crollo del sistema comunista, le scottanti problematiche della libertà negata sono state rimpiazzate da programmi finalizzati a garantire i beni di consumo.

Né oggi né al tempo di Salomone tanta ricchezza e prosperità erano equamente distribuite. L'abbondanza in casa propria implica necessariamente la miseria da qualche altra parte. Per impedire questa situazione iniqua, l'alleanza deuteronomica stabiliva rapporti di solidarietà e di condivisione in Israele, ma ora l'alleanza viene sostituita dal consumismo: il lavoro dei membri della comunità è merce di cui disporre liberamente. In una società consumistica è difficile affermare una coscienza alternativa, per

ché la politica oppressiva è velata, fa appello all'unità del trono e dell'altare e la ricchezza si va distribuendo in maniera gerarchica e non democratica: «Costruivano case e non le abitavano, piantavano vigne e non ne bevevano il vino».

Quando le considerazioni di sicurezza prendono il sopravvento sulla visione di libertà, il prossimo viene ridotto a funzione dell'ordine, a servo. L'alleanza, che ripropone sempre una prospettiva alternativa di giustizia e misericordia, deve essere messa a tacere. Allora si sostituisce il patto con il consumo, e le promesse future della terra e della posterità, della salvezza, si riducono a beni di consumo nel presente. Viene sottratta al popolo la sua stessa libertà e vita in relazione nel momento in cui i doni dell'alleanza si traducono in beni di consumo. Il programma regale della realizzazione della sazietà: rimuovere il prossimo come datore di significato nella nostra storia, e costruire l'illusione di uomini e donne che si fanno da sé. L'ottimismo resta la religione ufficiale, che legittima il nostro tenore di vita.

Il sacro, il lavoro e il peccato sociale

Il lavoro non è sacro, come non lo è il sabato. È occupazione di Dio, cui Dio ci chiama, santificandoci: è spazio di realizzazione. Sebbene Dio e il mondo sono distinti, Dio continua a operare nel mondo tramite suo Figlio, tramite noi, nella forza irruente dello Spirito. Il lavoro è esplorazione, ricerca, tutela, attribuzione di senso (dare un nome) alla realtà. Esso sarebbe privo di fondamento senza il tetto del cielo, i luminari del giorno e della notte, la piattaforma della terra e le acque di sopra e di sotto. Impossibile astrarsi da questo scenario, di cui volenti o nolenti siamo parte, senza perdere la comunicazione con il nostro «sé» più profondo, con l'alterità e con Dio, nascosto nella sua stessa creazione. La terra non è semplice materia che si possa sfruttare impunemente. Gli aspetti oppressivi della tradizione cristiana, che hanno prodotto il dominio di una razza sulle altre, di un sesso sull'altro, della creatura umana sulle altre creature ed esseri viventi, devono essere sottoposti a forte critica evangelica.

Se prendiamo sul serio il nostro impegno di co-creatori con Dio per realizzare un mondo più giusto, abbiamo l'obbligo di eliminare il male del lavoro alienato, che è stato favorito dal perverso connubio tra croce e bandiera, Bibbia e violenza, religione e Mam-

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. È vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

mona. Se prendiamo sul serio il nostro impegno a riflettere sul mondo in maniera teologica, dobbiamo considerare il lavoro come un aspetto del fatto che siamo stati creati a immagine di Dio e non come funzione di un ordine economico sancito dal potere religioso secolarizzato. Se vogliamo svolgere con serietà la nostra analisi, dobbiamo sbarazzarci di una delle più affermate ideologie del nostro tempo, secondo la quale il termine «lavoro» significa unicamente «lavoro retribuito». Invece di considerare il lavoro come significativo di per sé, lo colleghiamo al compenso e lo valutiamo in base alla sua remunerazione; non poche madri hanno dolorosamente scoperto che montavano e fabbricavano mine giocattolo e antiuomo. Quanto più rimaniamo aderenti a questa falsa concezione, tanto più impoveriamo il senso del lavoro, riducendolo a un bene di consumo, che ha senso soltanto al mercato. Finiamo col piazzare al mercato anche gli esseri umani non tutelati dalle nostre nobili carte costituzionali. La ragione per cui lavoriamo è il desiderio di assicurarci i mezzi necessari al nostro benessere. Tuttavia, il capitalismo ha profondamente trasformato il rapporto del lavoratore con il lavoro, eliminando il prodotto come valore d'uso e facendone un valore di scambio: un prodotto non è valorizzato come risposta a uno specifico bisogno creaturale, ma in base al profitto che se ne può ricavare, basti pensare ai farmaci antivirali negati dalle sorridenti case farmaceutiche ai pazienti colpiti dall'AIDS in Africa. Ciò che non si può vendere e non si può pagare semplicemente non esiste, come l'aria inquinata delle nostre città e i mari avvelenati delle nostre coste.

Dalle nostre scelte dipendono la vita o la morte degli esseri viventi, del pianeta, e questa consapevolezza deriva dai sottoprodotti evidenti del nostro saccheggio: dall'aria viziata, dalle acque putride, dal suolo mortificato e sfruttato, dal deserto che avanza. Noi viviamo una relazione perversa con la materia del mondo, non sapendo in essa riconoscere l'opera vivificante dello Spirito. Le creature sono per noi un oggetto neutro di consumo, oggetti che servono a soddisfare i nostri desideri, strumenti per il nostro benessere senza limiti e senza leggi.

«Non siate con ansietà solleciti»

Finché siamo in ansia per le cose essenziali della vita, come il mangiare e il vestire, non saremo mai liberi di leggere la real-
Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. è vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

tà andando contro corrente. L'ossessione di non avere abbastanza condiziona il nostro modo di vivere in relazione a Dio, al prossimo e al creato, e ci priva della gioia di dare e di condividere. In una società di benessere apparente, in cui spendiamo i nostri quattro soldi per ciò che non sazia, il nostro bisogno di liberazione è ostacolato da quei beni di consumo che rimpinzano la nostra vita. Non siamo più aperti al silenzio di Dio, all'ascolto prolungato dei nostri stessi gemiti con il creato. Persino il nostro attivismo cristiano e il rumore di tanti discorsi possono essere motivati dal bisogno di riempire il vuoto e la paura di dover mettere in discussione la nostra desertificazione: non siamo più in sintonia con il nostro grido interiore, con il nostro bisogno di guarire ed essere riconciliati alla creazione. Rientreremo in noi stessi per ritrovare il senso della misura e della nostra appartenenza?

Tuttavia non possiamo scindere questa riscoperta del sé profondo in comunione, dalla liberazione, dagli attaccamenti agli averi; se il nostro occhio è malato, perso dietro l'idolo, sarà distorta la nostra prospettiva sulle cose: la luce del cuore esce dall'occhio e si proietta sul mondo, rendendo luminosa la realtà. Se faccio delle cose *il mio dio*, le stacco dalla sorgente, che è Dio, e dal loro fine, che è la condivisione: divento oscuro, muto, spento, sordo e insensibile come il mio idolo. Bisogna che mi veda finalmente in relazione a Dio, che mi ha tanto amato, e ai fratelli e alle sorelle che hanno bisogno di me e non solo delle mie risorse. Dio non è un principio universale che posso dedurre dall'osservazione della natura. A differenza della Parola, la natura si dimostra alquanto bizzarra e contraddittoria. Solo colui che si mostra in Gesù come Padre mi dona la vita, che vivrò con radicale fiducia; Cristo mi chiama alla libertà proprio perché fonda la sua vita sul Padre suo che è nei cieli, e dona anche a me discepolo di credere nel Padre. Se è vero che Gesù celebra la creazione e non denigra la mondanità, l'esempio dei gigli e degli uccelli non è una dimostrazione naturale e universale della provvidenza, bensì un appello alla fede in un Dio vicino. Un cuore diviso si volge contemporaneamente a tantissime altre cose, si disperda disperdendosi nel dubbio. Non abbiamo altra scelta che gettarci, come Gesù, a capofitto in Dio.

L'ansia irrazionale di voler preservare i margini di sicurezza intorno alla nostra precaria esistenza deriva dalla consapevolezza

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. È vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

za che stiamo correndo verso la nostra fine. La reazione alla minaccia del non essere si presenta come ansia; non solo minaccia della morte, ma anche del senso di colpa e della mancanza di senso. Ciò ci spinge a comprare, a consumare. È l'ansia per «la vita vostra» in primo luogo, non per il mangiare e il vestire. Possiamo rispondere all'ansia del non essere solo assumendolo coraggiosamente nel nostro essere. Il nostro io, sede dell'ansia, deve essere rafforzato per rientrare in sé, per confrontarsi con l'angoscia senza ritirarsi sconfitto dalla paura di un dio vendicativo. Gesù scopre e rafforza la sua identità nel rapporto di fiducia, cioè di amore e disponibilità, nei confronti del Padre suo. Noi lasciamo che sia la cultura di morte a dettare inconsciamente un significato al nostro presente: la minaccia di terrorismo, di guerra, di malattia, di penuria. In effetti, la venuta di Dio nella storia umana e personale ci libera dal fatalismo. A differenza degli apocalittici, Gesù invoca un Dio prossimo, il Padre misericordioso che si può chiamare *Abbà*.

Lavoro, caos e giustizia

Dio creò le cose dal nulla. Il nulla e il caos sono sempre con noi e minacciano di distruggere la casa della vita, come vuoto dentro noi stessi, come distruttività e male che caratterizzano il mondo nella dimensione della paura e della disperazione. Nel mondo esiste la minaccia del nulla: noi dobbiamo portare avanti la creazione: affrontare il nulla che minaccia di inghiottirci. Questa opera creativa della giustizia inizia con la ricerca del regno di Dio, con la fame e la sete di autenticità. Solo in Europa ci sono milioni di disoccupati, benché una gran quantità di lavoro sia necessaria per ricostruire il mondo dalle rovine della nostra esistenza e riparare le brecce dell'industria bellica.

Gesù non si rivolge alle nostre emozioni, già provate per il clima consumistico e ideologico che siamo costretti a subire, quanto alla nostra mente, sede della volontà, contrapponendo nel Sermone sul monte la vita secondo il regno di Dio a quella naturale, secondo i gentili. Non esiste possibilità di compromesso; non ci dice nulla sulla questione dell'investimento per l'istruzione dei figli o per il pensionamento, né che ci possa essere una ricerca costruttiva di benessere comune basata sull'uso equo del denaro. Nessun lettore del vangelo può farla franca, siamo tutti conse-

gnati al giudizio con le spalle al muro di fronte a un'alternativa tanto irresponsabile e ingenua, obbligati a scegliere tra Dio e le ricchezze, fiducia in Dio e ansia per le necessità. Forse è perché il regno di Dio, verso cui ci orienta Gesù, è una grandezza futura, mentre il nostro essere più profondo si lascia determinare dal punto di riferimento nel presente. Matteo colloca la giustizia di Dio accanto al suo regno: è l'instaurazione definitiva, alla fine di tutte le cose, del diritto di Dio; essendo inaugurato oggi, manifesta già da ora i criteri di vita controcorrente, operanti nei discepoli. Noi siamo invece paralizzati dal dominio del presente, confidiamo nello spirito di questa età, sintetizzato dalla frase *In God We Trust*, che ci appare più concreto, anzi legittimato dai fondamenti e i valori della fede, piuttosto che nell'attività libera dello Spirito di Dio.

Gesù ci vuole liberare per la vita. L'avarizia dei ricchi o dei poveri ha una radice comune nell'ansia. Siamo chiamati a riappropriarci del mondo disincantato dove non abbiamo scelto di nascere, ma in cui la Parola si è fatta carne. Il realismo messianico del regno interpreta il nostro denaro in modo nuovo. Il vangelo non dice: «Dov'è il tuo cuore, lì sarà il tuo tesoro», ma al contrario, viene prima il tesoro, perché noi lo valutiamo in base a che cosa è importante per noi, secondo la scala dei valori della nostra breve vita. Il tesoro va riposto nel regno imminente e immanente, caratterizzato non dall'ansia verso la morte, ma dalla fame e dalla sete di giustizia echeggiate nel manifesto delle beatitudini. Mangiare, bere e vestirsi saranno dati in più, non perché superflui, ma perché non avrebbero alcun valore ultimo se non fossero dati in più rispetto alla ricerca del regno e della giustizia di Dio. La povertà non è una virtù, ma per attendere il Messia promesso, deve spezzarsi in noi la catena di dipendenza sacra dai soldi, sintesi che ci trascende, di tempo e lavoro.

In conclusione

Il processo di liberazione dal lavoro alienante non può procedere in modo unidimensionale ma deve operare contemporaneamente in diverse direzioni. Si tratta della libertà della totalità degli esseri umani e non della liberazione di singoli a spese di altri. La liberazione inizia nella dimensione economica fino alla sua dimensione religiosa, proprio in quanto «L'uomo non vive so-

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. È vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

lo di pane». A partire dal pane, però, senza la liberazione dall'apatia, dall'angoscia e dall'aggressività non ci possono essere liberazioni in altri campi. L'evangelo è proclamazione di liberazione messianica del tutto: la lotta per la giustizia economica contro lo sfruttamento dell'essere umano, che lotta per la dignità umana e i diritti umani contro l'oppressione politica. Il lavoro assume questo volto umano, di lotta contro le forze occulte e disgregatrici del caos, per la solidarietà umana contro l'estraniazione dell'essere umano in rivalità con i suoi simili, nella lotta per la pace con la natura contro la distruzione industriale dell'ambiente, nella lotta della speranza contro l'apatia per un senso della totalità nella vita personale. Riceviamo da Dio una precisa responsabilità di custodia e di salvaguardia della creazione, per vivere, affermare la qualità della vita e cantare la vita lottando contro la morte, abitando l'estensione della terra in un rapporto di somiglianza, di solidarietà e di condivisione con umani e animali, nel tempo e nello spazio vitale voluti da Dio.

Gli anticorpi del cinema

di ALBERTO CORSANI

«Era un professionista, vero?»

(Diego Abatantuono rivolto al personaggio interpretato da Carlo Delle Piane in *Regalo di Natale* di Pupi Avati, 1986).

Nel recensire per una rivista estranea all'ambiente protestante il libro critico-teorico di un celebre sceneggiatore e regista americano, che rivendica la propria origine e formazione calvinista¹, segnalavo l'involontaria quanto sintomatica confusione tra una questione di mezzi espressivi e un problema di contenuti. Il titolo originale del saggio suona infatti *Transcendental Style in film* e, diventando *Il trascendente nel cinema*, rende palese uno spostamento di accento, molto italiano nel porre la questione «contenutistica» come aspetto separato dalle modalità espressive: quasi che solo una materia di per sé «religiosa» o legata alle questioni ultime potesse essere degna di un'attenzione che abbia a che fare con il trascendente. Ciononostante la stessa pubblicazione di quel testo, seppure molti anni dopo l'edizione originale, è notevole. Ancor di più lo è l'uscita di un libro recente² che, pur non

¹ Paul SCHRADER, *Il trascendente nel cinema*, Roma, Donzelli, 2002. L'Autore, sceneggiatore di alcuni dei più celebri film di Martin Scorsese (*Taxi driver*, *L'ultima tentazione di Cristo*, *Al di là della vita*), è autore a sua volta di *American Gigolo*, *Affliction* e altri film.

² Elio GIRLANDA, *La Grazia e le maschere del demonio. Il cinema dei paesi protestanti*, Fiesole, Cadmo, 2006.

sfuggendo ad alcuni luoghi comuni e contenendo alcune imprecisioni, pone come degna di attenzione una «filmologia protestante» di cui si traccia una vera e propria geografia storica.

Elio Girlanda ritorna all'interessante ipotesi di Schrader e inquadra lo «stile trascendentale» come esito di un «approccio di tipo documentaristico»³, spostandosi poi su un terreno ancor più complesso e ponendo in luce la ricerca di una «mediazione tra le ragioni del realismo e una dimensione più alta»⁴. Il testo si spinge fino a citare Paul Tillich, per riprendere da *L'era protestante* l'importanza attribuita dal teologo al realismo nel «restituire le esperienze esteriori»⁵.

Due strade, dunque, potrebbero aprirsi in queste nostre pagine: o un approccio di tipo compilativo, una sorta di inventario della produzione cinematografica sul tema del lavoro; o una scelta ragionata della eventuale comparsa di questo tema nell'ambito di un «cinema protestante», che sembra assumere nel libro di Girlanda una fisionomia propria e riconoscibile. Pur ritenendo innovativo quest'ultimo studio, non lo seguiremo. Quanto al primo possibile approccio, citeremo, quasi solo come esempio, una serie di titoli articolati in varie sottocategorie. Seguiremo, poi, una terza strada per ragionare di cinema e lavoro.

Inventario

Non è obbligatorio che la raffigurazione del lavoro sia sempre riferita all'attualità e contemporaneità. Fanno parte del *mare magnum* dei film sul lavoro alcune evocazioni di sapore nostalgico, magari anche a rischio (ma non sempre) di idealizzazione e di atteggiamenti conservativi se non reazionari: è rimasta celebre la *querelle* fra i critici Alberto Farassino e Beniamino Placido a proposito del film *L'albero degli zoccoli* (1978), dedicato al mondo e all'attività dei contadini della campagna bergamasca⁶. Al suo autore, il cattolico Ermanno Olmi, dobbiamo per la verità anche al-

³ Ivi, p. 19.

⁴ Ivi, p. 20.

⁵ Paul TILlich, *L'era protestante*, Torino, Claudiana, 1972, citato da E. GIRLANDA, *op. cit.*, p. 21.

⁶ Lo scambio di opinioni (Placido estremamente critico, Farassino a difesa del film) è contenuto nella raccolta postuma di articoli: Alberto FARASSINO, *Scritti strabici. Cinema 1975-1988*, Milano, Baldini Castoldi Dalai, 2004.

tri importanti film che presentano il lavoro come portatore di significati ulteriori: *Il tempo si è fermato* (1959) mostra il «passaggio di consegne» tra l'anziano custode di una diga per la produzione di energia elettrica sulle Dolomiti e lo studente incaricato di sostituirlo. Quanto a *Il posto* (1961), ci permette di seguire le peripezie milanesi di un giovane della provincia, alla ricerca della maturità con l'ingresso nell'ambiente lavorativo.

Un approccio sociale al tema è quello del maestro del western John Ford che, riprendendo il romanzo di John Steinbeck, *Furore*, affrontò nel film omonimo (1940) il dramma dell'America profonda, squassata dalla crisi economica. Il progressista Jean Renoir, invece, nel clima politico e culturale del Fronte popolare, tracciò nella *Bête humaine* (1936), ispirandosi a Zola, l'esaltazione della professionalità dello *cheminot* (operaio specializzato e sindacalizzato per eccellenza, icona del lavoratore francese, come le nostre «tute blu» o come i «cavalli» genovesi o i «portuali» livornesi), abbruttito peraltro, secondo i canoni positivistico-naturalistici, dalla tara ereditaria dell'alcolismo: chi non ricorda l'arrivo della locomotiva alla stazione di Le Havre, con un Jean Gabin macchinista affumicato dalla caldaia e dal carbone?

Come dimenticare, infine, gli operai marginali dell'Inghilterra scalcinata di Ken Loach (*Riff raff*, 1991; *Piovono pietre*, 1993) o i cantieri londinesi dove vengono sfruttati i profughi polacchi in *Moonlighting* (1982), dell'altrettanto esule, ma certo più fortunato, Jerzy Skolimowski? Ancora in Europa: dopo la denuncia neorealista delle condizioni delle mondine (*Riso amaro*, 1949, di Giuseppe De Santis) o delle prevaricazioni aziendal-governative-repressive (*La classe operaia va in paradiso*, Elio Petri, 1971), farà scandalo Jean-Luc Godard che con *Sauve qui peut (la vie)* (1980) ritorna dopo quasi vent'anni sul tema del lavoro-prostituzione, già affrontato in *Vivre sa vie*, 1962; e pochi anni prima Andrzej Wajda aveva toccato i cuori della sinistra riflettendo con denuncia implacabile sulla vicenda dell'*Uomo di marmo* (1977), l'operaio Birkut, emblema stakanovista della prosperità e del progresso socialista con la sua capacità di posare mattoni a ritmo vertiginoso. A fianco dell'acciaieria di Nowa Huta – racconta il film – veniva fatta sorgere la città con lo stesso nome (ma si noti la successione, che è anche una gerarchia: prima lo stabilimento, poi la città omonima). E se il visionario Werner Herzog esamina intenzionalmente la compresenza in uno stesso individuo di una

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. È vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

dote che lo rende celebre (il salto con gli sci dal trampolino olimpico) e di un lavoro artigianale – l'intaglio del legno – del tutto scollegato dall'altra attività (*La grande estasi dell'incisore Steiner*, 1974), gli USA preferiscono rifarsi alla sicura consuetudine di alcuni *tópoi* narrativi, come quello del «grande esperto», depositario di un segreto a metà tra esperienza professionale e dote sciamanica (*L'uomo che sussurrava ai cavalli*, di Robert Redford, 1998), o quello del mito del vecchio poliziotto, ormai ritirato dall'attività ma per sempre «il migliore di tutti», costretto suo malgrado a ritornare nell'agone contro il crimine: dal cacciatore di androidi del fantascientifico *Blade Runner* (1982) ai molti film diretti e interpretati da Clint Eastwood, per esempio il recente *Debito di sangue*, 2002, a cui aggiungere *Million Dollar Baby*, in cui la figura dell'allenatore di pugili, che «ne ha viste tante», è garanzia dell'autenticità dei rapporti umani. Insomma, un'epica, di filiazione western, della figura del singolo, che sa fare il proprio lavoro e per questo è un vero uomo.

Il formicaio

All'estremo opposto, le masse. A cavallo tra la metà degli anni Venti e la metà degli anni Trenta del xx secolo, il cinema conosce la sua stagione probabilmente più fortunata. A una grande diffusione popolare, a un fermento di creatività che si rivolge al grande pubblico, corrisponde un grado di elaborazione teorica che non si raggiungerà più in epoche successive. Negli USA, ma anche in Francia, in Germania e nella rivoluzionaria URSS, il mezzo cinematografico dà luogo a studi, progetti, sceneggiature che cercano di rappresentare un mondo in vertiginosa evoluzione: i ruggenti anni Venti piuttosto che l'elaborazione di una poetica «rivoluzionaria» improntata al verbo di Majakovskij, le teorie dell'«impressionismo cinematografico» francese a fianco alla concettuosa «sinfonia visiva» dei tedeschi, danno luogo a studi specialistici ma anche a opere di grande successo.

L'avanguardia in questo senso non è *underground*, pratica esoterica riservata a pochi iniziati. Ciò che in molti casi viene portato sullo schermo è il ritmo vitale, lo spirito avveniristico della città che si fa metropoli: una gigantesca macchina, uno spazio abitativo pulsante in cui la vita coincide con il lavoro e con una mobilità frenetica. In questa direzione va *Berlino, sinfonia di una*

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. è vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

grande città (Walter Ruttmann, 1927), come pure, in ambito sovietico, *L'uomo con la macchina da presa* (Dziga Vertov, 1936); e a questo canone si ispira la sceneggiatura, concepita come progetto grafico-tipografico globale di Laszlo Moholy-Nagy, professore al Bauhaus weimariano, della *Dinamica della metropoli*, 1921-22: il film non verrà però mai realizzato⁷. Soprattutto si fa apprezzare, a tutti i livelli, di critica e di pubblico, *Metropolis* (1927) di Fritz Lang, il più famoso film del regista (dopo *M, il mostro di Düsseldorf*), che poi, fuggito dalla Germania nazista, vivrà una seconda carriera improntata al *thriller* americano. In questo film ci rendiamo conto dell'ambivalenza della tematica città-lavoro e della disponibilità del cinema a farsi carico delle sue sfaccettature.

Nel momento stesso in cui celebrano il lavoro come elemento portante del nuovo assetto urbano e sociale, molti di questi film mettono in discussione l'essenza stessa della propria poetica. Walter Benjamin definì in *Parigi, capitale del XX secolo*⁸ il mezzo cinematografico come «l'estrinsecazione di tutte le forme di visualizzazione dei tempi e dei ritmi prefigurati dalle macchine odierne». E ancora scriveva: «Il lavoro umano abbandonava sempre più il modello artigianale, che procedeva in modo organico e continuo dalla materia indistinta alla forma dell'oggetto. L'automazione configurava l'attività lavorativa come una serie di gesti frammentati, sincopati, ripetitivi, non più unificati dalla visione cosciente dello scopo finale». L'uomo di quegli anni «percorre fino all'esaurimento le strade cittadine, aggredito a ogni passo da un'orda di seduzioni e di stimoli»⁹.

Al tempo stesso qualcosa di più e qualcosa di meno della realtà «vera», il cinema ne offre, filtrata dalla sua natura fisico-meccanica e strumentale, una rappresentazione mai vista prima di allora, secondo una convenzione film-pubblico in virtù della quale lo spettatore accetta di scambiare, per tutto il tempo della proiezione, il mondo «di fuori» con quello raffigurato sullo schermo. Allora, nonostante il carattere di inverosimiglianza di

⁷ Gianni RONDOLINO, *Laszlo Moholy-Nagy. Pittura fotografia film*, Torino, Martano, 1975.

⁸ Walter BENJAMIN, *Parigi, capitale del XX secolo*, in: *Angelus Novus*, Torino, Einaudi, 1962-1995.

⁹ Mario PEZZELLA, *Estetica del cinema*, Bologna, il Mulino, 1996, p. 10. Nelle pagine precedenti, lo studioso di estetica si rifà a Benjamin e al suo commento si deve la scoperta dei testi originali.

alcune sequenze più fantascientifiche, *Metropolis* parla a modo suo di un futuro che sta diventando attuale e presente: la «città di sopra» è quella del movimento, la «città di sotto» è quella degli operai, il «formicaio» di pura attività produttiva svolta da un uomo reso macchina. Siegfried Kracauer, nel più celebre saggio sul cinema tedesco¹⁰, mette in luce i limiti del film di Ruttmann rispetto a quello di Vertov: al di là dell'ovvio schieramento ideologico, a tutto vantaggio di quello che allora sembrava l'ambiente favorevole al popolo lavoratore, Kracauer individua i limiti del film tedesco nel montaggio che affastellerebbe, a suo dire, «poveri, ricchi e animali dello zoo [...] la vita sembra il carrello di un ottopolante. Quando il giorno muore, le ruote della macchina si fermano e cominciano le attività legate allo svago»¹¹. Un tono tutto sommato superficiale, a differenza dell'indagine materialistica e della coscienza di classe presenti nel film sovietico. Eppure, non è ancora qui il discorso che più ci interessa. Il passo successivo lo farà non un regista dell'avanguardia (ma sperimentatore, quello sì), non uno schierato a priori, ma un comico, il massimo di sempre, che è anche il massimo regista di sempre.

Tempi moderni

Charlie Chaplin lavora a *Tempi moderni* nel 1935-36 da una posizione difensiva, se non residuale. Massimo interprete e creatore delle comiche del muto, a differenza di altri autori mal si adatta all'avvento del sonoro (affermatosi ormai da quasi 10 anni): si limita nei film precedenti a una sonorizzazione di commento musicale (*La febbre dell'oro*, 1925; *Luci della città*, 1931). Con *Tempi moderni* il discorso si fa più complesso. Alla tematica del lavoro alienante alla catena di montaggio e ai suoi influssi negativi sulla personalità del protagonista: l'omino coi baffi prima perde il ritmo dei bulloni da stringere in fabbrica e poi, in strada, riproduce i gesti meccanici dell'avvitamento con tutto ciò che sembra ricordargli i bulloni stessi: a esempio i bottoni sul petto

¹⁰ Siegfried KRACAUER, *Cinema tedesco. Dal «Gabinetto del dottor Caligari» a Hitler*, Milano, Mondadori, 1954-1977. Il titolo originale è più pregnante *From Caligari to Hitler. A Psychological History of the German Film* (1947).

¹¹ Ivi, p. 190.

di un'ignara signora di passaggio¹² corrisponde una ricerca formale che introduce, nella banda sonora, i rumori più che le (pochissime) parole. Una perdita secca di umanità, che si aggraverà quando il protagonista sarà sottoposto come cavia all'alimentazione forzata (paradossalmente accelerata) da parte della macchina predisposta per il pasto delle maestranze. Qui la ricerca espressiva raggiunge la massima intensità per quanto attiene alla violenza sonora e visiva: lo osservi con attenzione chi ha ritenuto Chaplin melenso e patetico; poi l'omino, sopravvissuto a questa tortura, si ritroverà casualmente alla testa di un corteo di protesta i cui componenti si dilegneranno alla svelta. Da solo, verrà arrestato, e qui l'amarezza disillusa dell'autore (altro che generico umanitarismo e ingenuo socialismo) chiama in causa anche le forme di opposizione alle logiche del capitale.

È importante cogliere tuttavia, al di là della visione chapliniana, degli estetismi di Ruttmann e delle «magnifiche sorti e progressive» cantate dal sovietico Vertov, che nelle corde espressive di un cinema alla scoperta del proprio linguaggio sta anche una riflessione sul mondo del lavoro che si situa su uno stretto crinale: dall'esaltazione progressista si fa presto a precipitare nell'abisso della disumanità. Il registro visivo, però, non cambia. È come se il cinema (un cinema, nel complesso, d'avanguardia), sfiorato dal fascino pericoloso del progresso tecnologico, contenesse già in sé questo fervore ma al tempo stesso anche i relativi anticorpi; necessari non a rinnegare la modernizzazione, ma a paventare i rischi di un'alienazione forzata di cui non si possono prevedere gli sviluppi. Scrive ancora Benjamin che «la riproducibilità tecnica dell'opera d'arte [e il cinema, come la fotografia, è opera riproducibile in tante copie, proiettabili in varie sale, città e paesi, a differenza del quadro d'autore, che è un pezzo unico, salvo essere falsificato; *N.d.A.*] modifica il rapporto delle masse con l'arte [...] l'atteggiamento progressivo è contrassegnato dal fatto che il gusto del vedere e del rivivere si connette [...] immediatamente con l'atteggiamento del giudice competente»¹³.

¹² A fine maggio 2006 ha fatto scalpore un caso, sorto in una fabbrica della provincia torinese; una vera e propria «sindrome di Chaplin» dovuta proprio ai ripetuti gesti in catena di montaggio (vedi "La Stampa", 2 giugno 2006).

¹³ Walter BENJAMIN, *L'opera d'arte nell'epoca della sua riproducibilità tecnica*, Torino, Einaudi, 1970, p. 38.

Il pubblico comincerà a rendersene conto anche passando per il genere comico. Era già stato proprio questo genere, d'altra parte, a portare al massimo grado una delle caratteristiche peculiari della finzione cinematografica: quella dell'utilizzo di materiale fittizio, ricostruito o costruito *ad hoc*. La maggior parte delle classiche comiche o *slapstick comedy* deve il favore del pubblico proprio al gusto di veder distruggere il set, pratica a cui corrisponde anche una costante «autodistruzione del proprio linguaggio codificato»¹⁴. Esiste un piacere del pubblico, perverso forse, nel veder distruggere: ciò vale tanto più se la narrazione del film stesso è stata la descrizione di una costruzione. Vale per tutti, in questo senso, l'esempio plurimo di molte comiche di Stan Laurel e Oliver Hardy, impegnati nell'assemblaggio di una casa prefabbricata, che essi stessi distruggeranno litigando fra loro e con altri personaggi, un po' per incuria un po' per caso, in un parossismo di violenza infantile e moralmente incolpevole. Tutte tracce, peraltro, del carattere provvisorio e transitorio di ogni opera umana, in un'ottica che, per quanto strano possa sembrare, non è aliena dalla formazione biblica del credente. La Bibbia non è estranea al grande ricupero della «distruzione», non in ambito comico ma drammatico¹⁵.

«Nel cinema – prosegue lo storico della settima arte Rondolino – tutto converge: la realtà e la sua apparenza, i fatti e la loro manipolazione, il tempo e la sua negazione, lo spazio e la sua distruzione»¹⁶. Così come avviene per il lavoro, il cinema, che è anche lavoro materiale, fatto di budget, produttori, finanziatori, elettricisti, tecnici, operai e carpentieri, oltre che di star, direttori della fotografia e registi autorevoli (e anche di critici saccenti), è una filiera che si autoalimenta, un ciclo continuo di produzione e di vacuità, di necessità e di superfluo. Spesso, quando ragiona su se stesso, dà il meglio di sé anche a proposito della realtà più vera.

¹⁴ Gianni RONDOLINO, *Il cinema delle rovine*, "Rivista di estetica" 8, 1981, pp. 36-42.

¹⁵ Alberto CORSANI, *Fra slapstick e Titanic*, in: *Con il film e senza*, Torino, Seb27, 2003, vedi anche la recensione a *Titanic* scritta per "Riforma" da Sergio N. TUR-
TULICI (n. 7, 13 febbraio 1998).

¹⁶ G. RONDOLINO, *op. cit.*, p. 40.

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. È vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

Appendice

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. È vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

Messaggio finale della IX Assemblea del Consiglio ecumenico delle chiese

PORTO ALEGRE, 14-23 FEBBRAIO 2006

Fratelli e sorelle, vi salutiamo in Cristo. In qualità di rappresentanti delle chiese di tutte le *regioni* del mondo, siamo riuniti a Porto Alegre, in Brasile, in questo primo decennio del terzo millennio, in occasione della prima Assemblea del Consiglio ecumenico delle chiese che si svolge in America Latina. Qui siamo stati invitati a unirci a una *feira da vida*, una festa della vita. Preghiamo, meditiamo le Scritture, lottiamo e ci rallegriamo insieme, nella nostra unità e nella nostra diversità, e cerchiamo di ascoltare attentamente gli uni gli altri in uno spirito di consenso.

Riuniti nel febbraio del 2006, assumiamo consapevolezza, grazie all'ascolto dei partecipanti all'assemblea, delle grida di lamento che si levano quotidianamente nei loro paesi e nelle loro regioni, a causa di catastrofi naturali, conflitti violenti e situazioni di oppressione e sofferenza. Tuttavia, abbiamo anche ricevuto da Dio il compito di testimoniare la trasformazione che interviene nelle nostre vite personali, nelle nostre chiese, nelle nostre società e nel mondo intero.

I rapporti e le decisioni dell'assemblea lanciano alle chiese e al mondo delle sfide concrete e degli inviti ad agire, come per esempio la ricerca dell'unità dei cristiani, l'appello a rinnovare il nostro impegno, giunto a metà strada, nel decennio «Vincere la violenza» (2001-2010), l'individuazione di vie profetiche e di strumenti programmatici in grado di realizzare la giustizia economica su scala mondiale, l'impegno nel dialogo interreligioso, la partecipazione piena e intergenerazionale di tutte le donne e tut-

ti gli uomini e le dichiarazioni comuni rivolte alle chiese e al mondo su questioni di attualità.

Il tema di questa IX Assemblea è una preghiera, «Trasforma il mondo, o Dio, nella tua grazia». Quando preghiamo, i nostri cuori sono trasformati e così vogliamo offrire questo messaggio sotto forma di preghiera:

Dio di grazia,
insieme noi ci volgiamo verso di te nella preghiera, poiché sei tu
che ci unisci:
tu sei il solo Dio, Padre, Figlio e Spirito Santo, nel quale noi
crediamo,
solo tu ci rendi capaci di fare del bene,
tu ci mandi per tutta la terra per la missione e il servizio nel
nome di Cristo.

Noi confessiamo davanti a te e davanti a tutti:
siamo stati dei servitori indegni.

Abbiamo trattato malamente la creazione e ne abbiamo abusato.
Ovunque, ci siamo feriti l'un l'altro a causa delle nostre divisioni.

Non abbiamo sempre saputo agire con fermezza contro la
distruzione dell'ambiente, contro la povertà, il razzismo,
la guerra e il genocidio.

Non siamo solo le vittime, ma anche gli autori della violenza.
In tutto questo non siamo stati dei veri discepoli di Gesù Cristo,
colui che, attraverso la sua incarnazione, è venuto a salvarci
e a insegnarci ad amare.

Perdonaci, o Signore, e insegnaci a perdonarci gli uni gli altri.

Trasforma il mondo, o Dio, nella tua grazia.

O Signore, ascolta i lamenti di tutta la creazione,
i lamenti delle acque, dell'aria, della terra e di tutti gli esseri
viventi,

di coloro che vengono sfruttati, maltrattati, i lamenti
delle vittime, di coloro che sono stati spogliati di ogni cosa e
ridotti al silenzio, mentre la loro umanità è stata ignorata,
di coloro che soffrono ogni specie di malattia o che subiscono
la violenza delle guerre e dei crimini degli arroganti che
si nascondono lontano dalla verità,

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizza-
zione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzio-
nali. È vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'e-
ditore.

che distorcono la memoria e rendono impossibile ogni
riconciliazione.

O Signore, guida coloro che detengono l'autorità verso delle
decisioni contraddistinte dall'integrità morale.

Trasforma il mondo, o Dio, nella tua grazia.

Ti rendiamo grazia per le tue benedizioni e per i segni
di speranza già presenti nel mondo,
nelle persone di tutte le epoche, di coloro che ci hanno preceduto
nella fede,
nei movimenti che si sforzano di sconfiggere la violenza in tutte
le sue forme,
non solo per il periodo di un decennio, ma per sempre,
Nei dialoghi profondi e aperti intrapresi all'interno delle nostre
Chiese e con i credenti di altre religioni, in cerca
di comprensione e di rispetto reciproci,
nelle persone di tutti coloro che lavorano insieme per la giustizia
e la pace,
nel caso particolare come nel quotidiano.
Ti rendiamo grazia per la buona novella di Gesù Cristo e per
la certezza della risurrezione.

Trasforma il mondo, o Dio, nella tua grazia.

Per la potenza del tuo Spirito che ci guida, o Signore, fa che le
nostre preghiere non siano mai delle parole vane,
ma una fervida risposta alla tua Parola vivente,
nell'azione non violenta e in vista di cambiamenti positivi,
in atti audaci e concreti di solidarietà, liberazione, guarigione,
compassione,
e nella condivisione gioiosa della buona novella di Gesù Cristo.
Apri i nostri cuori affinché possano amare, riconoscere che tutte
le donne e tutti gli uomini sono stati creati a tua immagine,
sappiano prendersi cura della creazione e affermare la vita in
tutta la sua meravigliosa diversità.

Trasformaci, affinché offrendo noi stessi, noi diventiamo tuoi
aiutanti nel ricercare l'unità completa e visibile della Chiesa una
di Gesù Cristo,

nel diventare i prossimi di tutti,
nell'attesa e nel desiderio della piena rivelazione del tuo regno,
attraverso la venuta di un nuovo cielo e di una nuova terra.

*Trasforma il mondo, o Dio, nella tua grazia.
Nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo. Amen*¹.

¹ Traduzione dal francese a cura di Gianni Genre.

Documento finale dell'incontro promosso dall'Alleanza Riformata Mondiale e dal Consiglio per le Mis- sioni nel mondo

Kuala Lumpur, 15-19 maggio 2006

Vivere fino in fondo la Confessione di Accra
(*Living out the Accra Confession*)

1.1 Nel processo di un patto per la giustizia nell'economia e per la terra, una pietra miliare è stata posta ad Accra, in Ghana, nell'agosto 2004 con la dichiarazione della «Confessione di Accra» (AC) da parte dell'Assemblea generale dell'Alleanza riformata mondiale (ARM).

Successivamente, a questo viaggio si è aggregato il Consiglio per la missione nel mondo (CMM) interessato a esplorare le implicazioni della Confessione per la missione, quando nomina i principati e i poteri con cui dobbiamo contendere mentre cerchiamo di proclamare la buona novella di Dio nel nostro tempo. Insieme è stato organizzato questo incontro a Kuala Lumpur, Malaysia (15-19 maggio 2005) dal titolo «Vivere fino in fondo la Confessione di Accra: implicazioni per la nostra spiritualità e la nostra missione» per affrontare il processo di modo che a esso non accada come al Lago Chilwa in Malawi, Sud Africa, descrittoci come ricco e gravido di vita ma stagnante e limitato, in assenza di fiumi emissari che possano far condividere la sua bontà al di là delle sue sponde.

1.2 Perciò affermiamo che Accra non è stata un punto di arrivo ma un cartello indicatore lungo la strada e che per noi e per tutti coloro che dichiarano di «impegnarsi a realizzare un patto globale in vista della giustizia nell'economia e nell'ecologia per la casa di Dio»¹ il processo del patto ora entra in una nuova fase alla quale invitiamo tutto il popolo di Dio a unirsi.

¹ AC, 33.

1.3 Inoltre crediamo che il processo di Accra debba continuare e perciò confessiamo che:

- può guidare a un rinnovamento spirituale (I Giov. 1,9);
- è in se stesso una risposta missiologica alla chiamata di Dio oggi (Fil. 2,11);
- è un'espressione della nostra collaborazione con Dio (Is. 55,6-7).

Recuperare la spiritualità

2.1 Gli studi biblici ci hanno ricordato che Dio ha creato noi e il resto dell'intera creazione nell'ambito della propria esclusività. Tuttavia oggi siamo condotti alla pazzia dalle forze di dominio, la logica dell'impero² e la tentazione neoliberista di adorare Mammona, non Dio³.

Tale pazzia si estende all'intero creato che sta pagando oggi un alto prezzo: la minaccia della vita in tutte le sue forme (Mc. 5,1-19). La AC avverte che potrebbe non esserci più vita se tale pazzia continuasse e ci ricorda la chiamata di Dio di scegliere la vita e non la morte.

2.2 In questo spirito affermiamo che restaurare le nostre relazioni con altri basandole sulla virtù dell'amore reciproco, sul rispetto e la giustizia, sulla nostra interconnessione con la terra e con il Dio misericordioso, che è la sorgente stessa della vita, è un'azione urgente che noi e tutta l'umanità dobbiamo intraprendere.

2.3 In questo spirito riconosciamo che la nostra prospettiva umano-centrica della natura è un fraintendimento della creazione di Dio.

2.4 In questo spirito siamo chiamati a considerare preziosa la terra in quanto sorgente di vita e per ciò dovremmo riciclare cosa le abbiamo già preso e trovare riposo e rinnovamento nella sua bellezza che dona vita.

2.5 In questo spirito vorremmo recuperare il significato della spiritualità nella nostra vita e riconnetterci con la natura, la realtà incarnata della generosità di Dio che dà la vita e la rinnova, in comunità celebranti.

² AC, 19.

³ AC, 22.

2.6 In questo spirito dovremmo gioire con chi gioisce e dolerci con chi si duole, celebrando l'amore di Dio e avendo cura della creazione nel dare, sostenere, trasformare e concludere la vita.

2.7 In questo spirito riconosciamo che molte chiese hanno distorto lo straordinario portento dell'intenzione di Dio espressa nella creazione: lo hanno fatto nella propria teologia, nel culto della ricchezza, nell'incomprensione della benedizione di Dio, nella concezione umano-centrica delle relazioni con la natura e con Dio.

2.8 Perciò cerchiamo di recuperare la nostra spiritualità così da essere resi forti a favore della vita in questo mondo di morte e distruzione.

Recuperare una teologia di *oikonomia*

3.1 La grande sfida di AC per le chiese nel nostro tempo consiste nel recuperare il vero significato teologico e biblico dell'attività economica (*oikonomia*), che è stata distorta, addirittura avvelenata, dalla moderna economia neo-liberista. Concetti teologici come amministrazione (*trust*), ricchezza, fedeltà, obbligazione, scambio, risparmio (*saving*), fiduciario, persino affari (*business*) (in cinese significa «senso della vita») sono stati cooptati dall'economia neo-liberista dominante e devono essere recuperati o salvati dalle chiese. L'economia globale neo-liberista, un sistema economico basato primariamente sull'accumulazione individuale della ricchezza e sulla proprietà, sta pretendendo un controllo totale ed egemonico su tutta la vita, «esigendo un flusso senza fine di sacrifici da parte dei poveri e del creato»⁴. La AC ha affermato molto chiaramente che «in termini biblici un tale sistema di accumulazione della ricchezza alle spalle dei poveri è considerato come una forma di infedeltà a Dio, responsabile di una sofferenza umana che potrebbe essere evitata ed è chiamato Mammona»⁵.

3.2 Come chiese dobbiamo recuperare l'idea teologica che l'economia di Dio è in diretta contraddizione con l'attuale economia neo-liberista. L'*oikonomia* di Dio è situata dentro la buona terra (*oikinomene*) di Dio e la onnicomprensiva dimora di Dio (*oikos*) che altro non è se non l'intera, incantevole terra e il vasto co-

⁴ AC, 10.

⁵ AC, 14.

smo interconnesso. È Dio, non il mercato, che alla fine dà forma e direzione al mondo, inclusa l'attività economica.

3.3 *Loikonomia* di Dio, in diretto contrasto con l'economia neo-liberista dominante:

- è una economia partecipativa che promuove la vita (*life-enhancing*) e in essa ha il suo centro;
- promuove una solidale economia di giustizia e condivisione per assicurare che tutti abbiano pienezza di vita;
- assicura che non ci sia povertà o ineguaglianza;
- patrocina e sostiene pratiche e valori partecipatori che conducano a meccanismi di equità e sostenibilità e insieme di controllo (*governance*) della produzione, del commercio e della finanza;
- sottolinea che la compassione, la grazia, l'amore e la giustizia sono parametri dell'economia di Dio;
- riconosce dei limiti per l'estrazione delle risorse naturali e promuove l'integrità ecologica;
- celebra e costruisce comunità che sono centrate sulla condivisione dei beni, assicurando giustizia per tutti.

3.4 Questo è il compito della chiesa: recuperare una teologia della pienezza della vita.

Recuperare la missione

4.1 La AC individua i principati e i poteri del nostro tempo nell'economia neo-liberista, nella distruzione ambientale e nel nostro vivere nel contesto dell'impero. Confrontati con questo retroterra siamo chiamati da Dio a seguire Gesù nell'annuncio della buona novella di liberazione e redenzione, a reclamare la pienezza di vita per tutti e tutte.

4.2 Abbiamo imparato dai partecipanti e dalle chiese rappresentate qui come tutto ciò possa essere assunto come una missione di trasformazione:

- rigettando, dicendo no alle forze della morte e della distruzione;
- ricostruendo, lavorando con Dio per stabilire la vita nella sua pienezza;
- rallegrandoci, celebrando la bontà di Dio.

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. È vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

4.3 Specificamente RISPETTO ALL'ECONOMIA comprendiamo questa missione come:

- riaffermazione dell'appello di AC a rigettare l'ingiustizia del presente sistema di mercato liberista e consumista;
- riscoperta e ricostruzione di mercati come luoghi in cui la vita in comunità è celebrata e alimentata;
- festeggiamento nella gioia per la condivisione del dare e ricevere che i mercati, intesi al meglio, rendono possibile.

4.4 Specificamente RISPETTO ALL'AMBIENTE comprendiamo questa missione come:

- rigetto dello sfruttamento della creazione, pentendoci di stili di vita che contribuiscono al suo sfruttamento e degrado;
- ricostruzione dei nostri rapporti con la creazione che Dio ha affidato alla nostra cura;
- riconoscimento della bellezza e della generosità della creazione di Dio, rallegrandoci in essa, in quanto dono di Dio per noi.

4.5 Specificamente RISPETTO ALL'IMPERO comprendiamo questa missione come:

- accordo con la AC nel rigettare tutte le idee di impero che sovvertono la sovranità di Dio sulla vita e che agiscono contrariamente al suo giusto governo, confessando la nostra complicità storica con l'impero;
- ricostruzione di relazioni tra i popoli della terra accogliendoli tutti come fratelli e sorelle nella comunità globale e impegnandoci a collaborare nella missione;
- riconoscimento che nell'amore e nel rispetto reciproco siamo vicendevolmente arricchiti e attraverso questo scopriamo la gioia della vita.

4.6 In questi termini Dio ci chiama oggi a una missione di trasformazione.

Invito a stringere insieme un patto per la giustizia

5.1 Conseguentemente invitiamo tutto il popolo di Dio a unirsi a noi in un movimento per un patto per la giustizia volto a trasformare noi stessi e noi stesse e il mondo in accordo con le in-

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. è vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

tenzioni e le promesse di Dio ispirate dalla visione di un nuovo cielo e una nuova terra.

5.2 La AC definisce le nostre relazioni come un rapporto *pat-tizio* che è stato iniziato da Dio. Avviare un tale movimento per un patto per la giustizia apre le porte a chiunque voglia unirsi nella lotta per la giustizia di Dio nell'economia e per la terra. La AC ci ricorda che il nostro viaggio non è facile, per questo abbiamo bisogno della solidarietà reciproca. Attraverso un mutuo incoraggiamento e solidarietà possiamo accrescere le nostre capacità, la nostra forza e il nostro coraggio nell'affrontare i principati e i poteri del nostro tempo. Il nostro lavoro comune a Kuala Lumpur ci ha dato un grande incoraggiamento ed è stato una promettente esperienza a questo fine, cosicché possiamo dire con decisione «Unisciti a noi!».

In particolare, noi partecipanti della Consultazione Arm-Cmm in Malaysia invitiamo:

6.1 le nostre chiese e comunità locali e i loro partner nella comunità ecumenica mondiale a unire i loro impegni, la loro saggezza e le loro risorse in un comune viaggio verso la stipula del patto per la giustizia;

6.2 CMM, ARM, CEC e Federazione luterana mondiale e altre agenzie ecumeniche e missionarie a lavorare insieme sulla base di propri processi, come il processo «Per la giustizia economica ed ecologica» (ARM), il processo «Alternativa globale, ambiente, pace, economia» (AGAPE, CEC), al fine di costruire sinergie nei loro sforzi;

6.3 CMM e ARM insieme al CEC a impegnarsi per un periodo iniziale di cinque anni per avviare il movimento per un patto per la giustizia lavorando ecumenicamente;

6.4 il movimento a lavorare con determinazione insieme ad altri movimenti sociali, di popoli e civili come la AC ci ha incoraggiato a fare;

6.5 il movimento a lavorare con determinazione insieme ad altre comunità di fede per essere arricchito dalle loro tradizioni di giustizia e rispetto della terra;

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. È vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

6.6 le agenzie missionarie a innescare un simile processo missionario nel contesto dell'impero;

6.7 tutte le parti in causa a scambiare racconti, esperienze e risorse, contribuendo a sviluppare il movimento per un patto per la giustizia;

6.8 le chiese, le agenzie ecumeniche e missionarie a sviluppare opportunità di formazione sulla giustizia nell'economia e verso la terra;

6.9 il movimento ad avviare uno studio sulla teologia della prosperità, povertà e giustizia⁶.

⁶ Traduzione dall'inglese a cura di Antonella Visintin e Franco Giampiccoli. Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. È vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. è vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

Schede

Ecen, rete ecumenica europea per l'ambiente

Dal 1998, secondo una volontà della II Assemblea ecumenica europea tenutasi a Graz nel 1997, questa rete consente a chiese e organizzazione cristiane di condividere informazioni ed esperienze, riflettere, sviluppare relazioni, incoraggiare la testimonianza su questi temi, grazie all'impegno della Conferenza delle chiese europee (KEK).

L'Ecen si riunisce in assemblea ogni due anni e nel frattempo lavora per gruppi tematici: il cambiamento climatico, l'acqua, la mobilità e il trasporto, il tempo del creato, l'educazione ambientale, lo sviluppo sostenibile, la teologia e la gestione ambientale.

Il tema della VI Assemblea (Flamslatt, Svezia 26 settembre - 1° ottobre) è «Living in a New Energy Era», Vivere in una nuova era per l'energia.

Commissione Globalizzazione e Ambiente (GLAM)

È stata istituita nel febbraio 2001, come evoluzione della precedente Commissione Ambiente, allo scopo di sensibilizzare le chiese membro della FCEI sui problemi che l'ingiustizia economica e la distruzione della terra pongono al mondo e in particolare alla fede cristiana.

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. È vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

La commissione segue il cammino tracciato prima dall'Alleanza riformata mondiale (Assemblea di Debrecen, 1997) e poi dal Consiglio ecumenico delle chiese (Assemblea di Harare, 1998), che hanno chiamato le chiese a una presa di coscienza e a un'azione per contrastare il prevalere degli interessi economici di una minoranza sui diritti politici, sociali e ambientali di tutti gli esseri umani.

Sul sito www.fcei.it è possibile trovare informazioni e documentazione sui temi di giustizia, pace e integrità del creato. Fra l'altro è di recente produzione un Manuale per comunità sostenibili.

Programma Cambiamento Climatico del Consiglio ecumenico delle chiese

Da circa 17 anni il Consiglio ecumenico delle chiese è impegnato in questo campo nella convinzione che per affrontare il cambiamento climatico con integrità ci sia bisogno di una visione di lungo termine e una base etica e spirituale, oltre che teologica.

A causa delle scadenze politiche e delle competenze scientifiche, ma soprattutto per esprimere come comunità di fede una concreta solidarietà alle persone vulnerabili e alle generazioni future che soffrono dall'impatto dei cambiamenti climatici.

Le attività svolte finora sono variegiate: dalla presenza con una delegazione durante le Conferenze delle Parti sui Cambiamenti Climatici (COP, come al COP 9 a Milano) con attività ecumeniche insieme con le chiese locali e lobby dentro le negoziazioni ufficiali, ai lavori per ampliare le reti dentro le chiese sui problemi inerenti. Le sfide che ci stanno avanti, secondo il Programma del CEC, stanno nella realizzazione della visione di una economia con «bassa intensità carbonica», la riduzione di gas serra globalmente del 60% (dell'80% nei paesi sviluppati), come proposto dal Gruppo Internazionale dei Scienziati - IPCC per permettere ai paesi sottosviluppati di stare meglio, e il sostegno, anche materiale, ai gruppi vulnerabili agli impatti dei cambiamenti.

Per ulteriori informazioni, v. *Climate Change, World Council of Churches*, Ginevra 2006, www.wcc-coe.org.

Autori

Herbert Anders,

pastore della chiesa evangelica battista di Cagliari.

Miguel Angel Cabrera,

pastore della chiesa valdese a Fray Bentos (Uruguay) e direttore della “Pàgina Valdense”, mensile della chiesa valdese del Río de la Plata.

Alberto Corsani,

redattore del settimanale “Riforma” e della rivista “Tuttohockey.com”; ha pubblicato *Con il film e senza*, Torino, Seb27, 2003.

Ulrich Ekert,

pastore della chiesa evangelica luterana in Baviera, dal 2004 in servizio presso la sede luterana della chiesa cristiana protestante in Milano, è membro della chiesa evangelica luterana in Italia. Dal giugno 2006 è segretario del Consiglio delle chiese cristiane di Milano. È membro della Commissione GLAM dal 2004.

Giorgio Gardiol,

pensionato, è stato condirettore di Agape, direttore di “Riforma - L'Eco delle Valli valdesi”, consigliere comunale a Pinerolo, consigliere provinciale a Torino, deputato al Parlamento.

Franco Giampiccoli,

pastore della chiesa evangelica valdese.

Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. è vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.

Giorgio Guelmani,

laureato in discipline economiche e sociali, lavora presso il Back Office di una grande banca a Milano. È stato condirettore della rivista trimestrale “Gioventù Evangelica”.

Gianni Loy,

professore ordinario di diritto del lavoro presso l’Università di Cagliari.

Jutta Steigerwald,

ricercatrice e scrittrice *freelance* su ambiente e sviluppo internazionale, sostenibilità, cambiamento climatico e trasporti, giustizia socio-ecologica. È membro del Gruppo di lavoro sui Cambiamenti Climatici del Consiglio Ecumenico delle Chiese, dell’E-CEN e della Glam. Vive a Roma.

Jonatan Terino,

pastore della chiesa evangelica valdese di Brescia, comunità multietnica a maggioranza africana (gahanese).

Antonella Visintin,

economista, è coordinatrice della Commissione globalizzazione e ambiente della Fcei, nonché componente del gruppo di lavoro sulla mobilità dell’Ecen e della staff del campo di Agape sul consumo critico. Vive a Torino.

Indice

Introduzione di FRANCO GIAMPICCOLI	5
Lavoro <i>ERGO SUM</i>	9
Le facce occulte della globalizzazione di MIGUEL ANGEL CABRERA	11
<i>Impressioni e testimonianze sull'impatto provocato dalle multinazionali sul lavoro e il consumo nei settori marginali di un piccolo paese dell'America Latina Dall'Uruguay</i>	11
<i>A Fray Bentos</i>	13
<i>I nuovi conquistatori</i>	15
<i>Il lavoro come «regalia»</i>	16
<i>I consumatori, i consumati e gli scarti</i>	17
La società messa al lavoro di GIORGIO GARDIOL	19
<i>«Che fine han fatto gli operai?»</i>	21
<i>Lavoro, lavoratrici, lavoratori</i>	25
<i>Costumi e stili di vita</i>	30
<i>L'alienazione e le disuguaglianze crescono</i>	33
<i>Nota</i>	36
Pdf inviato a Antonella Visintin (Commissione Globalizzazione e ambiente della FCEI) il 22/12/2016 per fini istituzionali. È vietata la diffusione senza consenso esplicito dell'editore.	151

Decrescere in un'economia stazionaria di ANTONELLA VISINTIN	37
<i>Vi voglio raccontare una storia, la storia dei segni dell'impero</i>	37
<i>Ve ne racconto un'altra</i>	40
<i>La Confessione di Accra, una risposta delle chiese riformate</i>	41
<i>Decrescita, de-globalizzazione</i>	45
CONSUMO <i>ERGO SUM</i>	51
Progresso e fame di HERBERT ANDERS	53
<i>Aiuti internazionali</i>	53
<i>La disponibilità delle risorse</i>	54
<i>Il sistema economico neoliberale</i>	57
<i>Il liberalismo a confronto con il neoliberalismo</i>	58
<i>La fame come risultato della negazione dei diritti d'accesso al mercato</i>	63
<i>Una prospettiva biblica</i>	66
<i>Gli operai nella vigna (Mt. 20,1-16)</i>	67
<i>La legge dell'Esodo (Es. 20,1-17)</i>	68
<i>In conclusione</i>	70
Il commercio e il lavoro equo e solidale di GIANNI LOY	71
<i>Il diritto al lavoro per una vita libera e dignitosa</i>	72
<i>Il diritto al lavoro come diritto collettivo</i>	73
<i>Il consumo come valore simbolico e ostentazione di potere</i>	74
<i>Il commercio quale opportunità per un'equa distribuzione dei consumi</i>	75
<i>Il commercio quale strumento di dominio</i>	76

<i>Dalla libera concorrenza al monopolio</i>	77
<i>L'inequico scambio commerciale tra paesi ricchi e paesi poveri</i>	78
<i>Le contraddizioni delle risposte non ispirate alla giustizia</i>	80
<i>La sfida del commercio equo e solidale</i>	81
VIVO ERGO SUM	85
La creazione sformata di JUTTA STEIGERWALD	87
<i>Consumo ergo sum?</i>	91
<i>Vivo ergo sum!</i>	91
L'etica calvinista e lo spirito della decrescita di GIORGIO GUELMANI	93
<i>Gli equivoci dell'etica</i>	94
<i>Sobrietà e decrescita</i>	95
<i>Che c'entra Calvino?</i>	95
<i>Bibliografia</i>	100
<i>Siti internet</i>	101
Lavoro-vita-vocazione: alcune pro-vocazioni di ULRICH ECKERT	102
<i>Lavoro: male minore senza prospettiva «beata»</i>	102
<i>Provocazioni</i>	104
<i>Bibliografia</i>	108
Il tempo della co-creazione di JONATHAN TERINO	110
<i>Riposo, Giubileo e Gesù</i>	110
<i>Creazione, dominio e lavoro</i>	111
<i>Alienazione e consumo</i>	112
<i>Il tempo estraneo e la co-creatività</i>	113
<i>Capitalismo e lavoro</i>	115

<i>Schiavitù, sabato e terra</i>	116
<i>Benessere e consumo in Israele</i>	117
<i>Il sacro, il lavoro e il peccato sociale</i>	118
<i>«Non siate con ansietà solleciti»</i>	119
<i>Lavoro, caos e giustizia</i>	121
<i>In conclusione</i>	122
Gli anticorpi del cinema	
di ALBERTO CORSANI	124
<i>Inventario</i>	125
<i>Il formicaio</i>	127
<i>Tempi moderni</i>	129
APPENDICE	133
Messaggio finale della IX Assemblea del CEC	
Porto Alegre, 14-23 febbraio 2006	135
Documento finale di Kuala Lumpur	
Vivere fino in fondo la Confessione di Accra	139
Schede	147
<i>Ecen, rete ecumenica europea per l'ambiente</i>	147
<i>Commissione Globalizzazione e Ambiente</i>	
<i>(GLAM)</i>	147
<i>Programma Cambiamento Climatico</i>	
<i>del Consiglio ecumenico delle chiese</i>	148
Autori	149

SETTIMANA DELLA LIBERTÀ
FEDERAZIONE DELLE CHIESE EVANGELICHE IN ITALIA

Libertà religiosa e minoranze

A CURA DI GIANNI LONG

CLAUDIANA



Libertà religiosa e minoranza

a cura di Gianni Long

pp. 186 € 9,00

*Collana della Federazione
delle chiese evangeliche in Italia 7*

ISBN 88-7016-677



Laicità umiliata

*a cura di Dora Bognandi
e Martin Ibarra*

pp. 118 € 5,00

*Collana della Federazione
delle chiese evangeliche in Italia 5*

ISBN 88-7016-628



FEDERAZIONE DELLE CHIESE EVANGELICHE IN ITALIA

Il cibo Tra eccesso e penuria

A CURA DI RAFFAELE FLORIO

CLAUDIANA



Il cibo

Tra eccesso e penuria

a cura di Raffaele Florio

176 pp. € 8,50

*Collana della Federazione
delle chiese evangeliche in Italia, 4*

ISBN 88-7016-590



L'inizio e la fine della vita
Le sfide della bioetica
a cura di Dora Bognandi e Martin Ibarra

pp. 128 € 5,00

*Collana della Federazione
delle chiese evangeliche in Italia 3*

ISBN 88-7016-544

fcei

FEDERAZIONE DELLE CHIESE EVANGELICHE IN ITALIA

Il cambiamento climatico Ultima chiamata?

A CURA DI TERESA ISENBURG

CLAUDIANA



***Il cambiamento climatico
Ultima chiamata?***

a cura di Teresa Isenburg

pp. 136 € 7,50

*Collana della Federazione
delle chiese evangeliche in Italia 2*

ISBN 88-7016-460



La Bibbia e l'Italia

a cura di Giuseppe Platone

pp. 207 € 7,50

*Collana della Federazione
delle chiese evangeliche in Italia 1*

ISBN 88-7016-522