

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

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

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

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

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



Fondazione Centesimus Annus - Pro Pontifice
Vatican City

Social Capital and Human Development

a cura di

Alberto Quadrio Curzio
Giovanni Marseguerra

In anni recenti la categoria “capitale sociale” ha assunto un ruolo crescente nell’ambito di varie discipline, come l’economia, la sociologia, la scienza politica. Per molti versi ciò ha rappresentato una novità in quanto la concezione di “capitale” era stata in precedenza intesa soprattutto in termini materiali e finanziari mentre con il riferimento “sociale” si presta invece attenzione agli aspetti immateriali che riguardano la società.

La dottrina sociale cattolica, sia pure con una terminologia diversa e per vari aspetti più pertinente, ha invece sempre capito e coltivato la natura multifunzionale della società o della comunità – intesa come insieme di relazioni tra persone basate sulla fiducia, sul rispetto reciproco, sul senso di appartenenza e in definitiva sulla solidarietà intesa anche nelle sue forme dinamiche e creative e non solo redistributive – quale componente essenziale non solo della democrazia ma anche dello sviluppo, ivi compreso quello economico. Dalle categorie di sussidiarietà e solidarietà, dalla interdipendenza tra le istituzioni, la società e il mercato emerge infatti lo sviluppo nel senso completo del termine.

Sono queste solo alcune delle tematiche affrontate nei lavori raccolti in questo volume che riporta, con minimi aggiustamenti e revisioni, i contributi presentati e dibattuti nel Convegno internazionale organizzato dalla Fondazione *Centesimus Annus - Pro Pontifice*, intitolato *Social Capital and Human Development* e svoltosi nella Città del Vaticano il giorno 30 maggio 2008.





FONDAZIONE
«CENTESIMUS ANNUS - PRO PONTIFICE»

— 5 —

Social Capital and Human Development

a cura di
Alberto Quadrio Curzio
Giovanni Marseguerra



LIBRI SCHEIWILLER
MILANO

Comitato Scientifico

QUADRIO CURZIO Prof. ALBERTO (Presidente)
ALBACETE Mons. LORENZO
ALBERT Prof. MICHEL
CAMDESSUS Mr. MICHEL
CONNOR Rev. JAMES L., S.J.
CREPALDI S.E. Mons. GIAMPAOLO
D'ADDA Prof. CARLO
ESTANISLAO Prof. JESUS
MARSEGUERRA Prof. GIOVANNI (Segretario)
NOVAK Prof. MICHAEL
OBERTI Prof.ssa MARGHERITA
RINALDI Dott. RODOLFO
SUGRANYES BICKEL Dott. DOMINGO
TIETMAYER Dr. HANS

Comitato Editoriale

QUADRIO CURZIO Prof. ALBERTO
ROSSI DI MONTELERA Conte Dott. LORENZO
GATTAMELATA Dott. MASSIMO
MARSEGUERRA Prof. GIOVANNI

La pubblicazione è stata realizzata grazie al contributo della Fondazione Cassa di Risparmio Pescara Abruzzo

The papers collected in this volume, presented in a Conference organized by the *Centesimus Annus - Pro Pontifice* Foundation and held in Rome on the 30th of May 2008, focus on the role of social capital in promoting true human development. Catholic Social Teaching has always been very concerned about the role of community based on trust, mutual respect and dynamic and creative solidarity as an essential element of both democracy and development. Only in recent years, however, social sciences as economics, political science and sociology have started to investigate the mutual interactions of social capital and human capital in development processes.

Of the three Sections in which the book is divided, the first is devoted to the Message of the Holy Father Benedict XVI to the Members of the *Centesimus Annus - Pro Pontifice* Foundation on the occasion of the Conference whilst the second contains the three main scientific lectures presented in the Conference. After a short Introduction aimed at enlightening the principles that should guide economic processes towards true human development, the articles contained in this part of the volume analyse a broad set of issues such as the need to place any enquiry on social capital within an appropriate anthropological framework, several conceptual ideas and empirical findings regarding the role of education in development, and the need to emphasize the social aspects of any business firm. Finally, the third Section of the book reports the papers presented and discussed within a Round Table entitled "Fostering social confidence and moving towards true human development".

By focusing on social capital and human development, this volume intends to reaffirm the "man's central place within society" (*Centesimus Annus*, § 54). As clearly stated by the Holy Father Benedict XVI: "It is always necessary that the person, created in the image of God and willed by him to keep and administer the immense resources of creation, be at the centre of every economic programme, especially considering the vast and complex

network of relations which characterize the post-modern epoch. Only a shared culture of responsible and active participation can enable each human being to feel not as a consumer or a passive bystander, but an active collaborator in the process of world development” (Address of His Holiness Benedict XVI to Members of the *Centesimus Annus - Pro Pontifice* Foundation, Saturday, 31 May, 2008).

INDICE

1. DISCORSO DI SUA SANTITÀ BENEDETTO XVI
AI MEMBRI DELLA FONDAZIONE
«CENTESIMUS ANNUS - PRO PONTIFICE»
ANNO 2008

Discorso di Sua Santità Benedetto XVI
alla Fondazione «Centesimus Annus - Pro Pontifice» 11

Address of His Holiness Benedict XVI
to the «Centesimus Annus - Pro Pontifice» Foundation 14

2. SOCIAL CAPITAL AND HUMAN DEVELOPMENT

Introduzione - Fiducia e solidarietà
per lo sviluppo della società 19
Alberto Quadrio Curzio e Giovanni Marseguerra

L'umanesimo plenario radice
e forma del “capitale sociale” 41
Sergio Lanza

Education for Development: The Broader Picture 77
George Psacharopoulos

Labour, Social Capital and Economic Development 111
Will Hutton

3. TAVOLA ROTONDA

“Fostering social confidence and moving
towards true human development”

<i>Carlo D’Adda</i>	127
<i>Peter Schallenberg</i>	135
<i>Pablo Victoria</i>	143
Gli Autori	149

1. DISCORSO DI SUA SANTITÀ BENEDETTO XVI
AI MEMBRI DELLA FONDAZIONE
«CENTESIMUS ANNUS - PRO PONTIFICE»
ANNO 2008

DISCORSO DI SUA SANTITÀ BENEDETTO XVI
ALLA FONDAZIONE
«CENTESIMUS ANNUS - PRO PONTIFICE»

*Sala Clementina
Sabato, 31 maggio 2008*

*Signor Cardinale,
Venerati Fratelli nell'Episcopato e nel Presbiterato,
Gentili Signore e Signori,*

è con piacere che quest'oggi mi incontro con voi e vi porgo il mio cordiale benvenuto.

Ringrazio il Conte Lorenzo Rossi di Montelera, che in qualità di Presidente della Fondazione ha interpretato i vostri sentimenti, esponendo anche le linee di azione seguite durante l'anno. Saluto il Signor Cardinale Attilio Nicora e gli Arcivescovi Claudio Maria Celli e Domenico Calcagno, come pure ognuno di voi, a cui rinnovo l'espressione della mia riconoscenza per il servizio che rendete alla Chiesa, offrendo un generoso apporto alle molteplici iniziative della Santa Sede a servizio dei poveri in tante parti del mondo. In questo senso vi ringrazio, in particolare, del dono che avete voluto recarmi in occasione di questo incontro.

Quest'anno, per il vostro consueto raduno, avete scelto come tema "*Il capitale sociale e lo sviluppo umano*". Vi siete così soffermati a riflettere sul bisogno, avvertito da molti, di promuovere uno sviluppo globale attento alla promozione integrale dell'uomo, ponendo in luce anche il contributo che possono dare associazioni di volontariato, fondazioni senza scopo di lucro ed altri soggetti comunitari sorti con l'obiettivo di rendere il tessuto sociale sempre più solidale. È possibile uno sviluppo armonico, se le scelte economiche e politiche poste in atto tengono conto di quei principi fondamentali che lo rendono accessibile a tutti: mi riferisco, in particolare, ai principi della sussidiarietà e della solidarietà. Al centro di og-

ni programmazione economica, specialmente considerando la vasta e complessa rete di relazioni che caratterizza l'epoca post-moderna, occorre che ci sia sempre la persona, creata a immagine di Dio e da Lui voluta per custodire ed amministrare le immense risorse del creato. Solo una condivisa cultura della partecipazione responsabile e attiva può permettere ad ogni essere umano di sentirsi non fruitore o passivo testimone, ma attivo collaboratore nel processo di sviluppo mondiale.

L'uomo, al quale Iddio nella *Genesi* ha affidato la terra, ha il compito di far fruttificare tutti i beni terreni, impegnandosi ad impiegarli per soddisfare le molteplici necessità di ogni membro della famiglia umana. Una delle metafore ricorrenti nel Vangelo è, in effetti, proprio quella dell'amministratore. Con l'animo di un fedele amministratore l'uomo deve dunque gestire le risorse da Dio affidategli mettendole a disposizione di tutti. In altre parole, occorre evitare che il profitto sia solamente individuale o che forme di collettivismo opprimano la libertà personale. L'interesse economico e commerciale non deve mai divenire esclusivo, perché verrebbe a mortificare di fatto la dignità umana. Poiché il processo di globalizzazione, in atto nel mondo, investe sempre più il campo della cultura, dell'economia, delle finanze e della politica, la grande sfida oggi è "globalizzare" non solo gli interessi economici e commerciali, ma anche le attese di solidarietà, nel rispetto e nella valorizzazione dell'apporto di ogni componente della società. Come da voi opportunamente ribadito, la crescita economica non deve essere mai disgiunta dalla ricerca di un integrale sviluppo umano e sociale. A questo riguardo, la Chiesa nella sua dottrina sociale sottolinea l'importanza dell'apporto dei corpi intermedi secondo il principio della sussidiarietà, per contribuire liberamente ad orientare i cambiamenti culturali e sociali e finalizzarli ad un autentico progresso dell'uomo e della collettività. Nell'enciclica *Spe salvi* ho, in proposito, riaffermato che "le strutture migliori funzionano soltanto se in una comunità sono vive delle convinzioni che siano in grado di motivare gli uomini ad una libera adesione all'ordinamento comunitario" (§ 24).

Cari amici, mentre vi rinnovo la mia gratitudine per il sostegno generoso che instancabilmente prestate alle attività di carità e di promozione umana della Chiesa, vi invito ad offrire il contributo della vostra riflessione anche per la realizzazione di un giusto ordine economico mondiale. A tale proposito, mi piace riprendere una eloquente affermazione del Concilio Vaticano II: "I cristiani – si legge nella Costituzione *Gaudium et Spes* – niente possono desiderare più ardentemente che servire con maggiore generosità ed efficacia gli uomini del mondo contemporaneo. Perciò, aderendo al Vangelo e beneficiando della sua forza, uniti con tutti coloro che amano e praticano la giustizia, hanno assunto un compito immenso da adempiere su questa terra [...]" (§ 93). Proseguite con questo spirito la vostra azione a favore di tanti nostri fratelli. Nell'ultimo giorno, nel giorno del Giudizio universale, ci sarà chiesto se avremo utilizzato quanto Iddio ha posto a nostra disposizione per venire incontro alle attese legittime ed ai bisogni dei nostri fratelli, specialmente di quelli più piccoli e bisognosi.

La Vergine Maria, che oggi contempliamo nella sua visita all'anziana cugina Elisabetta, ottenga per ciascuno di voi di essere sempre premuroso verso il prossimo. Io vi assicuro un ricordo nella preghiera e con affetto imparto la mia Benedizione a voi qui presenti, alle vostre famiglie e a quanti collaborano con voi nelle vostre diverse attività professionali.

ADDRESS OF HIS HOLINESS BENEDICT XVI
TO THE «CENTESIMUS ANNUS - PRO PONTIFICE»
FOUNDATION

Clementine Hall
Saturday, 31 May 2008

Your Eminence,
Venerable Brothers in the Episcopate and in the Priesthood,
Dear Ladies and Gentlemen,

It is with pleasure that today I meet with you and address my cordial welcome to you. I thank Count Lorenzo Rossi di Montelera, who as the President of the Foundation has interpreted your sentiments, also expounding on the lines of action taken during this year. I greet Cardinal Attilio Nicora and Archbishops Claudio Maria Celli and Domenico Calcano, as I do each one of you, and I renew the expression of my gratitude for the service that you render to the Church, offering a generous contribution to many of the Holy See's initiatives at the service of the poor in many parts of the world. In this sense I thank you in particular for the gift you have wished to offer me on the occasion of this meeting.

This year, for your customary gathering, you have chosen the theme: "Social Capital and Human Development". You have paused to reflect on the need, felt by many, to promote a global development aimed at the integral promotion of man, also highlighting the contribution that volunteer associations can give, such as non-profit foundations and other types of community entities that have been founded with the goal of making the social fabric ever more solid. A harmonious development is possible if the economic and political choices take into account and put into practice those fundamental principles which make it accessible to all. I am referring, in particular, to the principles of subsidiarity and solidarity. It is always necessary that the person, created in the image of

God and willed by him to keep and administer the immense resources of creation, be at the centre of every economic programme, especially considering the vast and complex network of relations which characterize the post-modern epoch. Only a shared culture of responsible and active participation can enable each human being to feel not as a consumer or a passive bystander, but an active collaborator in the process of world development.

Man, to whom, in *Genesis*, God entrusted the earth, has the duty to make all the earth's goods fruitful, committing himself to use them to satisfy the multiple needs of each member of the human family. One of the recurring metaphors of the Gospel is, in effect, exactly that of the steward. With the heart of a faithful administrator man must, therefore, administer the resources entrusted to him by God, putting them at the disposition of all. In other words, one must avoid that the profit accrue only to the individual or that forms of collectivism oppress personal freedom. Economic or commercial interests must never become exclusive, because, indeed, this would be to mortify human dignity. Since the process of globalization, taking place in the world, invests ever more in the field of culture, economics, finance and politics, the great challenge today is "to globalize" not only economic and commercial interests, but also the expectations of solidarity, with respect for and valuing the contribution of each component of society. As you have opportunely confirmed, economic growth must never be separate from seeking integral human and social development. In this regard, the Church, in her social doctrine emphasizes the importance of the contribution of intermediate bodies according to the principle of subsidiarity, to freely contribute to orient cultural and social changes and to direct them to the authentic progress of the person and the community. In the Encyclical *Spe salvi*, I had purposely reaffirmed that "the best structures function only when the community is animated by convictions capable of motivating people to assent freely to the social order" (§ 24).

Dear friends, while I renew my gratitude for the generous support that you untiringly lend to charitable activities and to the human promotion of the Church, I invite you also to offer the contribution of your reflection to bring about a just economic world order. In this regard, I am pleased to cite an eloquent affirmation of the Second Vatican Council: “Christians”, one reads in the Constitution *Gaudium et Spes*, “can yearn for nothing more ardently than to serve the men of this age with an ever growing generosity and success. Holding loyally to the Gospel, enriched by its resources, and joining forces with all who love and practice justice, they have shouldered a weighty task here on earth [...]” (§ 93). Continue your action in this spirit to help so many of our brothers and sisters. On the Last Day, on the Day of the Universal Judgement, we will be asked if we have used what God has put at our disposition to meet the legitimate expectations and needs of our brethren, especially the smallest and neediest.

May the Virgin Mary, whom we contemplate today on her Visit to her cousin Elizabeth, obtain for each one of you an ever greater concern for your neighbour. I assure you of a remembrance in prayer and with affection I impart my Apostolic Blessing to you present here, to your families and to those who collaborate with you in your various professional activities.

2. SOCIAL CAPITAL AND HUMAN DEVELOPMENT

INTRODUZIONE - FIDUCIA E SOLIDARIETÀ
PER LO SVILUPPO DELLA SOCIETÀ

*Alberto Quadrio Curzio
e Giovanni Marseguerra*

1. In anni recenti la categoria “capitale sociale”, con i suoi nessi con lo “sviluppo umano”, ha assunto un ruolo crescente nell’ambito dei rapporti tra varie discipline, come l’economia, la sociologia, la scienza politica. E tuttavia queste tematiche socio-economiche erano da tempo alla attenzione del pensiero sociale cattolico come parti di una più ampia riflessione sul bene comune. Per tutte queste ragioni il tema è stato scelto nel Convegno internazionale organizzato dalla Fondazione *Centesimus Annus - Pro Pontifice*, intitolato *Social Capital and Human Development* e svoltosi nella Città del Vaticano il giorno 30 maggio 2008.

Lo scopo di questi Convegni è anche quello di facilitare un dialogo che guardi alla sostanza dei problemi tra tutti coloro, quale che siano le loro scelte valoriali e religiose, che si dedicano alla costruzione del bene comune basato su libertà e responsabilità. Per questo nella presente Introduzione noi vedremo anche dei parallelismi tra la dottrina sociale cattolica e i contributi dati al Convegno da economisti che, per quanto noi si sappia, cattolici non sono. Questo nostro interpretare non vuole forzare una integrazione tra due impostazioni che comunque sono diverse ma mostrare possibili complementarità, nella logica che capirsi è molto meglio che ignorarsi. A tal fine, fermo restando il nostro fondante collegamento con l’enciclica *Centesimus Annus*, alla quale il Convegno ha fatto principale riferimento, avremo la possibilità di riferirci adesso, in questa nostra Introduzione, anche all’enciclica *Caritas in Veritate*, firmata da Benedetto XVI il 29 giugno 2009. Siamo consapevoli che la stessa richiederà un adeguato approfondimento in prossimi convegni della Fondazione *Centesimus Annus* ma sin d’ora ci pare utile valorizzarne alcuni punti nel contesto degli atti del Convegno del 2008.

Uno dei motivi ispiratori del Convegno (e del libro che da esso deriva) si ritrova nell'esortazione di Giovanni Paolo II che, al § 52 della *Centesimus Annus*, ci ricorda che:

“Come esiste la responsabilità collettiva di evitare la guerra, così esiste la responsabilità collettiva di promuovere lo sviluppo. Come a livello interno è possibile e doveroso costruire un'economia sociale che orienti il funzionamento del mercato verso il bene comune, allo stesso modo è necessario che ci siano interventi adeguati anche a livello internazionale. Perciò, bisogna fare un grande sforzo di reciproca comprensione, di conoscenza e di sensibilizzazione delle coscienze. È questa l'auspicata cultura che fa crescere la fiducia nelle potenzialità umane del povero e, quindi, nella sua capacità di migliorare la propria condizione mediante il lavoro, o di dare un positivo contributo al benessere economico” (Giovanni Paolo II, *Centesimus Annus*, § 52).

Per molti economisti l'uso della categoria “capitale sociale” ha rappresentato una novità in quanto la concezione di “capitale” era stata in precedenza intesa soprattutto in termini materiali e finanziari mentre con il riferimento “sociale” si presta invece attenzione agli aspetti immateriali che riguardano la società verso la quale l'economia aveva prestato limitata attenzione. La dottrina sociale cattolica, sia pure con una impostazione diversa e per vari aspetti più pertinente, ha invece sempre coltivato la riflessione sulla natura multifunzionale della società o della comunità – intesa come insieme di relazioni tra persone basate sulla fiducia, sul rispetto reciproco, sul senso di appartenenza e in definitiva sulla solidarietà intesa anche nelle sue forme dinamiche e creative e non solo re-distributive – quale componente essenziale non solo della democrazia ma anche dello sviluppo, ivi compreso quello economico.

Per quanto attiene poi più specificatamente al ruolo del capitale sociale nella costruzione della comunità, è utile ri-

cordare quanto affermato da Benedetto XVI già nella *Spe Salvi*, nella quale si legge:

“il retto stato delle cose umane, il benessere morale del mondo non può mai essere garantito semplicemente mediante strutture, per quanto valide esse siano. Tali strutture sono non solo importanti, ma necessarie; esse tuttavia non possono e non devono mettere fuori gioco la libertà dell'uomo. Anche le strutture migliori funzionano soltanto se in una comunità sono vive delle convinzioni che siano in grado di motivare gli uomini ad una libera adesione all'ordinamento comunitario. La libertà necessita di una convinzione; una convinzione non esiste da sé, ma deve essere sempre di nuovo riconquistata com'unitariamente” (Benedetto XVI, *Spe Salvi*, § 24).

Il termine stesso di “capitale sociale” ha poi fatto per la prima volta la sua comparsa in un documento ufficiale della dottrina sociale cattolica nella *Caritas in Veritate*, là dove lo si definisce come “quell'insieme di relazioni di fiducia, di affidabilità, di rispetto delle regole, indispensabili ad ogni convivenza civile (Benedetto XVI, *Caritas in Veritate*, § 32).

L'idea alla base della nozione di “capitale sociale”, così come è andata definendosi nel corso degli ultimi circa venti anni è, in estrema sintesi, che i processi di cooperazione e l'esistenza di fiducia tra gli agenti economici, che trovano concretezza ad esempio nella presenza a livello locale di estese attività associative su base volontaria o nella nascita e nel successivo sviluppo di Fondazioni che non hanno notoriamente scopo di profitto, siano tutte componenti che contribuiscono fortemente anche a una migliore performance economica e, più in generale, a un più esteso sviluppo umano e sociale. Un approccio di questo tipo comporta che tutti quei meccanismi che rafforzano le relazioni fiduciarie interpersonali dovrebbero essere, per quanto possibile, promossi, incentivati e sostenuti. Questo dovrebbe avvenire soprattutto nei Paesi e nelle aree a sviluppo più carente, anche se talune

di queste aree sono caratterizzate da notevoli successi di crescita economica quantitativa.

La teoria economica in particolare ha recentemente inserito il capitale sociale tra i fattori essenziali dello sviluppo. L'idea di fondo è che, per spiegare i processi di crescita e sviluppo economico, al capitale fisico – da intendersi come l'insieme dei beni strumentali, tangibili e osservabili, utilizzati nella produzione – e al capitale umano – da intendersi come l'insieme delle capacità e abilità, solo parzialmente tangibili e osservabili, che vengono acquisite nel tempo dagli individui per mezzo di appropriati processi formativi, e che pure sono essenziali nei processi produttivi – sia necessario aggiungere anche una nuova e diversa forma di capitale, il capitale sociale appunto, per tener conto delle modalità attraverso le quali avvengono le interazioni tra soggetti economici. Tale nuova forma di capitale ha evidentemente un ancora maggiore grado di intangibilità rispetto alle altre forme di capitale essendo contenuto nella qualità delle relazioni che si stabiliscono tra individui di una medesima comunità.

È opportuno anche ricordare come nella definizione di capitale sociale, si tendono talvolta a individuare una dimensione che fa riferimento alla quantità e alla qualità della società civile (talvolta si parla anche di capitale sociale civile), e una dimensione che fa invece riferimento alla qualità del contesto politico-istituzionale di una società (e talvolta si parla di capitale sociale governativo). Questi due aspetti del capitale sociale coesistono e concorrono nel generare positivi effetti sullo sviluppo di una società.

Strettamente connesse al concetto di capitale sociale sono le categorie di sussidiarietà, solidarietà e sviluppo, tre principi cardine della dottrina sociale cattolica. Una definizione straordinariamente efficace dello sviluppo orientato al bene comune e alla promozione della persona si può trovare nella combinazione di sussidiarietà e solidarietà, così come delineata pressoché in tutte le encicliche, e in modo marcato nella *Centesimus Annus*, ove sta scritto:

“Disfunzioni e difetti nello Stato assistenziale derivano da un'inadeguata comprensione dei compiti propri dello Stato. Anche in questo ambito deve essere rispettato il principio di sussidiarietà: una società di ordine superiore non deve interferire nella vita interna di una società di ordine inferiore, privandola delle sue competenze, ma deve piuttosto sostenerla in caso di necessità ed aiutarla a coordinare la sua azione con quella delle altre componenti sociali, in vista del bene comune. Intervenendo direttamente e deresponsabilizzando la società, lo Stato assistenziale provoca la perdita di energie umane e l'aumento esagerato degli apparati pubblici, dominati da logiche burocratiche più che dalla preoccupazione di servire gli utenti, con enorme crescita delle spese. [...]

Per superare la mentalità individualista, oggi diffusa, si richiede un concreto impegno di solidarietà e di carità, il quale inizia all'interno della famiglia col mutuo sostegno degli sposi e, poi, con la cura che le generazioni si prendono l'una dell'altra” (Giovanni Paolo II, *Centesimus Annus*, §§ 48 e 49).

Concetti analoghi sono espressi da Benedetto XVI nella *Caritas in Veritate* al § 58, là dove si afferma che: “Il principio di sussidiarietà va mantenuto strettamente connesso con il principio di solidarietà e viceversa, perché se la sussidiarietà senza la solidarietà scade nel particolarismo sociale, è altrettanto vero che la solidarietà senza la sussidiarietà scade nell'assistenzialismo che umilia il portatore di bisogno” (*Caritas in Veritate*, § 58). Ne deriva che solo dalla interdipendenza tra le istituzioni, la società e il mercato, collocate all'interno del paradigma di sussidiarietà e solidarietà, può emergere lo sviluppo nel senso completo del termine¹.

1. Si veda in proposito A. Quadrio Curzio, *Sussidiarietà e sviluppo. Paradigmi per l'Europa e l'Italia*, Vita e Pensiero, Milano, 2002. Cfr. anche: A. Quadrio Curzio, “Riflessioni sul liberalismo comunitario per lo sviluppo

In via di sintesi, pare importante oggi raccordare il concetto di Società come declinato dal pensiero Cristiano e il concetto di capitale sociale come declinato dalle scienze economiche e sociali. In entrambi i casi siamo distanti dalla esaltazione del mercato estremizzato nell'individualismo da un lato, e dal suo opposto, e cioè dal collettivismo oppressivo delle libertà individuali e sociali dall'altro.

2. Poiché le tematiche affrontate nei lavori raccolti in questo volume appaiono cruciali per la ricerca del bene comune e lo sviluppo dell'umanità negli anni a venire, questa breve Introduzione si propone di riassumere i temi di grande valore e attualità affrontati nei tre contributi principali nella speranza che, date la rilevanza e la profondità delle analisi, ne possano derivare utili spunti di riflessione. Volendo sintetizzare e schematizzare al massimo, a una prima ampia relazione di Sergio Lanza, di impostazione prettamente teologica e ricca di riferimenti alla dottrina sociale cattolica, tesa a enfatizzare la necessità collocare ogni discorso sul ruolo del capitale sociale nell'ambito di una adeguata antropologia che assuma la centralità della persona come imprescindibile norma ermeneutica, seguono un approfondito saggio di George Psacharopoulos, contenente un ampio giro d'orizzonte su vari concetti teorici e dati empirici sul ruolo della formazione nei processi di sviluppo, e un'efficace relazione di Will Hutton sul rapporto tra lavoro e sviluppo in una prospettiva internazionale allargata all'Europa, gli Stati Uniti e la Cina.

Prima di esaminare in modo più dettagliato queste tre relazioni scientifiche principali, è infine utile ricordare come il Convegno sia stato concluso da una Tavola rotonda alla quale

italiano", in A. Quadrio Curzio e M. Fortis (a cura di), *Valorizzare un'economia forte. L'Italia e il ruolo della sussidiarietà*, Il Mulino, Bologna, 2007, pp. 361-387; A. Quadrio Curzio, "Sussidiarietà e competitività di un sistema Paese", in G. Vittadini (a cura di), *Che cosa è la sussidiarietà*, Fondazione per la Sussidiarietà, Guerini e Associati, Milano, 2007, pp. 163-182; A. Quadrio Curzio, *Economisti ed economia. Per un'Italia europea: paradigmi tra il XVII e il XX secolo*, Il Mulino, Bologna, 2007.

hanno autorevolmente preso parte Carlo D'Adda, Peter Schallenberg e Pablo Victoria. Le loro relazioni, che hanno avuto come oggetto le medesime tematiche affrontate nelle tre relazioni principali e che hanno rappresentato un ulteriore significativo momento di approfondimento e riflessione, sono riportate nel presente volume ma per motivi di spazio non potranno essere esaminate in questa nostra Introduzione.

3. L'approfondito e articolato saggio di Sergio Lanza, dal titolo *L'umanesimo plenario radice e forma del "capitale sociale"*, pone le fondamenta teologiche per le successive analisi economiche e sociologiche contenute nel volume.

Lanza rileva in via preliminare come la recente ampia diffusione, in special modo nella letteratura economica, di riferimenti alla categoria del "capitale" possa essere fatta risalire a una più consapevole attenzione ai fattori cruciali per lo sviluppo economico, "dove gli elementi più abitualmente considerati – capitale fisico, capitale naturale e capitale umano – solo in parte rendono ragione dei processi di crescita economica, lasciando in ombra le modalità e le forme di interazione degli attori economici".

Il saggio si propone poi di porre in luce le differenze tra le diverse concezioni di capitale sociale. Vengono perciò esaminate tre concrete elaborazioni paradigmatiche e antropologicamente sensibili di questo concetto, vale a dire quella individualista (che fa principalmente riferimento ai lavori di Pierre Bourdieu e James Coleman), quella olistica (che si ritrova nei contributi di Robert Putnam e Francis Fukuyama), e infine quella relazionale (dovuta in massima parte a Pier Paolo Donati). Delle tre solo l'ultima, quella relazionale, "concepisce il capitale sociale come qualità – 'forma / figura' – delle reti di relazioni che alimentano e pongono in reciprocità fruttuosa le risorse individuali. Forma relazionale, di reciprocità, personalista, espressiva dell'umano, oggettuale e non meramente soggettiva: aperta, oblativa, reciproca. In questa accezione ci si pone nell'ambito largamente inteso della sussidiarietà e si fa emergere la portata antropologica".

Di qui Lanza muove per delineare un orizzonte fortemente basato sulla centralità della persona: “Senza una forte connotazione antropologica personalistica, l’affermazione della soggettività declina nelle forme dell’individualismo socioeconomico e raggiunge paradossalmente il tanto deprecato (e non a torto) collettivismo e in qualche modo lo riscuote nei suoi esiti negativi: producendo una cultura di massa, che è il regno della irresponsabilità. Dove, cioè, la globalizzazione del sistema esige la frammentazione irrelata delle microresponsabilità, esimendo dalla considerazione degli esiti reali dei processi economici e produttivi nel loro insieme (scatole cinesi...)”. Nell’analisi di Lanza, per motivi opposti, “sia il capitalismo liberista sia il collettivismo marxista riducono l’attività umana – il lavoro – a valore di scambio; non ne comprendono il significato antropologico, perché non riconoscono la centralità della persona. Negare la persona è negare il vero valore del lavoro, la sua propensione allo sviluppo”.

La centralità del soggetto e la sua libertà peraltro, per non diventare retorica, devono collocarsi all’interno di un preciso orizzonte metafisico, pena il rischio degli eccessi dell’individualismo da un lato e del collettivismo dall’altro. D’altronde l’assenza di spessore ontologico conduce anche all’impossibilità di elaborare criteri di valutazione condivisi e, in definitiva, a forme di relativismo etico e culturale e di separazione tra etica pubblica ed etica individuale, impedendo così alla persona di esplicitare il suo vero “io”: “Il talento viene sepolto sotto terra. Il capitale umano di cui il soggetto è provvisto viene, per così dire, paralizzato, con impoverimento relazionale e frustrazione personale. Non si trasforma in capitale sociale”.

Nella seconda parte del suo saggio, Lanza amplia la sua analisi alla incidenza economica della prospettiva antropologica delineata nella prima parte della sua riflessione. Ed esprime il suo punto di vista in termini molto incisivi: “L’umanesimo plenario non è soltanto una precisa visione antropologica. È, non di meno, una efficace ispirazione eco-

nomica. Infatti, quando l’economia si spersonalizza, come è avvenuto progressivamente con la grande industrializzazione e recentemente con la globalizzazione, perde la sua anima, diventa sistema astratto e impersonale dove il denaro produce denaro e le persone decadono a strumenti”. Ne deriva che gli studi economici non possono prescindere da questo “umanesimo integrale” che anzi deve essere un fattore costitutivo della dottrina economica. L’assenza di umanesimo in economia, inoltre, elimina o comunque riduce fortemente la dimensione relazionale dello scambio. Ma poiché “[l’]io conosce se stesso soltanto accogliendo il tu” ne segue “una deriva che intacca i rapporti interpersonali e sbriciola quel coefficiente indispensabile alla vita economica (alla vita umana!) che è la fiducia”. La conclusione è che lo sviluppo dei popoli può nascere solo all’interno di un vero e condiviso umanesimo plenario, in cui libertà e responsabilità devono essere indissolubilmente legati.

Il saggio di Lanza, in conclusione, mostra chiaramente come non sia possibile costruire un concetto di capitale sociale al di fuori della visione antropologica sopra delineata: “L’orizzonte dell’umanesimo plenario è trascendente [...] È la chiave ontologica che apre sulla libertà e la capacità di trasformare il mondo”.

4. George Psacharopoulos, nel suo saggio dal titolo *Education for Development: The Broader Picture*, affronta il tema cruciale del ruolo della formazione nei processi di sviluppo economico. Si tratta di una questione ormai entrata stabilmente nel dibattito politico internazionale che ha conosciuto in tempi recenti una grande attenzione, sia da parte degli economisti, sia da parte di politologi e sociologi, e che ha posto la formazione come uno dei principali fattori di crescita ma anche di sviluppo economico e sociale. Il tema della mutua interazione tra capitale umano e capitale sociale è poi oggi una delle sfide più interessanti sia per le analisi di teoria economica e sociologica che per le indagini empiriche.

In termini molto generali, il rapporto tra formazione e

sviluppo muove da un lato da una concezione di sviluppo molto ampia, che fa riferimento a elementi relativi alla crescita economica ma anche più generali come la giustizia nella distribuzione del reddito, e dall'altro lato considera una pluralità di effetti dei processi formativi, anch'essi non solo legati alla crescita economica ma anche non prettamente economici come la salute, il comportamento civile e addirittura la felicità umana. Un elemento di interesse in questa ormai affermata linea di ricerca consiste nell'aver inserito il capitale sociale e le istituzioni tra i fattori capaci di generare lo sviluppo economico e sociale. Ma c'è anche un altro aspetto metodologico che rende quest'approccio di teoria economica particolarmente promettente, ed è l'interdisciplinarietà che caratterizza questo tipo di ricerca. Come ricorda Pasacharopoulos all'inizio del suo saggio: "Another major breakthrough in the quest for the factors contributing to economic and social development is the increasing cooperation in this effort across academic disciplines. Economics has been supplemented by sociology, psychology, medicine, criminology, political science and, as evidenced by this conference, religion, in the effort to identify the most important factors. This interdisciplinary approach has given a further boost to the interest within academia to understand the broader effects of learning". In tempi di esasperata specializzazione degli studi economici, questa caratteristica di analisi sembra davvero di grande importanza.

Nell'analisi di Psacharopoulos, una volta che l'investimento formativo abbia contribuito a innalzare il livello di capitale umano, ne derivano una serie di benefici. Per quanto attiene a quelli direttamente conseguibili nel mercato del lavoro, è opportuno subito ricordare come la formazione abbia un effetto molto significativo sulla partecipazione alla forza lavoro, in modo particolare quella femminile: "In Europe the average employment rate of women with lower secondary education is 47%, against 81% for women with tertiary education". Inoltre "Once in the labour market, the more educated have less than half the chance of being unemployed relative to

the less educated. The average unemployment rate of those with lower secondary education is 10.1%, vs. 4.1% for those with tertiary education".

La formazione permette poi anche di ottenere salari più elevati: secondo i dati OCSE, il conseguimento di una educazione terziaria permette di guadagnare quasi due volte di più di chi ha solo un'educazione secondaria inferiore. La formazione è anche conveniente, sia dal punto di vista del singolo individuo sia da quello della società nel suo complesso. Se si considerano infatti i tassi di rendimento dell'investimento in formazione, e si calcolano in particolare il rendimento "privato" (cioè il rendimento monetario per l'individuo in relazione alla spesa effettuata, da lui o dalla sua famiglia) e il rendimento "sociale" (quando si tenga in conto il costo complessivo che la società deve sostenere per finanziare la formazione), si scopre che, sempre secondo l'analisi dell'OCSE, entrambi risultano ampiamente superiori, in tutti i Paesi presi in esame, al tasso di interesse su un investimento alternativo.

Due risultati ulteriori sembrano particolarmente significativi e degni di menzione. Il primo si riferisce alla partecipazione femminile ai processi formativi: "Investment in women's education exhibits a higher rate of return than investment in the education of men. In absolute terms men universally earn more than women, but the lower opportunity cost of the time women spend in obtaining education results in a higher rate of return on their investment". Il secondo elemento che sembra opportuno segnalare in questa sede fa invece riferimento alle più recenti dinamiche formative a livello mondiale: "The returns to investment in higher education have been rising in most dynamic economies in recent years, reflecting the need for a more educated workforce to make optimal use of some types of new technology (e.g. computer software)".

Ma livelli più avanzati di formazione comportano una serie di benefici non solo per chi la formazione la riceve direttamente, ma anche per la comunità nel suo insieme. A questo riguardo Psacharopoulos esamina allora alcune delle

conseguenze non strettamente economiche della formazione e mette in luce in particolare come nei Paesi caratterizzati da una forte presenza di percorsi formativi avanzati si possa riscontrare sia una consistente diminuzione della criminalità sia una forte riduzione della probabilità di diffusione di malattie croniche. Per quanto attiene poi più specificatamente al rapporto tra capitale sociale e formazione, l'analisi di Psacharopoulos individua in modo chiaro il rapporto tra queste variabili: "To the degree that social capital is increased by raising the average educational level in a society, then the positive effects of higher social capital are actually measuring non-economic effects of education". Importante è anche il ruolo delle istituzioni dato che il capitale umano avrà una maggiore produttività in un contesto in cui sia forte il rispetto per i diritti di proprietà e per gli aspetti giuridici in generale.

Le conclusioni del saggio di Psacharopoulos esaminano il problema generale della elaborazione di un disegno complessivo delle politiche della formazione capace, *inter alia*, di promuovere la creazione di capitale sociale nelle comunità e nei territori. Dopo aver osservato come la maggior parte dei sistemi formativi siano di fatto fortemente centralizzati e concedano quindi uno spazio piuttosto ridotto alle possibilità delle autorità locali o del singolo docente di adattare l'insegnamento alle necessità specifiche dei propri studenti, Psacharopoulos riconosce come ai grandi sforzi della comunità internazionale nella promozione della formazione non siano purtroppo corrisposti risultati ugualmente elevati. "Why have so many noble attempts failed? In my opinion it is because too much reliance is placed on the government to define and implement policies for the common good. Such policies are often watered down, dictated by political expediency and vote seeking. Education vouchers are a good example. Vouchers pass authority from the government to the family in making choices about children's' education. Each family knows better than the central government what is in the best interest of the children in a given family. [...] Yet the proliferation of vouchers has been hampered by a

constitutional prohibition of giving federal funds to private parochial schools". Di qui la convinzione dell'autore che la Chiesa "can raise awareness on the dismal educational record of some countries, form alliances and support initiatives that would bring and keep more children in school and improve their learning outcomes".

In sintesi, ci sembra che il saggio di Psacharopoulos si possa inserire in una visione ampia del termine "educazione" così come delineata da Giovanni Paolo II nella *Centesimus Annus* – là dove si dice che: "Un'autentica democrazia è possibile solo in uno Stato di diritto e sulla base di una retta concezione della persona umana. Essa esige che si verifichino le condizioni necessarie per la promozione sia delle singole persone mediante l'educazione e la formazione ai veri ideali, sia della 'soggettività' della società mediante la creazione di strutture di partecipazione e di corresponsabilità (Giovanni Paolo II, *Centesimus Annus*, § 46) – e ulteriormente ribadita nella *Caritas in Veritate* da Benedetto XVI: "Una solidarietà più ampia a livello internazionale si esprime innanzitutto nel continuare a promuovere, anche in condizioni di crisi economica, un maggiore accesso all'educazione, la quale, d'altro canto, è condizione essenziale per l'efficacia della stessa cooperazione internazionale. Con il termine "educazione" non ci si riferisce solo all'istruzione o alla formazione al lavoro, entrambe cause importanti di sviluppo, ma alla formazione completa della persona" (Benedetto XVI, *Caritas in Veritate*, § 61).

5. Nel saggio dal titolo *Labour, Social Capital and Economic Development*, Will Hutton affronta in modo originale il tema del sociale nella moderna economia della conoscenza: "I want to argue that the social is becoming more important in the 21st century economy, not less." La tesi di una maggiore importanza odierna delle questioni sociali deriva secondo Hutton dai profondi cambiamenti che negli ultimi decenni sono intervenuti sia in generale nella società sia in particolare nel mondo del lavoro. Questi cambiamenti hanno influenzato in modo radicale le necessità e i desideri dell'indi-

viduo. “Today’s wants and desires are very different from the wants, desires and preferences of thirty years ago, or even a hundred years ago, and they are continually being shaped by technology, by social interaction and by culture. We are living through a period of exponential change”.

A fronte di questi rapidi e profondi cambiamenti nelle preferenze dei consumatori, le imprese si trovano oggi nella necessità, essenziale per sopravvivere, di interpretare e poi soddisfare una domanda anch’essa in profonda evoluzione. Di qui deriva, nell’analisi di Hutton, la necessità per ogni azienda di motivare e coinvolgere i propri dipendenti: “If you are an organisation that wants to be respondent to these consumers you’d better have a workforce that is engaged, committed, has high-quality social skills, can interpret trends around them; is ready to be smart and clever and innovative in the products that they make and the services they provide”. In altri termini, è il capitale sociale che un’impresa sa creare a essere oggi l’ingrediente essenziale per garantire il successo e la continuità dell’attività imprenditoriale. Serve innovazione, servono idee ma per riuscire a trasformare un’idea in un prodotto o servizio per il mercato “requires the collaboration and input and cooperation of many people in many teams”.

Alla base dell’argomentazione di Hutton vi è la profonda convinzione che “a firm, a business firm, is a social as much as an economic organisation”. Analizzando il caso di due grandi imprese di successo come la Unilever e la Boeing, Hutton non ha dubbi nell’affermare che: “Neither the founder of Unilever, nor the founder of Boeing in the 19th century or the early part of the 20th century said the sole purpose of their organisation was to make profit”. Su questo punto concordiamo profondamente: alla base dell’attività imprenditoriale vi è uno slancio, una vitalità e uno spirito che non si possono in alcun modo ridurre alla mera ricerca del massimo profitto. La recente crisi economico-finanziaria globale ha dimostrato, qualora ce ne fosse ancora bisogno, che il paradigma della massimizzazione del profitto di breve pe-

riodo (addirittura trimestrale), tipico della grande impresa quotata in borsa, può solo condurre a perversi e drammatici risultati. Molto opportunamente quindi Hutton sottolinea come le imprese siano “social organisations that are bound together by a sense of vocation”.

Questo ampio insieme di profondi cambiamenti che sempre più sta conducendo alla richiesta di prodotti personalizzati o addirittura fatti su misura può essere meglio compreso se posto in relazione alle modifiche strutturali dei sistemi economici moderni che fanno sempre più della conoscenza la risorsa essenziale. Nell’economia della conoscenza “people want things that are personalised to them [...] want something that is experiential. They want a great education, they want to get well in hospital. They want to drive a really high-quality car. They want to eat good food. And workers, to supply that, are ones that are looking for respect at work”. I grandi principi ispiratori della dottrina sociale cattolica si confermano dunque di un’attualità e una validità assolutamente straordinari.

L’analisi di Hutton si conclude con un’analisi non convenzionale delle grandi sfide portate ai Paesi di vecchia industrializzazione come l’Europa e gli Stati Uniti da parte della Cina e dell’India. E l’invito è quello di non enfatizzare eccessivamente la forza economica o la capacità innovativa di questi Paesi di nuova industrializzazione: “The 21st century is not going to be the Indian century or the Chinese century. You must think of the Chinese and the Indians as desperately poor, with dysfunctional economies, and dysfunctional social systems. You must think of China as on the point of very substantial political and social change. The economic model that has taken it this far is going to not take it much further. It has very low levels of innovation; very low levels of skills; two-thirds of its exports are made by foreign companies”.

In conclusione, ci sembra che lo sforzo di Hutton, volto a collocare le problematiche del lavoro in un’ottica relazionale e sociale che dovrebbe trascendere le diverse tipologie di impresa cercando di porre sempre la persona al centro

del processo produttivo, sia un importante contributo alla costruzione di una cultura del lavoro davvero moderna e inclusiva. Tanto più necessaria oggi in un periodo in cui le conseguenze della crisi economico-finanziaria globale si avvertono ancora profondamente nella società. Del resto già nella *Centesimus Annus* è indicata con molta chiarezza la necessità di collocare il lavoro all'interno di un paradigma fondato sulla sussidiarietà e sulla solidarietà:

“[...] la società e lo Stato devono assicurare livelli salariali adeguati al mantenimento del lavoratore e della sua famiglia, inclusa una certa capacità di risparmio. [...] Al conseguimento di questi fini lo Stato deve concorrere sia direttamente che indirettamente. Indirettamente e secondo il principio di sussidiarietà, creando le condizioni favorevoli al libero esercizio dell'attività economica, che porti ad una offerta abbondante di opportunità di lavoro e di fonti di ricchezza. Direttamente e secondo il principio di solidarietà, ponendo a difesa del più debole alcuni limiti all'autonomia delle parti, che decidono le condizioni di lavoro, ed assicurando in ogni caso un minimo vitale al lavoratore disoccupato” (Giovanni Paolo II, *Centesimus Annus*, § 15).

6. La vastità e complessità delle tematiche affrontate in questo volume rendono difficile trarre conclusioni definitive. Ci limiteremo dunque in conclusione ad alcune parziali riflessioni di sintesi.

Una prima riflessione muove dalla evidente constatazione di come il concetto di capitale sociale trovi oggi nell'ambito delle varie scienze sociali (sociologia, economia, antropologia, politologia, ecc.) numerose definizioni e declinazioni concrete che non sono sempre identiche, e talora nemmeno confrontabili. Una definizione che è tuttavia comunemente accettata, sia pure come punto di partenza per ulteriori elaborazioni, è quella che la World Bank

riporta sul suo sito secondo la quale: “Social capital refers to the institutions, relationships, and norms that shape the quality and quantity of a society's social interactions. Increasing evidence shows that social cohesion is critical for societies to prosper economically and for development to be sustainable. Social capital is not just the sum of the institutions which underpin a society – it is the glue that holds them together”.

Una seconda riflessione fa riferimento alla prospettiva internazionale. In molti Paesi del mondo (si pensi solo al caso dell'America Latina) l'evoluzione economica degli ultimi anni ha perpetuato e accentuato enormi differenze nella distribuzione del reddito. La storia più recente mostra come in queste aree geografiche, per porre le basi di uno sviluppo sostenibile, sia particolarmente importante porre in essere politiche di sviluppo basate sulla cooperazione tra le istituzioni dei Paesi sviluppati e gli organismi locali, dove la partecipazione della società civile è fondamentale. Riuscire a delineare politiche di crescita del capitale sociale diventa allora essenziale in un'ottica di sviluppo delle comunità e dei territori. Anche su questo punto la *Caritas in Veritate* è nitida:

“L'aumento sistemico delle ineguaglianze tra gruppi sociali all'interno di un medesimo Paese e tra le popolazioni dei vari Paesi ossia l'aumento massiccio della povertà in senso relativo, non solamente tende a erodere la coesione sociale, e per questa via mette a rischio la democrazia, ma ha anche un impatto negativo sul piano economico, attraverso la progressiva erosione del 'capitale sociale' [...]” (Beneditto XVI, *Caritas in Veritate*, § 32).

Una ulteriore considerazione ci deriva dalle caratteristiche del peculiare sistema produttivo italiano. Come è noto alla base del nostro modello di sviluppo industriale vi è una straordinaria e vitale capacità imprenditoriale, ovvero una capacità di fare impresa, di creare nuove forme di attività

economiche e far nascere nuovi imprenditori². Questa dinamicità imprenditoriale, diffusa e creativa ha trovato concretezza in un capillare sistema di piccole e piccolissime imprese, con un numero estremamente ridotto di grandi imprese accanto a un crescente ma ancora esiguo numero di imprese di medie dimensioni³. All'interno di questo specifico apparato produttivo, il nostro sistema distrettuale rappresenta poi un caso assolutamente paradigmatico di modello economico e produttivo fondato sul capitale sociale⁴. La forma distrettuale classica, caratterizzata da una originale combinazione di concorrenza e cooperazione in cui la vicinanza sul territorio tra sistema produttivo e comunità trova concretezza attraverso l'integrazione orizzontale tra imprese fondata su un insieme condiviso di risorse altamente specializzate, ha rappresentato per diversi decenni, e per molti versi rappresenta tuttora, una forma imprenditoriale di straordinario successo. In effetti i distretti industriali, entità economiche socio-territoriali caratterizzate dall'inse-

2. Si veda, ad esempio, A. Quadrio Curzio, M. Fortis, "L'economia italiana tra sviluppo, declino, innovazione", in *Un "io" per lo sviluppo*, a cura della Fondazione per la Sussidiarietà, Rizzoli, Milano, 2005, pp. 75-142.

3. Sul tema della piccola impresa, si veda in particolare: G. Marseguerra, 2009, "La sussidiarietà per la competitività delle piccole e medie imprese", in *Sussidiarietà e... piccole e medie imprese. Rapporto sulla Sussidiarietà*, Mondadori Università, Milano, pp. 151-158; G. Marseguerra, 2008, "La piccola impresa nel panorama economico italiano", 2009, in *Crederci in un'impresa è possibile - Il coraggio di intraprendere per creare valore*, Atti del Convegno dell'Associazione San Michele Valore Impresa, Rapallo, 27 settembre 2008, pagg. 43-53 (pubblicato sul sito Internet dell'Associazione e liberamente scaricabile); G. Marseguerra, 2008, "Responsabilità, continuità, sviluppo: i valori dell'impresa di famiglia", in *La verità è il destino per il quale siamo stati fatti*, (a cura di Giorgio Vittadini), Mondadori Università, Milano, 2008, pp. 227-231; G. Marseguerra, *Lo sviluppo della piccola impresa familiare: le sfide della sussidiarietà*, in "Atlantide", anno III, n. 1, marzo 2007, pp. 74-79; G. Marseguerra, *Le PMI del capitalismo familiare nell'economia della conoscenza*, in "Impresa & Stato", n. 77, ottobre/dicembre 2006, pp. 14-17.

4. Su questo aspetto, si veda G. Marseguerra, *Le reti di capitale sociale in Italia*, in "Atlantide", anno IV, n. 15/3, dicembre 2008, pp. 47-50.

diamento nel territorio dei soggetti coinvolti nel processo produttivo e dalla condivisione fra questi di un sistema di valori comuni, sono ancora oggi veri punti di forza del nostro sistema economico⁵.

7. I saggi che compongono questo volume, e che sono stati sintetizzati in questa nostra Introduzione, mostrano complessivamente come ogni processo di vero sviluppo, che voglia perciò coniugare crescita e sostenibilità, innovazione e solidarietà, debba avere come necessario ed essenziale punto di partenza la ricchezza e la varietà del capitale umano e sociale disponibili, che si configurano sempre più come gli elementi chiave di ogni analisi di competitività di un territorio. Competitività che deve sempre essere vista come un mezzo per conseguire specifici obiettivi, quali una maggiore coesione sociale oppure la riduzione della disoccupazione o altri ancora, ma mai comunque come un fine.

Come molto opportunamente segnalato da Lanza nel suo contributo, l'importanza recentemente acquisita dalla categoria del capitale sociale deriva sia da una più attenta e sentita attenzione verso i fattori essenziali per lo sviluppo sia da una maggiore consapevolezza dell'importanza delle interazioni tra agenti nei processi economici e sociali. L'analisi di Psacharopoulos riportata nel volume mette in luce chiaramente come sia la mutua interazione tra capitale sociale e capitale umano a generare lo sviluppo attraverso l'innovazione. D'altronde il soggetto essenziale dello solidarietà dinamica e creativa che conduce allo sviluppo umano integrale è l'impresa, nelle sue varie tipologie di impresa economica, impresa sociale e impresa cooperativa. In questa ottica diviene allora essenziale, come indicato da Hutton nel suo saggio, collocare il lavoro in una visione che enfatizzi l'importanza delle relazioni interpersonali all'interno dell'impresa. An-

5. Per un'analisi approfondita sulla più recente evoluzione dei nostri distretti, si veda A. Quadrio Curzio, M. Fortis (a cura di), *Industria e Distretti. Un Paradigma di perdurante competitività italiana*, Bologna, Il Mulino, 2006.

che perché il lavoro dovrebbe essere soprattutto una manifestazione della soggettività e dunque un'espressione della persona e della sua dignità.

In sintesi, dalle analisi condotte in questo volume emerge nitidamente come non siano solo le competenze e le conoscenze a essere importanti per lo sviluppo ma siano altrettanto essenziali le relazioni e i legami fiduciari tra soggetti. Anche se al fondo rimane la centralità della libertà responsabile della persona:

“La moderna economia d'impresa comporta aspetti positivi, la cui radice è la libertà della persona, che si esprime in campo economico come in tanti altri campi. L'economia, infatti, è un settore della multiforme attività umana, ed in essa, come in ogni altro campo, vale il diritto alla libertà, come il dovere di fare un uso responsabile di essa” (Giovanni Paolo II, *Centesimus Annus*, § 32).

Benedetto XVI, nel discorso ai membri della Fondazione *Centesimus Annus - Pro Pontifice* in occasione del Convegno dal quale ha preso origine il presente volume, ci ricorda in modo molto efficace come lo sviluppo umano integrale può essere conseguito solo stimolando la partecipazione responsabile e attiva della persona all'interno di una concreta e corretta applicazione dei fondamentali principi di sussidiarietà e solidarietà:

“È possibile uno sviluppo armonico, se le scelte economiche e politiche poste in atto tengono conto di quei principi fondamentali che lo rendono accessibile a tutti: mi riferisco, in particolare, ai principi della sussidiarietà e della solidarietà. Al centro di ogni programmazione economica, specialmente considerando la vasta e complessa rete di relazioni che caratterizza l'epoca post-moderna, occorre che ci sia sempre la persona, creata a immagine di Dio e da Lui voluta per custodire

ed amministrare le immense risorse del creato. Solo una condivisa cultura della partecipazione responsabile e attiva può permettere ad ogni essere umano di sentirsi non fruitore o passivo testimone, ma attivo collaboratore nel processo di sviluppo mondiale” (Benedetto XVI, Discorso di Sua Santità Benedetto XVI ai partecipanti all'incontro promosso dalla Fondazione *Centesimus Annus - Pro Pontifice*, 31 maggio 2008).

Introduction: trust and solidarity for society development
by Alberto Quadrio Curzio and Giovanni Marseguerra

ABSTRACT: The essay is a short introduction to the book and provides an overview of the main issues addressed in the volume. Overall the papers included in the book analyse a broad set of issues such as the need to place any enquiry on social capital within an appropriate anthropological framework, several conceptual ideas and empirical findings regarding the role of education in development, and the need to emphasize the social aspects of any business firm. In this introduction an attempt is made to enlighten the principles that should guide economic processes towards true human development.

L'UMANESIMO PLENARIO RADICE E FORMA
DEL "CAPITALE SOCIALE"

Sergio Lanza

PROLOGO

I riferimenti alla categoria di capitale, con la sua diversificazione semantica, stanno registrando una diffusione crescente nella letteratura economica. Al concetto di capitale fisico dell'economia classica si è affiancato quello di capitale umano, e, recentemente, quello di capitale sociale. Sebbene il concetto di capitale sociale non sia recentissimo (è attestato già nel 1920, quando Lyda J. Hanifan lo impiega per indicare la portata dell'apporto comunitario nell'educazione), è a partire dall'ultimo scorcio del Novecento che acquista rilievo nella letteratura economica (North 1990, Putnam 1993).

Ciò si deve alla considerazione più attenta dei fattori salienti dello sviluppo economico, dove gli elementi più abitualmente considerati – capitale fisico, capitale naturale e capitale umano – solo in parte rendono ragione dei processi di crescita economica, lasciando in ombra le modalità e le forme di interazione degli attori economici. Ciò si spiega facilmente, per il fatto che mentre il capitale fisico è direttamente e interamente tangibile, e il capitale umano, pur meno tangibile, è in qualche modo rilevabile, il capitale sociale, costituito dalle relazioni, tra gli attori appare più difficilmente "misurabile".

IL CAPITALE SOCIALE

Una chiarificazione opportuna

Glenn Loury opera un'interessante distinzione tra capitale sociale e capitale umano. Con il termine *capitale umano* si intendono le conoscenze e le abilità del soggetto spendi-

bili nel mercato del lavoro; con il termine *capitale sociale*, si indica, invece, la rete di relazioni familiari e sociali che può accrescere il capitale umano¹.

Possiamo sommariamente distinguere tre macrotipologie:

- Capitale messo in comune dai soci. Il capitale sociale può esser definito come il valore dei conferimenti dei soci. Nella fase di costituzione della società tale capitale sociale può essere identificato col patrimonio sociale (il patrimonio sociale è inteso quale rapporto tra le attività e le passività della società);
- Incidenza dell'impresa nella società;
- Risorse umane ad ampio spettro. Con il termine capitale sociale non ci si riferisce ad un patrimonio immobiliare o ad una proprietà personale o al denaro, ma piuttosto a ciò che nella vita tende a far sì che queste entità sensibili contino per la maggior parte della gente nella vita quotidiana delle persone: segnatamente, la buona volontà, il cameratismo, la simpatia e lo scambio sociale fra gli individui e le famiglie che compongono una unità sociale – la comunità rurale –, il cui centro logico è in molti casi la scuola. Nel costruire la comunità, come nelle organizzazioni economiche, deve esserci un'accumulazione di capitale prima che il lavoro di costruzione possa essere fatto.

Mentre la prima concezione appare antropologicamente in-sensibile, e quindi di scarso interesse per la tematica in oggetto, e la seconda è di facile determinazione e applicazione (si veda il diffondersi – più o meno disinteressato – dei cosiddetti bilanci sociali), soprattutto la terza merita ulteriore considerazione.

1. Cfr. G. Loury, *A Dynamic Theory of Racial Income Differences*, in P.A. Wallace, A. Mund (edd.), *Women, Minorities and Employment Discrimination*, Lexington Books, Lexington (MA), 1977.

Tre concezioni paradigmatiche

A questo riguardo (concezioni antropologicamente sensibili), possiamo in sintesi individuare l'esistenza di *tre principali prospettive* in ordine al capitale sociale: individualista (Bourdieu, Coleman), olista (Putnam, Fukuyama), relazionale (Donati).

a. Forme oggettivanti, funzionali, strumentali

Il *primo paradigma* [a marcatura individualistica] concepisce il capitale sociale in chiave strumentale: il capitale sociale è visto come il prodotto di strategie di investimento sociale orientate, coscientemente o meno, verso l'istituzione o la riproduzione di relazioni sociali direttamente utilizzabili, a breve o lungo termine². Il capitale sociale deriva dall'intreccio dei rapporti, per trarne profitto. Pierre Bourdieu distingue tra capitale economico, culturale e sociale in relazione alla classe sociale di appartenenza. Capitale sociale è allora la somma delle risorse, in atto o virtuali, che derivano all'individuo o a un gruppo in virtù del fatto che questi possiede una rete stabile di relazioni più o meno istituzionalizzate di mutua conoscenza e riconoscimento. Questo tipo di capitale è accumulato e trasmesso da contesti e istituzioni, *in primis* dalla famiglia³.

Per il *secondo paradigma* [a prospettiva comunitarista, olistica e globale], invece, produrre capitale sociale richiede di fare proprie le norme morali di una comunità e, nel suo ambito, l'acquisizione di valori come la lealtà, l'onestà e l'affidabilità: il capitale sociale non può essere accumulato semplicemente mediante l'agire individuale. Si fonda sulla prevalenza delle virtù sociali su quelle in-

2. Cfr. P. Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Genève, Librairie Droz, 1972; Id., *Le capital social. Notes provisoires*, in "Actes de la Recherche en Sciences Sociales", 3, 31, 1980.

3. Cfr. P. Bourdieu, *Ragioni pratiche*, Il Mulino, Bologna, 1995.

dividuali⁴. Il capitale sociale esige che l'individuo adotti le norme etiche comunitarie e a esse subordini il proprio interesse. Qui la comunità non è intesa come luogo di relazioni di reciprocità e prossimità, ma come riferimento normativo di appartenenza obbediente: comunitarismo impersonale!

b. Il paradigma relazionale⁵

Il paradigma relazionale, contrariamente ai due precedenti, concepisce il capitale sociale come qualità – “forma / figura” – delle reti di relazioni che alimentano e pongono in reciprocità fruttuosa le risorse individuali. Forma relazionale, di reciprocità, personalista, espressiva dell'umano, oggettuale e non meramente soggettiva: aperta, oblativa, reciproca.

In questa accezione ci si pone nell'ambito largamente inteso della sussidiarietà e si fa emergere la portata antropologica.

ORIZZONTE ANTROPOETICO

La centralità della persona. Contro l'idolatria dell'individuo

Nella visione personalista, la realizzazione della persona (successo) è legata al superamento della inflessione autoreferenziale (egoismo): “Il mondo moderno confonde semplicemente due cose che la sapienza antica aveva distinte: confonde l'*individualità* e la *personalità*”⁶.

4. Cfr. F. Fukuyama, *Trust: the social virtues and the creation of the prosperity*, Free Press, New York, 1995, (trad. it., Id., *Fiducia*, Rizzoli, Milano, 1996); Id., *Social Capital and Civil Society*, *The Institute of Public Policy*, George Mason University, 1, 1999.

5. Cfr. P. Donati, *La famiglia come capitale sociale primario*, in *Famiglia e capitale sociale nella società italiana*, Ottavo Rapporto CISF sulla Famiglia in Italia, San Paolo, Cinisello Balsamo, 2003, pp. 31-101.

6. J. Maritain, *Tre Riformatori*, Morcelliana, Brescia, 1964, p. 26.

Senza una forte connotazione antropologica personalistica, l'affermazione della soggettività declina nelle forme dell'individualismo socioeconomico e raggiunge paradossalmente il tanto deprecato (e non a torto) collettivismo e in qualche modo lo risuscita nei suoi esiti negativi: producendo una cultura di massa, che è il regno della irresponsabilità. Dove, cioè, la globalizzazione del sistema esige la frammentazione irrelata delle microresponsabilità, esimendo dalla considerazione degli esiti reali dei processi economici e produttivi nel loro insieme (scatole cinesi...).

La centralità della persona si illumina nella prospettiva del Vangelo e giunge a pienezza: “Così la forza della dottrina sociale della Chiesa (DSC) sembra essere prima di tutto l'‘antropo-centrismo’ del Vangelo che fa parte del suo ‘teo-centrismo’ poiché ‘Dio ha tanto amato il mondo – ed in questo mondo soprattutto l'uomo – da dare il suo Figlio unigenito, perché nessuno muoia, ma abbia la vita eterna’ (Gv 3,17)”⁷.

Per contrapposte ragioni, sia il capitalismo liberista sia il collettivismo marxista riducono l'attività umana – il lavoro – a valore di scambio; non ne comprendono il significato antropologico, perché non riconoscono la centralità della persona. Negare la persona è negare il vero valore del lavoro, la sua protensione allo sviluppo.

Si comprende allora quanto Giovanni Paolo II afferma nell'enciclica *Centesimus Annus*: “Vi è un primo e fondamentale oggetto della DSC, costituito dalla dignità della persona umana, ossia dalla verità dell'uomo, nella pluralità dei beni e diritti che la esprimono. È questo l'oggetto fondamento che come tale esprime più di un ambito di pertinenza. Denota piuttosto un principio portante o fondante, uno sfondo o orizzonte di significato, una ‘trama’”⁸.

E non si tratta di una modernizzazione del pensiero teologico, ma di una sua radice tradizionalissima (e perciò modernissima). Come insegna san Tommaso, riprendendo

7. K. Wojtyła, *La dottrina sociale della Chiesa*, Roma, 2003, p. 33.

8. *Centesimus Annus*, § 11.

sant'Agostino, in un passo mirabile a commento di Gv 14,6 ("Io sono la via"): "Il punto di arrivo di questa via infatti è la fine del desiderio umano. Ora l'uomo desidera due cose principalmente: in primo luogo quella conoscenza della verità che è propria della sua natura. In secondo luogo la permanenza nell'essere, proprietà questa comune a tutte le cose. In Cristo si trova l'una e l'altra [...]. Se dunque cerchi per dove passare, accogli Cristo perché egli è la via: 'Questa è la strada, percorretela' (Is 30,21). Dice Agostino: 'Cammina attraverso l'uomo e giungerai a Dio'. È meglio zoppiare sulla via che camminare a forte andatura fuori strada. Chi zoppica sulla strada, anche se avanza poco, si avvicina tuttavolta al termine. Chi invece cammina fuori strada, quanto più velocemente corre, tanto più si allontana dalla meta"⁹.

La salvezza che il Vangelo proclama riguarda l'uomo nella sua integrità totale: come soggetto posto in costitutiva relazione con gli altri uomini e con il creato. È una nuova creazione. Essa è intesa, fin dall'antica pagina patristica, in senso integrale e dinamico: il fissismo non appartiene alla concezione biblico-cristiana della creazione, ma solo al suo maldestro travisamento.

Anzi, l'idea stessa di sviluppo, di storia come senso direzionale e progettuale degli accadimenti, è una peculiarità della concezione biblica del tempo, nella sua nervatura messianica. Lo sviluppo (l'evoluzione, se si vuole – non l'evoluzionismo!) vi trova collocazione originaria e per così dire genetica. Alcune testimonianze patristiche:

- "[...] attraverso il loro avanzamento spirituale si rinnovano ogni giorno secondo l'uomo interiore, a immagine di Colui che li fece, in modo che possano diventare conformi al suo corpo di gloria, ciascuno in rapporto alle sue forze"¹⁰;

9. Tommaso d'Aquino, *Esposizioni su Giovanni*, cap. 14, lectio 2 (commento a "Io sono la via", Gv 14, 6).

10. Origene, *Omeli sulla Genesi*, 30.

- "Non hai notato che la proposizione è monca? Facciamo l'uomo a nostra immagine e somiglianza. La decisione conteneva due espressioni: a immagine e a somiglianza; l'esecuzione ne contiene una sola [...]; Qualunque spiegazione scegliamo, troveremo a ridire su ciò che è scritto. [...] L'una la possediamo mediante la creazione, l'altra la realizziamo per libera scelta [...] conferendoci la potenza di assimilarci a Dio, lasciò a noi di essere operatori della somiglianza con Dio [...] affinché non fossimo come immagini create da un pittore, ferme in una posizione qualsiasi"¹¹;
- "[...] Dio lo trasportò dalla terra, dalla quale era stato tratto, nel paradiso, e gli diede un impulso di progresso affinché crescesse, divenisse perfetto e fosse perfino proclamato dio e potesse così salire al cielo per avere l'eternità";
- "Adamo non fu creato perfetto nella sua creazione, ma capace di acquistare la virtù"¹².

Il Vangelo non prescrive tecniche e soluzioni specifiche, ma orienta e impegna concretamente nel determinare il profilo sociale ed economico dell'agire. Non esiste una forma univoca di economia cristiana; ma certamente si danno forme compatibili, coerenti, congeniali...; e il loro contrario.

Una antropologia adeguata

La centralità della persona come norma ermeneutica e nucleo euristico della visione relazionale trae ragione e consistenza *da un orizzonte metafisico e da uno spessore ontologico*, senza i quali rischia di implodere in affermazione retorica.

Nel panorama culturale diffuso, sia l'inflessione neoliberale, sia quella neo-comunitaria, che riscontrano peraltro anche istanze autentiche di valore, restano tuttavia carenti:

11. Basilio di Cesarea, *Omeli* I, 15.

12. Clemente Alessandrino, *Stromata* VI, 12.

- sia sul piano di un riferimento radicale a valori oggettivi, che non si fermi alla decisione individuale o al consenso comunitario;
- sia nella visione della persona, che rimane autofondata e quindi inesorabilmente evanescente.

Nessuna delle due è capace di radicare il soggetto e la sua libertà in una visione adeguata: rischio di individualismo, da un lato, di collettivismo dall'altro, con il prevedibile esito utilitaristico-funzionale in ambito privato; contrattualistico e procedurale nella sfera pubblica.

Viene vanificata in tal modo la possibilità di elaborare criteri di valutazione condivisi, con il conseguente relativismo etico e culturale, in cui l'io – smarrita l'identità – afferma se stesso riducendo l'altro a strumento asservito ai propri disegni¹³.

Questa *divaricazione tra etica individuale ed etica pubblica* produce un disagio psicologico marcato e inibisce l'esplicarsi di quella dotazione di cui ciascuno è portatore. *Il talento viene sepolto sotto terra*. Il capitale umano di cui il soggetto è provvisto viene, per così dire, paralizzato, con impoverimento relazionale e frustrazione personale. Non si trasforma in capitale sociale.

La libertà, non esplicitata nella positiva espressione / realizzazione di sé, si compensa così, maldestramente, in pretese autoreferenziali narcisistiche, quando non degenera nella violenza sia auto che etero distruttiva.

A ciò contribuisce anche la tendenza culturale diffusa alla privatizzazione della religione, estromessa dallo scenario pubblico da *una mistificata idea di laicità*.

La DSC viene allora applaudita nei suoi principi generalissimi, ma subito bloccata nella competente elaborazione di criteri e direttive d'azione, che invece costitutivamente le ap-

13. Cfr. C. Taylor, *Le radici dell'io*, Feltrinelli, Milano, 1993; ediz. orig., Id., *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*, Harvard University Press, Cambridge, 1989.

partengono. La sua proposta di umanesimo plenario viene sottoscritta e subito rinchiusa dentro una vuota genericità.

Il focus antropologico: l'uniduale originario

Il pensiero occidentale, respinte le forme storiche di stampo dualistico, è tutto percorso dall'intento di ridurre le differenze ad unità coerente e razionale (etica, estetica, gnoseologia, religione, antropologia), come forma monologica del pensiero. Questa *tentazione di ridurre ad unum l'uniduale originario* riflette la difficoltà a comprendere in armonia le differenze, che il peccato deforma in diversità contrapposte. Ma proprio per questo cade nel tranello di risolvere la differenza nell'uniformità (emblematiche le rivendicazioni del movimento femminista nel Novecento). O di rimbalzare insoddisfatto, come nel tempo recente, nella dispersione del relativismo, dove la differenza diventa in-differenza, perché tutte le forme si equivalgono e sono ritenute intercambiabili. Con l'esito di un desertificato nichilismo. Non riducendo, peraltro, anzi aumentando, i coefficienti di conflittualità e le manifestazioni di violenza.

Una cultura della reciprocità non si illumina col fuoco fatuo delle buone intenzioni. Si chiarisce, piuttosto, alla luce della Rivelazione, in cui è ristabilita la concezione autentica dell'umano. Come richiama con chiarezza l'insegnamento di Giovanni Paolo II, in una pagina che vale rileggere:

“Il fatto che l'uomo, creato come uomo e donna, sia immagine di Dio non significa solo che ciascuno di loro individualmente è simile a Dio, come essere razionale e libero. Significa anche che l'uomo e la donna, creati come 'unità dei due' nella comune umanità, sono chiamati a vivere una comunione d'amore e in tal modo a rispecchiare nel mondo la comunione d'amore che è in Dio, per la quale le tre Persone si amano nell'intimo mistero dell'unica vita divina. Il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo, un solo Dio per l'unità della divinità, esistono

come persone per le imperscrutabili relazioni divine. Solamente in questo modo diventa comprensibile la verità che Dio in se stesso è amore (cfr. 1 Gv 4, 16)».

L'immagine e somiglianza di Dio nell'uomo, creato come uomo e donna (per l'analogia che si può presumere tra il Creatore e la creatura), esprime pertanto anche l'"unità dei due" nella comune umanità. Questa "unità dei due", che è segno della comunione interpersonale, *indica che nella creazione dell'uomo* è stata inscritta anche una certa somiglianza della comunione divina (*communio*). Questa somiglianza è stata inscritta come qualità dell'essere personale di tutt'e due, dell'uomo e della donna, ed insieme come una chiamata e un compito. Sull'immagine e somiglianza di Dio, che il genere umano porta in sé fin dal "principio", è radicato il fondamento di tutto l'"ethos" umano: l'Antico e il Nuovo Testamento svilupperanno tale "ethos", il cui vertice è il *comandamento dell'amore*. Nell'"unità dei due" l'uomo e la donna sono chiamati sin dall'inizio non solo ad esistere "uno accanto all'altra" oppure "insieme", ma sono anche chiamati *ad esistere reciprocamente "l'uno per l'altro"*¹⁴.

Sinteticamente, Benedetto XVI: "La fede cristiana, al contrario [rispetto alle forme dualistiche], ha considerato l'uomo sempre come essere uni-duale, nel quale spirito e materia si compenetrano a vicenda sperimentando proprio così ambedue una nuova nobiltà"¹⁵.

Ogni progetto autentico di società non può non tornare alla sapienza di questo disegno iniziale di Dio. Una dinamica relazionale che si origina paradigmaticamente nel soggetto (anima/corpo), si manifesta emblematicamente nella coppia (uomo/donna) e si dilata nella dialettica delle relazioni intersoggettive (individuo/società). Un'armonia in cui la polarità viene esposta, a causa del peccato, a tensione e rischia continuamente di divaricare nella rottura.

Solo in quest'ottica di reciprocità il pensiero contempo-

14. Giovanni Paolo II, *Mulieris Dignitatem*, § 7.

15. *Deus caritas est*, § 5.

aneo può evitare le derive che lo insidiano, privilegiando le dinamiche comunicative e trovando in esse, e non nella introflessione del "cogito", la radice della propria identità, del proprio autoaccertamento.

Con la capacità dell'ascolto, della percezione del reale ("L'avvenimento – scriveva Mounier – sarà il nostro maestro interiore"¹⁶) della accoglienza, della *reconnaissance* (Ricoeur) e del dono (Cail-*lé*), la pluralità dei linguaggi non diventa Babele, ma ricchezza ricambiata, che allarga i confini della razionalità.

Il costitutivo uniduale non si rinchiude in uno schematico astratto, ma definisce la struttura originaria del reale: qui della relazione individuo / società nella loro interdipendenza, nella vitalità di una reciprocità creatrice.

Si manifesta così la radice della libertà, che non vaga nella indeterminatezza del vuoto di valore, ma sperimenta la responsabilità e la decisione nella verità della relazione intersoggettiva. Non affermazione monologica dell'individuo; piuttosto luogo in cui l'amore primigenio chiama alla risposta che fa la verità nell'umile quotidiano, nella reciprocità uomo/donna, individuo/società. Queste relazioni cardinali sono il luogo espressivo della libertà in cui il soggetto si appartiene nell'incontro e nel dono.

Questa libertà è trattenuta in verità solo dalla relazione con Dio: solo l'uomo davanti a Dio mantiene autentica la sua umanità. Lontano da Dio, l'uomo perde l'immagine, cioè se stesso (Caino e Abele). La punizione come separazione da Dio mostra quanto tale relazione definisca e in qualche modo crei l'uomo, nella sua interiorità più profonda, nelle sue relazioni primarie, nella sua appartenenza al consorzio umano.

Nella prospettiva delle polarità costitutive, *la comprensione dell'esperienza elementare della non autosufficienza*, non si ripiega nella rinuncia del pensiero debole, ma si apre umilmente e coraggiosamente all'infinito¹⁷.

16. E. Mounier, *Lettre à J.-M. Domenach*, in *Oeuvres*, IV, p. 817.

17. Cfr. A. Scola, G. Marengo, J. Prades, *La persona umana*, Jaka Book, Milano, 2000, pp. 58-59.

Allora, invece della prospettiva uniduale, nella sua feconda (e spesso sofferta) tensione, prende il sopravvento la scissione dualistica, che non si limita a divaricare le relazioni, ma ne intacca la stessa radice ontologica: “Si va consolidando un dualismo antropologico di fatto, in cui si giustappongono una infrastruttura biologica ed una sovrastruttura simbolica; da un lato il corpo, inteso come complesso di fenomeni biochimici manipolabile secondo criteri utilitaristici e funzionali, dall’altro il soggetto come polarità estetico-emozionale, ridotto a una sorta di ‘attaccapanni psicologico’ (Mac Intyre)”¹⁸.

Le maschere e il volto. L’incidenza economica della prospettiva antropologica

L’umanesimo plenario non è soltanto una precisa visione antropologica. È, non di meno, una efficace ispirazione economica. Infatti, *quando l’economia si spersonalizza*, come è avvenuto progressivamente con la grande industrializzazione e recentemente con la globalizzazione, perde la sua anima, diventa sistema astratto e impersonale dove il denaro produce denaro e le persone decadono a strumenti.

La forma relazionale dell’impresa nutre rapporti di fiducia, elabora modalità genuine di reciproco riconoscimento e di scambio, stempera e governa i conflitti, apre agli apporti della creatività e dell’ingegno. Al contrario, “una *disumanizzazione* della dottrina economica implica necessariamente una svalutazione dell’imprenditore, come di tutti gli altri gruppi economici. Ma alla fisica dell’economia bisogna opporre la psicologia dell’economia, la sua morale, il suo spirito, la sua ‘umanità’. Questo carattere umano dell’economia noi lo invochiamo qui per una ragione specifica: esso sbarra

18. L. Alici, *Cultura post-moderna e visione cristiana dell’uomo*, in CEI (Servizio Nazionale Progetto Culturale), *Cattolici in Italia tra fede e cultura. Materiali per il progetto culturale*, Vita e Pensiero, Milano, 1997, pp. 136-159, 147.

la via ad ogni centrismo, ad ogni concezione meccanicistica dell’economia, dimostrando quando sia sbagliato ogni calcolo fatto ‘senza l’uomo’”¹⁹.

L’umanesimo non è una componente aggiuntiva, ma un fattore costitutivo, direi sorgivo, dell’economia. La sua evanescenza produce una crescente diminuzione, nella società globalizzata e sistemica, di beni relazionali, quelli cioè in cui il “bene” sta anzitutto e propriamente nella relazione medesima. A differenza dei beni posizionali, che si caratterizzano per lo status, la posizione sociale che consentono di manifestare, generalmente secondo una competizione selettiva: “l’economista [l’economia] è naturalmente bilingue, perché deve essere capace di parlare la lingua della *scientia* e della *humanitas*”²⁰.

In Heidegger e in Freud il presupposto era che la conoscenza dell’altro nasce nella conoscenza di noi stessi, l’altro era già in noi, il rimosso che ritorna. *L’io conosce il tu possedendolo*.

La concezione dialogica dell’essere umano ritiene invece che il soggetto si istituisce insieme all’altro negli atti del loro esprimersi e manifestarsi reciprocamente. *L’io conosce se stesso soltanto accogliendo il tu*. Per la filosofia del dialogo conseguentemente l’angoscia originaria di spaesamento è piuttosto lo scacco patologico della relazione io-tu, è una malattia dell’interazione, non una naturale ed insuperabile condizione dell’io.

La conseguenza è una deriva che intacca i rapporti interpersonali e *sbriciola quel coefficiente indispensabile alla vita economica (alla vita umana!) che è la fiducia*: “I nostri tempi sono tempi duri per la fede – per *qualunque* fede, sacra o profana; per la credenza nella Provvidenza, nella catena divina dell’Essere, come per la credenza in un’utopia mondiale, in una

19. W. Röpke, *Disumanizzazione dell’economia e svalutazione dell’imprenditore*, in M. Baldini (a cura di), *Il nuovo imprenditore*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2002, p. 78.

20. S. Zamagni, *Prefazione* a F. Boldizzoni, *L’idea del capitale in Occidente*, Marsilio, Venezia, 2008, p. 9.

società perfetta futura. I nostri tempi sono tempi sfavorevoli alla fiducia e, più in generale, a propositi e sforzi di ampia portata, per l'evidente transitorietà e vulnerabilità di tutto (o quasi tutto) ciò che conta nella vita terrena"²¹.

L'umanesimo integrale comporta la *fatica esodale* dell'uscire da se stessi.

In questo la ricchezza dell'uomo si trova corrisposta dalla legge antifrastica della sequela: "chi vuol venire [...]. Lo scavo profondo dell'umano trova il filone aureo della verità evangelica; così come la parola – il Logos – del Vangelo illumina la verità dell'uomo (Cfr. *Gaudium et Spes*, § 22). L'autentica dinamica del dialogo e dell'incontro non assorbe l'altro, né lo strumentalizza, ma lo accoglie e lo valorizza".

La prospettiva umanistica autentica naviga lontano *dall'opportunismo individualista, come anche dal fondamentalismo e dal totalitarismo*. E trova consonanza con il filone recente – e troppo poco valorizzato – delle filosofie del dono, con la loro visione alternativa al funzionalismo del modello olistico e all'utilitarismo del modello individualistico²².

Con una inflessione ben diversa dall'*ethos della solidarietà universale, anonima e astratta*.

UNA PROSPETTIVA (CONTRO) CULTURALE

L'uomo flessibile contemporaneo, smarrito, non sa ciò che lo attende nel futuro, non può, non deve affidarsi a nessuno, perché la competizione lo vieta, non crede quindi che qualcuno possa "aver bisogno di lui".

L'urbanizzazione macroscopica e selvaggia produce uno sfiguramento della *civitas*, che appanna l'identità, indebolisce l'appartenenza, nasconde i volti sotto la maschera delle

21. Z. Bauman, *Le società della gratificazione istantanea in culture differenti: Europa e Nord America*, in "Concilium", 35 (1999), p. 613.

22. Cfr. A. Caillé, *Il terzo paradigma. Antropologia filosofica del dono*, tr. it. di A. Cinato, Bollati Boringhieri, Torino, 1998.

relazioni funzionali, dove l'unica reciprocità è quella della prestazione e del tornaconto.

Ma senza responsabilità nei confronti di altre persone, non c'è etica, non c'è narrazione condivisa delle difficoltà, nessun destino condiviso. In queste condizioni la personalità si corrode, si riduce ad un cieco individualismo: l'uomo flessibile è in questo senso il prototipo perfetto di quella "folia solitaria", di cui già si parlò decenni or sono. Una società che non fornisce agli esseri umani ragioni convincenti per interessarsi gli uni agli altri, non può mantenere per molto tempo la propria consistenza.

È necessaria una forte e incisiva azione culturale, perché la prospettiva di un umanesimo plenario conquisti lo scenario dei valori condivisi e orienti il cammino dei popoli. A partire dalla solida convinzione che "la Chiesa per il credente è un autentico soggetto culturale"²³.

Pertinenza teologica e attenzione ecclesiale al tema dello sviluppo

Una rapida scelta, incompleta ma sufficientemente indicativa, di testi magisteriali:

"Col suo lavoro e col suo ingegno *l'uomo ha cercato sempre di sviluppare la propria vita*; ma oggi, specialmente con l'aiuto della scienza e della tecnica. Di fronte a questo immenso sforzo, che ormai pervade tutto il genere umano, molti interrogativi sorgono tra gli uomini: qual è il senso e il valore della attività umana?

Come vanno usate queste realtà? A quale scopo tendono gli sforzi sia individuali che collettivi?

La Chiesa, custode del deposito della parola di Dio, da cui vengono attinti i principi per l'ordine morale e religioso, anche se non ha sempre pronta la soluzione

23. J. Ratzinger, *Fede Verità Tolleranza. Il cristianesimo e le religioni del mondo*, Cantagalli, Siena, 2003, p. 72.

per ogni singola questione, desidera *unire la luce della Rivelazione alla competenza di tutti* allo scopo di illuminare la strada sulla quale si è messa da poco l'umanità" (*Gaudium et Spes*, § 33).

“Per i credenti una cosa è certa: considerata in se stessa, l'attività umana individuale e collettiva, ossia *quell'ingente sforzo col quale gli uomini nel corso dei secoli cercano di migliorare le proprie condizioni di vita, corrisponde alle intenzioni di Dio.*

L'uomo infatti, creato ad immagine di Dio, ha ricevuto il comando di sottomettere a sé la terra con tutto quanto essa contiene, e di governare il mondo nella giustizia e nella santità, e così pure di riferire a Dio il proprio essere e l'universo intero, riconoscendo in lui il Creatore di tutte le cose; in modo che, nella subordinazione di tutta la realtà all'uomo, sia glorificato il nome di Dio su tutta la terra. Ciò vale anche per gli ordinari lavori quotidiani.

Gli uomini e le donne, infatti, che per procurarsi il sostentamento per sé e per la famiglia esercitano il proprio lavoro in modo tale da prestare anche conveniente servizio alla società, possono a buon diritto ritenere che *con il loro lavoro essi prolungano l'opera del Creatore, si rendono utili ai propri fratelli e donano un contributo personale alla realizzazione del piano provvidenziale di Dio nella storia.* I cristiani, dunque, *non si sognano nemmeno di contrapporre* i prodotti dell'ingegno e del coraggio dell'uomo alla potenza di Dio, quasi che la creatura razionale sia rivale del Creatore; al contrario, sono persuasi piuttosto che le vittorie dell'umanità sono segno della grandezza di Dio e frutto del suo ineffabile disegno. Ma quanto più cresce la potenza degli uomini, tanto più si estende e si allarga la loro responsabilità, sia individuale che collettiva.

Da ciò si vede come il messaggio cristiano, lungi dal distogliere gli uomini dal compito di edificare il mon-

do o dall'incitarli a disinteressarsi del bene dei propri simili, li impegna piuttosto a tutto ciò con un obbligo ancora più pressante" (*Gaudium et Spes*, § 34).

“Noi pensiamo che su tale programma possano e debbano convenire, assieme ai Nostri figli cattolici e ai fratelli cristiani, gli uomini di buona volontà. È dunque a tutti che Noi oggi rivolgiamo questo appello solenne a un'azione concertata per lo sviluppo integrale dell'uomo e lo sviluppo solidale dell'umanità" (*Populorum Progressio*, § 5).

“Lo sviluppo non si riduce alla semplice crescita economica. Per essere sviluppo autentico, dev'essere integrale, il che vuol dire volto alla promozione di ogni uomo e di tutto l'uomo. Com'è stato giustamente sottolineato da un eminente esperto: 'noi non accettiamo di separare l'economico dall'umano, lo sviluppo dalla civiltà dove si inserisce. Ciò che conta per noi è l'uomo, ogni uomo, ogni gruppo d'uomini, fino a comprendere l'umanità intera'" (*Populorum Progressio*, § 14).

“Lo sviluppo integrale dell'uomo non può aver luogo senza lo sviluppo solidale dell'umanità. Come dicevamo a Bombay: 'L'uomo deve incontrare l'uomo, le nazioni devono incontrarsi come fratelli e sorelle, come i figli di Dio. In questa comprensione e amicizia vicendevoli, in questa comunione sacra, noi dobbiamo parimente cominciare a lavorare assieme per edificare l'avvenire comune dell'umanità'.(40) E suggerivamo altresì la ricerca di mezzi concreti e pratici di organizzazione e di cooperazione, onde mettere in comune le risorse disponibili e così realizzare una vera comunione fra tutte le nazioni" (*Populorum Progressio*, § 43).

“È un umanesimo plenario che occorre promuovere. Che vuol dire ciò, se non lo sviluppo di tutto l'uomo e

di tutti gli uomini? Un umanesimo chiuso, insensibile ai valori dello spirito e a Dio che ne è la fonte, potrebbe apparentemente avere maggiori possibilità di trionfare. Senza dubbio l'uomo può organizzare la terra senza Dio, ma 'senza Dio egli non può alla fine che organizzarla contro l'uomo. L'umanesimo esclusivo è un umanesimo inumano'. Non v'è dunque umanesimo vero se non aperto verso l'Assoluto, nel riconoscimento d'una vocazione, che offre l'idea vera della vita umana. Lungi dall'essere la norma ultima dei valori, l'uomo non realizza se stesso che trascendendosi. Secondo l'espressione così giusta di Pascal: 'L'uomo supera infinitamente l'uomo'" (*Populorum Progressio*, § 42).

Sintetizza il *Compendio*: "La Chiesa, segno nella storia dell'amore di Dio per gli uomini e della vocazione dell'intero genere umano all'unità nella figliolanza dell'unico Padre, anche con questo documento sulla sua dottrina sociale intende proporre a tutti gli uomini un umanesimo all'altezza del disegno d'amore di Dio sulla storia, un umanesimo integrale e solidale, capace di animare un nuovo ordine sociale, economico e politico, fondato sulla dignità e sulla libertà di ogni persona umana, da attuare nella pace, nella giustizia e nella solidarietà. Tale umanesimo può essere realizzato se i singoli uomini e donne e le loro comunità sapranno coltivare le virtù morali e sociali in se stessi e diffonderle nella società, 'cosicché vi siano davvero uomini nuovi e artefici di una nuova umanità, con il necessario aiuto della grazia divina'" (*Gaudium et Spes*, § 30)²⁴.

UNA CONCEZIONE DELL'ECONOMIA

Ma – si obietta – l'economia non è una scienza autonoma? Non è un sapere oggettivo e neutrale, dominato dalla austerità asettica dei numeri?

24. *Compendio della dottrina sociale della Chiesa*, § 19.

L'illusione della neutralità

Come si è visto, nessuna interpretazione costruttiva del "capitale sociale" è possibile al di fuori di una visione antropologica adeguata.

Lo rilevava con tratto plastico e quasi visivo, un grande economista, Luigi Einaudi, nelle sue *Lezioni di politica sociale*: "Tutti coloro che vanno alla fiera, sanno che questa non potrebbe aver luogo se, oltre ai banchi dei venditori i quali vantano a gran voce la bontà della loro merce non ci fosse qualcos'altro: il cappello a due punte della coppia dei carabinieri che si vede passare sulla piazza, la divisa della guardia municipale che fa tacere due che si sono presi a male parole, il palazzo del municipio, col segretario ed il sindaco, la pretura e la conciliazione, il notaio che redige i contratti, l'avvocato a cui si ricorre quando si crede di essere a torto imbrogliati in un contratto, il parroco, il quale ricorda i doveri del buon cristiano, doveri che non bisogna dimenticare nemmeno sulla fiera"²⁵.

L'economia non vive di se stessa, ma di contesti di civiltà:

25. Cit. da Salvatore Carruba, "Il Sole-24ORE", martedì 14 febbraio 2006. Cfr. E. Morin, *I sette saperi necessari all'educazione del futuro*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2001, p. 38: "La conoscenza pertinente deve riconoscere questa multidimensionalità e inserirvi i suoi dati: non si dovrebbe isolare una parte dal tutto, ma neppure le parti le une dalle altre; la dimensione economica, per esempio, è un'inter-retroazione permanente con tutte le altre dimensioni umane; inoltre, l'economia porta in sé in modo ologrammatico bisogni, desideri, passioni umane che oltrepassano i semplici interessi economici". Caustico il giudizio che l'Autore ne trae: "Così l'economia, per esempio, ossia la scienza sociale matematicamente più avanzata, è la scienza socialmente e umanamente più arretrata, poiché si è astratta dalle condizioni sociali, storiche, politiche, psicologiche, ecologiche inseparabile dalle attività economiche. Per questo motivo i suoi esperti sono sempre più incapaci di interpretare le cause e le conseguenze delle perturbazioni monetarie e di Borsa, di prevedere e di predire gli andamenti economici, anche a breve termine. All'improvviso, l'errore economico diviene una conseguenza primaria della scienza economica" (Ibid., p. 42).

“Un’autentica democrazia è possibile solo in uno Stato di diritto e sulla base di una retta concezione della persona umana. Essa esige che si verifichino le condizioni necessarie per la promozione sia delle singole persone mediante l’educazione e la formazione ai veri ideali, sia della “soggettività” della società mediante la creazione di strutture di partecipazione e di corresponsabilità. Oggi si tende ad affermare che l’agnosticismo ed il relativismo scettico sono la filosofia e l’atteggiamento fondamentale rispondenti alle forme politiche democratiche, e che quanti sono convinti di conoscere la verità ed aderiscono con fermezza ad essa non sono affidabili dal punto di vista democratico, perché non accettano che la verità sia determinata dalla maggioranza o sia variabile a seconda dei diversi equilibri politici. A questo proposito, bisogna osservare che, se non esiste nessuna verità ultima la quale guida ed orienta l’azione politica, allora le idee e le convinzioni possono essere facilmente strumentalizzate per fini di potere. Una democrazia senza valori si converte facilmente in un totalitarismo aperto oppure subdolo, come dimostra la storia. Né la Chiesa chiude gli occhi davanti al pericolo del fanatismo, o fondamentalismo, di quanti, in nome di un’ideologia che si pretende scientifica o religiosa, ritengono di poter imporre agli altri uomini la loro concezione della verità e del bene. Non è di questo tipo la verità cristiana. Non essendo ideologica, la fede cristiana non presume di imprigionare in un rigido schema la cangiante realtà socio-politica e riconosce che la vita dell’uomo si realizza nella storia in condizioni diverse e non perfette. La Chiesa, pertanto, riaffermando costantemente la trascendente dignità della persona, ha come suo metodo il rispetto della libertà” (*Centesimus Annus*, § 46).

Per superare la dicotomia tra istituzioni ed etica, e la riduzione psicologica della libertà che vi è sottesa²⁶, per superare

26. Cfr. P. Ricoeur, *Liberté*, in *Encyclopedia Universalis*, IX, Paris, pp. 979-985.

la divaricazione e l’incomunicabilità tra etica ed economia è necessario ristabilire un orizzonte di pensiero capace di superare quella incomunicabilità dei saperi che fa da sfondo e legittimazione alla dissezione sistemica della società. I processi di differenziazione funzionale (weberianamente: razionalizzazione) della società producono sottosistemi (economia, politica, famiglia, educazione, scienza...) sempre più specializzati e ‘razionalizzati’ nelle loro funzioni e sempre meno comunicanti: frammentazione dei mondi operativi, dissoluzione dell’orizzonte dei riferimenti simbolici e normativi. Anche la religione è ridotta a sottosistema. E l’istanza morale a problema strettamente privato.

La transizione dalla civitas alla megalopoli, il sorgere del ‘villaggio globale’, e poi della città virtuale, produce quella divaricazione tra il mondo-della-vita e il mondo-dei-sistemi sociali che genera la disillusione e lo smarrimento, la folla delle solitudini.

La grande città è maggiormente coinvolta nella crisi. Ma anche nella campagna, trasformata in periferia della vita urbana, la pratica cessa di costituire una dimensione della vita collettiva, per diventare una scelta individuale e privata, decisamente fragile.

Le imprese, in quanto formate da uomini, vivono e cadono a causa dei valori. È bene ricordare che l’uomo d’impresa giunge al crocevia dello sviluppo (rischio, sofferenza, incomprendimento), portando con sé una serie di doni (capitali): virtù, abilità, fantasia, intelligenza, conoscenze tecnologiche e scientifiche e, non ultimo, il capitale finanziario. Così, ad esempio, capire il modo in cui dalla fatica e dal sacrificio quotidiano possiamo produrre maggior sviluppo, oltre ad essere il compito principale dell’imprenditore e del dirigente, rappresenta un’attività razionale il cui fondamento è di natura etica²⁷.

Concordiamo con l’opinione di chi, come Vitale, sostiene che sebbene l’economia planetaria stia divenendo sem-

27. Cfr. M. Vitale, *Sviluppo e spirito d’impresa*, Il Veltro, Roma, 2001, pp. 21-63.

pre più “libera economia imprenditoriale”, non diverrà autentico sviluppo finché l’economia non sarà penetrata dalla cultura umanistica, soprattutto quella di ispirazione cristiana. A tal proposito, è necessaria una nozione d’impresa ed una d’imprenditorialità che collochino l’agire economico nel più compiuto dinamismo dell’agire umano, evitando di oscillare tra un moralismo occhiuto e un rigido dogmatismo, dove l’archetipo antropologico di riferimento è l’*homo agens*, e non meramente l’*homo oeconomicus*²⁸.

Di conseguenza, vanno riviste categorie dominanti, quali:

- La concezione dell’imprenditorialità e la visione dell’impresa;
- La cosiddetta creazione di valore, troppo spesso ridotta al profitto;
- Soddisfazione dei clienti, capziosamente indotta con astute tecniche pubblicitarie e di mercato.

Le modalità di scambio della società/economia di mercato manifestano dunque una antropologia, una visione della società (rapporti interpersonali), una visione della vita (scopo e direzione): “Il segreto di un sistema economico libero risiede in un fattore che sfugge del tutto a qualsiasi forma di pianificazione e di misurazione contabile; esso *ha a che fare con la dimensione culturale e morale delle persone*, prende forma con l’umile osservazione della realtà e si trasmette con l’educazione e la testimonianza dei valori”²⁹.

28. Pur non negando il valore euristico e logico di questa nozione che ci consente di costruire modelli astratti e formali cui confrontare gli squilibri e le incongruenze del mondo reale.

29. F. Felice, *Prospettiva “neocon” - Capitalismo, democrazia, valori nel mondo unipolare*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2005, 203; cfr. *ibid.*, p. 156: “Bauer, della *London School of Economics*, ha svincolato lo sviluppo economico dal solo fattore del possesso delle risorse naturali o dalla scarsa densità di popolazione; egli, in definitiva, ritiene che lo sviluppo economico dipenda in primo luogo dalla gente e dalle sue disposizioni, dalle risorse umane e dalla volontà di usarle, dalle qualità personali, dalle istituzioni sociali, dai costumi e dagli ordinamen-

Sottolinea e ratifica questa prospettiva l’autorevole voce di Giovanni Paolo II: “*Le origini morali della prosperità* sono ben note nel corso della storia. Esse si collocano in una costellazione di virtù: laboriosità, competenza, ordine, onestà, iniziativa, sobrietà, risparmio, spirito di servizio, fedeltà alle promesse, audacia: insomma amore per il lavoro ben fatto. Nessun sistema o struttura sociale può risolvere, come per magia, il problema della povertà senza queste virtù; alla lunga, sia i programmi che il funzionamento delle istituzioni riflettono queste abitudini degli esseri umani, che si acquistano essenzialmente nel processo educativo dando vita ad una autentica cultura del lavoro”³⁰.

Si comprende bene, allora l’attualità della regola benedettina: “*ora et labora*”. Non semplice scansione dei tempi (pur piena di saggezza!), ma articolazione dei valori fondanti: “con il suo lavoro e la sua laboriosità, l’uomo, partecipe dell’arte e della saggezza divina, rende più bello il creato, il cosmo già ordinato dal Padre; suscita quelle energie sociali e comunitarie che alimentano il bene comune, a vantaggio soprattutto dei più bisognosi”³¹.

In questa prospettiva, la dimensione religiosa appare come l’energia vitale capace dare profondità e orizzonte al lavoro dell’uomo: “In questa visione superiore, il lavoro, pena ed insieme premio dell’attività umana, comporta un altro apporto, quello cioè essenzialmente religioso, che è stato felicemente espresso nella formula benedettina: ‘*Ora et labora*’”³².

La vita e lo sviluppo della società presentano una fisionomia variegata e complessa, che pretende di essere indagata nei suoi diversi aspetti (culturale, politico, economico ed etico). Tali aspetti non si giustappongono come segmenti irrelati, ma costantemente e reciprocamente interagiscono, essendo vere

ti politici (Cfr. P.T. Bauer, *Equality, The Third World and Economic Delusion*, Harvard University Press, Cambridge, 1981). Da ciò, il nostro autore evince che il sistema etico culturale è la forza dinamica principale che sottende la nascita sia di un sistema politico democratico sia di un sistema economico liberale”.

30. Giovanni Paolo II, *Discorso alla CEPALC*, 3-IV-1987, n. 9, in “L’Osservatore Romano”, 5-IV-1987, 7.

31. *Compendio della dottrina sociale della Chiesa*, § 266.

32. Giovanni Paolo II, *Discorso durante la visita a Pomezia*, 14 settembre 1979, 3.

e proprie dimensioni costitutive della realtà sociale. *Il profilo teologico, quindi, non si presenta riduttivamente come limite o norma estrinseca*, ma come luogo ermeneutico in cui la densità antropologica trova espressione di prassi e dà figura di valore all'agire dell'uomo. L'innegabile difficoltà a integrare gli obiettivi di profitto e di crescita con quelli di miglioramento del vivere sociale, la discrasia spesso avvertibile tra la determinazione dei valori fondamentali e le finalità riconosciute come proprie dell'economia individuano il nodo e la crucialità del profilo culturale su cui è esposta a prima linea la DSC.

Nel tempo recente la problematica sociale si impone alla attenzione culturale ed ecclesiale in seguito a quel progressivo sfaldarsi di una concezione unitaria della vita e della società, che caratterizza il cammino storico post-medievale dell'Occidente fino alla dispersione smarrita della modernità declinante, debole, e certa quasi solo dei propri dubbi.

È la percezione, benché ancora indistinta, del *tormante storico in cui i sentieri* della visione cristiana e della costruzione degli assetti della società – per secoli strettamente intrecciati da molteplici (anche se non sempre esemplari) connessioni – *si sciolgono e rapidamente si divaricano*. Con quell'insorgere di concezioni marcatamente polarizzate e contrapposte – la teorizzazione della lotta di classe come levatrice della storia e forza messianica di emancipazione, da un lato, l'individuazione del profitto come scopo e ragione e l'asservimento infame della persona a strumento di produzione e di ricchezza, dall'altro – che mettono rapidamente in scacco visioni di vita consolidate e condivise, a far da solida trama al vissuto sociale³³.

Il primato del mercato sul primato della natura interrompe il finalismo immanente all'attività umana, ciò per cui essa può

33. Le modificazioni della modernità (modificazioni di paradigma e di modelli) ha trasformato la concezione della società, e impone di modificare contestualmente l'orizzonte della missione di formazione sociale: non più solo addetti e leaders, non solo le disposizioni individuali, ma le ideologie, le culture e le strutture.

dirsi compiutamente umana. Domina non più il criterio qualitativo, ma quantitativo (capovolgimento dei mezzi in fini) e la ragione è ridotta a strumento: “La ragione è divenuta un semplice accessorio dell'apparato economico omnicomprensivo. Essa funge da utensile universale per la fabbricazione di tutti gli altri, rigidamente funzionale allo scopo”³⁴. Quando tutte le idee sono ridotte a ipotesi, la scienza/tecnica considera le proprie affermazioni come per principio superabili (Popper).

Il predominio della tecnica cambia il concetto di verità in quello di efficienza, a servizio della “cattiva infinità” (Hegel) di un illusorio progresso. La complessità e la segmentazione pongono sempre più l'uomo in rapporto non con il mondo, ma con un sottosistema opaco: la prassi (azione dotata di senso, finalità e valore) ripiega in esecuzione di un frammento anonimo, in cui il singolo non si sente soggetto, ma ingranaggio: solo una visione diversa dei rapporti aziendali e una diversa organizzazione del lavoro possono sventare i rischi psicosociali connessi a una alienazione crescente, in cui si annidano i germi della violenza e della decadenza di civiltà.

Quando l'uomo perde di vista la sua costitutiva dimensione creaturale (vita ricevuta e quindi responsoriale) infrange i sigilli della relazione originaria e disperde gli intrecci dei rapporti interpersonali.

In questo senso, è prezioso (storicamente insostituibile) l'apporto delle religioni, e certamente del Cristianesimo: “Di tutte le disposizioni e i costumi che conducono alla prosperità politica, la religione e la moralità sono sostegni indispensabili [...] Qualunque importanza possa avere l'influenza dell'istruzione raffinata su menti di struttura particolare, la ragione e l'esperienza ci vietano entrambe di aspettarci che la moralità nazionale possa prevalere con l'esclusione dei principi religiosi”³⁵.

34. M. Horkheimer, T.W. Adorno, *Dialettica dell'Illuminismo*, Einaudi, Torino, 1980, p. 38.

35. G. Washington, *Farewell Address*, in Id., *A Collection*, a cura di W.B. Allen, Liberty Fund Inc., Indiana 1988, p. 521.

L'umanesimo plenario è aperto

L'orizzonte dell'umanesimo plenario è trascendente: *homo est capax Dei*, e quindi non è ristretto entro l'orizzonte della finitudine, ma nemmeno lo valica come Prometeo, o l'oltreuomo di Nietzsche. È *la chiave ontologica* che apre sulla libertà e la capacità di trasformare il mondo.

Contro il riduzionismo della ragione

Nella nostra epoca, *la ricerca della verità* sembra essere diventata tema proibito o, comunque, inutile. Eppure, “in un mondo senza verità la libertà perde la sua consistenza, e l'uomo è esposto alla violenza delle passioni e a condizionamenti aperti od occulti”³⁶. Il pensiero ultimo-moderno muove una contestazione radicale a ogni weltanschauung sostantiva; ritenendo illusorio il tentativo di individuare approdi veritativi, esso si limita a ricercare, in forma del tutto provvisoria, le modalità pratiche più rispondenti alla realizzazione di scopi contingenti (ragion tecno pragmatica: è vero se funziona).

L'approccio veritativo non è statico e costrittivo, al contrario! Respinge – a ragione – il dogmatismo di tipo sia idealistico sia positivistico (“*veritas creata est mutabilis*”³⁷); ma, a torto, si consegna a forme di empirismo funzionale che rinunciano a ogni istanza veritativa³⁸.

La prospettiva di fede non irrigidisce la ricerca della verità. Al contrario:

36. Giovanni Paolo II, *Centesimus Annus*, § 46.

37. *S.Th.* 1 q. 16 a. 8; *De Veritate* q. 1 a. 6.

38. La verità cristiana non si cristallizza in formule statiche, ma si apre costantemente alla luce della Verità totale.

- La definizione veritativa: l'articolo di fede è “*perceptio divinae veritatis tendens in ipsam*” (III Sent. d. 25 q. 1 q.(a.) 1 ogg. 4; *S.Th.* II II q. 1 a. 6);
- “*In fine nostrae cognitionis, Deum tamquam ignotum cognoscimus*” (*De Divinis Nominibus* III, 1-5, n. 83; VII, 4, n. 732; *Summa contra Gentiles* III 49; *De Veritate* q. 2, a. 1; *In I Ep. ad Tim.*, VI, 3; *Summa Theologica*, q. 12, a. 13, 1m);
- “Ogni giudizio di coscienza, giusto o sbagliato, su cose malvagie in sé o moralmente indifferenti, è vincolante, in guisa tale che chi agisce contro la propria coscienza commette sempre peccato” (S. Tommaso, III *Quodlibet*, 27).

Insieme a ostracismi di chiusura, si riscontrano anche oggi non poche aperture, che la passione per il Vangelo può trasformare in sentieri di verità: non è del tutto svanita la possibilità che l'antica Scolastica riconosceva positivamente: “*fides ratione adiuvatur et ratio fide perficitur*”³⁹.

Una sfida esaltante.

La teologia negativa spinge alla ricerca e trattiene dalla presunzione

La tradizione della teologia apofantica (da Filone d'Alessandria, a Gregorio di Nissa a Dionigi l'Areopagita a san Giovanni della Croce) ricorda che la ragione umana non sa tutto e di Dio non sa nulla. Ma proprio questa riconosciuta umiltà è la radice di una vera conoscenza. Trova qui spazio e orizzonte la capacità immaginativa, che respinge l'ideologia e apre la trascendenza. Non soltanto come orizzonte conoscitivo, ma anche – escatologicamente – come dinamismo e senso della storia.

È l'insegnamento di *Libertatis conscientia*: “L'insegnamento sociale della Chiesa è nato dall'incontro del messaggio evangelico e delle sue esigenze, che si riassumono nel comandamento supremo dell'amore di Dio e del prossimo e nella giustizia, con i problemi derivanti dalla vita della società. Esso si è

39. Ugo di San Vittore, *De sacramentis*, I, III, 30 [PL 176, 232].

costituito come dottrina, valendosi delle risorse della sapienza e delle scienze umane; verte sull'aspetto etico di questa vita e tiene in debito conto gli aspetti tecnici dei problemi, ma sempre per giudicarli dal punto di vista morale.

Essenzialmente orientato verso l'azione, questo insegnamento si sviluppa in funzione delle circostanze mutevoli della storia. Appunto per questo, pur ispirato a principi sempre validi, esso comporta anche dei giudizi contingenti. *Lungi dal costituire un sistema chiuso*, esso resta costantemente aperto alle nuove questioni che si presentano di continuo, ed esige il contributo di tutti i carismi, esperienze e competenze⁴⁰.

Contro l'idolatria del potere

La prospettiva biblico-cristiana favorisce l'approccio critico alla storia. Si radica qui il principio della non sacralità dello stato, tantomeno dei potenti.

È il terreno su cui fiorisce l'autentica democrazia.

TORNANDO AL TEMA CAPITALE SOCIALE

Il capitale sociale allora si configura come qualità relazionale capace di valorizzare i beni relazionali. Ciò porta a distinguere tra capitale primario (relazioni che valorizzano i beni relazionali primari, operando con criteri largamente o più informali) e capitale secondario (relazioni che valorizzano i beni relazionali secondari, di cultura civica o civile, operando con criteri largamente o più formali)⁴¹.

Il capitale sociale dice riferimento a relazioni sociali spe-

40. Congregazione per la Dottrina della Fede, *Libertatis conscientia*, 22 marzo 1986, p. 72.

41. P. Donati, *La famiglia come capitale sociale primario*, in *Famiglia e capitale sociale nella società italiana*, Ottavo Rapporto CISF sulla Famiglia in Italia, San Paolo, Cinisello Balsamo, p. 38.

cifiche, la cui finalità non è quella di ottenere qualcosa, ma quella di *favorire la relazionalità sociale stessa*. Il capitale sociale non ha carattere meramente strumentale, poiché *consiste negli elementi relazionali* (come la fiducia) che valorizzano le capacità e le doti di ciascuno, in vista di un bene condiviso nella relazione (capitale sociale).

Lo stesso principio di reciprocità stabilisce che nessun capitale sociale è davvero tale se non integra e sostanzia – reciprocamente – il capitale umano del singolo e della comunità: “Communicatio facit civitatem” (In VII Politicorum, I, 1, 37).

Come insegna *Populorum Progressio*, il vero sviluppo non è l'incremento del PIL, ma il passaggio *da condizioni meno umane a condizioni più umane*:

“Più umane: l'ascesa dalla miseria verso il possesso del necessario, la vittoria sui flagelli sociali, l'ampliamento delle conoscenze, l'acquisizione della cultura. Più umane, altresì: l'accresciuta considerazione della dignità degli altri, l'orientarsi verso lo spirito di povertà, la cooperazione al bene comune, la volontà di pace. Più umane, ancora: il riconoscimento da parte dell'uomo dei valori supremi, e di Dio che ne è la sorgente e il termine. Più umane, infine e soprattutto: la fede, dono di Dio accolto dalla buona volontà dell'uomo e l'unità nella carità del Cristo che ci chiama tutti a partecipare in qualità di figli alla vita del Dio vivente, Padre di tutti gli uomini” (*Populorum Progressio*, § 21).

L'avere, pur certamente imprescindibile, non si sostiene senza sviluppo culturale, morale, spirituale: “L'‘avere’ oggetti e beni non perfeziona di per sé il soggetto umano, se non contribuisce alla maturazione e all'arricchimento del suo ‘essere’, cioè alla realizzazione della vocazione umana in quanto tale”⁴².

42. *Sollicitudo Rei Socialis*, § 28.

Per questo – radicalmente – l'uomo può costruire la società e “organizzare la terra senza Dio, ma senza Dio egli non può alla fine che organizzarla contro l'uomo. *L'umanesimo esclusivo è un umanesimo inumano*”⁴³.

CONCLUSIONE

Questa visione rigenera la concezione stessa del capitale, riconducendolo alla sua prima visione cristianamente ispirata (Scuola francescana) e respingendo la prospettiva strumentale incisa nelle parole di Weber: “Il capitalismo si identifica con la ricerca del guadagno [...] di un guadagno sempre rinnovato: ossia della ‘redditività’ [...]. Un atto economico ‘capitalistico’ deve significare in primo luogo un atto che si basa sull’attesa di un guadagno consentito dallo sfruttamento di possibilità di scambio, dunque su probabilità (formalmente) pacifiche”⁴⁴.

E ribadisce: “Il capitalismo inizia con il dare. Non dall’avidità, dall’avarizia e nemmeno dall’amore di sé ci si può attendere un ritorno commerciale, ma da uno spirito strettamente affine all’altruismo, un’attenzione ai bisogni degli altri, una benevola, socievole e coraggiosa indole della mente”⁴⁵.

Ciò appartiene non a scelte spiritualmente elitarie, ma alla sostanza stessa della giustizia, e, quindi, al cuore della politica:

“La giustizia è lo scopo e quindi anche la misura intrinseca di ogni politica. La politica è più che una semplice tecnica per la definizione dei pubblici ordinamenti: la sua origine e il suo scopo si trovano appunto nella giustizia, e questa è di natura etica. Così lo Stato si trova di fatto inevitabilmente di fronte all’interrogati-

43. *Populorum progressio*, § 42.

44. M. Weber, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Rizzoli, Milano, 1994, pp. 37s.

45. G. Gilder, *Wealth & Poverty*, ICS Press, San Francisco, 1993, p. 21.

vo: come realizzare la giustizia qui ed ora? Ma questa domanda presuppone l'altra più radicale: che cosa è la giustizia? Questo è un problema che riguarda la ragione pratica; ma per poter operare rettamente, la ragione deve sempre di nuovo essere purificata, perché il suo accecamento etico, derivante dal prevalere dell'interesse e del potere che l'abbagliano, è un pericolo mai totalmente eliminabile.

In questo punto politica e fede si toccano. Senz'altro, la fede ha la sua specifica natura di incontro con il Dio vivente – un incontro che ci apre nuovi orizzonti molto al di là dell'ambito proprio della ragione. Ma al contempo essa è una forza purificatrice per la ragione stessa. Partendo dalla prospettiva di Dio, la libera dai suoi accecamenti e perciò l'aiuta ad essere meglio se stessa. La fede permette alla ragione di svolgere in modo migliore il suo compito e di vedere meglio ciò che le è proprio. È qui che si colloca la dottrina sociale cattolica: essa non vuole conferire alla Chiesa un potere sullo Stato. Neppure vuole imporre a coloro che non condividono la fede prospettive e modi di comportamento che appartengono a questa. Vuole semplicemente contribuire alla purificazione della ragione e recare il proprio aiuto per far sì che ciò che è giusto possa, qui ed ora, essere riconosciuto e poi anche realizzato” (*Deus Caritas Est*, § 28).

Mi piace accostare alle parole del Papa un antico e per nulla invecchiato testo di Platone:

“L'idea del Bene è quella scienza suprema in riferimento alla quale le cose giuste e le altre diventano utili e giovevoli [...] E se noi non conosciamo questa scienza, anche se conoscessimo esattamente tutte le altre cose, ma non essa, a noi da questo non deriverebbe alcun vantaggio, così come non ne deriverebbe se possedessimo qualsiasi cosa senza il Bene. O credi che ci sia un vantaggio nel poter

disporre e possedere ogni cosa se poi tale possesso non è buono? O che si possano intendere tutte le cose senza il Bene, e non intendere per nulla il Bello e il Bene?⁴⁶

Lontana sia dalle separatezze, tutt'altro che disinteressate, del liberismo classico e recente (ben diverso dallo spirito liberale), sia dalle invadenze dello stato etico collettivista (ben diverso dallo spirito comunitario), nelle loro variegate, a volte contrapposte e mai innocenti concrezioni storiche, questa visione produce una *radicale revisione del rapporto tra etica ed economia*.

Nella società della soddisfazione istantanea, intimorita dal rischio e rattrappita nell'attimo fuggente, la dimensione etica non è vago sentire o insieme rattrappito di regolette, ma *coraggiosa progettualità* che distende la considerazione dei fatti economici su una filiera che si sporge oltre il tornaconto immediato e la quantificazione pragmatica, e trova criterio umano: dove non solo la valutazione sotto il profilo squisitamente economico, ma la stessa gratificazione psicologica e sociale non sopportano di essere scritte in caratteri solo quantitativi e numerici.

Il riferimento etico non è da intendersi dunque in senso precettistico, ma interpretativo e prescrittivo: “Ovviamente la dottrina sociale della Chiesa non mira per prima cosa a svelare il male, a dire ‘no!’ al mondo: essa viene dal Vangelo. Sono contenuti in essa l'amore per ogni vero bene, la preoccupazione fondamentale a che esso si sviluppi anche fra i rovi e le spine, che gli impediscono di crescere, anche quando viene calpestato (Mc 4,3-20)⁴⁷. Non formulazione statica, ma norma che si rinnova nella continuità, per il saldo riferimento a principi oggettivi intangibili. Non statica, ma certamente stabile, capace di formulare criteri operativi e norme concrete di azione. La (relativa!) variabilità di queste ultime non è indice di scadimento relativistico, ma segno della capacità euristica della ragione illuminata dalla fede. Questo è il senso del Magistero sociale

46. *Repubblica*, libro VI, 505a-b.

47. K. Woytila, *Intervista sulla dottrina sociale della Chiesa*, Roma, 2003, p. 47.

cattolico, nella dinamica lineare ed aperta della sua evoluzione: come mostra con limpidezza tale sviluppo, la *traditio* non è garantita dalla ripetizione, ma dalla capacità plastica della visione cristiana di esprimere adeguatamente – nei diversi contesti e nella molteplicità delle situazioni – l'energia di umanizzazione e di salvezza che è propria del Vangelo.

Così, il riferimento alla DSC non si riduce a una adesione nominalistica a principi immutabili, con la conseguente riduzione precettistica ad alcune (poche) regole generalissime e ad alcuni imperativi di confine. Produce, piuttosto, la figura creativa del discernimento sapienziale, di altissima valenza umanistica.

Etica, perciò, non come occhiuto censore, ma come sorgente viva, visione e ispirazione, come nervatura e quasi infrastruttura dello stesso pensiero economico: l'economia non appartiene all'*homo faber*, realizzatore di prodotti, ma all'*homo sapiens*, capace di contemplazione del reale e di azione nel reale.

Il tempo è danaro. Ma se il danaro colonizza il tempo, lo perde. Per questo il giorno del Signore è il simbolo normativo della inscindibilità del riferimento costitutivo dell'economia alla trascendenza, del tempo all'eternità. Quando questa mutua interiorità si infrange, il tempo si disumanizza e appare “la soffocante tristezza di un mondo organizzato attorno all'idea di funzione” (G. Marcel), il volto triste della schiavitù.

La fede cristiana è chiamata dunque a *mostrare la propria capacità di interpretare l'esistenza e di orientare, in essa, l'uomo viandante del nostro tempo*. Essa appare come parola forte e incisiva, di marcato e alto profilo, di presa esistenziale, come il vino nuovo del Vangelo. È necessario, anzitutto, respingere la dilatata convinzione che religione e ragione appartengano a due mondi, se non contrapposti, quantomeno incomunicabili, sgombrare il campo dal pregiudizio che mortifica in partenza le possibilità dell'annuncio cristiano: quello cioè secondo il quale il fatto religioso (non escluso quello cristiano) sia da rubricarsi tra i fenomeni subculturali. È necessario rivendicare fortemente la dignità e il rilievo culturale del vangelo. E ciò avviene non solo nei luoghi della ricerca e del

sapere accademico, ma, capillarmente, nelle forme concrete e quotidiane dell'esistenza, che mettono in valore la peculiarità della fede cristiana come sapere e sapienza di vita.

Il sapere illuminato dalla fede, lungi dal disertare gli ambiti del vissuto quotidiano, li abita con tutta la forza della speranza e della profezia. L'umanesimo che auspichiamo propugna una visione della società centrata sulla persona umana e i suoi diritti inalienabili, sui valori della giustizia e della pace, su un corretto rapporto tra individui, società e Stato, nella logica della solidarietà e della sussidiarietà. È un umanesimo capace di infondere un'anima allo stesso progresso economico, perché esso sia volto "alla promozione di ogni uomo e di tutto l'uomo" (*Populorum progressio*, § 14; *Sollicitudo rei socialis*, § 30).

La rivelazione cristiana esige che la parola del Vangelo si realizzi non solo nella coscienza del singolo, ma nelle forme della vita sociale.

E senza declinare nell'utopismo pragmatico dei riconosciuti maestri del pensiero economico moderno come John Maynard Keynes. Egli delinea, infatti, un futuro di palingenesi economica e sociale, quando scrive: "Potremo permetterci l'audacia di dare al tema monetario il suo vero valore. L'amore per il denaro come possesso verrà riconosciuto per quello che è, un attaccamento in qualche modo ripugnante, una di quelle inclinazioni pressoché delittuose e quasi patologiche che si mettono, in quanto avviliscono gli uomini, nelle mani degli specialisti in malattie mentali"⁴⁸; saremo finalmente "liberi [...] di tornare ad alcuni dei principi più sicuri e certi della religione e alle virtù tradizionali: l'avarizia è un vizio, la pratica dell'usura è un delitto e l'amore verso il denaro è deplorabile; coloro che davvero seguono le strade della virtù e della sana sapienza sono coloro che meno pensano al domani"⁴⁹. Per poi di nuovo bruscamente giustificare – sia pur come transitorio – il rovesciamento dei valori nell'economia di fatto, quando prosegue dicendo: "Almeno per altri

48. J.M. Keynes, *Esortazioni e profezie*, Il Saggiatore, Milano, 1968, p. 281.

49. *Ibid.*, p. 282.

cento anni dobbiamo fingere noi e tutti gli altri che ciò che è giusto è cattivo e ciò che è cattivo è giusto; perché il male è utile mentre ciò che è giusto non lo è. L'avarizia, l'usura e l'astuzia debbono essere i nostri dèi ancora per un certo tempo, perché essi soli possono farci uscire dal *tunnel* del bisogno economico e portarci verso la luce del giorno"⁵⁰.

Una forma di pragmatismo utopista davvero sorprendente.

Il Vangelo è principio ispiratore di una nuova coscienza morale nell'impegno sociale e politico. Senza irrigidirsi in formulazioni programmatiche predefinite, esso offre una visione antropologica e un riferimento etico indispensabili per affrontare con sapienza ed efficacia i grandi problemi della nostra società.

L'apertura (meglio la plasticità creativa) della parola della fede in ordine alle questioni sociali, economiche e politiche non declina in alcun modo in irrigidimento precettistico. L'adesione alla visione antropologica e ai valori morali decisivi conosce e riconosce la differenza; che non è, ovviamente, dispersione o astrattezza: la verità cristiana non è monodica, ma neppure dissonante: è, piuttosto, sinfonica.

50. *Ibid.*, p. 283.

EDUCATION FOR DEVELOPMENT:
THE BROADER PICTURE

George Psacharopoulos

1. Introduction

A well known saying among economics students is that the examination questions are always the same but the answers keep changing. Nothing could be more true regarding the relatively young field of the economics of education. Within this field, conventional wisdom seems to keep changing by the day. The paper takes a tour d'horizon on conceptual ideas and empirical findings regarding the role of education in development, the latter defined in its widest sense to include not only economic growth but also the equity of income distribution and non-economic aspects of development.

Conceptual developments. In the late 1950s or thereabout, a revolution occurred in economic thought (Bowman 1966). Education began to be considered as a means to create human capital that, along with the more traditional factors of physical capital, labor and land, contributes to the growth of national income (Schultz 1961). This basic idea instigated a flux of theoretical refinements and empirical work that continues unabated today.

One important refinement in the analysis of the effects of education is an extension to the multiple outcomes of education. The analysis of the effect on the growth of national income has been augmented to examine the distribution of education within a nation and how this distribution contributes to income equity or poverty alleviation. A series of non-economic effects have been included in the list of outcomes, such as health, civic behavior and even human happiness. In another analytic dimension the list of factors contributing to these non-economic outcomes has been augmented, adding social capital and institutions to human capital (education),

in an attempt to understand how these various factors interact in economic and social development (Table 1).

View	Outcomes	Factors contributing to outcomes
Old	National income	Land, labor, physical capital
New	Equity Health Civic behavior Happiness	Human capital Social capital Institutions

Table 1. Old and new views on socioeconomic development

Another major breakthrough in the quest for the factors contributing to economic and social development is the increasing cooperation in this effort across academic disciplines. Economics has been supplemented by sociology, psychology, medicine, criminology, political science and, as evidenced by this conference, religion, in the effort to identify the most important factors. This interdisciplinary approach has given a further boost to the interest within academia to understand the broader effects of learning.

The late 1980s witnessed another theoretical insight about the way inputs and outputs interact in determining economic growth, better known as endogenous development (Lucas 1988, McMahon 1999). Education or knowledge in its widest sense plays a key role in new growth theory as it generates social externalities and allows for the possibility of increasing returns to investment in ideas (Romer 1986, 1990), i.e., more income from each unit of investment rather than less, which is normally the relationship with physical capital.

The availability of better and more comprehensive statistical bases about social characteristics of populations has allowed a change in the method and detail of analysis from aggregate

time series to individual observations, enabling approaches that mimic the use of experimental data in the sciences. Data from household surveys have made possible analysis of the behavior of the family as the ultimate decision maker in decisions affecting many aspects of development. The scope of the analysis has changed as well, from an *instantanée* at a point in time to a consideration of lifetime outcomes, as well as across generations, forward and backward (Figure 1).

In presenting highlights of what we know today on the role of education in the development process I will follow a two-fold hierarchy. From what we knew earlier in time to today, and from what we know best to what we know least.

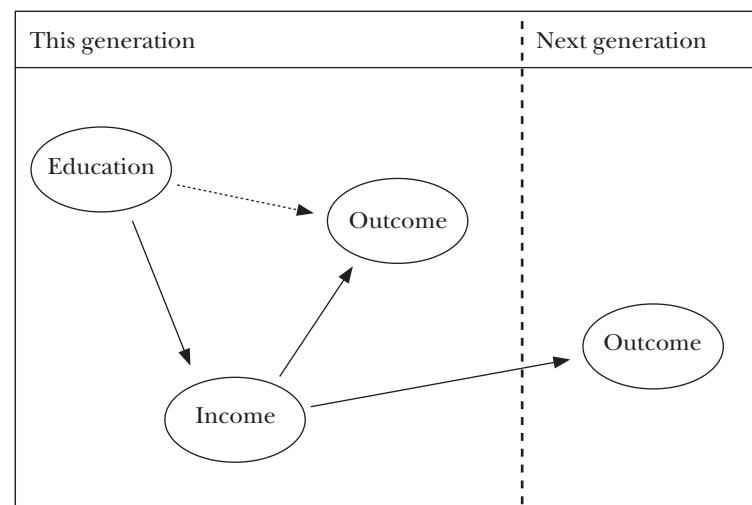


Figure 1. The intergenerational effects of education

2. Human capital

Once human capital is formed by investing in education, such investment yields a series of benefits by means of two major channels. One channel is through the labor market and the other directly on a variety of outcomes (Figure 2).

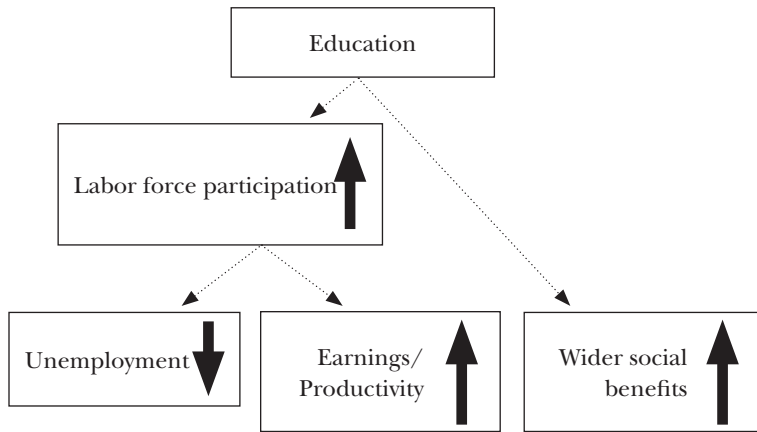


Figure 2. The effects of education

Education has a dramatic effect in increasing labour force participation, especially for women. In Europe the average employment rate of women with lower secondary education is 47%, against 81% for women with tertiary education (OECD 2006a, Table A8.1a). Once in the labour market, the more educated have less than half the chance of being unemployed relative to the less educated. The average unemployment rate of those with lower secondary education is 10.1%, vs. 4.1% for those with tertiary education (Figure 3, based on Eurostat 2007).

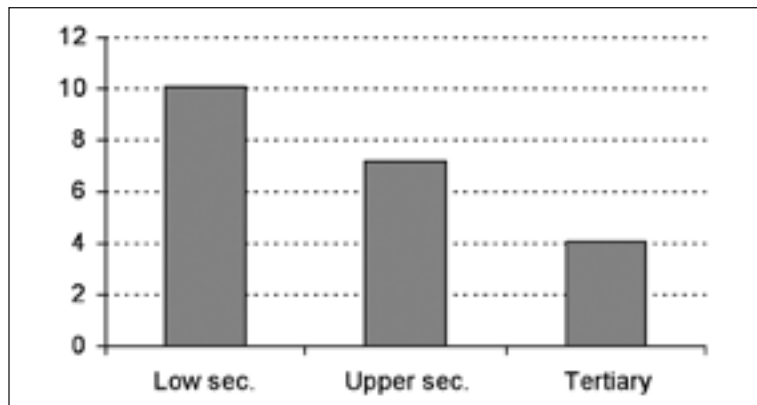


Figure 3. Education decreases the chance of unemployment

One of the most documented effects of education is that it increases earnings in the labour market. In Europe, those with tertiary education earn nearly twice as much as those with lower secondary education (Figure 4, based on OECD 2006a, Table A9.1a).

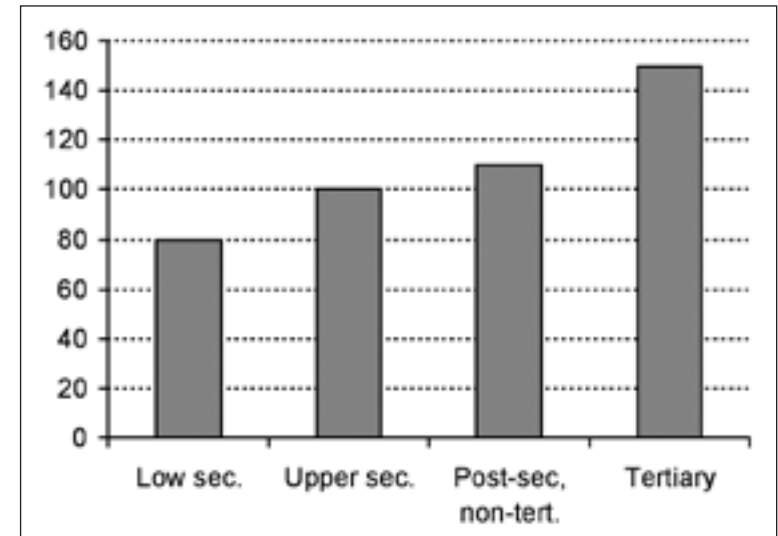


Figure 4. Education increases earnings (index)

Private returns. The higher earnings of the more educated over most of their lifetime are obtained at an initial cost of having less earnings for a number of years, as well as much higher expenditures on their schooling, than the less educated. Comparing the lifetime benefits of education to its costs one can calculate the rate of return on investment in education. This is a concept similar to that of investment in physical capital and can be compared to the interest rate on bank deposits. According to OECD estimates, the private return to education (i.e., the monetary return to the individual relative to his or his family's expenditure) far exceeds the interest rate on alternative investments (Table 2).

Country	Upper secondary	University
Belgium	14.8	10.7
Denmark	16.2	8.3
Finland	17.3	16.7
Hungary	12.0	22.6
Korea	14.0	12.2
New Zealand	14.1	9.3
Norway	9.0	12.1
Sweden	18.7	8.9
Switzerland	7.0	10.0
United Kingdom	21.3	16.8
United States	23.9	14.3

Table 2. Private returns to education (%)

Source: OECD (2007): Tables A9.5 to A9.8, column 1

Social returns. Since education is highly subsidized in all countries, one can estimate a rate of return from the country's or society's point of view that takes into account the full resource cost of the investment in education. Such rates of return are reported in Table 3 and compare very favorably to the cost of borrowing capital for commercial projects.

Country	Upper secondary	University
Belgium	11.4	12.2
Denmark	11.1	7.8
Finland	8.2	13.6
Hungary	8.3	18.8
Korea	6.7	14.2
New Zealand	8.3	9.9
Norway	5.5	9.5
Sweden	10.4	7.5
Switzerland	1.7	6.3
United Kingdom	13.4	13.7
United States	12.5	14.1

Table 3. Social returns to education (%)

Source: OECD (2007): Tables A9.5 to A9.8, column 1

Private and social rates of return have been estimated in a large number of countries and along several dimensions that link to policy. Figure 5 shows the typical pattern of the returns to investment in education based on world averages (Psacharopoulos and Patrinos 2004).

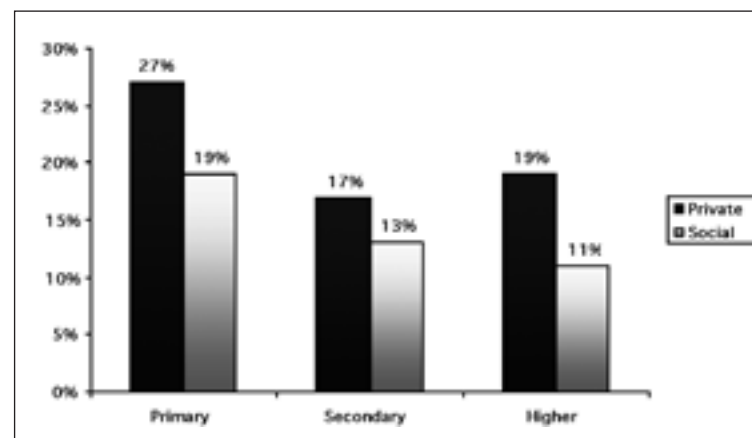


Figure 5. World averages of the returns to education by type and level of education (%)

- The returns to education are higher the lower a country's per capita income – a reflection of the relative scarcity of human capital in poor countries;
- The vocational track of secondary education exhibits a lower rate of return relative to the academic/general track, possibly indicating that more general schooling provides recipients with more applicable skills to deal with changing conditions over time;
- Investment in women's education exhibits a higher rate of return than investment in the education of men. In absolute terms men universally earn more than women, but the lower opportunity cost of the time women spend in obtaining education results in a higher rate of return on their investment;
- Workers in the private sector enjoy a higher return on

their education investment relative to those employed in the public sector. This result likely occurs because more educated workers are potentially more productive and a profit-seeking environment is more likely to allocate workers to their most productive use and then compensate them based on their productivity;

- Returns to investment in education are subject to diminishing returns, i.e., the incremental benefit from more education relative to its cost tends to fall as individuals become more educated;
- The returns to investment in higher education have been rising in most dynamic economies in recent years, reflecting the need for a more educated workforce to make optimal use of some types of new technology (e.g. computer software).

Area	Benefit
Crime	Reduction in police expenditure in more educated communities.
Non-wage remuneration	More educated get higher fringe benefits and better working conditions.
Child education	Parental education affects child's educational level and scholastic achievement.
Consumption efficiency	More schooling improves consumer choice.
Household health	More education increases life expectancy.
Job search efficiency	More schooling reduces cost of search for employment, increases mobility.
Charity	More schooling increases donations.
Technological change	Schooling helps innovation and R&D diffusion.
Social cohesion	Schooling increases voting and reduces alienation.
Income transfers	More schooling reduces dependence on transfers.
Savings	Savings rate increases with schooling.

Table 4. Mainly non-economic and external benefits of education
Source: Based on and adapted from Wolfe and Zuvekas (1997).

Broad social returns. The social returns to education reported above have been characterized as “narrow” in the sense that they are based on monetary earnings and do not take into account non-economic and external (i.e., indirect income) effects of education. Such non-economic effects often overlap with public or external effects, i.e., affecting not only the recipient of education but others as well. Table 4 lists a series of such benefits. The empirical problem is that it is very hard to measure the spill-over effects of education and add them to the conventional (i.e., wage-based) benefits (Birdsall 1996, Psacharopoulos 1996). In spite of such empirical difficulties, techniques have been developed over the years that allow a glimpse at the value of the non-economic and external effects of education (Haveman and Wolfe 1984).

3. The broader benefits

Health. Tables 5 and 6 show that the completion of secondary education is dramatically associated with a lower probability of suffering from a chronic disease or various other illnesses.

Country	Lower secondary	Upper secondary
Belgium	27.0	19.5
Denmark	53.6	44.8
Lithuania	29.4	12.3
Norway	49.6	37.2

Table 5. People with long standing disease by level of education (%)
Source: Eurostat (2007)

Health status	Lower secondary	Upper secondary
Cancer growth	2.0	0.5
Serious heart condition	2.1	1.0
Serious kidney, liver problems	2.4	0.7
Poor health (men)	1.1	0.5
Poor health (women)	1.3	0.7

Table 6. Health status by level of education, Netherlands (%)
Source: Groot and van der Brink (2007)

In the United States, Cutler and Muney (2006) using broad controls for background characteristics found that one extra year of schooling has many beneficial health outcomes (Table 7).

Health indicator	Education effect (%)
Mortality	-4.2
In poor or fair health	-12.2
Depression scale (0=lowest, 16=highest)	-10.5
Obese (BMI > or = 30)	-5.7
Current smoker	-9.3
Days had 5+ drinks past year	-15.8
Ever had cholesterol screening	7.4
Always wears seat belt	4.3
Has smoke detector	2.6

Table 7. Marginal effect of one year of education on health-related conditions
Source: Based on Cutler and Muney (2006), Tables 1 and 2

Using data on twins to control for unobserved genetic differences and family background differences, Lundborg (2008) finds a causal effect of education on health. Having at least a college degree, for instance, is associated with almost a one unit increase on the health rating scale compared to having none or at most some high school education. Having a high school diploma, compared to lowest category, is associated with a 0.5 unit increase on the health rating scale.

Crime. The higher income effect of education makes the more educated less prone to engage in criminal activities, either because of a time conflict while being in school, because they may not need the immediate cash reward of illegal actions, or because more education raises the income they can earn in legal activity. There is ample evidence that the more educated are less prone to be engaged in crime, as shown in the case of the United States (Table 8).

Population group	Incarceration rate (%)	
	High school dropout	High school graduate
White males	0.83	0.34
Black males	3.64	2.18

Table 8. Average incarceration rates by level of education, USA
Source: Based on Lochner and Moretti (2004), p. 160

Lochner and Moretti (2004) estimated that a 10 percentage point increase in high school graduation rates would reduce murder and assault arrest rates by 20%, car theft by 13% and arson by 8%. They also confirmed that an important explanation for the effect of education on crime is the higher wage rate associated with finishing high school. Table 9 presents their estimates of a reduction in the number of crimes and the benefits associated with increasing the high school completion rate by 1%. They conclude that it might be more cost-effective to combat crime by means of increased schooling rather than training police.

Crime	Change in crime	Cost per crime (\$)	Social benefit (in million \$)
Murder	-373	3,024,359	1,129
Assault	-37,135	9,917	368
Arson	-469	30,042	18
Car theft	-14,238	1,245	18

Table 9. Social benefits of crime reduction by increasing high school completion rate by 1%

Source: Lochner and Moretti (2004), Table 13

Feinstein (2002) reports that in the United Kingdom if the proportion of the working age population with no schooling qualifications were reduced by 1 percentage point and those people achieved A Level or equivalent qualifications, the savings in reduced crime would then be £665 million per year.

Social welfare. Oreopoulos (2003) reports that, including controls based on minimum schooling legislation, one

extra year of schooling has a significant effect in reducing dependence on social welfare payments in Canada and the United States (Table 10). Longer stay in education also has an effect on reducing the probability of being in poverty.

Effect on being	USA	Canada	UK
On welfare income support	-29.9		-47.0
Below the poverty line	-38.6	-8.3	

Table 10. Effects of education on welfare support and poverty (%)
Source: Based on Oreopoulos (2003), Table, cols. 1 and 4

Since more education reduces the chance of unemployment, it reduces public outlays for unemployment benefits. According to a study by the Prince's Trust (2007) in the UK, the productivity loss to the economy as a result of youth unemployment is estimated at £10 million per day. There is also a £20 million per week cost to the exchequer in terms of Job-Seeker's Allowance.

The many aspects of the value of education were recently documented at a Teachers' College study on the social costs of inadequate education (Levin 2005, Alliance for Excellent Education 2006). In the United States:

- The health-related losses for the estimated 600,000 high school dropouts in 2004 totaled at least \$58 billion, or nearly \$100,000 per student;
- High school dropouts have a life expectancy that is 9.2 years shorter than high school graduates.
- Increasing the high school completion rate by just 1% would save the country up to \$1.4 billion per year in reduced costs from crime;
- The economic benefits of preschool programs could be as high as \$7 for each dollar invested;
- College graduates are three times more likely to vote than Americans without a high school degree.

Happiness. Recent research has moved beyond income as the ultimate outcome of human satisfaction to happiness itself (Layard 2005, 2006; McMahon 2008). Happiness is measured by directly asking people how happy they are. For example, one of the questions of the General Social Survey in the United States is: "Taking things all together, how would you say you are these days – would you say you are very happy, pretty happy or not too happy"?

In the Netherlands Hartog and Oosterbeek (1998) controlled for a host of factors that may affect the health status and happiness of an individual. People with upper secondary education seem to be twice as happy relative to those with a lower level of education (Table 11).

Indicator	Educational level	
	Intermediate secondary	Higher secondary
Highest happiness	4.0	7.4
Very good health	24.4	36.7

Table 11. Predicted probabilities of health and happiness by level of education, Netherlands (%)
Source: Based on Hartog and Oosterbeek (1998), Tables 3 and 7

The macro picture. When aggregated to the economy as a whole, the above micro effects of education are reflected in the country's rate of economic growth. In OECD countries, each year of schooling is statistically significantly associated with a 0.3 higher rate of economic growth (Basanini and Scarpetta 2001, Coulombe et al. 2004). Not only is the quantity of education important in this respect, but education quality as well. Using PISA test scores as a measure of education quality, Hanushek and Wößmann (2007) found that in OECD countries a one standard deviation increase in educational test scores is associated with two percentage points higher rate of economic growth of GDP per capita.

Evidence on the size of aggregate human capital externalities is very hard to come by. A major difficulty in iden-

tifying education externalities is that economic output, or GDP, as typically measured in national accounts, includes only market-observed effects of education. Nevertheless, McMahon (1999) reports that by including externalities, the wide social rate of return to investment in education in the United States and the UK is of the order of 30%.

There is growing evidence that part of the return on investment in education accrues to a society indirectly, in that it raises the aggregate level of wages in the society rather than just the wage of the individual who is educated. This spill-over effect may explain why an individual migrating from a country with a low average level of education to one with a higher level of education can immediately be employed productively at a higher wage. In the U.S. Acemoglu and Angrist [2001] find external effects of schooling on income in states, and Moretti [2004] finds external effects on income in cities. In China Liu [2007] finds external effects of schooling on income in cities that are larger than the direct effect on workers' earnings. While these studies provide evidence that schooling has external benefits, at best they provide a lower bound on the magnitude of the external effects that accrue to the nation as a whole. Breton (2008) estimates that the external rate of return on investment in schooling in the lowest-income developing countries exceeds 50%.

Equity. There are several dimensions along which education and equity can be addressed. Gylfason and Zoega (2003) report a negative and significant relationship between secondary school enrollment and income inequality, the latter measured by the Gini coefficient. Gylfason (2005) documented a high cross-country correlation ($r = 0.76$) between secondary-school enrolment rates and democracy, the latter measured by an index of political rights.

Another equity dimension is the distributive incidence of education subsidies, or who really pays and who really benefits from public education expenditure. Hansen and

Weibrod (1969) were the first to study the issue exploring the income redistribution effects of the financing of public higher education in California, a study that has been replicated with the same results in most countries. Since university attendance increases as family income rises, the result is that, in a tuition-free higher education system the general taxpayer actually subsidizes upper-income families more than lower-income families.

The regressive nature of public financing of higher education has since been documented in many other countries (Yang 2002, Vawda 2003). Table 12 shows an extreme such case in an African country.

Education level	Income quintile	
	Poorest	Richest
Primary	22	14
Secondary	15	19
Higher	6	45

Table 12. Appropriation of public funding for education by the poorest and the richest in Ghana, 1992 (%)

Source: Yang (2002)

Country	Primary	Secondary	Higher
Argentina	17	50	49
Bolivia	6	10	20
Brazil	3	1	30
Chile	17	14	33
Colombia	28	22	35
Costa Rica	8	18	30
Ecuador	14	26	22
El Salvador	13	8	16
Honduras	13	17	27
Mexico	12	37	41
Paraguay	14	13	21
Uruguay	22	22	20
Venezuela	36	30	44

Table 13. Public subsidization of education (Index)

Source: Psacharopoulos and Ng (1992): Table T-13

Yet another way to assess the equity effects of public spending on education is to compare the private to the social rates of return. The difference between the two rates reflects the degree of subsidization. As shown in Table 13, higher education in Latin America is the most subsidized among all education levels.

4. Social capital

Social capital refers to the society's capability to be productive based on cooperative relationships between people (Coleman 1990, Putnam 2000). The keywords associated with it are: trust in other people or public institutions and political parties, solidarity, norms of reciprocity, sanctions for deviant behavior, membership in civic organizations, community networks and information channels, civic and social cohesion, social engagement, voting in elections, and tolerance to the views of others. These are resources that facilitate production in the widest sense of the term. Social capital affects expectations and complements traditional resources (physical capital, human capital) to produce better outcomes (Coleman, 1988). To the degree that social capital is increased by raising the average educational level in a society, then the positive effects of higher social capital are actually measuring non-economic effects of education.

Social capital yields positive externalities, which are achieved through shared values, norms and trust that affect expectations and behavior (Durlauf and Fafchamps 2005). If coworkers are trustworthy, production is enhanced (Granovetter 1985). Social capital promotes health by reducing stress and the provision of social support.

Social capital is more difficult to measure than physical or human capital. One proxy that has been used for social capital is participation or membership in social organizations such as the Church or labor unions. Another method is through social surveys that ask direct questions about the

level of trust in a community, e.g., "Can most people be trusted?" Helliwell and Putnam (1999) report that one extra year of schooling increases an individual's belief about whether other people can be trusted by 10%.

Pushing the effects of education to the "wider effects of learning", Green et al. (2004) report a set of simple correlations between a measure of education (literacy score) and several indicators of social cohesion (Table 14). The correlations are based on a cross-section of 13 OECD countries that participated in the International Adult Literacy Survey. General trust has a statistically-significant association with the literacy score.

Indicator	Correlation coefficient
General trust	0.354*
Trust in democracy	0.244
Cheating on taxes	-0.376
Cheating on public transport	-0.487
Violent crime	-0.055
Tolerance	0.491
Risk of assault	-0.505

Table 14. Correlation between literacy and social cohesion indicators

Source: Green, Preston and Malmberg (2004), Table 3

Note: * Significant at the 5% level of probability

Dee (2004) reports that in the United States one additional year of schooling increases voter participation by 6.8 percentage points and the frequency of newspaper readership. A year of schooling significantly increases support for free speech by 8.0 to 12.5 percentage points. An extra 2.5 years of secondary schooling increases voter turnout by roughly 17 percentage points. Milligan, Moretti, and Oreopoulos (2004) found a strong and robust relationship between education and voting for the United States.

Countries with higher levels of trust are richer (Knack and Keefer 1997, Zak and Knack 2001). Social capital influences the innovation process because it generates more

patents and allows the financing of risky innovative projects. Akcomak and ter Weel (2008) have shown that higher innovation performance is conducive to per capita income growth and that social capital affects this growth indirectly by fostering innovation. Their trust indicator is constructed from a true or false answer to the following statements in a European survey: “Most people can be trusted, or you can’t be too careful”. Their main indicators of innovation are patents and R&D intensity. Their estimates suggest that a one standard deviation increase in social capital increases per capita income growth by 14%. The estimates suggest that a region’s innovative output is higher when its level of social capital is higher.

Knauth and Patrinos (1997) have shown that social capital can improve school performance in Colombia. The probability of youths dropping out of school increases by 10% if the family reports conflict with neighbors, 8.7% in families with alcohol and drug problems and 5.5% in abusive families. Anderson (2008) found that within the context of primary schools in four Latin American cities, social capital embodied in teachers and students contributes significantly to language and math achievement and the probability of promotion. Where the teacher has a high regard and trust for the students and their ability, the students like and respect the teacher, student interaction in the classroom is encouraged and learning is facilitated. In poor neighborhood schools, the relationship between the teacher and students is especially important.

5. Institutions and religion

Following the seminal work of North (1990), the institutional dimension within which education takes place has been researched. As with any other form of capital, human capital is bound to be more productive in an environment with respect to law and property rights. Alternatively, it may

be that better institutions are a natural outcome of higher average educational levels in a society.

Religion can be treated as an institution that promotes the creation of human and social capital. Following the path breaking work of Becker (1981) on the economics of the family, there has been a sharp increase in the number of articles in the academic literature on the effects of religion on social and economic well-being. In a review of such literature Lehrer (2008) reports that in the United States children who grow up having some religious involvement tend to have a lower probability of substance abuse and juvenile delinquency, lower incidence of depression, more positive attitudes toward marriage and having children. Religious participation has been associated with higher school attendance and better test scores, time spent on homework, advanced mathematics credits earned, and the probability of obtaining a high school diploma.

The institution of religion is an integrative force by providing an opportunity for socialization and members assistance. Lehrer (2008) reports that people who frequently attend religious services have larger social networks and hold more positive perceptions of the quality of their social relationships. The positive association between religious involvement and longevity is accounted for in part by this channel. Religious institutions assist the elderly. By promoting marriage, religion also has an effect on healthy behaviors and lifestyles (Chiswick and Chiswick 1993). When an individual behaves in a way that is conducive to good health, the benefits spill over to the spouse and children. Married individuals have lower rates of mortality. Most faiths encourage healthy behaviors limiting or prohibiting the consumption of harmful foods or substances.

Since the classic work of Coleman, Hoffer and Kilgore (1982) there is a flood of research findings that private (mainly Catholic) schools outperform public schools in scholastic achievement and other measures. In the United States, students in Catholic schools have a significantly higher prob-

ability of finishing high school and going to college (Evans and Schwab 1995). Students who attended Catholic school in 10th grade were substantially more likely to vote as adults (Dee (2005)). Private schools are more cost-effective, and their students perform better on standardized tests, go to college more often, and earn more lifetime income (Peterson and Llaudet 2006, 2007). After proper controls, achievement in private schools exceeds that in public schools by 6.5 NAEP score points in mathematics and 12.5 score points in reading. Several studies have documented the advantage of Catholic schools over public schools on a number of indicators (Table 15).

Country	Effect on	Effect size
USA	Mathematics achievement	+3.3%
	Probability of high school graduation	+10% points
	Probability of graduation, minorities	+26% points
	Probability of college entrance	+16% points
	Relative wage, minorities	+31%
Netherlands	Arithmetic achievement	+12% points
Australia	Prob. of high school graduation	+18% points
	Prob. of post-secondary education	+10% points

Table 15. Catholic school effects
 Source: United States from Figlio and Stone (1999), Neal (1997), Sander and Krautmann (1995). Netherlands from Levin (2002). Australia from Vella (1999)

Similar results are reported by Levin (2002) in the Netherlands, where Catholic schools outperform other schools in terms of student achievement, after extensive controls for collinear factors. In Australia attending a Catholic school increases the probability of high school graduation by 17 percentage points, increases the chances of the student moving on to higher education and improves performance in the labor market (Vella 1999). Figlio and Ludwig (1999) report

that religious private schools in the United States improve teen behavior, reduces arrests and the use of hard drugs. Coleman and Hoffer (1987) attribute the scholastic advantage of Catholic schools to the intensity of social capital in communities with a high concentration of Catholics. Given the results presented above, Friedman (1997) forcibly argued that all schools should be private.

One of the reasons private schools outperform public schools has to do with decentralization. Figure 6 shows that when education decisions are taken at the school rather than the central level, achievement is higher (OECD 2004, 2005).

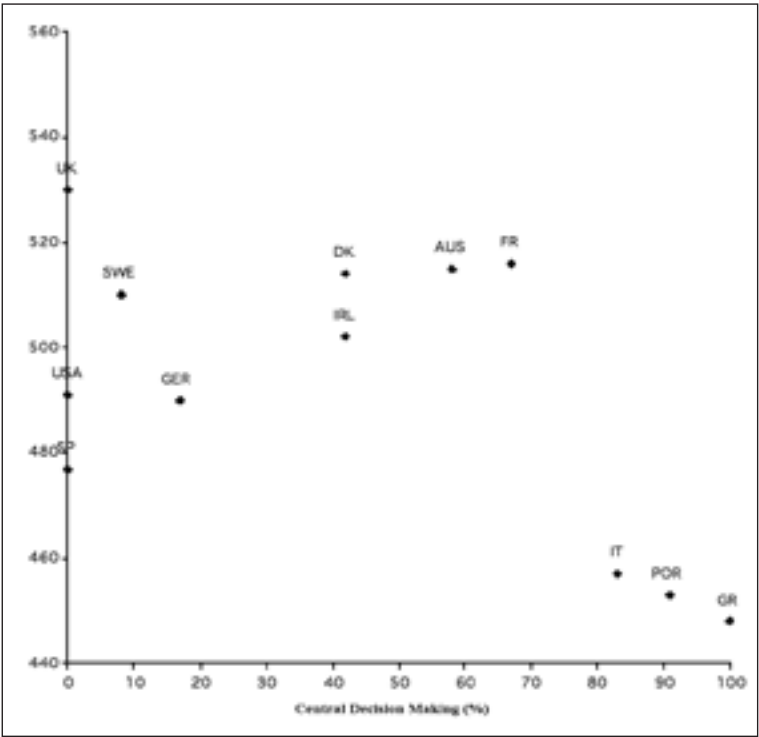


Figure 6. Education centralization and student achievement in mathematics

6. The state of the world today

Given the considerable benefits of every kind that are associated with higher levels of education, what is the state of educational development in the world today? According to the latest data from the World Bank (2008), UNICEF (2007) and the UNDP (2007) the short answer is – In many countries the level of educational development is very low. Table 16 summarizes the situation in selected world regions.

Region	Primary education (%)		Adult illiteracy (%)	Child labor (%)	Poverty <\$2/day (%)	Inequality Gini index
	E.	C.				
(1)	(2)	(3)	(4)	(5)	(6)	(7)
S-S. Africa	63 M 59 F	61	40	37	72	63 (S. Leone)
S. Asia	81 M 75 F	84	40	14	78	49 (Malaysia)
Latin Am.	89 M 89 F	98	10	9	22	60 (Argentina)
Developing countries	78 M 75 F	76	36	17	48	

Table 16. Human development status by region

Source: Col. (2) [E.: Enrolment] and Col. (5) based on UNICEF (2007)

Col. (3) [C.: Completion] based on World Bank (2008)

Col. (4) based on UNDP (2007)

Col. (6) and Col. (7) based on World Bank (2007)

Sub-Saharan Africa is the most problematic world region in terms of human development indicators. Primary enrollment covers less than 60% of school age girls. Only six out of ten students complete primary education, and only six in ten adults know how to read and write. Child labor is very prevalent mainly because of poverty. Nearly three quarters of the

population live on less than \$2 per day. Income inequality is the highest relative to other world regions.

Although South Asia fares better than Sub-Saharan Africa in terms of primary school enrollment, the adult illiteracy rate stands at 40% and an even higher proportion of the population is under the poverty line.

In Latin America primary school completion rates are close to 100% in most countries, but some countries with large indigenous populations (e.g., Guatemala) are still far from this level. The level of income inequality in the region, which affects access to schooling, has traditionally been one of the highest in the world. In developing countries as a whole, one third of the population is illiterate, and half of the people live on less than \$2 per day.

Turning to advanced industrial countries, Europe is not without human development problems. A major such problem is early school leaving. At the 2000 European Council in Lisbon, the Union defined the nature of the school failure problem as: “The number of 18 to 24 year olds with only lower-secondary level education who are not in further education and training”. An EU benchmark was set, that the proportion of early school leavers should be not be more than 10% by 2010 (European Commission, 2006). By 2006 only six of the twenty-seven Member States had met this benchmark. The average early school leaving statistic in the remaining twenty-one countries is 18%.

Another problem is that in many European countries students are not learning nearly as much as in other countries. Mediterranean countries are consistently at the bottom of European achievement in literacy, science and mathematics (OECD 2006b).

One widely used indicator for university performance is the ranking produced by the Shanghai Institute of Higher Education (2007). Only two European universities appear in the list of the World’s top-20, Cambridge and Oxford. It should be noted that old prestigious University of Heidelberg now ranks 66.

7. Policy

Of course, the list of factors affecting socioeconomic outcomes discussed above does not provide an indication of how development actually occurs. There are interactions across physical, human and social capital, with each affecting the other (Figure 7). In addition, the institutional framework of a society acts as an umbrella affecting everything. Given this synergy it is very difficult to isolate pure cause-effect relationships of particular factors as a basis for specifying appropriate policies. In addition, whereas we know how to design a technically and economically efficient machine, there is no comparable knowledge that might indicate how to best invest in social capital. Fortunately, we have a better grasp on how to define educational policies that would also promote the formation of social capital.

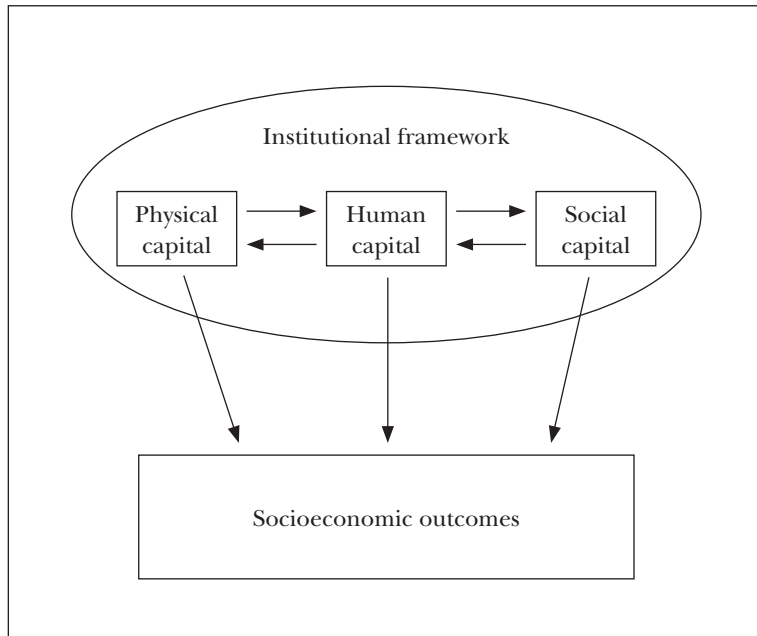


Figure 7. The synergy

Nobel laureate James Heckman and his colleagues eloquently summarized priorities for educational investment as shown in Figure 8 (Cunha, Heckman, Lochner and Masterov 2006). Using a 10% interest rate as the opportunity cost of capital, he strongly argued that the highest wide social returns, as well as the most equitable effects, are associated with investment in preschool education.

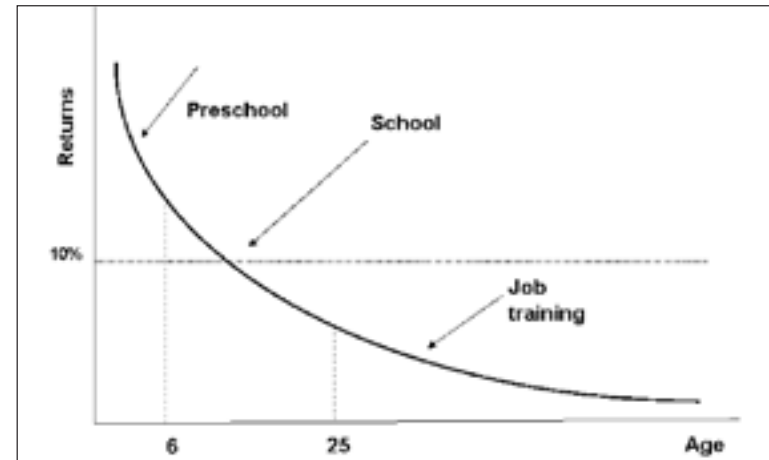


Figure 8. Investment in preschool yields the highest returns

Such a policy prescription is at odds with what countries and international organizations are doing today to promote human development. Most education budgets are the result of historic decisions and inertia, i.e., allocations in a given year are more or less equal to last year's allocations adjusted for inflation. This is tantamount to the absence of any policy to serve society's efficiency and equity objectives other than to continue the status quo.

The data on the returns from investment in different levels of schooling indicates that in many countries too much of the education budget is allocated to higher education relative to the lower levels. Student loans are the most cost-efficient and equitable way to finance higher education, rather than direct subsidization, yet such a practice is not universal.

Most education systems are highly centralized, giving local authorities and the teacher limited leeway to adjust teaching practices for the benefit of the students. The rationale for the state's centralized involvement in education is that there is market or information failure or local corruption that results in sub-optimal investment in education when decision-making authority is decentralized. The dominant role of the national state in most countries can be traced to decisions made a few centuries back when education had to be imposed as a merit good on the masses that otherwise would remain illiterate. Of course, circumstances in most countries have changed since then.

In countries with relatively high average levels of education, a decentralised education system is associated with a higher level of achievement in international tests. Finland's top position in the PISA achievement test can be largely attributed to the fact only 2% of decisions affecting education are taken centrally. In countries with well-educated personnel at local levels, a given budget for education might be better managed at the school level, rather than by a central authority. In some of the poorest countries, however, the old concept of centralized controls may still make sense.

Major efforts by international organizations to promote education have not succeeded. Back in 1960 African education Ministers at the Addis Ababa Conference pledged that the continent would achieve universal primary education by 1980 (Unesco 1961a, b). Of course this never materialized (Psacharopoulos 1989). In 1990 Unesco, UNICEF and the World Bank made the same pledge for target year 2000 (WCEFA 1990). This noble intention also never materialized. In 2000 the European Union pledged the reduction of early school leavers to 10% by 2010 – a very unlikely target to be reached, given current trends.

Why have so many noble attempts failed? In my opinion it is because too much reliance is placed on the government to define and implement policies for the common good. Such policies are often watered down, dictated by political expediency and vote seeking. Education vouchers are a good example. Vouchers pass authority from the government to the fam-

ily in making choices about children's' education. Each family knows better than the central government what is in the best interest of the children in a given family. In the United States education vouchers have been shown to be effective in moving poor students out of a public school system and improving their test scores, especially for minorities. (New York Times 2000). In the Milwaukee Parental Choice Program, students opting to enrol in private schools scored up to 2.3 percentile points higher in mathematics relative to students in the control group (Rouse 1998). Peterson (2002) reports significant achievement gains for African Americans who participated in the voucher programs of New York, Ohio and Washington, DC. Yet the proliferation of vouchers has been hampered by a constitutional prohibition of giving federal funds to private parochial schools.

The Church can raise awareness on the dismal educational record of some countries, form alliances and support initiatives that would bring and keep more children in school and improve their learning outcomes. A good example of such an initiative is conditional cash transfers. These are programs that provide money to poor people conditional on them making investments in their children's human capital such as school attendance or regular use of preventive health care services, e.g., Mexico's *Oportunidades* (Hoddinot and Skoufias 2003). Such programs are relatively new, but have been adopted already in a number of countries. Evaluation results from the first generation of programs show that conditional cash transfer programs are an effective means for promoting human capital accumulation among poor households (World Bank 2006).

In its institutional capacity, the Church has a niche in achieving what governments fail to accomplish. An example of the integrative role of the Church could be found in the titles of Washington Post (2008) announcing the visit of Pope Benedict XVI in the United States: "Yearning for words of tolerance", "Hispanics see Pope as a uniting force", "Hope Pope can [...] bring together Americans of all ages and races", "Community hopes visit will help heal society's rifts".

REFERENCES

Acemoglu, D. and J. Angrist (2001). "How Large are Human Capital Externalities? Evidence from Compulsory Schooling Laws," *NBER Macroeconomics Annual*, MIT Press, Cambridge, MA, 9-59

Akcomak, I.S. and Bas ter Weel (2008). "Social capital, innovation and growth: Evidence from Europe," IZA DP No. 3341.

Alliance for Excellent Education (2006). "High school dropouts cost the U.S. billions in lost wages and taxes." (http://www.all4ed.org/press/pr_022806.html).

Anderson, J.B. (2008). "Social Capital and Student Learning: Empirical results from Latin American Primary Schools," *Economics of Education Review* (in press).

Bassanini, A., and S. Scarpetta (2001). "The driving forces of economic growth: Panel data evidence from OECD countries," *OECD Economic Studies*, 33: 9-56.

Becker, G. (1981). *A Treatise on the Family*. Cambridge: Harvard University Press.

Birdsall, N. (1996). "Public Spending on Higher Education in Developing Countries: Too Much or Too Little?" *Economics of Education Review* 15: 407-19.

Bowman, M.J. (1966). "The human investment revolution in economic thought," *Sociology of Education*, 39, 111-137.

Braun, H., F. Jenkins, and W. Grigg (2006). "Comparing Private Schools and Public Schools Using Hierarchical Linear Modeling," U.S. Department of Education, Institute of Education Sciences, National Center for Education Statistics, *NCES 2006-461*.

Breton, T. (2008). "Schooling and National Income: How Large are the Externalities?" *Education Economics* (in press).

Chiswick, B. and C. Chiswick (1993). "Religion as a Determinant of Marital Stability." *Demography* 30(3): 385-404.

Coleman, J.S., T. Hoffer, and S. Kilgore (1982). *High School Achievement: Public, Catholic, and Private Schools Compared*, New York: Basic Books.

Coleman, J.S., and T. Hoffer (1987). *Public and Private High Schools: The Impact of Communities*, New York: Basic Books.

Coleman, J.C. (1988). "Social capital in the creation of human capital" *American Journal of Sociology* 94: S95-S120.

Coleman, J.C. (1990) *Foundations of Social Theory*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Coulombe, S., J.F. Tremblay and S. Marchand (2004). *Literacy Scores, Human Capital and Growth across 14 OECD Countries*. Ottawa: Statistics Canada.

Cunha, F., J.J. Heckman, L. Lochner and D.V. Masterov (2006). "Interpreting the Evidence on Life Cycle Skill Formation". in E.A. Hanushek, F. Welch (eds.), *Handbook of the Economics of Education*. Amsterdam: North-Holland.

Cutler, D, and A. Lleras-Muney (2006). "Education and Health: Evaluating Theories and Evidence." *NBER Working Paper* 12352.

Dee, T.S. (2004). "Are There Civic Returns to Education?" *Journal of Public Economics*, 88: 1697-1720.

Dee, T.S. (2005). "The Effects of Catholic Schooling on Civic Participation," *International Tax and Public Finance*, 12: 605-625.

Durlauf, S.N., and M. Fafchamps (2005): "Social Capital," in *Handbook of Economic Growth*, ed. by P. Aghion, and S.N. Durlauf, vol. 1B, pp. 1639-1699. Elsevier.

European Commission (2006). "Detailed Analysis of Progress towards the Lisbon Objectives in Education and Training: Analysis of Benchmarks and Indicators," (Annex).

Eurostat (2007). <http://epp.eurostat.ec.europa.eu/portal/page>.

Evans, W.W.N. and R.M. Schwab (1995). "Finishing High School and Starting College: Do Catholic Schools make a Difference?," *Quarterly Journal of Economics*, 110: 941-974.

Feinstein, L. (2002). *Quantitative Estimates of the Social Benefits of Learning, 1: Crime, Wider Benefits of Learning Research Report*; 5, London: Institute of Education.

Figlio, D. and J. Stone (1999). "Are Private Schools really better?" in J. Robst (ed.), *Research in Labor Economics* 18. JAI Press.

Figlio, D. and J. Ludwig (1999). "Sex, Drugs and Catholic Schools: Private Schooling and Non-market Adolescent Behaviour," *National Bureau of Economic Research*, Working Paper No. 7990.

Friedman, M. (1997), "Public Schools: Make Them Private," *Education Economics*, 5 (3): 341-344.

Granovetter, M. (1985): "Economic Action and Social Structure: The Problem of Embeddedness," *American Journal of Sociology*, 91 (2), 481-510.

Green, A., J. Preston and L.-E. Malmberg (2004). "Non-material Benefits of Education, Training and Skills at a Macro Level," in P. Descy and M. Tassarig (eds.), *Impact of Education and Training. Third Report on Vocational Training Research in Europe: Background Report*, EUR-OP, Luxembourg.

Groot, W. and H. Maassen van den Brink (2007). "The Health Effects of Education," *Economics of Education Review* 26: 186-200.

Gylfason, T. and G. Zoega (2003). "Education, Social Equality and Economic Growth: A View of the Landscape." CESifo Working Paper Series No. 876.

Gylfason, T. 2005. "Institutions, Human Capital, and Diversification of Rentier Economies," Presented at the Workshop on Transforming Authoritarian Rentier Economies, Friedrich Ebert Foundation, Bonn 21-24 September 2005.

Hansen, W.L., and B. Weisbrod, 1969. "The Distribution of the Costs and Benefits of Public Higher Education: The Case of California," *Journal of Human Resources* 4 (2): 171-91.

Hanushek, E. and L. Wößmann, (2007). "The Role of Education Quality in Economic Growth," The World Bank, Policy Research Working Paper 4122.

Hartog, J. and H. Oosterbeek (1998). "Health, Wealth and Happiness: Why Pursue a Higher Education?," *Economics of Education Review*, 17 (3): 245-256.

Haveman, R. and B. Wolfe (1984). "Schooling and Economic Well-being: the Role of Non-market Effects," *Journal of Human Resources*, 19 (3): 377-407.

Helliwell, J.F. and R. Putnam (1999). "Education and Social Capital." National Bureau of Economic Research No. 7121.

Hoddinot, J. and E. Skoufias (2003). *The Impact of Progress on Food Consumption*, FCND Discussion Paper, No. 150, Washington, D.C., International Food Policy Research Institute (IFPRI).

Knack, S., and P. Keefer (1997): "Does Social Capital Have an Economic Payoff? A Cross-Country Investigation," *Quarterly Journal of Economics*, 112 (4), 1251-1288.

Knaul, F.M. and H. Patrinos (1997). "The Importance of Family and Community Social Capital in the Creation of Human Capital in Urban Colombia." World Bank (mimeo).

Layard, R. (2005). *Happiness: Lessons From a New Science*, New York and London: Penguin.

Layard, R. (2006). "Happiness and Public Policy: A Challenge to the Profession," *Economic Journal*, 116 (March): C24-C33.

Lehrer, E. (2008). *Religion as a Determinant of Economic and Demographic Behavior*. Routledge, (in press).

Levin, J. (2002). *Differences in Educational Production between Public and Religious Schools*. Essays in the Economics of Education. Research Series University of Amsterdam. Amsterdam, Thela Thesis. 297.

Levin, H.M. (2005), "The Social Costs of Inadequate Education," A Summary of the First Annual Teachers College Symposium on Educational Equity, October 24-26, 2005.

Liu, Z. (2007). "The External Returns to Education Evidence from Chinese Cities," *Journal of Urban Economics*, 61 (3): 542-564.

Lochner, L. and E. Moretti (2004). "The Effect of Education on Crime: Evidence from Prison Inmates, Arrests, and Self-Reports," *American Economic Review* 94 (1): 155-189.

Lucas, R.E. (1988) "On the Mechanics of Economic Development," *Journal of Monetary Economics* 22, pp. 3-41.

Lundborg, P., (2008). "The Health Returns to Education: What Can We Learn from Twins?," *IZA Discussion Paper* 3399.

McMahon, W. (1999). *Education and development: Measuring the social benefits*, Oxford, New York: Oxford University Press.

McMahon, W. (2008). *Higher Learning, Greater Good: The Private and Social Benefits of Higher Education*, Johns Hopkins University Press (in press).

Milligan, K., and E. Moretti, P. Oreopoulos (2004). "Does Education Improve Citizenship? Evidence from the United States and the United Kingdom". *Journal of Public Economics* 88 (9): 1667-1695.

Moretti, E. (2004). "Estimating the Social Return to Higher Education: Evidence from Longitudinal and Repeated Cross-Sectional Data," *Journal of Econometrics*, 121, 175-212

Neal, D. (1997). "The Effects of Catholic Secondary Schooling on Educational Achievement". *Journal of Labor Economics* 15 (1): 98-123.

New York Times (2000). "A Study Finds Higher Test Scores Among Blacks With Vouchers". August 29, 2000.

North, D.C. (1990). *Institutions, Institutional Change, and Economic Performance*. Cambridge: Cambridge University Press.

OECD (2004). *Learning for Tomorrow's World – First Results from PISA 2003*. Paris: OECD.

OECD (2005). *Education at a Glance*. Paris: OECD.

OECD (2006a). *Education at a Glance*. Paris: OECD.

OECD (2006b). *Measuring the Effects of Education on Health and Civic Engagement*. Paris: OECD.

OECD (2007). *Education at a Glance*. Paris: OECD.

Oreopoulos, P. (2003). "Do Dropouts Drop Out Too Soon? International Evidence From Changes in School-Leaving Laws," *NBER Working Papers*, 10155.

Peterson, P. (2002). "School Vouchers: Results from Randomized Experiments," Paper presented at the 2002 Annual Meeting of the American Political Science Association.

Peterson, P. and E. Llaudet (2006). "On the Public-Private School Debate". Kennedy School of Government, Harvard University, PEPG 06-02.

Peterson, P. and E. Llaudet (2007). "The NCES Private-Public School Study". *Education Next*. Winter.

Prince's Trust (2007). *The Cost of Exclusion: Counting the Cost of Youth Disadvantage in the UK*. Published by The Prince's Trust.

Psacharopoulos, G., (1989). "Why Educational Reforms Fail? A Comparative Analysis." *International Review of Education* 35 (2): 179-95.

Psacharopoulos, G. and Ying Chu Ng. (1992). *Earnings and Education in Latin America: Assessing Priorities for Schooling Investments*. *Policy Research Working Papers WPS 1056*, World Bank.

Psacharopoulos, G. (1996). "Public Spending on Higher Education: Too Much Rather than too Little." *Economics of Education Review* 15 (4): 421-422.

Psacharopoulos, G., and H. Patrinos (2004). "Returns to Investment in Education: A Further Update". *Education Economics* 12 (2): 111-134.

Putnam, R. (2000). *Bowling Alone*. New York, NY: Simon & Schuster.

Romer, P. (1986). "Increasing Returns and Long-run Growth," *Journal of Political Economy* 94: 1002-1037.

Romer, P. (1990). "Endogenous Technological Change," *Journal of Political Economy* 89(5), Part 2, October: S71-102.

Rouse, C. (1998). "Private School Vouchers and Student Achievement: Evidence From the Milwaukee Choice Program." *Quarterly Journal of Economics*, 113(2): 553-602.

Sander, W. and A. Krautmann (1995). "Catholic Schools, Dropout Rates and Education Attainment," *Economic Inquiry* 33: 217-233.

Schultz, T.W. (1961). "Investment in Human Capital," *American Economic Review*, 51: 1-17.

Shanghai Institute of Higher Education, Jiao Tong University (2007) (<http://ed.sjtu.edu.cn/rank/2006/ARWU2005TOP500list.html>).

UNDP (2007). *Human Development Report 2007/2008*. UNDP.

UNESCO (1961a). *Conference of African States on the Development of Education in Africa – Final Report*. Unesco.

UNESCO (1961b). *Outline of a Plan for African Educational Development*. Unesco.

UNICEF (2007). *The State of the World Children 2007*. UNICEF

Washington Post (2008). "Yearning for Words of Tolerance". March 10, 2008: B01.

Vawda, A. (2003). "Who Benefits from Public Expenditures," *Economic Affairs*, Institute of Economic and Social Affairs: 40-43.

Vella, F. (1999). "Do Catholic Schools Make a Difference? Evidence from Australia," *Journal of Human Resources* 34 (1): 208-224.

WCEFA (1990). *World Conference on Education for All. Meeting Basic Learning Needs: A New Vision for the 1990's*. UNESCO, UNICEF, The World Bank: 1990.

Wolfe, B. and S. Zuvekas (1997). "Non-Market Effects of Education," *International Journal of Education Research* 27(6): 491-502.

World Bank (2006). "Third International Conference on Conditional Cash Transfers", <http://web.worldbank.org/WBSITE/EXTERNAL/WBI/WBI-PROGRAMS/SPLP/0,,contentMDK:20892674~pagePK:64156158~piPK:64152884~theSitePK:461654,00.html>

World Bank (2007). *World Development Indicators 2007*. The World Bank.

World Bank (2008). *World Development Report 2008*. The World Bank.

Yang, P. (2002). "Incidence of Public Spending for Public and Private Education." Human Development Department, World Bank (processed).

Zak, P.J., and S. Knack (2001). "Trust and Growth," *Economic Journal*, 111(470), 295-321.

LABOUR, SOCIAL CAPITAL
AND ECONOMIC DEVELOPMENT

Will Hutton

Thank you very much indeed. It is a privilege to be here and I hope that the interpretation is going to be effective for those of you who are not natural English speakers. What I want to do is to give an overview, a helicopter view, of essentially how I see, and about my Foundation, the modern, global economy, and many of the themes that I will be talking about in Chapters VI and VII of this Compendium of the Social Doctrine of the Church, which I find a very interesting document indeed.

So what I want to do is to set out what I consider to be the first principles of wealth generation, and I want to describe the emergent knowledge-economy in Europe and the United States. I want to argue that the social is becoming more important in the 21st century economy, not less. I want to calm your fears about China, which I do not consider to be a threat to the West, Europe or the United States at all, and I will explain why. And I will try and conclude by making some remarks about what I consider to be opportunities and challenges for all of us in the current era.

I have brought some slides with me. They are in English. The interpreters may find them helpful as I talk. I won't talk to them meticulously, and I might skip one or two – just to warn the interpreters, Okay? I can see them in the box and I am worried they are going to read it all out mechanically and you won't get the flavour of what I am trying to say.

Well, let's begin. The object of economic development, the object of this Conference, the object of economic life, and here I follow what Professor Amartya Sen said, a friend of mine, who famously said that what economies and development are trying to do is to enable individuals to choose a life that they have reason to value. To choose the life that they have reason to value. We don't produce for the sake of it, we produce goods

and services to meet our preferences, our wants and our desires, and those are not in a state of nature.

Today's wants and desires are very different from the wants, desires and preferences of thirty years ago, or even a hundred years ago, and they are continually being shaped by technology, by social interaction and by culture. We are living through a period of exponential change. The power of a computer doubles every eighteen months. I have in my pocket a mobile phone with a battery inside it. Toyota built a Prius that is already a hybrid car. That is already old technology. Using Moore's Law, the Japanese now scaled up the batteries, the battery technology in mobile phones, and the new generation of Japanese-made cars will be using these batteries on a big scale to drive a car forward. That is the pace of today's change.

We are all getting richer; we are all getting better education. Abraham Maslow, a famous American social psychologist, after the war hypothesised that as individuals got richer and better educated, so they moved from just wanting to satisfy their basic needs, to have clothes on their backs and a roof over their heads, instead of which, as they got richer and better educated, they wanted to move up a hierarchy of needs, a hierarchy of needs. And they became self-actualisers, they looked for fulfilment.

There is a wealth of evidence that across the West, research my own Foundation has done, research on world values, deep research on patterns of demand, that individuals buying decisions are being increasingly influenced by a desire for the aesthetic, a desire for a high-quality experience; a desire for a form of fulfilment. And companies and organisations in both the public and the private sector, succeed if they meet those new patterns of demands. And the great companies that are growing very fast: think of Apple, with its iPhone is very successful at anticipating a meeting of those demands. And the iPhone is a beautiful piece of technology. It does multiple things and people who use it fulfil an appetite for music and for pictures that they could not do with ordinary technology.

What this means in the workplace is that people at work are

more and more wanting to follow – actually one way you might like to think of it at this Conference – are more and more wanting to follow social Catholic doctrines of work. The distinction that successive Popes and Papal Encyclicals have made between labour and work in this emerging new economy is becoming more and more obvious. If you are an organisation that wants to be respondent to these consumers you'd better have a workforce that is engaged, committed, has high-quality social skills, can interpret trends around them; is ready to be smart and clever and innovative in the products that they make and the services they provide.

The hotel that I am staying at tonight; the food you will eat at a restaurant tonight; the quality of the service... – well, I would argue that one of the reasons why Alitalia is doing badly as an airline and British Airways is doing better as an airline is that British Airways is attentive to the experience of travel, and the experience of travel at Rome airport today where I spent one and a half hour waiting for my bag was extremely bad!

Success is about giving consumers, giving people quality experiences, and if you want to do that your workforce has to regard what it does as work in which it is acting on the world in a moral sense in the kinds of language used in this document and not as alienated, commoditised, de-humanised labour.

So these are just a few of the first principles. Let me just now turn to some thoughts about wealth generation. What is wealth generation? Where does wealth come from? Well, the great economists would say it is just about combining land, labour and capital, but in the first decade of the 21st century, something more complicated is going on. You have to co-create wealth with consumers and your workforce. There is much more two-way traffic between manager and worker and organisation and consumer in a knowledge-economy, where what is going on in one's head the desire to provide high-quality goods and services is more important.

All that becomes a fourth factor of production: the first is land, the second is labour, the third is capital and the fourth

is knowledge. And all businesses that succeed have what the economists call, what businessmen call – and I hope the interpreters can get a good word for this in Italian and German – recurrent income. And because you are doing something continually as a business, operating an air service, selling cars, manufacturing mobile phones, because you are doing it recurrently, necessarily two things apply. One, there is an organisation to do it, and an organisation is a social artefact, and secondly because you are doing it over time, recurrently, you necessarily have a relationship with the society of which you are part. There is not one company in the top one hundred companies in Britain, America, Italy, Germany, Japan, that has not had its business franchise partially constructed by action from the government.

It could be a bank, it could be a food retailer, it could be an energy company, all of them, one way or another, have a business franchise constructed by the government acting in the name of the society.

So I would go further, actually, than this document. I think the Catholic Church understates the importance of the social in the construction of business organisations, and innovation is also a social act. I have a light-bulb moment, thinking about a new invention, a new product that I want to take to the market, but actually working that up into an actual service and delivering it to the market, requires the collaboration and input and cooperation of many people in many teams.

Innovation is a social act, and I entirely agree with Chapter VII of this document which argues that successful wealth creation is about committed ownership, committed managers, and engaged committed workers. And if you take the last of those bullet points, and I hope those of you who don't know English well can get it, what I argue profoundly is that a firm, a business firm, is a social as much as an economic organisation, and the best companies – it could be Unilever in Britain – which, when it was founded, had a founding document which declared that Unilever's objective was to make the best everyday things for everyday folk. It could be Boeing: when he

founded Boeing he said the objective of Boeing was to build planes that went furthest, fastest, safest. Neither the founder of Unilever, nor the founder of Boeing in the 19th century or the early part of the 20th century said the sole purpose of their organisation was to make profit.

Their business was in business to do something: to act on the world in a moral way, and that sense of purpose informs the organisation. And famously in '*Built to last*', a best-selling business book in America, is that those companies that have survived over time are the ones which have moral purpose at their core. And I like to tell free market fundamentalists in America, where I sometimes speak, and I like to speak whenever I go to China to talk to reformists, the Chinese Communist party officials, that neither of them really understand companies, and Chinese communists think that they are just a black box and you put inputs in and outputs out, rather as free market fundamentalists in America think of companies. Companies are not that. Companies are social organisations that are bound together by a sense of vocation.

And I just want to underline that this is becoming more important with the economy that we have today. And I am just going to put a couple of – I am going to spin through that – what you are seeing is a bar chart which shows you how important in most of our countries the knowledge economy is these days. When I talk about a knowledge economy, I mean high-tech manufacturing; I mean business services, telecommunications, education, health. The knowledge economy is extremely small in Greece – that is the right-hand bar – it represents only 24% of GDP. But look out there, the United States is 43%. The United Kingdom 41%. Italy 35%, Germany 43%. The point about this chart is that if I had showed it to you ten years ago, all those numbers would have been very much lower. If I show it to you in ten years' time, all of them will be very much higher. Those are the dynamic parts of our economy in the West.

And this chart shows the employment – the number of people who are actually employed, who work for the labour force.

In the European Union 41% – now that's the red bar chart to the right – I think I can actually show it to you. That is the EU of the fifties, before enlargement. 41% of GDP deployment in the EU in the knowledge-economy industries. In 2015, it will be over half. The United States: slightly lower. Italy: You are underperforming in the Union. You are only 37%. Germany: you are out-performing the European Union: you are 44%. And interestingly, the United Kingdom has 48% of its workforce in knowledge economy jobs, and Sweden, which is on the left, has over 54% of its workforce in knowledge economy jobs.

Now, let me explain why I think that is important for Catholic social doctrine. I will try to explain Maslow's hierarchy of need. As consumers get richer, they move from just wanting subsistence to wanting self-fulfilment. And I have tried to explain that as workers get richer, better educated, they want just not Monday to Friday, nine to five job, 48 weeks a year, four weeks holiday. They are looking for more from their employer. They are looking for meaning and self-actualisation. And here is the point.

These three great categories are the way the economy divides these days. An awful lot of do these days is just transactional: I walk into a shop, I buy a bar of chocolate. I walk out. I get on a bus, I pay the fare, I take my ride, I walk out. It is a transaction. But the transactional part of the economy is becoming less and less important. The part of the economy that is getting more and more important is the knowledge economies that I have just shown you. And people want things that are personalised to them. People want something that is experiential. They want a great education. They want to get well in hospital. They want to drive a really high-quality car. They want to eat good food. And workers, to supply that, are ones that are looking for respect at work. They weren't to treat work in the way in which Papal Encyclicals require work to be regarded.

Now, don't be put off, don't worry about this, I'm sure you won't understand this first chart, I just want to explain it very quickly. When businesses invest, they invest in plant and ma-

chinery and buildings, and that is called a tangible asset. You can touch it, you can see it, you can feel it. Businesses also invest in human capital. In research and development, in design, in telling people about their product, through advertising it. Through building information, communication, technology systems, allowing them to communicate with each other. And what you see there, and the figure is broadly the same across the West. These are figures that we did at the Foundation for the United Kingdom, but they are very similar in the United States, and they are of even stronger effect in Germany, a slightly weaker effect in Italy.

What you see is that in 1970, firms were only spending 40% for every ten euro they spent on tangible investment, they spent four euro on intangibles. In 2005, for every ten euro they spent on tangibles, they spent 12-14 euro on intangibles. To be competitive in a knowledge economy, people have to spend a lot more money on intangibles, and one of the principle intangibles they are spending is on education, training and human capital development inside their firms. It is a key source of comparative advantage.

So there are a number of ways of describing this, as some people talk about the support economy, some people talk about the knowledge economy, as I have done. What I am trying to say, and I am emphasising again, you can buy this and afterwards skim through the chapters on work and economy you will see the kind of things that the Church is talking about and the same things I am talking about, is that we are watching a transition from a world – in the industrialised West at least – from commodity production, to much more customised, experience-intensive, intelligent, goods and services, and that this is the prospering of one that helps you to take complicated decisions, that offer you personalised choices, that offer you psychological benefits, and some companies rise to the challenge, and some companies do not. Interestingly, I think that a lot of small and medium-sized Italian enterprises are very good at this world.

I think the re-invention of Fiat over the last five years has

been capitalising upon this world, and that the German car industry is very good in this world. There are areas of strength, enormous strength, in the European economy, and that comes really to the next question. If these are the big trends, who are better at it? The Europeans or the Americans? That we Europeans, who spent a large part of the last thirty years, have been told by colleagues in the United States that we are not very good capitalists and we organise ourselves more ruthlessly, red in tooth and claw, as capitalists, as the United States does. And the first thing I want to say is, let's admire America. 53 of the top 100 universities in the world are American. They are ahead of the European Union in productivity. More than 50 of the top world's hundred brands are American. A large proportion of the world's top companies by R & D spent are American.

But the United States, given its enormous scale, should arguably be further ahead of Europe than it is. And when you look at innovation – when you look at innovation – despite these advantages that America has, there is a measurement of innovation that I find very interesting. That if a patent is applicable in the European Union, America and Japan, we call it a Triadic patent. It has applicability in those three big areas of the world. 34% of the world's Triadic patents are held by Americans, but – Ladies and Gentlemen – 32% are held by Europeans; 29% are held by the Japanese, and only 0.1% are held by the Chinese, by the way: 0.1% by the Chinese. Even if the Chinese double their rate of innovation over the next century, they will still only be doing 10% of the world's Triadic patents in 2100, and I don't think they are going to do that.

We in Europe have a lot of areas of economic and industrial strength, and I argue, and I have argued in a book, that maybe many of you people haven't read, called *The World We're in*, that one of the reasons why is that actually the social investment that the Europeans make in their labour forces, the skills of the labour force – my organisation, the Work Foundation, is doing some consultancy for a leading multinational as big operations in both the United States and Europe, and one

of the things that has emerged is that the productivity of the North American plants is very much lower than at European plants, and the reason is that they find it extremely difficult to hire skilled manual workers.

There is also high unionisation in this industry, whereas in some of the European countries it is quite easy to lay people off, despite regulation, because people will accept redundancy because they know that they have a social safety net. It is much tougher in the United States to get redundancy packages through paradoxically. And as a result, North American operations are less effective than European operations. So I think that we in Europe, if we had the strength of American universities, the dynamism of American entrepreneurs, and could marry that with our own successful social investment and track record of pulling organisations up, social organisations, we would do very well indeed. I think one of the afflictions of the United States' economy is excessive take-over, excessive transactions, excessive merger and take-over on Wall Street. Nine trillion dollars of take-over over the last ten years.

The US Department of Labour issued labour statistics, and the single most important cause – the single most important cause of redundancy in the United States is not technical change; it is not imports from Asia, China in particular; it is not change in demand, it is restructuring following merger and take-over. And a lot of the venom aimed by Democrats and the Republican politicians, the Democrats in particular, against foreigners in the United States seems to me to be ill-advised, especially with the fall in the dollar, American exports are doing very well at the moment.

So we shouldn't say that it is game, set and match to the American business model. There are great strengths in both business models, and when you look for where the strengths are, you find they are actually different forms of social intervention in the market for what is a high-quality university, and it is astonishing how effective – I mean Italy has only one university in the top one hundred. Germany has only three. I mean this is pitiful: and this lack of quality investment in a

great social organisation, the University, a pivotal part of the knowledge economy, disables the European economy, and is one of the ways the Americans offsets other weaknesses it has in this knowledge economy.

What about – well, I want to wind up my remarks now. I have some charts that I wanted to show you on job satisfaction in European countries but there is not time to show them, if you want me to show them, I'll do so during the questions and answers. I just want to talk about some winners and losers. In a knowledge economy professional women in social category A and B are unambiguously winners. Fifty-year old women with no children earn more now than their counterparts who are male. Between 21-29, women in every economic category earn more than men. The knowledge economy is extremely kind to women because it is women who tend to have – it is not completely true – that most women have the soft skills, social interactivity skills, understanding skills, empathetic skills, they know how to handle people, listen to people, which are in very high demand in knowledge economy. Another aspect in the knowledge economy is that the winner takes all, whether it is a football star, whether it is an investment banker, whether it is a top singer or celebrity, if you become famous today you make more money in relation to the average than you ever did before.

Another interesting dynamic of the knowledge economy is the beginning of the hollowing-in, and the re-industrialisation of Germany, the United States and Japan. Sharp and Canon are bringing production back now to Japan; they are not locating the next wave of factories in Asia, particularly in China, because of industrial property theft, and there are a number of states in America where the knowledge economy is forcing re-industrialisation, so we are getting a growth of skilled blue-collar jobs. And all workers who are educated, which is one of the reasons, as was said this morning, that there are such high returns for education these days, if you can problem-solve, if you can work with a computer, if you can understand the market, if you can work in a team, you are a very valuable piece of human capital, and you are liked and you are paid.

But the losers of course are those who are not good at that. Unskilled men are in a desperate plight across the European Union and North America, particularly in those towns and cities which for one reason or another have not joined in the knowledge economy and don't even have non-knowledge economy jobs.

So that for example in my own country, Britain, parts of the north of England are doing very well in the knowledge economy, but other parts are not. And the boys, and the young boys in those cities and towns don't have role models, they resort to very crude forms of masculinity to assert identity, they indulge in knife and gun crime, they take drugs, it is an extraordinarily difficult social problem. And it is true, I think, in most of our countries.

I'm not sure if there is time now – shall I say a few words about China? What I want to tell you about China and India is that this is not the decline of the West. The 21st century is not going to be the Indian century or the Chinese century. You must think of the Chinese and the Indians as desperately poor, with dysfunctional economies, and dysfunctional social systems. You must think of China as on the point of very substantial political and social change. The economic model that has taken it this far is going to not take it much further. It has very low levels of innovation; very low levels of skills; two-thirds of its exports are made by foreign companies.

The foreign exchange reserves are growing at a rate that is unsustainable and making the place a pressure cooker, an inflationary pressure cooker. As a result inflation is at a twelve-year high in China, and I urge you, I repeat, I urge you, to listen to the President and Prime Minister of China. When the State Premier of China, Wen Jiabao, says our growth is unsustainable, uncoordinated, corrupt, he is not speaking a lie. He speaks the truth! You don't want to listen to protectionist politicians in the United States and Europe who believe that China is 'coming to get you'. Its wages are one twenty-fifth of our own, because their productivity is one twenty-fifth of our own. And one of the reasons why the productivity is low

is because they cannot build these firms that we have in the West with this underlying sense of moral purpose.

State and enterprise in China is corrupt from top to bottom. Even the companies that are now state-owned have Communist party committees sitting over and above the governing board and management, second-guessing their decisions. There is no independent court system, independent judiciary, independent media, independent trade unions that will hold these enterprises to account and keep them honest. If the Party decides that there is too much competition in the mobile phone industry or the aviation industry it simply changes the chief executive and stops them competing.

The number of companies in China that have been wound down or have got themselves in difficulty because of political intervention by the Chinese Government runs into hundreds and hundreds. The average life of a Chinese small firm is four years. So I urge you – I urge you – not to be frightened of China. If you believe the things in Chapters VI and VII of this document, you understand how subtle a thing Western capitalism is, how hard it is for countries like India and China to construct models that will compete against the West.

China is a subcontractor to the West, and listen to the State Council of China and the politburo in China when they say: “Our economic crisis is made in China but is not made by the Chinese”. Listen to them when they say “we found it impossible to get into the knowledge economy in a serious way. We are going to be subordinate to the West for the foreseeable future.” That is what they say in China. I say, take them at their word and don’t believe politicians in the West who try to scare us into protection, being frightened of the foreigner and sometimes being racist in our approach.

Just to finish off then: some final thoughts. Firms are social organisations. All those firms that have succeeded in the United States, in the European Union and Japan, they have an underlying moral purpose, and they have workplace relationships that are built on respect, trust and engagement.

This is becoming more important in the economy of the future, not less. However, this economy is throwing up great inequality. It is squeezing the middle, it is throwing up a rich super-class at the top and it is creating great difficulties for men who are unskilled at the bottom. We should understand wealth-generation as a social act, and firms should be seen as social actors who have to earn their licence to trade in the countries in which they trade. It is a privilege, of course, for us to have great companies trading in our communities. But they are privileged to trade in our communities. And one of the things that I think social Catholic doctrine could do is to really reinforce politicians of all political persuasions, when they deal with business, to construct a much more balanced capitalism than one which is simply about maximising the returns for the managers and directors at the top of our large companies.

Don’t believe Americans when they tell you that they have a different kind of capitalism, or do think differently from the rest of us. They have credit crunches, they bale out their banks, their great companies have an underlying moral purpose like European ones do. And they have invested very considerably in great social institutions, notably their higher education system and substantial Government support for research and development, which has underpinned their remarkable economic dynamism.

Of course, I have talked about the knowledge economy and knowledge workers, but the law has been even for non-knowledge workers in our economy. The people who do the transactional parts of our economy, and we should never neglect that the fact that they want to share in the world and the privileges that they are building and living in. They want respect: they want voice: they want dignity: they want meaningfulness at work as much as knowledge workers, and we must do everything in our power to achieve that.

And I conclude by saying that the principles and doctrines and indications of the right way to organise a market economy have never been more clear. Thank you very much.

3. TAVOLA ROTONDA

“Fostering social confidence and moving
towards true human development”

Capitale, capitale umano, capitale sociale

A volte le parole non sono pure convenzioni. Parlare di parole può essere una perdita di tempo, ma in certi casi non è così. Può accadere che in una parola si condensi la sintesi di una lunga riflessione o di un lungo dibattito. Credo sia il caso dell'argomento del nostro incontro. Mentre si preparava questa giornata, in un primo momento si era preso in considerazione il tema del *capitale umano*. Le due locuzioni hanno qualche cosa in comune: capitale umano richiama il patrimonio di conoscenze e di abilità che ogni attore della scena produttiva, qualunque sia la sua parte, porta con sé; capitale sociale richiama la rete di conoscenze e di relazioni che collega gli attori di un sistema produttivo.

A prima vista riesce sorprendente che questioni legate in modo così delicato alla personalità umana, all'intelligenza e al sapere, individuale e collettivo, vadano sotto la denominazione di capitale, una parola che con le virtù umane ha assai poco a che fare. Ma, come detto, ogni parola può avere dietro di sé una storia.

Che io sappia il primo a parlare di capitale umano fu Irving Fisher, un economista americano di grande reputazione, nel 1906. Nello scrivere un'opera sulla natura del capitale (e del reddito) Fisher sente la necessità di fare riferimento a tutte le entità capaci di generare un flusso di reddito nel tempo, e tra queste entità non soltanto quelle materiali, ma anche le qualità e le abilità umane, comunque ereditate o acquisite.

A parlare per prima di capitale sociale (nel senso non aziendale del termine) sembra invece essere stata una sociologa americana Lyda J. Hanifan nel 1920. Questa studiosa intendeva riferirsi a "quei beni che hanno valore più di ogni altro nella vita quotidiana delle persone: precisamente la buona volontà, l'appartenenza a organizzazioni,

la solidarietà e i rapporti sociali tra individui e famiglie che compongono una unità sociale”. Vorrei ricordare che pochi mesi fa è uscito in Italia un volume di Stefano Zamagni, dal titolo *L'economia del bene comune* (Città Nuova 2007) che cade con molta precisione nell'ambito dei problemi sollevati quasi novanta anni fa dalla Hanifan, mettendo in evidenza che oltre al mercato il bene comune richiede anche beni relazionali e solidarietà verso quelli che dai benefici del mercato rimangono esclusi.

Ma prima ancora di parlare del capitale umano o di quello sociale a me sembra che per fare ordine nella nostra mente bisogna parlare del capitale senza specificazioni. Di *capitale* ragionavano i finanziari del XVI secolo per distinguere la parte principale di un debito da restituire, distinta dagli interessi. Qualche secolo più tardi tuttavia della parola *capitale* si impadronì Marx per indicare a un tempo i mezzi materiali della produzione e i soggetti sociali che ne dispongono (i capitalisti), esercitando in tal modo un potere enorme sulla divisione del prodotto (la divisione della torta come a volte si dice).

Il filone maggioritario del pensiero economico successivo a Marx ha contestato la sua visione come arbitraria. Non soltanto il lavoro, si è detto, ma anche il capitale è un *fattore* della produzione. Perciò è giusto che ciascun fattore riceva la sua parte, proporzionalmente al proprio contributo. Di solito questa visione viene fatta risalire a Philip Henry Wicksteed (1844-1927), economista, teologo “unitario”, letterato e medievista, ma si ritrova in un amplissimo filone di pensiero a lui successivo, al quale gli economisti fanno riferimento parlando di *economia neoclassica*. Ma nemmeno la visione della spartizione del prodotto secondo i contributi va esente da critiche. Da un lato si può obiettare che il riconoscimento del distinto contributo del lavoro e del capitale al prodotto è sempre operazione logicamente dubbia e perciò arbitraria; dall'altro lato si possono porre problemi di giustizia sociale che si collocano a un livello etico, piuttosto che tecnico.

Keynes, da qualcuno ritenuto uno strenuo difensore del capitalismo, nella sua maggiore opera, la *Teoria generale dell'occupazione, dell'interesse e della moneta* (1936), sostiene che “è preferibile considerare il lavoro [...] come il solo fattore di produzione [...]” e che “la sola ragione per la quale un capitale offre una prospettiva di reddito è data dalla sua scarsità” (ivi, cap. 16, II) e per questa ragione, aggiungo io per farmi intendere, la sua produzione richiede di essere accresciuta. Decidere se il capitale sia o no produttivo può sembrare una questione astratta, da mettere sullo stesso piano di quella del sesso degli angeli. Ma se si pensa alle conseguenze “distributive” di quell'essere o meno produttivo, dal sesso degli angeli siamo abbastanza lontani.

Al pensiero cristiano, e più in generale alle correnti di pensiero che hanno in alta considerazione il primato del dato umano su tutto l'esistente, non piace affatto trattare il lavoro e il capitale alla stessa stregua, ponendoli sullo stesso piano di dignità. A questa attitudine verso i cosiddetti *fattori produttivi* si è reagito in due modi. La dottrina sociale della Chiesa ha preferito fare una netta distinzione tra lavoro e capitale, e ha posto il lavoro su un piano etico diverso (*Laborem Exercens*, § 12; *Centesimus Annus*, § 11), enunciando il principio che il salario dato a chi lavora deve essere sufficiente ad assicurare una vita dignitosa, naturalmente in rapporto al tipo di società concretamente considerata (*Rerum Novarum*, § 38; *Mater et Magistra*, § 58). Altri hanno ritenuto di dover mostrare che per *capitale* non è possibile intendere semplicemente i mezzi di produzione nella loro materialità. Accanto al capitale in senso materiale bisogna di conseguenza considerare anche il capitale umano e il capitale sociale.

Può naturalmente piacere o non piacere una terminologia che parte dalla nozione di capitale per esprimere concetti che appartengono alla sfera dei fenomeni umani nel senso più ampio. Ma se si bada alla sostanza delle cose, non si può non riconoscere che quando si parla di capitale umano e di capitale sociale si vuole comunque sottolineare la

rilevanza del dato umano (individuale e sociale) nel fenomeno produttivo. Di qui naturalmente anche una visione strategica ben evidente per quanto riguarda la distribuzione del frutto dell'attività produttiva. Studi riguardanti la differenza di retribuzione tra lavoratori bianchi e lavoratori di colore hanno messo chiaramente in luce quale differenza una diversa dotazione di capitale sociale possa fare a parità di capitale umano¹.

Capitale umano, capitale sociale, contabilità nazionale

Detto questo, nella parte restante del mio intervento vorrei interessarmi anche di alcune questioni "tecniche", forse più interessanti per gli economisti che per chi guarda ai fenomeni economici soprattutto in vista della loro ricaduta sulla società. Tuttavia dico subito che la mia conclusione sarà *non* tecnica.

Non vi è dubbio che i criteri contabili comunemente applicati all'intera economia nazionale rivelano la loro origine e il loro carattere aziendale. Si tratta di criteri perfettamente rispondenti agli scopi per i quali secoli addietro è nata la prassi di tenere scritture contabili in ogni impresa. Ma si tratta al tempo stesso di criteri che conducono a misurare il prodotto e le risorse dell'intera economia trascurando completamente o quasi la produzione e la disponibilità di beni immateriali quali l'istruzione, la formazione, la competenza, la cultura, il progresso scientifico, la civiltà della convivenza, la salvaguardia dell'ambiente naturale, la qualità della vita, la pubblica felicità (e naturalmente si potrebbe continuare).

Nel corso degli ultimi due decenni un filone di ricerca nel campo della crescita e dello sviluppo economico, prendendo le mosse da un noto contributo di Robert Solow

1. G.C. Loury, *Racial Stigma: Toward a New Paradigm for Discrimination Theory*, in "American Economic Review", vol. 93(2), maggio 2003, pp. 334-337.

(1957) ha prodotto numerosi studi che si sono proposti di misurare il distinto apporto (per riprendere la terminologia ricordata più sopra) dei diversi "fattori", lavoro, capitale, ma anche altri come ad esempio gli anni di istruzione (che hanno chiaramente una precisa connessione con il capitale umano posseduto da una società), ai risultati conseguiti in diversi paesi in termini di crescita e di sviluppo, risultati per lo più definiti in termini di prodotto pro capite. Questi studi, certamente non privi di interesse, rivelano però anche limiti nel senso che il peso attribuito all'apporto dei fattori esplicitamente considerati è fortemente influenzato dall'elenco delle variabili che si è deciso di considerare come potenziali "spiegazioni" adeguate dei fenomeni indagati. Tra i limiti vi è anche il fatto che il prodotto nazionale (non è una novità) risulta essere un indicatore insufficiente del risultato dello sviluppo economico inteso nel senso ampio ricordato in precedenza. Ove il capitale umano e il capitale sociale venissero esplicitamente misurati e considerati tra i "fattori" e il prodotto interno lordo di un sistema economico venisse corretto per tenere conto della produzione di tutti i "beni" sopra ricordati che non hanno un prezzo e che non finiscono in una contabilità aziendale è ovvio che anche la misura della crescita e dello sviluppo economico verrebbe pesantemente influenzata, e nell'esercizio di attribuzione dei differenti apporti ai "fattori" i risultati sarebbe evidentemente diversi rispetto a quelli ottenuti fino ad ora.

Alcuni tentativi di miglioramento delle misure di crescita e sviluppo sono a dire il vero stati avviati a livello internazionale, ma la strada da percorrere per arrivare a risultati convincenti appare lunga e costosa.

Capitale umano e capitale sociale: prospettive per il futuro

Occorre infine considerare che le prospettive di aumento della produttività del lavoro umano nella odierna fase dello sviluppo mondiale si presentano come fortemente di-

pendenti dall'aumento delle conoscenze informatiche nelle diverse popolazioni e dalla acquisizione di conoscenze adatte ad applicare le immense possibilità dischiuse dall'occasione di accesso a costi bassissimi alla rete internet. Considerazioni analoghe si possono fare prendendo in esame le altrettanto grandi possibilità offerte dalla mappatura del genoma umano che aprirà la strada ad applicazioni straordinarie nel campo medico e biologico. Con ogni probabilità dunque l'accumulazione di capitale umano e di capitale sociale, o comunque l'accrescimento di conoscenze, abilità individuali e flussi di comunicazioni tra gli uomini (che sono gli attori ultimi della vicenda economica) diverrà nel futuro il fattore strategico dello sviluppo. Per dirlo nel linguaggio degli economisti è verosimile che, a differenza di quanto è avvenuto nel passato, il peso della componente immateriale nel processo di accumulazione che accompagna lo sviluppo debba accentuarsi rispetto al peso della componente materiale.

Queste considerazioni sugli aspetti probabili del progresso tecnologico nei prossimi anni riguardano tuttavia il lato della domanda (se mi consentite di continuare a esprimermi nel gergo degli economisti). Vale a dire che molto probabilmente il sistema produttivo manifesterà una crescente domanda di capitale umano e di capitale sociale. Ma perché ciò che è richiesto venga effettivamente reso disponibile, come tutti possono comprendere, è necessario che a fronte della domanda si sviluppi un'offerta di capitale umano e di capitale sociale. E qui il mio discorso si fa difficile perché gli economisti possono bensì suggerire istituzioni che siano favorevoli all'espansione del capitale umano e del capitale sociale, ma la effettiva realizzazione di questi beni immateriali non è un fatto soltanto (e neanche principalmente) economico. L'intera società, con i suoi meccanismi politici e con i valori che la sorreggono è chiamata in gioco. La nostra società odierna, lo sappiamo bene, identifica spesso il benessere con il crescente

consumo individuale di beni materiali. Manifesta a volte poca inclinazione alla condivisione dei beni della terra (*Gaudium et Spes*, § 69; *Centesimus Annus*, § 30) e alla solidarietà verso i popoli vittime della fame e dell'insicurezza. Dunque c'è poca coesione sociale. Questi aspetti del comportamento sociale fanno sorgere legittimi dubbi sulla effettiva capacità di accrescere nel futuro la produzione di capitale umano e di capitale sociale, o se preferiamo di quei beni immateriali che maggiormente riflettono la dimensione umana della vita sociale. La sfida è aperta, ma non soltanto per gli economisti. Direi per tutti gli uomini di buona volontà.

Grazie. Ich war ermuntert worden auf Deutsch zu sprechen um damit das sprachliches Tableau zu erweitern, und das will ich gerne tun. Einige Anmerkungen würde ich gerne machen, zum Thema der Beförderung der menschlichen Entwicklung und der Beförderung einer wirklich wahrhaften menschlichen Gesellschaft aus moraltheologischer- und sozialetischer Sicht, und das sind fünf Punkte.

Ein erster Punkt, der Begriff der Entwicklung, *development, sviluppo*. Papst Paul der VI. stellt in seiner Enzyklika „*Populorum Progressio*“ fest, Entwicklung sei der neue Name für Frieden. Und er greift damit auf einen augustinischen Gedanken zurück. Augustinus notierte in „*De civitate Dei*“, seinem großen Werk über den Gottesstaat: „*Progressio non est in annis sed in animis*“ – „Fortschritt“, sagt Augustinus, „gibt es nicht in den Jahren, nur in den Seelen“.

Und das ist eine ganz typische Sicht für Augustinus, das alles Gute und alles Böse innen anfängt: „*deus interior intimo meo*“, Gott ist mir innerlicher als ich mir selbst bin. Aber ich habe auch die Möglichkeit Gott abzulehnen, d.h. mich gegen Gott zu stellen. Diese streng personalistische Sicht bei Augustinus zieht sich wie ein imprägnierter roter Faden durch die gesamte Geistesgeschichte Europas und des Christentums. *Fortschritt gibt es nicht in den Jahren, nur in den Seelen*, das heißt natürlich zugespitzt: Wenn es Fortschritt in den Jahren gibt, dann nur durch den Fortschritt in einer Seele.

Und, an anderer Stelle in „*De civitate Dei*“, heißt es: „*Mit jedem Menschenleben fängt die Geschichte der Menschwerdung Jesu Christi wieder an*“. So wie ich, so wie Sie, so wie dieser Mensch hat noch nie jemand zuvor gelebt, mit diesem Charakter, mit dieser Begabung, mit diesen Vorzeichen – im Guten und im weniger Guten. Und Guardini würde ergänzen, es kommt alles darauf an, dass man diese Stunde und diese Existenz und diese Einmaligkeit dankbar annimmt aus der Vorsehung Gottes.

Wir müssen das an dieser Stelle abbrechen: das ist sozusagen die innere Aufladung – könnte man sagen – des Begriffes Entwicklung, development. Das „Kompendium der Soziallehre der Kirche“ hat ganz am Anfang eine bemerkenswerte Aussage, nämlich dass alles in Staat und Wirtschaft auf die Person ausgerichtet ist, was übrigens – nebenbei bemerkt – dann die innere Begründung für die Subsidiarität ist. Und sodann finden wir im oben genannten Kompendium: Die Definition des ‚*bonum commune*‘, des Gemeinwohles, also eines der vier Sozialprinzipien, ist nicht einfach die Akkumulation von eigenen Interessen, sondern das Gemeinwohl meint, dass die Mittel und Wege, wir könnten auch sagen, die Infrastrukturen zur Verfügung gestellt werden, damit jede Persönlichkeit das ihr bestimmte Ziel erreichen kann, und dieses Ziel ist Gott.

Das ist jetzt eine sehr metaphysische Aussage, die natürlich jetzt in die alltägliche Münze, auch des staatlichen und des wirtschaftlichen Handels, umgesetzt werden muss. Aber mir scheint es wichtig – wenigstens ab und zu – den großen Hintergrund wahrzunehmen, damit man sich bewusst macht, was für ein „Urbild“ haben wir: Wo hat die Reise angefangen und wohin geht die Reise? Weil sich sonst das menschliche Handeln – glaube ich – auf Dauer erschöpft in einer puren Verwaltung von alltagspragmatischen Entscheidungen.

Noch ein letzter Satz zu diesem Punkt. Wenn wir von Personen sprechen, dann meinen wir, christlich gesprochen, Gottebenbildlichkeit und dann wird natürlich auch gefragt: Was oder wer ist Gott? Und da könnte man auch für eine säkulare oder möglicherweise sogar wertplurale Gesellschaft einer postmodernen westlichen Welt mit Anselm von Canterbury sagen: *id quo maius cogitari nequit* – das, worüber hin- aus Besseres nicht gedacht werden kann.

Und genau das ist ja auch der Sinn der Anrufung Gottes in manchen europäischen Verfassungen, etwa im Deutschen Grundgesetz: „In Verantwortung vor Gott und den Menschen gibt sich das deutsche Volk dieses Grundgesetz.“ Im Hintergrund steht dieser Begriff Gottes als das Beste, was der Mensch

denken kann. In der biblischen Tradition heißt das, das Beste ist unbedingte Liebe, und das meint, dass das Christentum den antiken griechischen Begriff der Gutheit inhaltlich füllt mit dem Begriff der Liebe und damit konkretisiert. Damit wird gemeint unbedingte Liebe, also kein Tausch von Gütern sondern ein Geschenk, auf das im Grunde der Andere nicht adäquat antworten kann, sonst wäre es kein Geschenk mehr, sondern eben Austausch von Gütern.

Das ist das große Hintergrundgemälde, das hinter dem Begriff Entwicklung steht, alles dient dieser Entwicklung der Person. Ich erinnere mich gut an die Seligsprechung von Mutter Teresa von Kalkutta. Damals war ich noch Student in Rom, und wir waren auf dem Petersplatz, als der Papst in seiner Predigt sagte, dass er Mutter Teresa einmal gefragt habe: „Wozu das Ganze, was du in deinem Leben getan hast?“ Mutter Teresa habe ihm geantwortet: „Ich habe mir die Sterbenden ausgesucht, weil ich dachte, jeder Mensch muss wenigstens einmal in seinem Leben, und sei es auch nur in der letzten Stunde seines Lebens, die Erfahrung eines zweckfreien Lächelns gemacht haben, also, einmal in seinem Leben die Erfahrung gemacht haben, nicht verwendet, nicht gebraucht und nicht benutzt zu werden.“ Das wäre das, was Augustinus mit ‚*frui*‘ meint, im Gegensatz zum ‚*uti*‘ der Haltung des Erdenstaates.

Zweiter Punkt: Der zweite Begriff ist das Humankapital, das ist ein sehr umstrittener Begriff, auch in der katholischen Soziallehre. Ich glaube man darf nicht zu ängstlich gegenüber dem Begriff Kapitalismus sein. In der Tat ist es ja so, dass der Begriff Kapitalismus keinesfalls von Karl Marx erfunden worden ist. Vielmehr, wenn man genauer hinschaut, dann hat er eine auch nicht einfach kalvinistische Wurzel und Quelle – wie Max Weber noch dachte – sondern hat er eine spätmittelalterliche toskanische Quelle. Dies ist eine franziskanische Quelle, nämlich in den Predigten der dritten Generation der Franziskaner – namentlich Bernhardin von Siena zu nennen – und in diesen Predigten von Bernhardin von Siena werden die Besitzer der Schafherden in der Toskana als

„Capitalisti“ angesprochen, und der Begriff kommt von dem lateinischen Wort „*Caput*“ „*Schafskopf*“. Ursprünglich waren also die gemeint, die reich an Schafsköpfen waren und die jetzt aufgefordert werden, etwas zu tun, mit dem was ihnen anvertraut ist an Privateigentum.

Dem zuvor geht natürlich eine Auseinandersetzung, die bei Thomas von Aquin zu einem gewissen Abschluss kommt: die Legitimierung des Privateigentums – und das war keinesfalls selbstverständlich. Das kann hier nur angedeutet werden, es ist sehr spannend und interessant zu sehen, das ganze wesentlich am 19. Kapitel des Matthäusevangeliums hängt, wo es nämlich heißt, der reiche Jüngling kommt zum Herrn und sagt: „Was muss ich tun, um den Himmel zu gewinnen?“ Und der Herr zu ihm sagt: „Erfülle die Gebote, du kennst die Gebote.“ „Ja“, sagt der reiche Jüngling, „das habe ich alles getan.“ „So“, sagt der Herr, „dann geh hin und verkauf alles, wenn du vollkommen werden willst.“ Da ging der Jüngling betrübt von dannen, denn er hatte ein großes Vermögen.

Die Auslegung dieser Bibelstelle ist sehr umstritten. Thomas von Aquin ringt sich zu der Aussage durch, dass Privateigentum nicht dem Plan Gottes der Heilsgeschichte widerspricht; das Privateigentum widerspricht auch nicht der Möglichkeit, zu letzter Vollkommenheit zu gelangen. Das was Thomas von Aquin da unterstreicht, das wird später dankbar von Ignatius von Loyola und von Frank von Sales in der „Barock-Frömmigkeit“ wieder aufgegriffen, dass man nicht in einen entsagungsvollen Kloster eintreten muss, um in den Himmel gelangen zu können: Man kann das, aber muss nicht, sondern man kann mit seinen Talenten, mit den Gütern die man verantwortlich freilich – und je mehr es sind, desto verantwortlicher – umgehen. Auf diesem Wege kann man zur Entfaltung seiner Persönlichkeit kommen und damit zu einem Weg, um der Liebe Gottes nahe zu kommen.

Es ist wichtig an dieser Stelle darauf hinzuweisen, nach Thomas von Aquin, dass es zwei bedeutsame Gründe für das Privateigentum gibt: Nämlich erstens die bessere Verwaltung – öffentliche Güter werden nun einmal in der Regel schlech-

ter als private Güter verwaltet. Der zweite Grund besteht in der besseren Entfaltung der Persönlichkeit über das Privateigentum. Das bedeutet jetzt die Möglichkeiten der Verwaltung des Privateigentums, die Verwaltung der Talente, die Verwaltung der Persönlichkeit, in Verantwortung gegenüber den anderen Persönlichkeiten die ebenfalls das gleiche Recht auf solche Entfaltung haben, im ganzen Sinn. Und dem soll das System des Kapitalismus dienen.

Drittens, was sind die Talente, wenn wir jetzt auf die Verwaltung, auf die Güter schauen? Oder, besser und präziser gefragt: Was ist denn das Talent das entfaltet und verwaltet werden soll? Die Antwort ist ganz eindeutig: Das Talent ist diese Liebe, die das Wesen Gottes ausmacht und die den Menschen, wenn er sie entfaltet, Gott nahe kommen lässt. Jenseits des Paradieses ist diese Verwaltung der Güter unter der Etikette der Gerechtigkeit vorgesehen. Oder wir könnten auch noch mal anders sagen, außerhalb des Paradieses sind alle Güter knapp und werden daher verwaltet im System einer solchen Wettbewerbsordnung. Am knappsten aber ist die Liebe.

Und das heißt, der Kapitalismus ist keinesfalls einfach nur ein System der Stillung von Bedürfnissen, sondern der Kapitalismus ist ein Platzhaltersystem für das, was ursprünglich vorgesehen war: Unbedingte Liebe, dafür steht das Paradies. Das Wort Paradies deutet aus dem Altpersischen noch darauf hin, das geordnete Chaos, die geordnete Unsicherheit, die Unsicherheit darüber, ob ich wirklich beliebt werde oder nur benutzt werde – das war das Paradies, dieses Paradies ist verloren gegangen, aber es wird durch Jesus Christus, durch das Heilsereignis, durch die Offenbarung wieder hergestellt. Die sieben Sakramente sind nicht zufällig sieben, sondern Ausdruck der Wiederherstellung der Siebentagesordnung, der sieben Tage Schaffungsordnung, als Versicherung, dass der Mensch geliebt ist und nicht einfach gebraucht wird.

Und dann besteht Menschenwürde in dieser inneren Liebeswürdigkeit eines Menschen und diese müsste auch in einem System, das kapitalistisch „durchdekliniert“ ist, erkennbar sein. Und vor diesem Hintergrund ist der Analyse von

Marx natürlich recht zu geben, dass der Mensch in einem Zustand der Entfremdung lebt.

Das ist ja nun, philosophisch ausgedrückt, das verlorene Paradies, mit dem Unterschied, dass Marx nicht an die Wiederherstellung der Ordnung durch die Offenbarung glaubt. Wenn diese Ordnung aber wieder hergestellt ist, dann muss sie auch sichtbar werden. Wie kann jetzt in einer politischen und in einer ökonomischen Ordnung sichtbar werden, dass es keine unüberwindliche Spaltung zwischen privatem Leben in Liebe und Würde gibt und öffentlichem Leben in gebraucht werden, Entfremdung, Verzwecklichung und so fort? Das ist der Grund der Sozialethik, dass der Staat und die Wirtschaft befragt werden, wie kommt die Menschenwürde zur Geltung?

Es gibt – vierter Punkt, ganz kurz – ein bemerkenswertes Buch von Rodney Stark, einem US-amerikanischen Soziologen und Philosophen, „*The victory of reason*“, „*La vittoria della ragione*“. Also bisher gibt es nur die italienische und englische Ausgabe, ein bemerkenswertes Buch, dessen deutscher Untertitel lautet: „*Wie das Christentum zu Freiheit, Kapitalismus und dem Erfolg des Westens führte.*“

Im Französischen gibt es ähnlich eine Veröffentlichung „Was ist der Westen“ von Philippe Nemo, ein französischer Philosoph, und beide Autoren weisen darauf hin, dass die Wettbewerbsordnung, die Leistungsordnung, die personale Ordnung typisch ist für Europa, typisch für den Begriff der Personalität. Aber es ist eine sub-optimale Ordnung, sie baut auf der explizit nicht kapitalistischen Lebensweise von nicht Verzwecklichung, von nicht Verwertung auf. Deswegen muss alles darauf befragt werden, ob diese kapitalistische Ordnung, diese Wettbewerbsordnung, dieses Wirtschaftssystem im Dienste der Person steht.

Letzter Punkt. Die eigentliche Krise heute, so könnte man vielleicht zugespitzt noch einmal formulieren, ist vielleicht gar nicht die Globalisierung. Das ist auch eine Krise, dass wir keine – insbesondere für die kontinental europäischen Staaten und ihre Sozialordnung – abgeschotteten Nationalwirtschaften, wie zu Bismarcks Zeiten haben.

Aber die eigentliche Krise ist möglicherweise, dass – und das ist dann auch eine Herausforderung für die katholische Soziallehre – wir jetzt es jetzt weitgehend im globalen Raum nicht mehr mit personalgeführten Unternehmen zu tun haben, sondern mit anonymisierten Unternehmungen, mit Aktiengesellschaften, mit renditeorientierten Anleger-Kapitalgesellschaften. Und das muss man sagen, ist auch für die katholische Soziallehre – um von Bernhardin von Siena und den Franziskanern der Toskana ganz zu schweigen – etwas Neues. Denn gewohnt ist das augustinische Bild – und damit schließt sich jetzt der Kreis, ohne dass deswegen alle Fragen beantwortet sind – ganz auf dem Punkt gebracht, wem im Beichtstuhl, also im „*forum internum*“ gut zugeredet wird, der wird auch draußen, auf dem Marktplatz, im „*forum externum*“, gut verhalten. Dieses Bild gelangt an seine Grenzen, wenn der Einzelne nur noch einen sehr beschränkten Teil der Verantwortung trägt.

Dass heißt, wiederum in Bild gesprochen, wenn ihm im Beichtstuhl gut zugeredet werden kann, aber sein Verantwortungsraum beispielsweise an anonymisierten Mehrheitsbeschlüssen der Anteilseigner endet. Ich glaube, dass wir darauf noch keine glatte Lösung haben. Wie gelingt es also in einer solch kapitalintensiven Unternehmenswirtschaft, die zusätzlich noch im globalisierten Raum mit unterschiedlichen Menschenbilder zu tun hat – denken wir etwa nur an den chinesischen und japanischen Raum, der sich mit dem Griff von Personen, Persönlichkeiten, Schuld und Verantwortung, rein schon vom Sprachlichen schwer tut – wie gelingt da eine Implementierung von Ethik in ein solches Wirtschaftssystem? Darum wird es sicherlich in den nächsten Jahren gehen, und das ist die Herausforderung für die katholische Soziallehre. Danke für die Geduld.

Muchas gracias ante todo a los organizadores de este magnífico evento, de este importante congreso.

Quisiera referirme al empezar estas palabras a un anécdota que contó el Señor Alberto Quadro Curzio, bastante graciosa en el sentido que a los economistas, por lo general, nunca se les cumplían las previsiones que hacían. Y eso me hizo reflexionar y hacerme una pregunta fundamental. ¿Cuáles son las coincidencias entre un economista y Cristobal Colón? Pues al reflexionar sobre este tema llegué a la conclusión de que Cristobal Colón no sabía para donde iba. Nunca supo adonde llegó. Regresó al mismo punto de donde partió y todo lo hizo per cuenta del Estado. Se confirma, pues, la anécdota.

Yo quisiera, en mi doble condición de economista y de político, tocar algunos temas que evidentemente nos deben preocupar.

Primero que todo, aterrizar una propuesta sobre algo muy concreto, porque me da la impresión de que cuando se habla de la doctrina social de la Iglesia, nadie hace propuestas concretas; más bien, se hacen abstracciones sobre el tema, se formulan muchas vaguedades, muchas ambigüedades. Y yo creo que nosotros, como católicos necesitamos formular una doctrina coherente, sistemática, científicamente estable y demostrable y, por supuesto, que no sea lesiva del capital y por ende del hombre y de la sociedad.

Con esto quiero significar que muchas veces se habla de la preponderancia que debe tener el trabajo sobre el capital. Por supuesto que esa preponderancia es evidente desde un plano antropológico, desde el plano filosófico. ¿Pero qué significa eso científicamente, desde el plano de la producción? Si definimos el factor trabajo como capital humano, su contraparte, lo que lo complementa, es el capital físico, las máquinas. Sabemos que el hombre sin la máquina es menos productivo y que éste necesita de aquella para hacerse más productivo y engrandecer los bienes de la sociedad.

Dicho esto, si se estipula así, escuetamente, que el trabajo predomina sobre el capital, podemos espantarlo, asustarlo, y me refiero a los inversionistas. Porque los inversionistas no son un mundo a parte de los trabajadores. Los inversionistas, o sea los capitalistas, son también trabajo, porque el capital ha sido generado por el trabajo, lo dice *Rerum Novarum* en unas sentencia, en unas frase que todavía hoy nos debe causar admiración. El trabajo no puede existir sin el capital. Los dos se necesitan, se complementan mutuamente. El origen del trabajo es, pues, el capital y el origen del capital es el trabajo. Y si esto es así, el rendimiento del capital que procede para el capitalista es una remuneración equivalente a la que se da al trabajador cuando desempeña sus labores en una empresa. Es decir, el capitalista también trabaja, y los beneficios que le rinde el capital son también la debida remuneración por su riesgo como inversionista.

Entonces, yo creo que la Doctrina Social de la Iglesia debería concretar mucho más estos conceptos. Debería aterrizarlos más sobre las realidades humanas, las realidades de las fuerzas que integran la producción.

El debate del siglo veinte y uno entre el socialismo y el capitalismo, parece un capítulo superado y con muy poco sentido. Hoy este conflicto sobre la preponderancia de lo uno sobre lo otro se tiene que resolver a favor de hablar de las libertades y los derechos individuales. Cuando las sociedades occidentales se están desintegrando ante nuestros ojos, lo que debemos hacer es encaminar el debate económico hacia lo político y lo ético para reconstruir los lazos sociales y familiares deshechos; debemos hablar sobre la manera en que el Estado debe conectarse, articularse con el ciudadano, sin olvidar que la nuestra es una civilización cristiana y occidental.

Muy bien, en vista de lo anterior, ¿cuál es mi propuesta, concreta en materia de Doctrina Social de la Iglesia? Mi propuesta se dirige hacia la asignación de recursos económicos para generar mayor capital humano y consiste en proponer una acción pública que permita que de los beneficios gene-

rados por la empresa privada se asignen unos recursos porcentuales para el desarrollo no sólo de una mejor preparación intelectual y moral del empleado, sino también para la capacitación autogestionaria de ciertas comunidades y la atención de necesidades sociales urgentes.

Me parece que la empresa debe ayudar al Estado a resolver ciertos problemas humanos, mostrar mayor solidaridad con la comunidad donde produce y se desarrolla. ¿Por qué? Porque muchas veces la empresa privada está más cerca de conocer esas necesidades sociales del trabajador y de las comunidades que el mismo Estado.

Pero esta propuesta no debe amenazar la estructura ni la rentabilidad del capital y debe obrar siempre de acuerdo con el Estado en el desarrollo y bienestar de las comunidades necesitadas; para no amenazar el capital y su rentabilidad, dicha asignación de recursos sea deducible de sus impuestos ordinarios. Esta es una forma de vincular el capital humano a la creación de capital social y a la *responsabilidad empresarial*, algo particularmente útil en países del Tercer Mundo. El tamaño de las empresas a considerarse dentro de este programa es, por supuesto, una decisión política y económica y los desembolsos por este concepto deberán tomarse, jurídica y *tributariamente*, como una inversión en capital social que permita un concomitante *descuento tributario* sobre las sumas desembolsadas. Dicha estrategia de cooperación y solidaridad no lesiona la formación de capital privado ni invade la órbita del libre mercado; al contrario, acerca la empresa a las comunidades y dirige más eficazmente la acción del Estado. La idea tras la propuesta es que muchas veces el sector privado está más consciente de las necesidades sociales que el propio sector público y, por tanto, puede contribuir a la solución de sus problemas de una manera más pro-activa y eficaz. Por ejemplo, la inversión en capital social puede atender necesidades en hospicios, orfanatos, escuelas, sistemas de riego, acueductos rurales, puestos de salud, escuelas vocacionales y otros servicios comunitarios, previamente concertados con el sector público.

Como complemento de lo anterior, propongo tres estrategias públicas:

1. Propiciar el control social del grupo humano al que esté dirigida la acción del Estado. Esto requiere de normas precisas y reforzadas por instituciones sociales comunitarias independientes, aunque auspiciadas por el Estado;
2. Formar equipos sinérgicos entre las agencias estatales, los agentes individuales y la comunidad a la cual se dirige la acción;
3. Disminuir el “*clientelismo*” autoritario, incubando los valores adecuados de industriiosidad y progreso, cambiando las relaciones de poder y cerrando la brecha entre Estado y sociedad.

Este último punto merece consideraciones especiales.

La disminución del “clientelismo autoritario” hace referencia a las relaciones paternalistas de los políticos con sus clientelas cautivas y la corrupción que se origina en el tráfico de influencias y en la cadena de agentes políticos que controlan la dispensación del beneficio. El clientelismo autoritario reproduce relaciones de poder desiguales entre partidos políticos y grupos pobres y necesitados de favores del Estado. Ni el diseño de programas de capacitación, ni la formación de equipos sinérgicos entre el agente y la comunidad pobre son suficientes para garantizar un impacto sustentable sobre la pobreza, a menos que se tomen los correctivos propuestos.

Por otra parte, el clientelismo paternalista puede tener algún impacto positivo sobre el capital social, pero crea dependencia del capital humano beneficiario de los favores estatales. En cambio, la sinergia que puede establecerse en la coproducción Estado-sociedad con organizaciones de base que determinen y gestionen sus propias estrategias, celebren contratos con el Estado, gestionen recursos de financiación y contraten personas que rindan cuentas a los usuarios organizados, puede ser un eslabón clave para conectar las necesidades individuales con las colectivas y con las instituciones públicas.

Entonces, si el buen orden económico exige buscar beneficios en las empresas, la hermandad que impone el cristianismo obliga a destinar parte de esos recursos al desarrollo humano; si también el buen orden administrativo del Estado exige transparencia en las decisiones que afecten las comunidades, la solidaridad de la administración pública con la sociedad que la origina demanda unas relaciones de poder no-dependientes y autogestionarias en los que el Estado es copartícipe de la buena marcha de la gestión administrativa. La disminución de la corrupción pública por la vía de esta veeduría ciudadana es un elemento *sine qua non* del progreso social y de la más acelerada formación de capital social y humano, amén de conservar la sana armonía que debe existir entre el capital y el trabajo de acuerdo con los lineamientos de la sana doctrina expuesta en *Rerum Novarum*.

De esta manera, Señores, yo pienso que al no antagonizar un factor de producción con el otro, ni amenazar, ni hacer prevalecer el uno sobre el otro, sino verlos y asimilarlos como dos partes complementarias del progreso de la sociedad, como dos partes que se complementan y que están inextricablemente unidas en el proceso de producción y en el proceso de desarrollo social, la Doctrina Social resuelve una importante controversia y propone una solución viable al drama humano.

Mil gracias por su atención.

GLI AUTORI

Professor ALBERTO QUADRIO CURZIO - Professore ordinario di Economia politica e Preside della Facoltà di Scienze politiche - Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano - Vice-Presidente dell'Accademia Nazionale dei Lincei - Presidente del Comitato Scientifico della Fondazione *Centesimus Annus - Pro Pontifice*.

Professor GIOVANNI MARSEGUERRA - Professore ordinario di Economia politica nella Facoltà di Sociologia - Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano - Segretario del Comitato Scientifico della Fondazione *Centesimus Annus - Pro Pontifice*.

Professor Monsignor SERGIO LANZA - Assistente ecclesiastico generale dell'Università Cattolica del Sacro Cuore e Ordinario di Teologia Pastorale nell'Istituto Pastorale *Redemptor Hominis* della Pontificia Università Lateranense.

Professor GEORGE PSACHAROPOULOS - Professor of Economics and Member of the European Experts Network on the Economics of Education.

Professor WILL HUTTON - Executive Vice-Chair, The Work Foundation, London, and former Editor-in-chief for "The Observer".

Professor CARLO D'ADDA - Professore ordinario di Economia politica nella Facoltà di Scienze Statistiche - Università di Bologna.

Professor PETER SCHALLENBERG - Professore ordinario di Teologia morale nelle Facoltà di Teologia di Paderborn e di Fulda, Germania.

Professor PABLO VICTORIA - Professore di Economia e Parlamenta-
re, Colombia.

Collana della Fondazione
«Centesimus Annus - Pro Pontifice»

1. Confronting Globalization: Global Governance and the Politics of Development
a cura di *Giovanni Marseguerra*
2. The World System in the 21st Century: Subsidiarity and Cooperation for Development
a cura di *Alberto Quadrio Curzio e Giovanni Marseguerra*
3. Intrapresa, sussidiarietà e sviluppo
a cura di *Alberto Quadrio Curzio e Giovanni Marseguerra*
4. Democracy, Institutions and Social Justice
a cura di *Alberto Quadrio Curzio e Giovanni Marseguerra*
5. Social Capital and Human Development
a cura di *Alberto Quadrio Curzio e Giovanni Marseguerra*

Finito di stampare
nel mese di dicembre 2009
a cura di 24 ORE Motta Cultura, Milano
Printed in Italy