

## **Contributo di Domenico Graziani al Convegno di Confcooperative**

*(4 aprile 2008)*

“La cooperazione è certamente l’esperienza più antica e importante di economia alternativa all’impresa privata pura, spesso chiamata, non senza ambiguità, ‘for profit’. Per questo parlare di cooperazione significa entrare in quel vasto movimento di economia sociale o civile... che rappresenta uno dei fenomeni culturali, economici e sociali più significativi degli ultimi 150 anni” (*Giancarlo Bruni in Diz. 218-219*).

“Le idee corporative sono state precorse da pensatori come Proudhon o da Owen ma la data di nascita del movimento cooperativo viene normalmente posta nel 1844, quando una trentina di tessitori di una cittadina inglese Rochdale inauguravano il primo spaccio cooperativo. Nel 1863 in Italia esistevano già quattrocentoquarantatre cooperative (tutte al centro nord) chiamate ancora “società di mutuo soccorso”. Nel 1964 nasceva a Lodi la prima Banca Popolare, nel 1083 la prima Cassa Rurale; nel 1902 le cooperative erano già duemila di cui trecentottantacinque soltanto nel Sud. Il picco viene raggiunto nel 1922. ostacoli duri durante il fascismo, fasi alterne nel dopoguerra; un passaggio importante è stata l’approvazione della legge n. 381 dell’8/11/91 che ha introdotto la cooperativa sociale”. La chiesa ha guardato con simpatia allo sviluppo del movimento cooperativo che sul finire del secolo XIX si è sviluppato anche in ambito cattolico. Anche oggi la cooperativa continua ad essere una forma societaria frequentemente adottata da cristiani che, spinti da motivazioni ideali, vogliono unirsi per realizzare delle attività economiche. La forma cooperativa infatti può permettere di coniugare in modo felice reciprocità e impegno civile, *mutual e public benefit*, può rendere cioè possibile un’armoniosa sinergia tra la dimensione comunitaria dell’essere umano e del lavoro (il valore della mutualità) e il contributo alla crescita del bene comune: «Si può dire che la novità

dell'esperienza cooperativa risiede nel suo tentativo di sintesi fra la dimensione individuale e quella comunitaria. In questo senso è un'espressione concreta della complementarità che la dottrina sociale della Chiesa ha sempre tentato di promuovere fra le persone e la società; è la sintesi fra la tutela dei diritti del singolo e la promozione del bene comune» (Agli agricoltori, 3). La nascita della cooperativa sociale ha nuovamente posto al centro del dibattito il rapporto tra *mutual e public benefit*. La cooperazione infatti, nasce con lo scopo di beneficiare i soci in quanto consumatori, lavoratori o produttori, cioè per assicurare un vantaggio mutuo ai soci (*mutual benefit*), che cooperano per raggiungere scopi comuni. Questa riscoperta della mutualità, come categoria distinta dal torna conto personale (che dà origine all'impresa privata) e dall'altruismo (che muove la "carità" o la filantropia), era uno dei punti principali su cui più insistevano i primi teorici della cooperazione. Era noto anche alla dottrina liberale classica che una cooperativa, per il solo fatto di creare posti di lavoro e di produrre ricchezza, contribuisce come effetto indiretto anche al benessere pubblico, genera cioè anche un *public benefit*. Alcuni economisti del passato individuarono nella cooperazione un fenomeno di "egoismo di gruppo" (invece che individuale, ma dello stesso genere).

L'esperienza della cooperativa sociale sfida fortemente questa distinzione tra interesse dei soci e interesse pubblico. È ormai palese che la distinzione *mutual/public benefit* non comporta necessariamente una contrapposizione, essendo spesso i due elementi strettamente interconnessi. Ed è infatti questo uno dei terreni nuovi sui quali si sta spingendo la cooperazione oggi. È il fenomeno tipico di molte esperienze *non profit*, dell'economia di comunione, noto come "contaminazione reciproca" tra la logica del mercato e la logica della solidarietà. Essa sfida tutta una cultura economica e sociale molto radicata che da almeno un

secolo ha concepito la logica dell'impresa e quella della solidarietà come incompatibili e inconciliabili: il mercato crea ricchezza in modo efficiente e non deve occuparsi di solidarietà; il mondo della solidarietà (dallo Stato sociale alle organizzazioni caritative) ridistribuisce quella ricchezza prodotta secondo criteri diversi da quello dell'efficienza.

La cooperazione ha sempre sfidato questa visione dicotomica e si muove sempre più verso quell'impresa sociale (in senso sostanziale, non meramente formale), dove la solidarietà è fatta con efficienza e l'efficienza è raggiunta all'interno di una visione solidale dell'intero processo produttivo.

La cooperazione ha sempre avuto il suo principale punto di forza nel saper individuare bisogni a cui né il mercato né lo Stato riuscivano a rispondere e a risolverli attivando la capacità di solidarietà e cooperazione delle persone. Nel Nord del mondo, tanti bisogni, che in passato erano soddisfatti meglio dalle cooperative, oggi possono essere lasciati ad altri (pensiamo al consumo o a tante forme classiche di produzione); la cooperativa potrà sempre indirizzarsi a soddisfare nuovi bisogni, a individuarli prima e a soddisfarli salvando il valore del mercato, ma arricchendolo con altri elementi co-essenziali, quali reciprocità e solidarietà. Quali questi nuovi bisogni? Istruzione, sanità, cultura, ambiente, ma soprattutto bisogni "relazionali" sempre crescenti in società che avranno il problema di riempire di significati, oltre che di cose, periodi di non lavoro sempre più lunghi. Il Sud del mondo è un terreno particolarmente fertile per la cooperazione, in tutte le sue forme: dove maggiori sono i bisogni non soddisfatti, di ogni sorta (dal micro-credito alla salute, all'acqua, al cibo), lì la cooperazione è una risorsa strategica e di grande efficacia, anche perché risolve problemi, soddisfa bisogni attivando la gente, rendendola protagonista, e si pone in alternativa alle diverse forme di vecchio e nuovo assistenzialismo, che non è mai stato, né lo è oggi, un

fattore di sviluppo autenticamente umano. (Luigino Bruni, Città Nuova, Roma 2002)

“Il soggetto non più metafisico ma concreto si costruisce nel e dall’alto. L’interreattività con il reale immette nel soggetto una logica dell’atto efficace...l’atto produce il soggetto concreto”(Mendel, Diz. Psicosociologia, pg. 24 seguenti: I nostri atti più sinceri sono anche i meno calcolati...qual giorno là, le parole erano degli atti...si dà anche una riduzione egologica dell’atto; l’atto è l’azione più qualche cosa). C’è un rapporto stretto con la responsabilità, con gli approcci limici e psicoanalitici alle dinamiche dei gruppi e delle organizzazioni o delle relazioni o dei sistemi di relazioni ...ne va di mezzo comunque il rapporto tra comunità e società, il concetto stesso di comunità; confluisce l’analisi antropologica dei conflitti, dei processi di crisi, l’idea di lavoro come valore, la riscoperta del rapporto tra lavoro e valore simbolico (lo scambio, il ciclo del dare e del ricevere - Mause 1950 - la collocazione dello studio di fenomeni simili in una scienza “dell’incrocio”; l’esigenza di predisporre delle modalità di accompagnamento del cambiamento costruendo sistemi e relazioni di cooperazioni all’interno di un’organizzazione; uno spazio di relazioni strutturato da esigenze da finalità e da un compito collettivo.

“ A partire da una rappresentazione scissa della società come costituirsi attivo lo psicosociologo si fa’ alleato del desiderio di cooperazione e di responsabilità collettiva delle attività di quelli che gli manifestano il loro malessere nell’organizzazione sociale. Lo sviluppo dell’autonomia si iscrive in un processo di rielaborazione...l’utopia è che questa co-costruzione del senso partecipi a far sorgere nuovi significati storici (Voie Sans issue- Diz 433)

### **Principio di Cooperazione** di Grice ( G. Mantovani pg. 182)

Possiamo allora assumere che la relazione esistente tra le parole e i significati si riflette nella distinzione tra il significato della frase (ossia ciò che letteralmente le parole che costituiscono la frase significano) e il significato del parlante (ossia il significato che il comunicatore intende veicolare usando quella frase). Ad esempio, una frase del tipo: «Di tutto questo dobbiamo ringraziare il nostro governo), veicola due significati completamente diversi se il significato che il parlante attribuisce è di tipo serio o di tipo ironico. Il significato di una frase, pertanto, è valutato e compreso alla luce del contesto conversazionale in cui si manifesta e per come viene usato nel produrre inferenze a proposito dello specifico significato che il parlante intende attribuirle. Ma, possiamo allora chiederci, se il significato del parlante non corrisponde al significato della frase, come se la cavano coloro che producono frasi con l'intenzione di farsi comprendere correttamente e, d'altra parte, come fanno gli ascoltatori ad inferire proprio "quel" significato?

Secondo Grice (1975) è possibile che i partecipanti ad uno scambio comunicativo considerino quella situazione come un'occasione di tipo collaborativo. Anche se i parlanti sono intenzionati a criticare, insultare, controbattere, disputare, essi devono confezionare i loro messaggi in modo che siano compresi correttamente da coloro a cui sono indirizzati. Secondo Grice, quindi, esiste un "principio di cooperazione" a cui tutti i parlanti devono attenersi: esso si articola in quattro fondamentali regole, definite "massime conversazionali".

I messaggi devono esprimere coerenza con: 1) la massima della qualità, 2) la massima della quantità, 3) la massima della rilevanza, 4) la massima della maniera.

Tali regole conversazionali hanno una duplice importanza. Da un lato, specificano come il buon comunicatore dovrebbe comportarsi. Dall'altro, suggeriscono quali possono essere gli assunti da cui in maniera implicita i riceventi partono quando ricevono un messaggio. Gilbert (1991), a questo proposito, ha dimostrato in modo brillante che il sistema cognitivo umano è caratterizzato da una tendenza fondamentale: quando sono proposte delle affermazioni, il sistema opera considerandole, per principio, come vere. Solo in un secondo momento vengono messe in atto alcune procedure di verifica, i cui risultati possono portare a metterne in discussione la validità, fino a rigettarle come false. E' proprio sulla base di questa tendenza fondamentale che talvolta i pubblicitari propongono dei messaggi la cui interpretazione può avere effetti ingannevoli .

Non è raro che in altri contesti, come ad esempio quello della comunicazione istituzionale, le massime della collaborazione previste dal modello di Grice vengano semplicemente ignorate o paradossalmente contraddette. In questo caso l'ascoltatore non viene ingannato ma più semplicemente tenuto all'oscuro delle cose che si presume di comunicare.

Sarebbe interessante proseguire su questa linea, fecondissima a prima vista di sviluppi ancora più preziosi perché maggiormente insistenti sul piano fondativo ed epistemologico. Consentitemi però, dopo avervi manifestato l'attrazione subita da questi ordini di conoscenza di riferirvi in maniera particolare, sempre in ordine al fenomeno della cooperazione, alla mia posizione di uomo di Chiesa, costretto ad essere teologo per il fatto di essere Pastore. Mi riferisco dunque più da vicino al pensiero della chiesa.

Non senza ragione, la recente esortazione postsinodale *Pastores gregis* (2003) mira alla solidarietà nella globalizzazione, quando stimola le riunioni

continentali dei vescovi, le quali «sono di grande aiuto per fomentare tra le conferenze episcopali delle diverse nazioni quella collaborazione che, in questo tempo di “globalizzazione”, si rivela particolarmente necessaria per affrontarne le sfide e attuare una vera globalizzazione della solidarietà ~» (n. 63 [EV22, 915]).

L'esperienza di questa nuova cattolicità della chiesa come «globalizzazione della solidarietà» si realizza in modo concreto nella partecipazione alla missione delle chiese locali e delle loro parrocchie e comunità nelle quali «anche se spesso piccole e povere o che vivono nella dispersione, è presente Cristo, per virtù del quale si raccoglie la chiesa, una, santa, cattolica e apostolica» (LG 26). La chiesa, nell'ora della globalizzazione, realizzerà la sua vocazione universale, solo se serve da paradigma per l'unità della famiglia umana. E ciò nella preziosa chiave della realtà teologica e ultima, della quale essa è «sacramento, cioè segno e strumento dell'unione intima con Dio e dell'unità di tutto il genere umano» (LG 1). Di conseguenza, nel contesto della mondializzazione attuale e del «policentrismo culturale» (J.B. Metz), è necessario che emerga con chiarezza la sua «unità», attorno a ciascuna chiesa locale unita a quella del vescovo di Roma che presiede alla «comunione universale della carità, che è la chiesa» (LG 13). Ma nello stesso tempo, bisogna che si manifesti con vigore — tanto più che attualmente è la più deficitaria — la pluralità della chiesa cattolica come cattolicità — vale a dire come universalità e globalità — della «comunione delle chiese» (LG 23; AG 38). Questa cattolicità viene espressa quando ciascuna chiesa mette in risalto la propria specificità come pellegrina e «inculturata» in un luogo e uno spazio concreti: un paese, una cultura, un popolo.

In questo modo, la chiesa può evitare un duplice pericolo: quello di vivere una universalità globalizzante sempre più monolitica, o quello di cadere in una situazione di dispersione tale che porta alla confusione di Babele. La chiesa di

Pentecoste, la chiesa di Gesù Cristo, narra e attesta il medesimo vangelo di Cristo nella diversità delle culture, e per questo ha la straordinaria vocazione di essere paradigma di fraternità universale (LG 1). In questa linea, si può concludere con M.P. Gallagher speranzosamente in questi termini: «La globalizzazione, è una versione di Babele, un Universalismo radicato nel potere che produce solo frammentazione? o si può trattare di un'eco di Pentecoste “che porta insieme unità e diversità e produce amore e libertà”?»(Salvador Pié-Ninot)

In contesto di globalizzazione, noi parliamo di “ globalizzazione della solidarietà inculturata”. Affermiamo il principio di redenzione per il quale siamo impegnati a superare i mali della globalizzazione e a generare il bene (salvezza). La solidarietà che noi viviamo per il sostegno e vicinanza dei deboli, è la tenerezza dei popoli (Casaldàliga).

La chiesa viene ad avere una missione e un servizio da esercitare : la fratellanza cristiana che adempie il proprio dovere verso il tutto soprattutto con la missione, l'agape è la sofferenza (T.s = tipo scarificato). Scompaiono le barriere razza / religione, genere(uomo-donna), economia/mezzi di produzione. (Ratzinger, Fraternità Cristiana pg. 94)

La compassione assurge a programma mondiale del cristianesimo ( Metz, Memoria il mistero *Passionis* 166).

E' un elemento divino:c'è anche un elemento umano per la quale il mistero entra si incarna nella storia. La globalizzazione della solidarietà si realizza concretamente a partire dalla realtà delle chiese locali dove si può sperimentare u e proporre una nuova cattolicità in un mondo globalizzato come testimonianza e offerta della nuova fraternità umana in Cristo.

In questo percorso, emerge progressivamente un «concetto integrale» (*comprehensiveness*) della missione e diaconia della chiesa nel mondo, che supera



le sue possibili polarizzazioni tra proclamazione del vangelo, impianto e propagazione della chiesa, azione sociale, impegno di liberazione... Di fatto «non esiste alcun ordine di grado preconstituito, bensì bisogna partire da un reciproco rapporto paritario. Oltre a ciò, tale concezione della missione supera la separazione tra “missione interna”, o evangelizzato ne o neo-evangelizzazione tra battezzati, e “missione esterna”, tra non battezzati [...]. Quanto più la chiesa diventa realmente una chiesa mondiale, tanto più multiforme diventa anche il cristianesimo, e tanto più urgente diventa la risposta da dare a tale interrogativo»(Salvador Pié-Ninot).

Nel contesto della ricezione dei documenti conciliari, le teologie postconciliari si sono diversificate in vari accenti a partire dal chiaro orientamento della *Gaudium et spes* centrata su una teologia della storia e del cosmo basata sull'«incarnazione». Ecco ora un breve schema delle prospettive più rilevanti dopo il Vaticano II, che ha come punto teologico-pastorale di base la realizzazione pratica della teologia dell'incarnazione resa presente mediante la testimonianza nella vita. Sulle forme concrete di questa testimonianza nella storia, si possono individuare questi orientamenti: 1) testimonianza attenta alla dimensione politica della fede e della chiesa (J.B. Metz, J. Moltmann); 2) testimonianza impegnata nella liberazione umana e religiosa (G. Gutiérrez e teologie della liberazione); 3) testimonianza consapevole della istanza pubblica della missione ecclesiale (D. Tracy).

Sulla cristologia e il pluralismo interreligioso (cf. la triplice tipologia del documento della Commissione teologica internazionale del 1996) 23: 1) esclusivismo ecclesiocentrico; 2) inclusivismo cristocentrico; 3) pluralismo teocentrico.

Sulla ecclesiologia si presentano le seguenti opzioni: 1) la missione «senza» chiesa (J.C. Hoekendijk; cf. G. COFFELE, Johannes Christzaan Hoekendzjk. Da una teologia della missione ad una teologica missionaria, Università Gregoriana, Roma 1976); 2) la missione come «processo ecclesiogenetico» (E. NUNNENMACHER, Regno di Dio).

D'altra parte, le prime parole della *Lumen gentium* sono chiaramente un messaggio universale per tutto il mondo globalizzato; in effetti, la chiesa è presentata non solo «come un segno [o sacramento] dell'intima unione con Dio», ma anche «dell'unità di tutto il genere umano» (LG 1). Si tratta di una formula equivalente alla categoria biblica di regno di Dio, e per questo il Vaticano II afferma che «la chiesa [...] a questo soltanto mira, che venga il regno di Dio» (GS45).