

Istituto Teologico di Assisi
Aggregato alla *Facoltà di Sacra Teologia*
della *Pontificia Università Lateranense*

Anno accademico 2003/04

Elaborato per il grado accademico
del Baccalaureato in Sacra Teologia

CAPITALISMO DEMOCRATICO
E
ECONOMIA DI COMUNIONE

VALUTAZIONI ETICHE
DI DUE REALTÀ ECONOMICHE
IN AMBITO CATTOLICO

Relatore: Prof. Gianni COLASANTI

Candidato: Marco ASSELLE (ITA0570)

Assisi 2004

INDICE

SIGLE E ABBREVIAZIONI	3
INTRODUZIONE	4
PARTE PRIMA	
Criteri valutativi di una realtà economica	13
CAPITOLO I	
1.1 Principi per valutare una realtà economica	14
1.2 Sviluppi metodologici nel magistero sociale della Chiesa	18
1.2.1 <i>Centesimus annus</i> e capitalismo: alcune interpretazioni	21
1.3 Verso un nuovo paradigma antropologico	23
PARTE SECONDA	
Valutazione etica del Capitalismo Democratico e della Economia di Comunione	36
CAPITOLO II	
2.1 I Cattolici liberali	37
2.2 Il Capitalismo Democratico	40
2.2.1 Persone, non individui	43
2.2.2 L'importanza della morale	44

2.2.3	La creatività	46
2.2.4	La giustizia sociale	49
2.2.5	Principio di sussidiarietà	50
2.3	Osservazioni critiche	52
CAPITOLO III		
3.1	L'Economia di Comunione	64
3.2	Un po' di storia	66
3.3	Un progetto che guarda al futuro	68
3.3.1	Un'economia della persona	70
3.3.2	Una cultura del dare	74
3.3.3	Dalla produzione alla distribuzione	78
3.3.4	La provvidenza	82
3.3.5	Impegno oltre ai confini aziendali	83
3.4	Osservazioni critiche	85
CONCLUSIONE		92
BIBLIOGRAFIA		96

SIGLE E ABBREVIAZIONI

AAS	<i>Acta apostolicae sedis</i>
CA	GIOVANNI PAOLO II, lettera enciclica <i>Centesimus annus</i> , 1 maggio 1991, in AAS 83 (1991) 793-867
DSC	dottrina sociale della Chiesa
Ed./Edd.	Editore/i
GS	CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, costituzione pastorale <i>Gaudium et spes</i> , 7 dicembre 1965, in AAS 58 (1966) 1025-1120

INTRODUZIONE

Col termine “DSC”¹ intendiamo lo “strumento” teologico-morale di cui la Chiesa si serve per favorire, sia la corretta impostazione dei problemi sociali ed economici, sia la loro migliore soluzione.

All’interno della DSC possiamo individuare diversi campi di applicazione, tra i quali la dimensione politica, economica, culturale.

La Chiesa pur interessandosi a questi ambiti, non ha soluzioni tecniche da offrire, non propone programmi economici e politici, né manifesta preferenze per gli uni o gli altri, purché la dignità dell’uomo sia debitamente rispettata e promossa e a lei stessa sia lasciato lo spazio necessario per esercitare il suo ministero nel mondo².

Questo nostro lavoro si colloca all’interno di un ambito ben preciso della DSC che è quello “economico”: dall’enciclica *Rerum*

¹ Per una maggior chiarezza metodologica si è deciso di riportare in corsivo i titoli di opere, documenti e termini stranieri, di usare le virgolette inglesi per quelle parole sulle quali si vuole far soffermare l’attenzione del lettore e le virgolette caporali per quei termini o citazioni che sono prese dai testi consultati.

² Cfr. Matteo DE GIROLAMO, *Da Sturzo a Novak. Itinerari etici di capitalismo democratico*, Bologna, EDB, 2001, 17.

*novarum*³ di Leone XIII all'enciclica CA di Giovanni Paolo II, il contributo che la Chiesa ha dato in questa disciplina è tanto e, soprattutto, prezioso.

Ora, alla luce delle indicazioni date dal Magistero in proposito, si sono andate sviluppando, in questi anni, diverse iniziative economiche in ambito "cattolico": si passa da esperienze molto note (come le cooperative bianche) alle cosiddette "economie alternative" (come, per esempio, la realtà della "Compagnia delle Opere" di ispirazione cellina).

Il panorama è vasto e, per questo motivo, si è voluto concentrare l'attenzione sull'analisi di due posizioni economiche particolarmente note, che si autodefiniscono di matrice cattolica in quanto coerenti con il magistero della Chiesa e, in particolare, con riferimento alle ultime tre encicliche sociali di Giovanni Paolo II: *Laborem exercens*⁴, *Sollicitudo rei socialis*⁵ e CA. Esse sono il "Capitalismo Democratico" che trova il suo massimo esponente nell'economista e teologo americano Michael Novak e l'esperienza di "Economia di Comunione" che è inserita nella spiritualità dei Focolarini ed è sostenuta dal punto di vista economico da diversi

³ LEONE XIII, lettera enciclica *Rerum novarum*, 15 maggio 1891, in AAS 23 (1890-91) 641-670.

⁴ GIOVANNI PAOLO II, lettera enciclica *Laborem exercens*, 14 settembre 1981, in AAS 73 (1981) 577-647.

⁵ GIOVANNI PAOLO II, lettera enciclica *Sollicitudo rei socialis*, 30 dicembre 1987, in AAS 80 (1988) 513-586.

economisti, tra i quali spiccano i nomi di Luigino Bruni e di Stefano Zamagni.

È importante innanzi tutto sottolineare che queste due realtà non possono essere certo messe a confronto tra loro in quanto si collocano su due piani ben distinti: il Capitalismo Democratico è da considerarsi un ordinamento economico e, di conseguenza, si muove in un ambito macroeconomico⁶; il progetto di Economia di Comunione, invece, è assimilabile ad una economia alternativa e trova la sua ragion d'essere, primariamente, all'interno dei confini della microeconomia⁷.

Nonostante queste due fondamentali differenze, essi appartengono al medesimo sistema economico, quello dell' "economia di mercato", e alla stessa matrice cattolica.

Scopo di questo lavoro sarà quello di dare una lettura critica di questi due approcci al fine di comprendere se veramente essi siano in linea con la visione della DSC oppure no; scoprire se è vero che,

⁶ Col termine *macroeconomia* intendiamo quella branca dell'economia che studia i comportamenti aggregati, ossia relativi al sistema economico nel suo complesso. Oggetto della macroeconomia sono pertanto il consumo, gli investimenti, il reddito, l'occupazione di un intero sistema economico, il livello generale dei prezzi e così via.

⁷ Col termine *microeconomia* si vuole intendere quel ramo dell'economia che studia il comportamento dei singoli operatori di un sistema (unità di produzione come l'impresa, di consumo come l'individuo o la famiglia) e, in particolare, il meccanismo che presiede alla distribuzione delle risorse (in sostanza il mercato e le sue forme).

come sostengono alcuni autori⁸, l'Economia di Comunione sia una "applicazione" del Capitalismo Democratico o se, invece, se ne discosti sensibilmente, nonostante i numerosi, ma forse apparenti, punti di contatto.

Abbiamo appena parlato di "ordinamento economico" e di "sistema economico". Ma che cosa intendiamo, qui, con questi termini?

Nella letteratura economica alcuni autori usano come sinonimi le espressioni "sistema economico" e "ordinamento economico"; altri autori li distinguono, usando il termine "ordinamento" per indicare i principi ordinatori ideali dell'economia, e il termine "sistema" riferendosi agli ordinamenti economici storici e realizzati. Altri economisti ancora, parlano di "sistemi fondamentali" dell'economia, che attraverso la mescolanza di elementi formali accidentali si attualizzano in una molteplicità di "sistemi economici concreti".

In questo lavoro faremo riferimento a quest'ultima terminologia, anche se al posto di "sistema economico concreto" adopereremo quello di "ordinamento economico". Più precisamente ci

⁸ Cfr. Flavio FELICE, *Le ragioni etiche dell'economia di mercato. Riflessioni sul personalismo economico in Luigi Sturzo*, in *Le ragioni epistemologiche ed economiche della società libera*, a cura di Flavio Felice, Soveria Mannelli (CZ), Rubbettino, 2003, 33-84.

avvarremo della definizione che dà il teologo A. Rich nella sua opera *etica economica*:

Col termine “sistema economico” si vuole indicare il sistema fondamentale, i principi che stanno alla base di un ordinamento economico, mentre l’“ordinamento economico” è la forma ogni volta concreta e reale o concretamente possibile di un determinato sistema economico⁹.

La dissertazione sarà divisa in due parti: nella prima parte verranno illustrati i principi in base ai quali verrà valutata la compatibilità o meno con la DSC di un determinato approccio economico. A questo proposito, per il noto assioma tomista secondo il quale *agere sequitur esse*, ogni visione economica ha come suo fondamento una precisa visione antropologica, la quale sarà determinante nel giudicare la sua coerenza con l’insegnamento della Chiesa. Infatti, tutta una certa corrente liberale ha avuto come fondamento il paradigma del cosiddetto *homo oeconomicus* che è ben diverso da un altro paradigma, di matrice cattolica, noto col nome di *homo reciprocans*. E, a nostro giudizio, se un’economia compatibile col cattolicesimo ha un suo *proprium*, esso deve essere ricercato in questa visione di un uomo in cui i rapporti interpersonali diventano costitutivi del suo essere e del suo agire.

⁹ Arthur RICH, *Etica economica*, Brescia, Queriniana, 1993, 465.

Nella seconda parte verranno, invece, presentate le nostre due teorie economiche e sottoposte ad un'analisi critica alla luce dei principi precedentemente esposti. Si cercherà di far emergere le loro peculiarità ed eventuali perplessità al fine di capire se dietro la loro apparente cattolicità ci sia davvero una visione cattolica (e non solo cristiana) dell'uomo e, di conseguenza, dell'economia senza ovviamente voler giudicare la loro efficienza ed efficacia sotto il profilo tecnico¹⁰, poiché questa non è la sede adatta.

Senza avere nessuna pretesa di originalità, questo lavoro si inserisce all'interno di un nuovo filone di pensiero della teoria economica, che comincia a prendere in considerazione, nel definire i vari modelli economici, elementi quali la "fiducia", la "gratuità", la "felicità", termini che precedentemente trovavano spazio solo nella letteratura psicologica o sociologica.

Questa nuova visione, che si può ricondurre alla ricerca del binomio «economia-felicità»¹¹, affonda le sue radici nella riflessione filosofica di alcuni autori che vanno dall'Illuminismo settecentesco fino all'Ottocento; riflessione che parte da una formulazione antropologica per poi trovare la sua applicazione

¹⁰ Se si volesse affrontare la loro validità da un punto di vista scientifico riteniamo che gli studi sulla *teoria dei giochi* possano dare un ottimo contributo. A questo proposito può essere utile consultare Flavio DELBONO – Stefano ZAMAGNI, *Microeconomia*, Bologna, il Mulino, 1999.

¹¹ Stefano BARTOLINI – Renato PALMA, *Economia e felicità: una proposta di accordo* in *Economia come impegno civile*, Luigino Bruni – Vittorio Pelligra (Edd.), Roma, Città Nuova, 2002, 121-58.

nell'economia e nella politica. Vedremo, per esempio, che sia il capitalismo democratico che l'esperienza di economia di comunione si caratterizzano dal considerare il soggetto economico non un "individuo" – come vorrebbe la letteratura economica tradizionale con il paradigma dell'*homo oeconomicus* – bensì una "persona". Ma cosa si intende per persona? La definizione non è univoca in quanto, come vedremo, per Novak la persona è tale in forza della sua "creatività"; non sono dello stesso parere i sostenitori dell'economia di comunione che pongono l'accento sulla capacità di relazionarsi dell'uomo e, quindi, la persona è tale in quanto è capace di "reciprocità". Come mai questa differenza? Ed è necessario evidenziarla, quando forse può essere considerata come l'emergere di due facce della stessa medaglia? Alla conclusione del nostro lavoro dimostreremo che queste due accezioni sono tutt'altro che irrilevanti poiché, oltre ad essere frutto di due letture diverse del contributo antropologico dell'Illuminismo, hanno come corollario un diverso atteggiamento nei confronti dei "poveri", aspetto che da sempre è stato molto caro alla riflessione sociale del Magistero.

Per quanto riguarda l'aspetto della letteratura che è stata utilizzata per questo lavoro, c'è da dire che non è stato facile muoversi all'interno del *mare magnum* di pubblicazioni in campo etico-

economico che attualmente invade il mercato: molti autori, molte visioni spesso in contrapposizione tra loro.

Per la parte riservata alla posizione del DSC si è fatto riferimento agli autori incontrati nei corsi di morale sociale, come, per esempio, Marciano Vidal, Arthur Rich e Dominique Chenu. Per l'aspetto antropologico ci si è affidati al contributo di quegli economisti che per primi stanno lavorando su questo nuovo paradigma dell'*homo reciprocans*¹².

Per la sezione riservata alla presentazione delle due realtà economiche abbiamo, principalmente, fatto riferimento agli scritti dei loro diretti sostenitori; per il Capitalismo Democratico si sono usati i testi: *Lo spirito del capitalismo democratico ed il cristianesimo* e *L'etica cattolica e lo spirito del Capitalismo* di Michel Novak¹³, e dal punto di vista filosofico ci si è serviti dei contributi di Dario Antiseri; per l'economia di comunione ci si è avvalsi dei lavori di diversi economisti – che in un modo o nell'altro sono vicini al progetto - quali Stefano Zamagni, Luigino Bruni, Vera Araùjo, Luca Crivelli, senza dimenticare gli interventi della fondatrice Chiara Lubich.

¹² Letteratura quasi sconosciuta all'interno delle Facoltà di Economia.

¹³ A questo proposito può essere utile osservare che, sebbene, la *Magna Charta* del Capitalismo Democratico sia stata l'opera *Lo spirito del capitalismo democratico ed il cristianesimo*, noi abbiamo usato maggiormente l'altro testo in quanto vengono riportate posizioni più vicine alla DSC poiché composto alcuni anni dopo la pubblicazione dell'Enciclica CA.

Si è fatto anche abbondante riferimento ai documenti della Chiesa in materia di morale sociale con una attenzione alla lettera enciclica CA. I riferimenti bibliografici dei suddetti documenti sono stati tratti dagli AAS.

Infine, per una maggior chiarezza espositiva si è deciso di numerare i vari paragrafi che compongono questo lavoro con la numerazione del matematico Giuseppe Peano.

PARTE PRIMA

CRITERI VALUTATIVI

DI UNA REALTÀ ECONOMICA

CAPITOLO I

1.1 PRINCIPI PER VALUTARE UNA REALTÀ ECONOMICA

Nell'introduzione abbiamo citato il Capitalismo Democratico definendolo come un ordinamento economico. Ora, a nostro giudizio, è importante innanzi tutto chiarire se esista o meno un ordinamento economico "cattolico" al fine di evitare fraintendimenti.

Sarebbe un errore voler paragonare la DSC ad un manuale di economia; non esiste una economia nazionale cattolica. Possono al massimo esistere manuali ispirati ai fondamenti etico sociali della dottrina sociale. La Chiesa ha infatti solo una competenza limitata sulle questione economiche. La sua autorità dottrinale si riferisce esclusivamente a questioni di fede e di morale. Per questo motivo la Chiesa non è quindi in grado di determinare un ordinamento economico dettagliato, che sia vincolante per i cristiani. Compito della Chiesa, sulla base della missione ricevuta da Gesù Cristo, è quello di esporre i fondamenti e le norme etico-sociali per un'economia umanamente e socialmente giusta, di denunciare

eventuali violazioni della dignità umana e dei diritti dell'uomo nella vita economica, e di collaborazione ad una progressiva umanizzazione del mondo del lavoro. In altre parole, «la DSC non propone alcun sistema particolare, ma, alla luce dei suoi principi fondamentali, consente di vedere, anzitutto, in quale misura i sistemi esistenti sono conformi o meno alle esigenze della dignità umana»¹⁴.

Di fronte a questa posizione della Chiesa vi sono coloro che riducono la DSC a semplice appello e a vaghi principi che lascerebbero una libertà quasi assoluta alle decisioni delle persone singole, e coloro che, invece, la sopravvalutano quando si aspettano che essa imponga un modello prefabbricato, un bozzetto ideale di società.

In realtà, evitando queste due visioni estreme, i principi fondamentali che emergono dalla riflessione del magistero sono utili al fine di poter comprendere se una determinata realtà economica sia o no compatibile con una visione cattolica dell'economia. Sulla base di questi principi risulta, poi, possibile definire dei criteri di giudizio atti a valutare la "cattolicità" di questi progetti.

¹⁴ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Instructio de libertate christiana et liberatione*, 72-80, 22 marzo 1986, in AAS 79 (1987) 585-91.

Per quanto riguarda i “principi fondamentali”¹⁵, oggi i più consolidati e condivisi sono:

- la centralità della persona secondo le indicazioni della antropologia teologica: si pone il problema della possibilità dell'uomo di essere persona in tutte le situazioni della sua vita. Pure nei processi economici bisogna rispettare l'uomo come persona. Soprattutto nelle condizioni concrete del suo lavoro egli non deve mai essere impiegato solo in modo efficiente ed essere magari un mezzo produttivo ben pagato, ma deve essere impiegato come un soggetto responsabile, che possiede un proprio margine di autodeterminazione, senza il quale il lavoro diventa una schiavitù eterodeterminata e perde quindi la sua dimensione umana. L'organizzazione razionale della produzione e della distribuzione non deve quindi mai portare a far sì che l'uomo perda la sua posizione di soggetto personale sul lavoro.
- il “bene comune” inteso come l'insieme delle condizioni che favoriscono lo sviluppo integrale delle «persone in quanto queste sono aperte tra loro nella realizzazione di un progetto unificatore benefico per tutti. La nozione di bene

¹⁵ Cfr. RICH, *Etica economica*, cit., 635-9.

comune assume la realtà del bene personale e la realtà del progetto sociale nella misura in cui le due realtà formano un'unità di convergenza: la comunità»¹⁶

- il “principio della sussidiarietà”, cioè la percezione della società come dato organico in cui ciascun corpo intermedio ha proprie ragioni e proprie responsabilità. Questo implica che, da una parte, i membri di una società hanno il “diritto” di essere aiutati in tutti quei casi in cui le loro forze non sono sufficienti; dall'altro canto, l'autorità sociale può sottrarre ai membri e riservare a sé solo quei compiti che essi non “possono” assolvere da soli¹⁷.
- la “solidarietà” che ci dice che ogni valore fondamentale, per quanto elevata possa essere la sua qualità etica, e ogni interesse fondamentale, per quanto giustificato, diventano disumani qualora non si tenga conto della loro relazionalità nei confronti del valore o dell'interesse opposto e li si assolutizzi in una maniera estremistica e foriera di conflitti. Perciò bisogna affermare contemporaneamente sia il valore della responsabilità individuale e dell'interesse individuale ad esso collegato, sia il valore della solidarietà unitamente

¹⁶ Marciano VIDAL, *Manuale di etica teologica*. Vol. III: *Morale sociale*, Assisi (PG), Cittadella, 1997, 142-3.

¹⁷ Cfr. Walter KERBER, *Etica sociale. Verso una morale rinnovata dei comportamenti sociali*, Cinisello Balsamo (MI), San Paolo, 2002, 81-7.

all'interesse collettivo generale ad esso correlato, la qual cosa non significa affatto che, ovviamente non in linea di principio ma sul piano pragmatico, in determinate situazioni non si debba dare la precedenza all'uno o all'altro. Tra l'altro questo significa che un ordinamento economico deve tendere ad appianare il confronto tra gli interessi degli imprenditori ad operare in modo redditizio e l'interesse dei lavoratori ad essere ben retribuiti e ad ottenere condizioni sociali di sicurezza.

1.2 SVILUPPI METODOLOGICI NEL MAGISTERO SOCIALE DELLA CHIESA

Sulla base di questi principi la Chiesa si è servita di un “modello metodologico” al fine di formulare dei giudizi etico-sociali validi; tale modello non è sempre stato lo stesso nell'arco di tutta la storia della DSC ma ha subito un'evoluzione al fine di dare risposte sempre più efficaci.

Da un articolo¹⁸ uscito alcuni anni fa sulla rivista «La Civiltà Cattolica» emerse che fino al documento di Giovanni XXIII *Mater et Magistra* del 1961 era prevalso un metodo “deduttivo” nel senso

¹⁸ Cfr. *Sviluppi metodologici e dottrinali nel Magistero sociale della Chiesa*, in «La Civiltà Cattolica», editoriale, 140/II (1989) 3-16.

che la dottrina sociale era dedotta dal Magistero – quale interprete autorevole della divina rivelazione e della legge morale naturale – e dai principi generali della fede e della morale naturale.

Scrive Giovanni XXIII:

da quel principio fondamentale che tutela la dignità sacra della persona, il magistero della Chiesa, con la collaborazione di sacerdoti e laici illuminati, specialmente in questi ultimi cento anni, ha enucleato una dottrina sociale che indica con chiarezza le vie sicure per ricomporre i rapporti della convivenza [...]. È però indispensabile che quella dottrina sia conosciuta, assimilata, tradotta nella realtà sociale: compito arduo ma mobilissimo, alla cui attuazione invitiamo con appello ardente non solo i nostri fratelli e figli sparsi in tutto il mondo, ma anche tutti gli uomini di buona volontà¹⁹.

Non si trattava, ovviamente, dell'astratta deduzione ed enunciazione dei soli principi generali, ma, tenendo conto dei fatti concreti e delle situazioni storiche, erano date anche direttive per l'azione dei cattolici in campo sociale ed economico, che essi avevano il compito e il dovere di tradurre nella realtà sociale e politica. In tal modo, la dottrina sociale costituiva un insieme coerente di principi dottrinali e di concrete direttive di azione, una vera e propria "dottrina" che, enucleata dalla Chiesa quale «Madre e Maestra delle genti», era in grado, se applicata coraggiosamente, di realizzare la giustizia tra le classi sociali e quindi condurre alla

¹⁹ GIOVANNI XXIII, lettera enciclica *Mater et Magistra*, 20 maggio 1961, in AAS 53 (1961) 453.

pace e all'armonia sociale nella società industriale, segnata dal grave conflitto tra capitale e lavoro e dalla lotta di classe.

Ma con il pontificato di Paolo VI²⁰ e, più in particolare, con la costituzione pastorale del Vaticano II GS e il documento *Octogesimo adveniens* del 14 maggio 1971, sono venute alla ribalta nuove categorie concettuali e un nuovo modo di porsi della Chiesa di fronte al mondo: non più “dottrina sociale” insegnata in vista di un'applicazione a situazioni in movimento, ma queste stesse situazioni divengono il “luogo” teologico di un discernimento guidato dalla letteratura evangelica dei segni dei tempi. Non più deduzione, ma metodo “induttivo”. La Chiesa non si presenta più come «Madre e Maestra», ma come «esperta in umanità» e «accompagnatrice» degli uomini nel loro cammino storico, a loro “servizio” e in “dialogo” con essi.

Dal punto di vista dei contenuti, quest'ultimo sviluppo si caratterizzò anche da una attenzione all'“antropologia”: «l'uomo è la via della Chiesa», così Giovanni Paolo II intitola il sesto capitolo della lettera enciclica CA. I presupposti fondamentali risiedono nel recupero della centralità del Mistero di Cristo, Rivelatore di Dio all'uomo e dell'uomo a se stesso e, da qui, emerge un orizzonte di comprensione nuovo scaturente per il credente e per la sua

²⁰ Marie Dominique CHENU, *La dottrina sociale della Chiesa*, Brescia, Queriniana, 1977, 33-45.

comunità dall'antropologia cristiana ovvero dalla interpretazione dell'uomo secondo il disegno di Dio compiuto in Cristo. Sono infatti l'uomo e la sua promozione e non l' "astratta retta ragione" il terreno comune a partire dal quale è possibile il dialogo e l'incontro tra prospettive sociali anche differenti.

1.2.1 *CENTESIMUS ANNUS* E CAPITALISMO: ALCUNE INTERPETAZIONI

Considerando che l'oggetto di questo lavoro sarà quello di valutare due realtà economiche che si inseriscono all'interno del sistema economico "capitalistico"²¹, riteniamo utile presentare brevemente alcune interpretazioni che sono state date alla CA in merito alla sua posizione nei confronti del capitalismo²².

Mentre il "collettivismo" è stato condannato *in toto* e a vari livelli, lo stesso non si può dire del "capitalismo" in quanto sembrerebbe venir accettato nella sua struttura formale (proprietà privata, libera iniziativa, mercato, liceità del profitto) pur evidenziandone i difetti. Questa posizione ha dato adito a diverse

²¹ A questo proposito Artur Rich definisce il "capitalismo" come un «ordinamento economico» che presenta una modalità – ma non l'unica – di invereare il «sistema economico» "economia di mercato". Poiché l'Enciclica CA considera il capitalismo un "sistema economico" anziché un "ordinamento", anche noi faremo altrettanto.

²² Cfr. VIDAL, *Manuale di etica teologica*, cit., 467-71.

letture, tra loro contrastanti, che vedono in questa enciclica un atteggiamento, per alcuni “a favore”, per altri “contro” questo sistema economico.

Una lettura “anti-capitalista” si basa su alcune affermazioni presenti nel documento letto, però, alla luce di alcune chiavi di interpretazione quali:

- il temperamento “progressista” di Giovanni Paolo II in materia sociale;
- la sensibilità del Romano Pontefice di fronte ai problemi del terzo mondo, i quali – secondo questo tipo di lettura – sono causati dalla struttura economica mondiale di segno capitalista;
- il pregiudizio che ogni enciclica sociale, soprattutto nei tempi attuali, deve possedere una carica profetica che si manifesta nella critica all’ordine economico vigente.

Per contro una lettura “pro-capitalista” ha visto in questa enciclica una riconciliazione tra il capitalismo e la DSC. Questa posizione, però, contiene al suo interno delle varianti che pongono l’accento su aspetti diversi del problema. Ne presentiamo alcune:

- lettura “interessata”: tipica di quelle istanze sociali ed economiche che cercano spalleggiamento ai loro interessi, i quali prosperano nell’ambito della struttura capitalista.

- lettura “ideologica”: appartiene a coloro che fanno apologia cristiana del capitalismo. Dentro questa corrente si inserisce l’economista Novak che ha visto in questo documento un valido sostegno per le sue tesi sul Capitalismo Democratico;
- lettura “critica”: di quei teologi che, dopo un’analisi comparativa dell’enciclica CA con altre precedenti encicliche, giungono alla conclusione che il suo messaggio non è tanto critico nei confronti del capitalismo e che, anzi, si può considerare pro-capitalista.

1.3 VERSO UN NUOVO PARADIGMA

ANTROPOLOGICO

Nel citare i principi fondamentali che caratterizzano la riflessione sociale della Chiesa, abbiamo parlato della “centralità della persona secondo le indicazioni dell’antropologia teologica”. È importante, ora, chiederci quale sia l’antropologia che sta alla base della scienza economica, al fine di comprendere se la riflessione economica è in linea con quella della DSC oppure se se ne discosta al punto da richiedere un cambiamento di paradigma antropologico.

Noi sappiamo che il modello antropologico di riferimento delle scienze economiche è da anni considerato l'*homo oeconomicus*.

Ma cosa s'intende per *homo oeconomicus*?

Questa accezione deriva dal "liberalismo moderno"; a questo proposito, può essere utile precisare che si conoscono due filoni del liberalismo moderno. Da un lato abbiamo la tradizione britannica, rappresentata in special modo dai filosofi moralisti scozzesi quali David Hume, Adam Smith, ma anche dai francesi Charles Luis Montesquieu e Alexis de Tocqueville, caratterizzata da un approccio empirico, asistematico ed antiutopistico. Dall'altro abbiamo la tradizione continentale, in particolar modo francese: razionalista, utilitarista e materialista che riconosce una rilevante funzione progettuale al potere pubblico ed è idealmente guidata dagli enciclopedisti, dai fisiocratici, da Jean Jacques Rousseau, da Marie Jean Condorcet²³.

In entrambi i casi, però, l'*homo oeconomicus* si configura essenzialmente come produttore-consumatore di beni economici, in quanto confonde l'"utilità" con la "felicità". La differenza tra questi due termini consta nel fatto che mentre l'utilità evidenzia una relazione tra l'uomo e le cose – ed è quindi condizionata al

²³ Cfr. FELICE, *Le ragioni etiche dell'economia di mercato. Riflessioni sul personalismo economico in Luigi Sturzo*, cit., 36-9.

“possedere” le cose – la felicità è in funzione alla relazione tra uomo e uomo.

Ora, l'*homo oeconomicus* pensa che la massimizzazione dell'utilità porta, conseguentemente, ad una massimizzazione della felicità; ne consegue che l'uomo è tanto in quanto dispone (come produttore-consumatore) di beni economici e di conseguenza egli, avendo la propria *ratio essendi* non in sé, ma nelle cose da produrre-consumare, è spossessato della propria identità, è fatto altro-da-sé ed è costretto alla contraddizione del dover dipendere da cose a lui esterne per poter essere sé medesimo²⁴. L'inevitabile corollario di questa posizione è una “cultura dell'avere” in base alla quale chi non dispone di nulla (chi “non ha”), “non è” nulla e, quindi, non esiste nemmeno come soggetto di diritti, meritevole di considerazione e rispetto. Si apre su questa via l'accesso alla discriminazione fra uomo e uomo, ma anche fra popolo e popolo, ed allo sfruttamento dei deboli (che “non sono” perché “non hanno”) da parte dei potenti; discriminazione e sfruttamento che

²⁴ È quasi superfluo osservare fino a che punto possa spingersi questo cammino di alienazione. Basti pensare al fenomeno, tipico delle società opulente, dei “bisogni indotti” dalla società dei consumi, all'interno del quale si iscrive la corsa dei cosiddetti “*must*”, cioè a quei beni che si debbono avere se si vuol conseguire un certo *status* sociale. E non importa nemmeno poi tanto che questo *status* venga effettivamente raggiunto: l'importante, in definitiva, è avere (e, soprattutto, dare) l'“apparenza” di averlo raggiunto. Di qui il vastissimo mercato dei “surrogati” e delle imitazioni, alimentato da una smania di apparire spinta fino al ridicolo.

hanno assunto le forme storiche dell'imperialismo e del colonialismo, anche in epoche non lontane dalla nostra.

Portando poi a fondo gli estremi di questa visione antropologica, tipicamente capitalista, occorre precisare che essa intende l'uomo non semplicemente come un soggetto che compie determinate attività (produttore-consumatore); bensì come un essere la cui essenza è tutta risolta in quelle stesse attività. Esse gli sono essenziali ed è per esse che egli è quello che è. In questo modo l'intera esistenza umana, in tutte le sue espressioni e perfino nei suoi misteri più profondi, viene fagocitata nella logica del mercato e, con ciò, viene mercificato. Il mercato si incarica, dunque, di fornire risposte che sappiano "soddisfare" anche i bisogni esistenziali dell'utenza. Ma le risposte che il mercato può offrire sono solo prodotti: esso, infatti, se lo si pone come assoluto, «ignora l'esistenza dei beni che per loro natura, non sono né possono essere semplici merci»²⁵. Allora, per poter essere sicuri di soddisfare i bisogni dell'utenza (e, con ciò, di controllare tanto i bisogni quanto gli utenti stessi) la strategia migliore sarà quella di ri-plasmare la domanda (cioè, i bisogni e, naturalmente, gli utenti, gli uomini che li esprimono) in modo da renderla congruente con l'offerta (i prodotti). Occorre, in altre parole, ri-significare (o de-

²⁵ CA, 40 (AAS 843).

significare) l'intera esistenza umana, epurandola di tutte quelle istanze che, eccedendo le capacità di risposta (offerta) del mercato, possono mettere in discussione i profitti. Si tratta perciò di ingenerare nell'uomo la convinzione che l'unica forma di soddisfazione possibile (e, anzi, reale e vera, perché a portata di mano) è quella che si orienta alle cose prodotte per la consumazione e, in definitiva, si esaurisce in esse. È necessario, quindi, che l'uomo rinunci alle sue aspirazioni più profonde, cioè a tutto ciò che per sua natura trascende l'orizzonte delle cose-da-consumare: la realtà "spirituale". È dunque della dimensione spirituale che l'uomo e la sua esistenza devono essere liberati, affinché possano essere introdotti e manipolati nella logica del mercato. Tuttavia lo spirito può essere misconosciuto e rinnegato come tale, ma non può essere estirpato dall'intimo dell'uomo, dove continua ad agire con la sua forza trascensiva. Sennonché, questa sua forza, non trovando più approdo e appagamento in una reale Trascendenza, si trasforma in un violento conato-a-trascendere in senso puramente orizzontale che investe le cose e le consuma non saziandosene mai²⁶.

²⁶ Cfr. Roberto ZAPPALÀ, *Comunismo-capitalismo-comunione. Riflessioni in chiave antropologica*, in «Nuova Umanità» XIV/80-81 (1992), 93-141.

Dal punto di vista, invece, delle relazioni che, secondo questo modello antropologico, definito da qualcuno «ultraliberalista»²⁷, l'individuo intrattiene con gli altri, egli, sebbene sia "reciprocamente disinteressato", porterebbe al massimo benessere sociale per tutti in quanto «le persone ben informate agiscono infatti in modo intelligente nel perseguimento del proprio interesse personale anche nella sfera del matrimonio o nell'educazione dei figli, nei progetti criminali o in ambito religioso»²⁸. Inoltre le motivazioni etiche possono addirittura interferire con l'operato del mercato portando, in alcuni casi, a decisioni subottimali.

Ovviamente il pensare che il comportamento umano inteso come una semplice massimizzazione di una funzione di preferenze individuale, possa portare ad un benessere collettivo, sta in un rapporto diretto e necessario con la mano invisibile, ossia con la «certezza che dalla somma di tanti egoismi e particolarismi avrà origine un progresso del benessere collettivo»²⁹.

E' curioso notare come alcuni autori³⁰ vedano nell'*homo oeconomicus* «un importante tassello di quell'approccio all'analisi

²⁷ Hans KÜNG, *Etica mondiale per la politica e l'economia*, Brescia, Queriniana, 2002, 313.

²⁸ Luca CRIVELLI, *Quando «l'homo oeconomicus» diventa «reciprocans»*, in *Economia come impegno civile*, cit., 21.

²⁹ Luca CRIVELLI, *Quando «l'homo oeconomicus» diventa «reciprocans»*, in *Economia come impegno civile*, cit., 28.

³⁰ Cfr. Amartya K. SEN, *Etica ed economia*, Roma-Bari, Laterza, 2002.

economica denominato individualismo metodologico»³¹ mentre altri³² vedano in Friedrich A. von Hayek colui che, con l’“individualismo metodologico”, «ha distrutto la presunzione fatale dei “costruttivisti”, cioè di quei razionalisti che – eredi di “una irragionevole età della ragione” - abusano della ragione; ha combattuto l’orgoglio smisurato di un uomo che si reputa onnisciente; ha difeso una razionalità limitata; ha proposto l’immagine di un uomo limitato, creatore e responsabile, non riducibile ad istanze utilitaristiche e materialistiche»³³. Ma non è proprio l’*homo oeconomicus* quel paradigma che riduce la persona ad “istanze utilitaristiche e materialistiche”?

Altro aspetto interessante è il notare che, sebbene Smith fosse stato visto, da diversi economisti liberali, come il “guru” dell’interesse personale, egli era ben lungi ad affermare che il solo amore per se stessi potesse essere adeguato per una buona società³⁴. Infatti egli non basava la salvezza economica su una qualche unica motivazione; anzi, stigmatizzava Epicuro per il suo cercare di vedere la virtù totalmente in termini di prudenza, e coglieva

³¹ CRIVELLI, *Quando «l’homo oeconomicus» diventa «reciprocans»*, cit., 21.

³² Cfr. FELICE, *Le ragioni etiche dell’economia di mercato. Riflessioni sul personalismo economico in Luigi Sturzo*, cit., 33-42.

³³ Dario ANTISERI, *Credere, dopo la filosofia del secolo XX*, Roma, Armando, 1999, 98.

³⁴ Cfr. SEN, *Etica ed economia*, cit., 32-3.

l'occasione per assestare una bacchettata sulle dita ai "filosofi" per il loro tentativo di ridurre tutto ad un'unica virtù:

riducendo tutte le diverse virtù a quest'unica specie di proprietà, Epicureo si abbandonava ad una tendenza che è naturale in tutti gli uomini, ma che specialmente i filosofi tendono a coltivare con particolare godimento, quale grande mezzo per mostrare la propria abilità, la tendenza cioè a far risalire tutti i fenomeni al minor numero possibile di principi³⁵.

E' chiaro che un modello antropologico siffatto rappresenta una caricatura dell'uomo reale e di questo ne sono convinti anche i più fedeli assertori dell'individualismo metodologico; «ma questo non impedisce di soddisfare quella che, stando al filosofo della scienza Karl Popper, è l'unica condizione indispensabile affinché una teoria possa essere considerata scientifica, ovvero la sua falsificabilità»³⁶.

Ora, negli ultimi decenni questa ipotesi di comportamento autointeressato degli agenti economici, è stata sempre più frequentemente messa in discussione, non solo da voci critiche provenienti dai margini della disciplina e incapaci di influenzare le metodologie di analisi economica utilizzate, ma anche da autori di grande fama, che hanno incorporato nei loro modelli varie ipotesi di interessamento dei soggetti al benessere di altri. Nella letteratura

³⁵ Adam SMITH, *The Theory of Moral Sentiments*, edizione riveduta, ristampato in D. D. Raphael e A. L. Macfie (a cura di), Clarendon Press, Oxford 1975. Citato in SEN, *Etica ed economia*, cit., 33.

³⁶ CRIVELLI, *Quando «l'homo oeconomicus» diventa «reciprocans»*, cit., 26.

economica ricorrono sempre più frequentemente espressioni che in passato si sarebbero potute trovare solo negli scritti di altre scienze sociali, come la psicologia o la sociologia: “altruismo”, “dare”, “reciprocità”, “felicità”, motivazioni “non strumentali”, di *commitment*, inteso come impegno di natura ideale, come ragione di scelta, e perfino, seppur raramente, “amore”. Su un altro piano (che qualcuno definisce “mesoeconomico”, per indicarne la collocazione intermedia tra micro e macroeconomico), ricorrono espressioni come “comunità”, “capitale sociale”, “beni relazionali”. Su un altro piano ancora – potremmo dire sul piano di una visione complessiva dell’economia, mercato compreso, che incorpori un insieme di logiche di comportamento più ampio del solo scambio interessato – si parla di “economia civile”³⁷.

Comune denominatore di queste espressioni sono i «“rapporti interpersonali” i quali sono stati da decenni ignorati nei modelli economici e ciò ha verosimilmente contribuito a fare dell’egoismo un modello di riferimento³⁸ per le scienze sociali, accettato quasi universalmente»³⁹. Uno dei pionieri più illustri di questa nuova

³⁷ Cfr. Luigino BRUNI – Benedetto GUI, *Quattro parole su economia e comunione*, in *Economia come impegno civile*, cit., 216.

³⁸ Zamagni parla di una “doppia ermeneutica” riferendosi al fatto che nelle scienze sociali, teoria e pratica sono contraddistinte da un rapporto di condizionamento reciproco: l’uomo tende per sua natura a rispecchiarsi nelle teorie che lo descrivono.

³⁹ CRIVELLI, *Quando «l’homo oeconomicus» diventa «reciprocans»*, cit., 24.

corrente è il premio Nobel dell'economia 1998, Amartya Sen, il quale da parecchio tempo rivendica un ampliamento del modello di comportamento umano e applicato in economia in quanto «la distanza venutasi a creare tra economia ed etica e la separazione tra questioni normative e positive hanno determinato un sostanziale impoverimento dell'indagine economica moderna»⁴⁰. Sia Sen che Zamagni⁴¹ sottolineano a questo proposito che uno dei presupposti fondamentali per il corretto funzionamento del mercato come istituzione economica e per la sua sostenibilità nel tempo è che tra i soggetti che vi prendono parte sussista una robusta rete di relazioni di “fiducia”. La ragione è semplice. Se non si fidasse del suo venditore, nessun compratore accetterebbe di comprare da questi la merce di cui ha bisogno per timore di risultare danneggiato. D'altro canto, se non fosse certo della capacità di pagamento del compratore o della sua onestà, nessun venditore sarebbe disposto ad accettare in pagamento per la merce ceduta un assegno bancario. E così via. Il punto in questione è che, per funzionare senza costi di transazione proibitivi, il mercato esige alti livelli di cooperazione tra gli agenti economici e la cooperazione presuppone l'esistenza di forti legami di fiducia tra gli agenti stessi.

⁴⁰ CRIVELLI, *Quando «l'homo oeconomicus» diventa «reciprocans»*, cit., 23.

⁴¹ Cfr. Flavio DELBONO – Stefano ZAMAGNI, *Microeconomia*, cit., 64.

Tutte queste osservazioni ci portano a superare gli stretti confini delineati dall'individualismo metodologico per aprirci alla riscoperta dei sentimenti morali ed in particolare della "reciprocità".

Per "reciprocità" s'intende quella

attitudine mentale dei soggetti tale da giustificare il sacrificio di risorse materiali per rispondere con un favore ad un favore ricevuto e con uno sgarbo ad uno sgarbo ricevuto. Nel linguaggio della teoria dei giochi la reciprocità si traduce in una disponibilità a pagare per rispondere in modo equo ad un comportamento percepito come equo ed in modo iniquo ad un comportamento percepito come iniquo⁴².

L'insorgenza di questa forma di reciprocità, la cui definizione sebbene sia povera da un punto di vista psicologico o sociologico dei comportamenti reciproci è utile per una serie di osservazioni sperimentali, segna una sostanziale rottura con il paradigma dell'*homo oeconomicus* per aprirci ad un altro paradigma - che possiamo chiamare dell'*homo reciprocans* - che considera il comportamento del soggetto non più "reciprocamente disinteressato" bensì intrinsecamente legato a quello di altri soggetti.

Un contesto sperimentale abitualmente utilizzato per studiare l'insorgere dei comportamenti reciproci è il gioco denominato

⁴² CRIVELLI, *Quando «l'homo oeconomicus» diventa «reciprocans»*, cit., 30.

«scambio dei doni»⁴³ (*gift exchange*) che è in qualche modo legato al rapporto che si può venire a creare tra datore di lavoro e impiegati. In questo contesto le transazioni che intercorrono tra datore di lavoro e impiegati superano la logica del semplice scambio di equivalenti, arricchendosi di una dimensione aggiuntiva assimilabile ad una sorta di dono che le parti si offrono reciprocamente. Il dono da parte dei lavoratori consiste nell'assolvere i propri doveri con un impegno ed uno sforzo superiori da quello prescritto dal contratto di lavoro. Da parte sua l'azienda contraccambia il dono garantendo uno stipendio e condizioni di impiego migliori rispetto a quelle che i dipendenti potrebbero ottenere cambiando posto di lavoro. Il motivo principale dello scambio dei doni è l'impossibilità di regolare questo genere di rapporti in modo adeguato mediante contratti. Situazioni di "contratti incompleti" sono molto frequenti sia sul mercato del lavoro, in particolare quando i compiti assegnati ad un lavoratore sono multipli e complessi, sia nelle relazioni fra compratore e venditore, quando i compratori non possono valutare in anticipo la qualità del prodotto.

L'elemento cruciale di ogni teoria della reciprocità è «la definizione del modo in cui le persone percepiscono la gentilezza o

⁴³ Cfr. CRIVELLI, *Quando «l'homo oeconomicus» diventa «reciprocans»*, cit., 32-5.

lo sgarbo di una particolare azione. Riteniamo che la cortesia di una azione sia dovuta a due elementi: il risultato che scaturisce dall'azione e le intenzione che le soggiacciono»⁴⁴. A questo proposito, l'economista americano Novak nell'elencare le virtù necessarie per una corretta competizione economica include anche «*the habit of showing respect to persons; the art of speaking kindly*»⁴⁵.

Nel presentare questo nuovo paradigma è necessario però ricordare che

negare che le persone si comportino sempre in modo esclusivamente mosso dall'interesse personale non è lo stesso che asserire che essi si comportino *sempre* in modo altruistico. Sarebbe straordinario se l'interesse personale non dovesse svolgere un ruolo molto importante in moltissime decisioni, e in realtà le normali transazioni economiche subirebbero un collasso, se l'interesse personale non rivestisse un ruolo sostanziale nelle nostre scelte. La vera questione è se ci sia una pluralità di motivazioni, o se sia il *solo* interesse personale a guidare gli esseri umani.⁴⁶

⁴⁴ Cfr. CRIVELLI, *Quando «l'homo oeconomicus» diventa «reciprocans»*, cit., 40.

⁴⁵ DE GIROLAMO, *Da Sturzo a Novak. Itinerari etici di capitalismo democratico*, cit., 117 (nota n. 13).

⁴⁶ SEN, *Etica ed economia*, cit., 27-28.

PARTE SECONDA

**VALUTAZIONE ETICA
DEL CAPITALISMO DEMOCRATICO
E DELL' ECONOMIA DI COMUNIONE**

CAPITOLO II

2.1 I CATTOLICI LIBERALI

Prima di presentare l'intuizione dell'economista Michael Novak vogliamo illustrare brevemente in quale contesto essa si colloca nell'ampio panorama della tradizione dei cattolici liberali.

Il filosofo Dario Antiseri, convinto sostenitore delle posizioni di Novak e più in generale di una visione liberale dell'economia, in più occasioni ha presentato una breve carrellata di cattolici liberali, partendo dall'Ottocento, al fine di dimostrare come il pensiero liberale sia coerente al cattolicesimo⁴⁷.

Nell'Ottocento il rappresentante più prestigioso del pensiero liberale cattolico è stato senza dubbio Tocqueville (1805-1859): secondo lo storico e politico francese la democrazia è la forma di governo inevitabile delle nazioni progredite e per quanto riguarda la libertà sosteneva che

⁴⁷ In questa sezione faremo particolare riferimento a ANTISERI, *Credere dopo la filosofia del secolo XX*, cit., 93-9; Dario ANTISERI, *Persona ed economia: due tesi a confronto* in *Scienza e filosofia della persona in Duns Scoto*, Giovanni Lauriola (Ed.), Bari, AGA Alberobello, 1999, 19-23.

quello che sopra ogni altro caratterizza ai miei occhi i socialisti di tutti i colori, di tutte le scuole è una sfiducia profonda per la libertà, per la ragione umana, un profondo disprezzo per l'individuo preso in se stesso, al suo stato di uomo; ciò che li caratterizza tutti è un tentativo continuo, vario, incessante, per mutilare, per raccorciare, per molestare in tutti i modi la libertà umana; è l'idea che lo Stato non debba soltanto essere il direttore della società, ma debba essere, per così dire, il padrone di ogni uomo; il suo padrone, il suo precettore, il suo pedagogo [...]; è la confisca, in un grado più o meno grande, della libertà umana⁴⁸.

Altro personaggio di spicco fu il sacerdote e filosofo Antonio Rosmini-Serbati le cui posizioni filosofiche e politiche furono assunte dalla corrente cattolico-liberale e, nelle pagine della sua *Filosofia del diritto*, sosteneva, riguardo alla proprietà privata che

essa esprime veramente quella stretta unione di una *cosa* con una *persona* [...]. Questa specie di unione che si chiama *proprietà* cade sempre dunque tra la persona e la cosa e racchiude un *dominio* di quella sopra di questa. La proprietà è il principio della derivazione dei diritti e dei doveri giuridici. La proprietà costituisce una sfera intorno alla persona, di cui la persona è il centro; nella quale sfera niun altro può entrare⁴⁹.

Tra gli altri esponenti tra l'Ottocento e il Novecento di questa corrente cattolico liberale, Antiseri ricorda ancora Frédéric Bastiat (1801-1850), lo storico e politico Lord John Acton (1834-1902),

⁴⁸ Alexis DE TOCQUEVILLE, *Discorso sul diritto al lavoro*, in *Scritti politici*, vol. I, a cura di N. Matteucci, Torino, UTET, 1968-1969, 283. Citato in ANTISERI, *Credere dopo la filosofia del XX secolo*, cit., 93.

⁴⁹ Antonio ROSMINI, *Filosofia del diritto*, in *edizione nazionale delle opere edite ed inedite di A. Rosmini-Serbati*. Vol. XXXV: *Filosofia del diritto*, a cura di Rinaldo Orecchia, Padova, Cedam, 1967, 158-9. Citato in ANTISERI, *Credere dopo la filosofia del XX secolo*, cit., 94.

l'economista liberale cattolico Wilhelm Ropke (1898-1966), lo statista tedesco Konrad Adenauer (1876-1967) e infine don Luigi Sturzo per i suoi attacchi allo statalismo⁵⁰.

Passando invece ai giorni nostri ci si può imbattere nel sacerdote cattolico americano, padre Robert A. Sirico, fondatore e presidente del Lord Acton Institute di Grand Rapids, il quale sostenne, in un articolo sulla vocazione imprenditoriale, che

le guide religiose e i critici del mercato confondono spesso il pensiero economico con quello morale. Ciò lo si evince, ad esempio, dal loro rifiuto di concedere il benché minimo riconoscimento morale all'opera imprenditoriale. Così, invece di lodare l'imprenditore come una persona di idee, un innovatore economico, un fornitore di capitale, il più delle volte il prete pensa che le persone impegnate negli affari siano portatrici di qualche colpa. Perché? Per il fatto di possedere, controllare o manipolare una percentuale spropositata di benessere della "società"⁵¹.

In Francia abbiamo Jean-Yves Naudet il quale asserisce che «nell'orizzonte della CA il mercato è solo uno strumento e non un fine, nel senso che la realtà dell'economia dev'essere al servizio dell'uomo. Altrimenti cadremmo in quell'economicismo, che

⁵⁰ Cfr. Luigi STURZO, *Le profezie dimenticate. Democrazia politica ed economica per un programma liberale*, Roma, Atlantide, 1996, 85-133.

⁵¹ Roberto SIRICO, *La vocazione imprenditoriale* in *Le ragioni epistemologiche ed economiche della società libera*, cit., 124-5.

riduce l'uomo alla sua sola dimensione economica materiale»⁵²
[*homo oeconomicus*].

E dopo gli Stati Uniti d'America e la Francia andiamo in Italia dove il cattolicesimo liberale ha trovato la difesa più seria in don Angelo Tosato, il quale ritiene che

dal confronto tra i socialismi reali (anche i più liberalizzati) e i capitalismi reali (anche i meno socialisti) emerge un'indicazione univoca: la strada che più e meglio conduce i popoli al benessere, elevandone maggiormente il tenore generale di vita, non è il sistema economico socialista ma quello capitalistico⁵³.

2.2 IL CAPITALISMO DEMOCRATICO

Con l'opera dal titolo: *Lo spirito del capitalismo democratico ed il cristianesimo*, l'economista americano Michael Novak sostiene di aver conciliato l'economia di mercato al cattolicesimo. Novak è nato nel 1933 in Pennsylvania. Ha studiato presso l'Università Gregoriana di Roma e alla Catholic University of America di Washington dedicandosi in particolar modo allo studio della DSC. Socialista democratico in gioventù, egli ha rotto già da molti anni

⁵² Jean-Yves NAUDET, *La libertà: per fare che cosa?*, in AA.VV., *Cattolici a difesa del mercato*, Torino, SEI, 1995, 314. Citato in ANTISERI, *Credere dopo la filosofia del XX secolo*, cit., 97-8.

⁵³ Angelo TOSATO, *Presentazione* in Michael NOVAK, *Lo spirito del capitalismo democratico e il cristianesimo*, Roma, Studium, 1987, X.

con questa tradizione ed è diventato il teologo cattolico del Capitalismo Democratico degli Stati Uniti d'America⁵⁴.

Novak dichiara che lo scopo della sua opera è quello di «voler persuadere molte persone religiose, della mia stessa fede e di altre fedi, che un esame serio del sistema americano di economia politica mette a disposizione, per il futuro del popolo giudaico, del popolo cristiano e forse anche di altri popoli religiosi, una saggezza di grande valore»⁵⁵. In un'altra sede dichiarò che «la grande forza dell'America è stata la sua forza “morale” – in particolar modo la sua forza morale “biblico/classica”»⁵⁶.

«Tra tutti i sistemi di economia politica che si sono susseguiti nel corso della storia, nessuno ha tanto rivoluzionato la prospettiva della vita umana – prolungandone la durata, rendendo possibile l'eliminazione della povertà e della carestia, ampliando in ogni campo le possibilità di scegliere e di affermarsi – quanto il Capitalismo Democratico»⁵⁷.

Ma cosa intendo per “Capitalismo Democratico”?, si chiede Novak.

⁵⁴ Cfr. Giovanni REALE - Dario ANTISERI, *Storia della filosofia*. Vol. III: *Dal romanticismo ai giorni nostri*, Brescia, La Scuola, 1997, 1124.

⁵⁵ NOVAK, *Lo spirito del capitalismo democratico e il cristianesimo*, cit., 6.

⁵⁶ Michael NOVAK, *L'ecologia morale del XXI secolo. Il XXI secolo sarà il secolo americano?* in *Le ragioni epistemologiche ed economiche della società libera*, cit., 89.

⁵⁷ NOVAK, *Lo spirito del capitalismo democratico e il cristianesimo*, cit., 1.

Intendo tre sistemi in uno: un'economia prevalentemente di mercato; una forma di governo rispettosa dei diritti della persona alla vita, alla libertà e al perseguimento della felicità e un sistema di istituzioni culturali animate da ideali di libertà e giustizia per tutti⁵⁸.

Si tratta, dunque, di tre sistemi che funzionano come un tutt'uno; e questo tutt'uno è il "Capitalismo Democratico". In altre parole questi tre sistemi sono: «una forma di governo democratica, un'economia di mercato basata su mercati e opportunità, e un sistema etico-culturale che è pluralistico e, nel senso più ampio del termine, liberale»⁵⁹. E' da notare inoltre che «il legame tra sistema politico democratico ed economia di mercato non è frutto di una pura casualità nella storia, in quanto esso è compatibile solo con una economia di mercato. A loro volta, questi due sistemi alimentano e sono al meglio alimentati da una cultura liberale pluralistica»⁶⁰.

Novak giustifica la superiorità morale e pratica del capitalismo per due motivi. In primo luogo per il fatto che il sistema capitalistico è costituito da una serie di istituzioni capaci di favorire lo sviluppo dell'invenzione, dell'innovazione e dell'imprenditorialità, in altre parole di quelle caratteristiche che favoriscono lo sviluppo

⁵⁸ NOVAK, *Lo spirito del capitalismo democratico e il cristianesimo*, cit., 2.

⁵⁹ Cfr. REALE - ANTISERI, *Storia della filosofia*, cit., 1124.

⁶⁰ DE GIROLAMO, *Da Sturzo a Novak. Itinerari etici di capitalismo democratico*, cit., 118.

economico. L'altro motivo nasce dalla convinzione che il sistema di mercato tuteli maggiormente la dignità dell'individuo, rispettando le sue scelte, ricompensando la cooperazione e la mutua assistenza e favorendo lo sviluppo delle riforme, dei tentativi di creare qualcosa di nuovo e, quindi, del progresso. Sia attraverso la creatività che la cooperazione volontaria, il sistema capitalista riesce ad incrementare progressivamente il bene comune⁶¹.

Gli "ingredienti" di questo Capitalismo Democratico sono diversi ma per una esposizione più chiara cerchiamo di riassumerli nei seguenti cinque :

2.2.1 PERSONE, NON INDIVIDUI

Ogni uomo ha sia una dimensione universale che una particolare, sua propria, unica⁶². Alcune caratteristiche sono condivise da tutti gli uomini: tutti noi siamo stati creati dallo stesso Creatore, condividiamo lo stesso destino, la stessa natura, la stessa lotta per diventare ciò che siamo; allo stesso tempo ogni uomo ha una personalità propria e ben definita, diversa da quella di ogni altro individuo: una propria vocazione, un proprio destino. L'uomo è reso

⁶¹ Cfr. Michael NOVAK, *L'etica cattolica e lo spirito del Capitalismo*, Milano, Edizioni di Comunità, 1994, 170.

⁶²Cfr. NOVAK, *L'etica cattolica e lo spirito del Capitalismo*, cit., 182.

particolare dalla capacità di comprendere, di scegliere, di agire: in una parola l'uomo è *imago Dei* ed è partecipe della capacità divina di comprendere ed amare.

Al fine di sottolineare questa ricchezza, Novak preferisce parlare di “persone” anziché di semplici “individui”, e nell'usare questo termine egli pone l'accento sulla capacità di ogni singolo uomo di pensare e di scegliere, di comprendere ed amare.

E' nella capacità di creare, inventare e costruirsi un destino personale che risiede la particolare vocazione dell'uomo. Ed è in questa vocazione che a sua volta ha fondamento l'individualità che conduce all'unica, peculiare ed inesauribile capacità di autodeterminazione dell'uomo.

Pur ponendo l'accento sull'aspetto individualistico dell'uomo, non viene dimenticato la sua dimensione “sociale” di tipo etnico, culturale o linguistica, anche se non sembra essere la predominante.

2.2.2 L'IMPORTANZA DELLA MORALE

Nell'evidenziare che la persona non dovrebbe essere mai vista come uno strumento ma come un fine, e che la dignità umana dovrebbe essere sempre rispettata⁶³, Novak precisa che i cittadini

⁶³ Cfr. NOVAK, *L'etica cattolica e lo spirito del Capitalismo*, cit., 147.

devono essere considerati soprattutto come agenti morali e culturali e solo in un secondo tempo come elementi economici: questo equivale a dire che i doveri religiosi o morali inerenti a ogni singolo individuo hanno la precedenza sui suoi progetti economici. Ora, anche un economista liberale come lui non può non riconoscere che

negli anni ardenti della sua giovinezza è spesso successo che il nuovo ordine capitalista prestasse ben poca attenzione alle energie religiose e morali presenti al suo interno ma, col tempo, queste hanno raccolto le loro forze, e nel corso delle generazioni hanno imbrigliato l'esuberanza giovanile del capitalismo. [...] le Chiese hanno lentamente disciplinato la selvaggia furia economica a cui si erano trovate di fronte. [...] Oggi, negli Stati Uniti, il sentimento religioso è più forte che in ogni altro paese sviluppato⁶⁴.

Anche se non è questa la sede per verificare l'esattezza di tali affermazioni, non possiamo nascondere che simili posizioni ci lasciano quantomeno perplessi, soprattutto se confrontate con quelle di pensatori meno filoamericani⁶⁵.

In ogni caso Novak sostiene che ormai gli economisti iniziano a riconoscere che un'economia libera non può funzionare se i suoi partecipanti non hanno sviluppato alcune virtù morali quali, ad esempio, lo spirito d'iniziativa, la cooperazione sociale, l'impegno pubblico e la responsabilità civica, il confronto leale, l'arte del

⁶⁴ NOVAK, *L'etica cattolica e lo spirito del Capitalismo*, cit., 63.

⁶⁵ A questo proposito può risultare utile la lettura del libro di KÜNG, *Etica mondiale per la politica e l'economia*, in particolare alle pagine 298-312.

compromesso. «Nella struttura delle economie libere sono compresi alcuni importanti assunti etici, la cui natura deve essere resa evidente. In caso contrario chi desiderasse sviluppare un'economia libera non svilupperebbe le caratteristiche morali necessarie, mentre chi già possiede queste virtù correrebbe il rischio, non esercitandole, di perderle»⁶⁶.

2.2.3 LA CREATIVITÀ

Nella prefazione de *L'etica cattolica e lo spirito del capitalismo*, Novak scrisse che il punto di vista adottato, in quel libro, era diverso da quello che assunse nel suo precedente saggio: *Lo spirito del capitalismo democratico e il Cristianesimo* scritto dodici anni prima, in quanto non si era ancora reso conto del legame tra il capitalismo e la “capacità creativa”, cosa che, a suo dire, costituisce il punto cruciale dell'etica cattolica:

ritengo che, tra le nuove idee contenute in questo libro, la più importante sia quella che afferma come, dietro il progresso politico ed economico delle società più avanzate, vi sia un numero di fattori molto maggiore di quanto ritengano i nostri economisti, siano essi di sinistra o di destra. Questa profonda dinamica può essere agevolmente portata alla luce da una antropologia ebraico-cristiana capace di sottolineare “la

⁶⁶ NOVAK, *L'etica cattolica e lo spirito del Capitalismo*, cit., 124.

soggettiva creatività della persona umana”: un’antropologia come quella proposta da Giovanni Paolo II nella CA⁶⁷.

Novak sostiene⁶⁸ che l’aver definito il capitalismo come quel sistema caratterizzato dalla proprietà privata, dal mercato di scambio, e dal profitto (o accumulazione), non abbia permesso di cogliere la sua peculiarità; definizioni di questo genere distinguono infatti il capitalismo dal socialismo di stampo marxista, ma non dal tradizionale sistema di mercato precapitalista. Non riescono a far emergere gli elementi di dinamicità e di creatività che caratterizzano il capitalismo nei confronti dei tradizionali sistemi di mercato. Il capitalismo ha le sue origini nella capacità umana di inventare e innovare, nella capacità di creare. E’ questo il motivo per cui è strettamente legato alla libertà di pensiero e di espressione. Ora, questa capacità creativa della mente umana viene sviluppata nel sistema capitalista grazie a particolari istituzioni quali, l’istruzione universale, le leggi sui diritti d’autore e sui brevetti, una politica fiscale che incentiva la ricerca e lo sviluppo, e le associazioni per la raccolta dei capitali d’investimento.

Altro ambito in cui la creatività dell’uomo fa da protagonista è quello della “competizione”, vista come la più alta forma di

⁶⁷ NOVAK, *L’etica cattolica e lo spirito del Capitalismo*, cit., X.

⁶⁸ Cfr. NOVAK, *L’etica cattolica e lo spirito del Capitalismo*, cit., 67-8.

collaborazione. La scienza progredisce tramite la più severa competizione tra idee; la democrazia è competizione tra proposte politiche tese alla soluzione di problemi; la libera economia è competizione di merci e servizi sul mercato. Novak afferma che la competizione è tutt'altro che un vizio, «è, in un certo senso, la forma di ogni virtù e un fattore indispensabile di crescita umana e spirituale della persona libera. Il battersi è sempre un misurarsi con qualche ideale e un sottoporsi a qualche giudizio»⁶⁹. Concludendo possiamo definire la competizione come «la sana e stimolante attitudine di tutti gli uomini a cercare di migliorare la propria condizione terrena; dopotutto il verbo competere deriva dal latino *cum-petere*, ossia cercare insieme ed operare per porre in essere le condizioni che favoriscano la realizzazione di una società più libera, solidale e responsabile»⁷⁰. A questo proposito, il professor Zamagni⁷¹, sottolinea che il motivo per cui l'industria pubblica non funziona, almeno in astratto, come l'industria privata, risiede nel fatto che la prima non è soggetta alla competizione, e questo porta nel vedere con favore il processo di privatizzazione, il quale però è

⁶⁹ NOVAK, *Lo spirito del capitalismo democratico e il cristianesimo*, cit., 470.

⁷⁰ FELICE, *Le ragioni etiche dell'economia di mercato. Riflessioni sul personalismo economico in Luigi Sturzo*, cit., 50

⁷¹ Stefano ZAMAGNI, *Economia ed etica. Saggi sul fondamento etico del discorso economico*, Roma, AVE, 1994, 74.

accettabile solo se crea competizione e ciò non è sempre vero (specie in Italia).

2.2.4 GIUSTIZIA SOCIALE

Altro cavallo di battaglia del Capitalismo Democratico è da ricercarsi nella sua attenzione al concetto di “giustizia sociale”, intesa innanzi tutto come “virtù”⁷².

Poiché ogni uomo è differente per personalità, capacità, carattere, educazione familiare e fortuna è impossibile costringere i singoli individui a raggiungere risultati uguali e stabiliti a priori; la vera giustizia deve quindi ispirare il giusto e tracciare delle regole e delle procedure generali, ricavate dall’esperienza, che siano applicate a tutti e che stimoli una crescita economica, la quale porterà dei benefici dai quali nessuno deve essere escluso.

Questa giustizia deve essere però anche “sociale”, nel senso che deve, da una parte, avere come protagonisti delle persone che cooperano tra di loro, dando vita ad associazioni, movimenti, comitati; e dall’altra avere come obiettivo non tanto il bene dell’individuo, quanto il bene del quartiere, della città, della nazione e dell’umanità. Dunque, il suo metodo e il suo obiettivo sono

⁷² Cfr. NOVAK, *L’etica cattolica e lo spirito del Capitalismo*, cit., 187.

sociali. Di qui il suo nome: una speciale forma di giustizia propriamente detta giustizia sociale⁷³.

2.2.5 PRINCIPIO DI SUSSIDIARIETÀ

Ciò che più di tutto accomuna i cattolici liberali tra di loro è l'“antipatia” verso lo statalismo inteso come l'intervento sistematico ed abusivo dello Stato nell'attività privata di qualsiasi specie, religiosa, culturale, artistica, educativa, economica e sociale (a questo proposito si può parlare di uno statalismo della scuola, della cultura, etc, in quanto lo Stato tenda a sovrapporsi all'individuo e agli enti e associazioni che sono il portato naturale della tendenza dell'uomo a vivere insieme agli altri uomini)⁷⁴. Novak in *Lo spirito del capitalismo democratico e il Cristianesimo* ha sostenuto che i cattolici hanno avuto, in passato, eccessivo fideismo sulle possibilità dello stato di risolvere tutti i problemi della società, mentre il suo ruolo dovrebbe essere quello di favorire la fertile e produttiva azione della società civile, non di agire in deroga ad essa o, addirittura, sostituirla.

⁷³ Cfr. Michael NOVAK, *Piccole imprese: forza motrice della giustizia sociale* in *Le ragioni epistemologiche ed economiche della società libera*, cit., 110-1.

⁷⁴ Cfr. DE GIROLAMO, *Da Sturzo a Novak. Itinerari etici di capitalismo democratico*, cit., 79.

Ora, in linea con la virtù della “giustizia sociale”, che «non prevede necessariamente il rafforzamento della presenza statale ma, piuttosto, lo sviluppo della società civile»⁷⁵, il capitalismo democratico presenta il “principio di sussidiarietà”, il quale è definito da Antiseri come «un autentico baluardo a difesa della libertà degli individui e delle iniziative dei “corpi intermedi” nei confronti degli onnipotenti agguati dello statalismo»⁷⁶.

Esso, oltre ad essere un cardine empirico della moderna DSC, contrasta con il centralismo tipico dei sistemi che prediligono soluzioni stataliste-monopolistiche nei campi della scuola, dell’impresa, della previdenza e dell’assistenza sociale, e questo fa sì che tale principio si concili bene con le forme più avanzate della tradizione liberale. Alla base di tale principio vi è la certezza che tra lo Stato impersonale e l’individuo abbandonato a se stesso, si profili una prima linea di difesa rintracciabile nei “corpi intermedi”, nel “libero associazionismo”, nei “mondi vitali”, come ad esempio la famiglia, le imprese, le scuole, le associazioni, le chiese, e che il loro naturale agire sia indispensabile per un equilibrato sviluppo della persona umana ed una più equa organizzazione politica,

⁷⁵ NOVAK, *L’etica cattolica e lo spirito del Capitalismo*, cit., 87

⁷⁶ ANTISERI, *Credere dopo la filosofia del XX secolo*, cit., 117.

economica e culturale, fondata sulla nozione di “libertà integrale” e “giustizia sociale”⁷⁷.

2.3 OSSERVAZIONI CRITICHE

Dopo aver presentato per sommi capi i principi su cui si basa il Capitalismo Democratico, proviamo a far emergere alcune osservazioni che ci possano aiutare nel comprendere meglio la validità di questa intuizione.

Innanzitutto, questo ordinamento economico è una applicazione pratica del sistema capitalista e, nell’ormai famoso paragrafo 42 dell’enciclica CA, Giovanni Paolo II si chiedeva proprio se, dopo il fallimento del comunismo, il sistema sociale vincente fosse stato il capitalismo; a questo interrogativo diede la seguente risposta:

se con “capitalismo” si indica un sistema economico che riconosce il ruolo fondamentale e positivo dell’impresa, del mercato, della proprietà privata e della conseguente responsabilità per i mezzi di produzione, della libera creatività umana nel settore dell’economia, la risposta è certamente positiva, anche se forse sarebbe più appropriato parlare di “economia d’impresa”, o di “economia di mercato”, o semplicemente di “economia libera”. Ma se con “capitalismo” si intende un sistema in cui la libertà nel settore dell’economia non è inquadrata in un solido contesto giuridico che la metta al servizio della libertà umana integrale e la

⁷⁷ FELICE, *Le ragioni etiche dell’economia di mercato. Riflessioni sul personalismo economico in Luigi Sturzo*, cit., 69-70.

consideri come una particolare dimensione di questa libertà, il cui centro è etico e religioso, allora la risposta è decisamente negativa⁷⁸.

Da questa affermazione si desume, quindi, che ad essere messo in discussione non è tanto il capitalismo in sé (con a base il capitale, nella forma di risparmio, scorte o strumenti di produzione), quanto la libera interpretazione del *laissez faire*, con un mercato inteso come una arena di scontro degli interessi forti e non come istituzione in cui si realizza una fisiologica concorrenza con regole prefissate, che consentono la formazione dei prezzi relativi ed il conseguimento dei profitti.

Di conseguenza, dall'analisi fin qui condotta circa il Capitalismo Democratico sembra che esso appartenga a quel capitalismo che il Romano Pontefice preferirebbe chiamare "economia d'impresa" ed è quindi visto positivamente dal Magistero.

Ma ora vogliamo porre la nostra attenzione su due aspetti particolari di questo ordinamento: sul concetto di "persona" e su quello di "sussidiarietà".

Dal pensiero di Novak emerge chiaramente il suo voler porre in evidenza la dignità dell'uomo preferendolo definire col termine di persona anziché con quello di individuo. Anche nella CA si evince

⁷⁸CA, 42 (AAS 845).

con forza questo voler mettere al centro la persona con la sua libertà, con la sua creatività (caratteristica molto amata dal Novak) al punto da riconoscerlo come la «principale risorsa dell'uomo».

A questo punto, però, è importante chiedersi che cosa intendiamo quando parliamo di “persona”. Nel capitolo dedicato al cambiamento di paradigma abbiamo visto come la peculiarità di un'economia cattolica sta nel considerare l'uomo come *reciprocans* cioè come soggetto chiamato ad interagire con altri, e questo concetto è stato più volte sottolineato dal CA: «l'uomo lavora con gli altri uomini, partecipando a un “lavoro sociale” che abbraccia cerchi progressivamente più ampi. [...] E' il suo [dell'uomo] disciplinato lavoro, in solidale collaborazione, che consente la creazione di “comunità di lavoro” sempre più ampie ed affidabili per operare la trasformazione dell'ambiente naturale e dello stesso ambiente umano» (n. 32). E ancora: «Oggi più che mai lavorare è un “lavorare con gli altri” e un “lavorare per gli altri”» (n. 31). E nel parlare dell'impresa la Chiesa, pur riconoscendo la giusta “funzione del profitto” dice che «lo scopo dell'impresa non è semplicemente la produzione del profitto, bensì, l'esistenza stessa dell'impresa come “comunità di uomini” che, in diverso modo, perseguono il soddisfacimento dei loro fondamentali bisogni e costituiscono un particolare gruppo al servizio dell'intera società» (n. 34).

Novak è della stessa opinione? Più volte nei suoi libri l'economista americano evidenzia l'importanza della dimensione "sociale" dell'uomo ma questa sembra essere un elemento "accidentale" (importante ma sempre "accidentale"), anziché costitutivo del suo concetto di persona.

Precedentemente abbiamo visto come per lui un soggetto sia da considerarsi persona in forza della capacità di creare, inventare e di costruirsi un destino personale. Aspetti verissimi ma non evidenziano sufficientemente l'interdipendenza tra le persone, elemento peculiare dell'*homo reciprocans*.

Vorremmo azzardare dicendo che Novak voglia presentare una versione "cristianizzata" di *homo oeconomicus*; nel Capitalismo Democratico si tengono conto degli aspetti morali, spirituali, relazionali dell'uomo e questo fa sì che questo paradigma sia più vicino all'uomo reale di quanto non lo sia il paradigma dell'*homo oeconomicus* dell'ultraliberalismo economico, ma esso rimane sempre un soggetto "autointeressato".

In un suo libro di alcuni anni fa il filosofo Antiseri fece giustamente notare che «l'"individualismo" della filosofia liberale non significa minimamente né comporta l'"egoismo" [...]

L'individuo può aver pensieri altruistici e agire con la più grande generosità»⁷⁹. Questo è verissimo ma la reciprocità è un'altra cosa:

la reciprocità è un atteggiamento molto diverso del puro altruismo. [...] la reciprocità rappresenta un impegno condizionato verso gli altri e non un impegno incondizionato quale ad esempio l'altruismo. Mentre il puro altruismo è infatti un atteggiamento compatibile con il modello individualista dell'*homo oeconomicus* (l'altruista può essere descritto come un soggetto autointeressato nella cui funzione di utilità è compreso il benessere di altre persone; massimizzando la propria utilità, egli promuoverà di riflesso il benessere di coloro che ha incluso nella suddetta funzione) lo stesso discorso non si applica alla reciprocità. Quest'ultima, essendo subordinata al comportamento dei soggetti con i quali si è chiamati ad interagire, deve tener conto dei rapporti interpersonali e così facendo finisce per sottrarsi alla logica ferrea dell'individualismo metodologico⁸⁰.

Secondo qualche commentatore⁸¹, però, sembrerebbe che Novak nei suoi ultimi interventi approfondisca di più lo spirito comunitario dell'impresa, il cui principale compito è quello di creare nuova ricchezza (ma la CA non diceva che lo scopo dell'impresa era «l'esistenza stessa dell'impresa come “comunità di uomini”»?) ed inoltre sostiene che il soggetto centrale, sia dell'economia, sia della filosofia-teologia è l'essere umano e la comunità umana, nella loro creatività e nel loro reciproco sostenersi. Visioni di questo genere potrebbero quindi far precludere ad una presa di distanza da

⁷⁹ ANTISERI, *Credere dopo la filosofia del secolo XX*, cit., 104.

⁸⁰ CRIVELLI, *Quando «l'homo oeconomicus» diventa «reciprocans»*, cit., 30-1.

⁸¹ DE GIROLAMO, *Da Sturzo a Novak. Itinerari etici di capitalismo democratico*, cit., 120.

interpretazioni univoche dell'individualismo di Hayek, autore citato spesso da Novak. Ad ogni modo

è troppo presto per procedere in questo tipo di distinzioni, quasi si possa parlare di un primo e un secondo Novak; destino questo, a cui i grandi autori non riescono a sottrarsi. Appare del tutto conseguente, per un autore che rivendica radici comuni a teologia ed economia, seguire il sentiero della dimensione comunitaria dell'impresa (il lavoro è sempre lavoro per gli altri e con gli altri)⁸².

Passiamo ora al secondo aspetto sul quale vogliamo soffermarci: il "principio di sussidiarietà".

Il primo ad inserire il concetto di sussidiarietà all'interno della riflessione magisteriale in ambito economico fu il Romano Pontefice Pio XI nel 1931 con l'enciclica *Quadragesimo anno*. Qui Pio XI, al paragrafo 80, fissava nel principio di sussidiarietà «il principio importantissimo» della vita sociale

che siccome è illecito togliere agli individui ciò che essi possono compiere con le forze e l'industria propria per affidarlo alla comunità, così è ingiusto rimettere a una maggiore e più alta società quello che dalle minori e inferiori comunità si può fare. Ed è questo insieme un grave danno e uno sconvolgimento del retto ordine della società; perché l'oggetto naturale di qualsiasi intervento della società stessa è quello di aiutare in maniera suppletiva le membra del corpo sociale, non già distruggerle e assorbirle⁸³.

⁸² DE GIROLAMO, *Da Sturzo a Novak. Itinerari etici di capitalismo democratico*, cit., 120.

⁸³ PIO XI, lettera enciclica *Quadragesimo anno*, 15 maggio 1931 in AAS 23 (1931) 203.

Siffatto principio è stato successivamente ripreso e riconsiderato in encicliche papali ed altri documenti ufficiali; e si è configurato come un cardine del pensiero sociale della Chiesa cattolica.

Anche nell'enciclica CA questo principio è particolarmente presente, soprattutto nel capitolo V dove si affronta il tema del «ruolo dello stato nel settore dell'economia» (nn. 48-49); Giovanni Paolo II lo richiama nella critica che fa al *welfare state*:

si è assistito negli ultimi anni ad un vasto ampliamento di tale sfera di intervento, che ha portato a costituire, in qualche modo, uno Stato di tipo nuovo: lo «Stato del benessere». Questi sviluppi si sono avuti in alcuni Stati per rispondere in modo più adeguato a molte necessità e bisogni, ponendo rimedio a forme di povertà e di privazione indegne della persona umana. Non sono, però, mancati eccessi ed abusi che hanno provocato, specialmente negli anni più recenti, dure critiche allo Stato del benessere, qualificato come «Stato assistenziale». 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 comune⁸⁴.

Ora, abbiamo visto che Novak insiste molto sul ruolo dei “corpi intermedi” a discapito di qualsiasi ingerenza dello Stato nell'ambito economico, e nel dimostrare l'“ortodossia” della sua posizione “antistatale” riporta nei suoi scritti diversi passi delle encicliche di

⁸⁴ CA, 48 (AAS 853).

Giovanni Paolo II che confermano tale visione. Non bisogna però dimenticare che nell'enciclica sopraccitata è dedicato un paragrafo nel quale si specifica gli importanti compiti che lo Stato è chiamato a coprire al fine di garantire una sana "economia d'impresa". Tali compiti sono:

- a) il garantire la sicurezza di una libertà individuale, del diritto di proprietà, oltre che di una moneta stabile e servizi pubblici efficienti affinché chi lavora e produce possa godere i frutti del proprio lavoro e, quindi, si senta stimolato a compierlo con efficienza e onestà. La mancanza di sicurezza, infatti, accompagnata dalla corruzione dei pubblici poteri e dalla diffusione di improprie fonti di arricchimento e di facili profitti, fondati su attività illegali o puramente speculative, è uno degli ostacoli principali per lo sviluppo e per l'ordine economico.
- b) il sorvegliare e guidare "l'esercizio dei diritti umani" nel settore economico; anche se viene ricordato che in questo campo la prima responsabilità non è dello Stato, bensì dei singoli e dei diversi gruppi e associazioni in cui si articola la società. Non potrebbe, infatti, lo Stato assicurare direttamente il diritto al lavoro di tutti i cittadini senza irreggimentare l'intera vita economica e mortificare la libera

iniziativa dei singoli. Viene però anche sottolineato che ciò, tuttavia, non significa che esso non abbia alcuna competenza in questo ambito, come hanno affermato i sostenitori di un'assenza di regole nella sfera economica. Lo Stato, anzi, ha il dovere di assecondare l'attività delle imprese, creando condizioni che assicurino occasioni di lavoro, stimolandola ove essa risulti insufficiente o sostenendola nei momenti di crisi.

- c) il diritto di intervenire quando situazioni particolari di monopolio creino remore o ostacoli per lo sviluppo.
- d) il diritto di svolgere “funzioni di supplenza” in situazioni eccezionali, quando settori sociali o sistemi di imprese, troppo deboli o in via di formazione, sono inadeguati al loro compito. Simili interventi di supplenza però devono essere giustificati da urgenti ragioni attinenti al bene comune, e, per quanto possibile, limitati nel tempo, per non sottrarre stabilmente a detti settori e sistemi di imprese le competenze che sono loro proprie e per non dilatare eccessivamente l'ambito dell'intervento statale in modo pregiudizievole per la libertà sia economica che civile.

Da questi passi si desume l'importanza di un intervento statale al fine di garantire una base comune riconosciuta, in modo tale che il cittadino che entra nel processo di lavoro, sa già che ha un minimo garantito in certi attributi fondamentali di benessere, e di lasciare poi, invece, alla libera espressione della società civile e delle sue varie articolazioni (corpi intermedi), quella di soddisfare tutti gli altri livelli di benessere.

Andando un po' più nel concreto noi possiamo dividere i beni, dal punto di vista dell'utilità, in "privati" e in "pubblici". I beni privati, sono quei beni che se li consumo io, non li può consumare un altro, mentre i beni pubblici sono tali quando il consumo di essi da parte di un individuo, non impedisce anche ad altri di consumarli, anzi il fatto che io consumi quei beni, avvantaggia sicuramente me, ma avvantaggia anche gli altri (beni pubblici sono, per esempio, la sanità, l'istruzione, la previdenza). Ora il mercato è un meccanismo economico che garantisce l'efficienza nella produzione dei beni privati, ma non nella produzione dei beni pubblici.

A livello di sanità, abbiamo l'esempio dell'America (il cui sistema economico viene preso dall'economista Novak come un esempio da imitare) che ci conferma in questo. L'assicurazione è un'impresa privata e quindi non stipulerà mai delle polizze nei confronti di quei cittadini il cui stato di salute non è buono. Ci sono dei casi tragici in

USA, nei quali gente, che pure è disposta a pagare un alto premio, non trova nessuna assicurazione disposta ad assicurarla.

Precisato ciò, non dobbiamo dimenticarci che accanto ai beni privati e a quelli pubblici esiste un'altra tipologia di beni definita "relazionale"⁸⁵; i beni relazionali, rispetto ai beni privati e ai beni pubblici, hanno la caratteristica che l'utilità che essi conferiscono, dipende dalla relazione che si instaura tra chi fornisce il bene e chi lo domanda. L'esempio tipico di bene relazionale sono i servizi alle persone, anziani, portatori di handicap, bambini, etc. Questi servizi sono tipicamente beni relazionali, nel senso che quel tipo di bene soddisfa tanto più allo scopo, quanto più la fornitura del bene è inserita in una relazione.

In un paese sviluppato come il nostro, buona parte delle nostre esigenze tendono sempre più ad essere soddisfatte da rapporti di relazione, ma anche i beni relazionali non possono essere per definizione prodotti dal mercato, inteso come quella organizzazione composta da imprese private guidate dalla logica del profitto, né, tanto meno, dallo Stato che tende a considerare tutti gli individui, nella stessa situazione di bisogno. Ecco che entrano in gioco i "corpi intermedi", come espressione di un maggior coinvolgimento della società civile valorizzando ed incentivando le varie forme di

⁸⁵ Cfr. BARTOLINI – PALMA, *Economia e felicità: una proposta di accordo*, cit., 133-40.

aggregazione; pensiamo al ruolo del terzo settore delle imprese non a scopo di lucro, delle imprese cooperative, ecc. Tutti sanno che in quelle regioni dove per ragioni storiche si sono creati questi tipi di aggregazione sociale (di matrice socialista o cattolica), L'Emilia Romagna, il Veneto, e in parte la Toscana, sono le più floride, quelle dove nei momenti di crisi, la crisi è meno avvertita. E questo perché? Perché evidentemente al nostro livello di sviluppo, buona parte dei nostri bisogni, individuali o di gruppo, hanno la natura di bene relazionale e là dove esiste una strutturazione sociale che consente questo, i livelli di benessere sono più alti.

CAPITOLO III

3.1 L' ECONOMIA DI COMUNIONE

Quando ho sentito l'ispirazione di proporla non avevo certo in mente una teoria. Vedo tuttavia che essa ha attirato l'attenzione di economisti, sociologi, filosofi e studiosi di altre discipline che trovano in questa nuova esperienza e nelle idee e categorie ad essa sottostanti, che affondano le loro radici nella spiritualità dell'unità, di movimenti di interesse che vanno al di là del Movimento, in cui storicamente si è sviluppata⁸⁶.

Con queste parole Chiara Lubich terminava il suo intervento con il quale presentava l'esperienza dell'Economia di Comunione all'Università Cattolica del Sacro Cuore in occasione del conferimento della laurea *honoris causa* in Economia.

Poiché, come abbiamo precedentemente visto, ogni concezione dell'agire economico è il frutto di una cultura specifica e di una precisa visione del mondo allora risulta importante, prima di tutto, chiedersi qual'è l'*humus* spirituale dal quale è nato il progetto di Economia di Comunione.

⁸⁶ Chiara LUBICH, «Intervento all'Università Cattolica di Piacenza (29 gennaio 1999) in occasione del conferimento della laurea *honoris causa* in Economia e Commercio», in ID., *L'economia di comunione. Storia e profezia*, Roma, Città Nuova, 2001, 36.

Questa esperienza ha al suo centro il carisma dell' "unità" e come protagonista una donna del nostro tempo, Chiara Lubich, fondatrice del Movimento dei Focolari.

Fra le intuizioni fondamentali e più feconde di Chiara Lubich vi è stata la consapevolezza che il carisma dell'unità è necessario per realizzare quella «spiritualità di comunione», che sempre più si presenta come il *modus vivendi* della Chiesa nel terzo millennio. Come ha recentemente sottolineato lo stesso Giovanni Paolo II nella lettera apostolica *Novo millennio ineunte*:

è l'altro grande ambito in cui occorrerà esprimere un deciso impegno programmatico, a livello di Chiesa universale e di Chiese particolari: quello della comunione (*koinonìa*) che incarna e manifesta l'essenza stessa del mistero della Chiesa. La comunione è il frutto e la manifestazione di quell'amore che, sgorgando dal cuore dell'eterno Padre, si riversa in noi attraverso lo Spirito che Gesù ci dona (cfr. *Rm 5,5*), per fare di tutti noi "un cuore solo e un'anima sola" (*At 4,32*). È realizzando questa comunione di amore che la Chiesa si manifesta come "sacramento", ossia "segno e strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità del genere umano"⁸⁷.

Ora, l'Economia di Comunione, con le sue particolarità che le derivano dalla spiritualità da cui nasce, si pone a fianco delle numerose iniziative individuali e collettive che hanno cercato e cercano di "umanizzare l'economia": dai molti imprenditori e

⁸⁷ GIOVANNI PAOLO II, lettera apostolica *Novo millennio ineunte*, 42, 6 gennaio 2000, in AAS 93 (2001) 296.

lavoratori che concepiscono e vivono la loro attività economica come qualche cosa di più e di diverso dalla pura ricerca di un vantaggio materiale, a molte iniziative di tipo cooperativo, ad innumerevoli organizzazioni non-profit, e così via.

Le imprese di Economia di Comunione si impegnano, in tutti gli aspetti della loro attività, a porre al centro dell'attenzione le esigenze e le aspirazioni della persona e le istanze del bene comune; in altre parole si tratta di “un agire economico a misura di persona” dove l'imprenditore si sente parte ed espressione della comunità in cui opera e nella quale applica il principio di sussidiarietà, svolgendo una funzione di interesse generale cosicché l'azienda diventa un bene sociale.

3.2 UN PO' DI STORIA

L'idea nasce nel 1991, in occasione di un viaggio ad Araceli, la prima cittadella brasiliana del Movimento dei Focolari; attraversando San Paolo, Chiara viene colpita dall'estrema miseria e dalle tante *favelas* – quartieri fatti di misere abitazioni di fortuna – che come una «corona di spine» circondano la città; forte impressione dovuta principalmente all'enorme contrasto tra quelle

baracche (dove c'erano anche diversi della sua comunità) e i tanti moderni grattacieli.

Da questa esperienza nasce la necessità di far nascere delle aziende, che operassero dentro il mercato e vivessero una sana cultura dell'impresa e che, affidate a persone competenti in grado di farle funzionare con efficienza, avessero prodotto degli utili da dividere secondo tre parti: un terzo per l'autofinanziamento dell'impresa; un terzo per aiutare coloro che sono nel bisogno, dando la possibilità di vivere in modo più dignitoso, in attesa di un posto di lavoro, o offrendo loro un posto di lavoro nelle stesse aziende; ed infine, una parte per contribuire ad un risanamento non solo socio-economico, ma anche spirituale e culturale della società, sviluppando le strutture per la formazione di uomini e donne, motivati nella loro vita dalla "cultura del dare", "uomini nuovi", perché senza uomini nuovi non si fa una società nuova⁸⁸.

Dopo dieci anni, le aziende di economia di comunione sono circa 760: alcune nate accanto alle cittadelle del Movimento, la maggior parte invece localizzate altrove, tutte comunque pronte a condividere gli utili e soprattutto lo stile di vita del progetto: 246 sono in Italia, 232 nel resto d'Europa (di cui 60 nell'Europa dell'Est), 176 in America Latina, 45 in Nord America, 38 in Asia,

⁸⁸ Cfr. Luigino BRUNI, *Che cos'è l'economia di comunione*, in *Economia come impegno civile*, cit., 207.

15 in Australia, 9 in Africa. In maggioranza si tratta di piccole aziende, ma 10 di esse hanno più di 100 dipendenti e 15 più di 50. Per quanto riguarda i settori di attività, il 26% operano nella produzione, il 20% nel commercio ed il 54% nei servizi⁸⁹.

3.3 UN PROGETTO CHE GUARDA AL FUTURO

Dopo aver illustrato l'*humus* spirituale su cui si poggia il progetto dell'Economia di Comunione e il suo sviluppo storico, cerchiamo ora di capire meglio di cosa si tratta, quali siano le sue peculiarità, al fine di comprendere se questo approccio economico sia in linea con la posizione della DSC.

L'Economia di Comunione non presenta importanti novità in quanto “diversa” o “alternativa” forma di impresa, tanto è vero che l'adesione al progetto non modifica la forma giuridica né l'assetto istituzionale dell'impresa. Il vero motivo di interesse di queste imprese è, come abbiamo visto, il loro essere espressione di un «agire economico» improntato alla “cultura del dare” e alla comunione, che tanti, in tutto il mondo, cercano di incarnare nella vita di ogni giorno: dalle scelte di consumo, a quelle di risparmio e

⁸⁹ Cfr. Alberto FERRUCCI, *Il progetto di Economia di Comunione*, in «Aggiornamenti sociali» 53/4 (2002) 324-32.

investimento, a quelle produttive e d'impresa. Uno stile economico che a livello di organizzazioni produttive si esprime nel voler coniugare il rispetto delle regole e dei valori dell'impresa con altri valori, motivazionali e obiettivi, sintetizzabili come "cultura della comunione nella libertà".

Va comunque detto che una realtà come l'Economia di Comunione non può essere compresa nella sua complessità solo con gli strumenti della scienza economica. Una realtà vitale si comprende solo nel "continuo contatto con l'esperienza", cioè visitando imprese aderenti e entrando nella vita quotidiana di questi uomini e queste donne, imprenditori e lavoratori immersi pienamente nel mondo degli affari. Più dei conti e delle vendite, ovviamente necessari, pare infatti che a loro interessino lo "star bene" delle persone che hanno attorno (colleghi, dipendenti, clienti, persone in necessità che a volte neppure conoscono, e perfino i concorrenti) e, cosa non meno importante, la salvaguardia della propria motivazione umana e spirituale.

Ora, per meglio illustrare l'originalità dell'economia di comunione, proveremo, come abbiamo fatto per il Capitalismo Democratico, a presentare gli "ingredienti" che la contraddistinguono.

3.3.1 UN'ECONOMIA DELLA PERSONA

Se si voleva fondare un progetto economico che si fosse basato su una “spiritualità di comunione” risultava necessario ripensare radicalmente le attività e i rapporti economici, riconoscendo – sulla linea del Magistero – che «l'uomo (...) è l'autore, il centro e il fine di tutta la vita economico-sociale»⁹⁰. In questo modo si evince che la meta ultima dello sviluppo economico non può consistere «nel solo aumento dei beni prodotti, né nella sola ricerca del profitto o del predominio economico, bensì nel servizio dell'uomo, dell'uomo integralmente considerato»⁹¹. Ora concepire l'uomo nella sua integrità significa comprenderlo nella sua identità personale, cioè in quella essenziale universalità che si concretizza nella sua vita di comunione: la persona è, infatti, un “essere-in-comunione”.

L'Economia di Comunione esprime questo dinamismo comunionale dell'uomo-persona attraverso «l'instaurazione di rapporti leali e rispettosi, animati da sincero spirito di servizio e di collaborazione, nei confronti di clienti, fornitori, pubblica amministrazione e anche verso i concorrenti oppure nel promuovere

⁹⁰ GS, 63 (AAS 1084-5).

⁹¹ *Ibidem*

la collaborazione con le altre realtà aziendali e sociali presenti nel territorio»⁹².

Ed è in questo senso che la logica dell'Economia di Comunione si trova ad essere coerente col paradigma dell'*homo reciprocans* che si pone come superamento sia dell'etica economica individualistica del capitalismo sia di quella collettivistica del comunismo.

A tutto ciò ne consegue una visione di economia di mercato diversa da quella tipicamente capitalistica, secondo la quale l'uomo si configura, come abbiamo precedentemente visto, essenzialmente come produttore-consumatore di beni economici. È senz'altro opportuno riconoscere che «i meccanismi di mercato offrono sicuri vantaggi: aiutano, tra l'altro, ad utilizzare meglio le risorse; favoriscono lo scambio dei prodotti e, soprattutto, pongono al centro la volontà e le preferenze della persona che nel contratto si incontrano con quelle di un'altra persona»⁹³. Tuttavia, pur riconoscendo «il ruolo fondamentale e positivo dell'impresa, del mercato, della proprietà privata e della conseguente responsabilità per i mezzi di produzione, della libera creatività umana nel settore dell'economia (...) forse sarebbe più appropriato parlare di "economia d'impresa" (...) o semplicemente di "economia

⁹² LUBICH, «Intervento all'Università Cattolica di Piacenza (29 gennaio 1999) in occasione del conferimento della laurea *honoris causa* in Economia e Commercio», in ID., *L'economia di comunione. Storia e profezia*, cit., 25.

⁹³ CA, 40 (AAS 843).

libera”»⁹⁴. Questa dizione sottintende una nuova concezione dell’economia di mercato, dell’impresa e delle loro dinamiche di sviluppo, fondata sul riconoscimento della centralità della persona. In quest’ottica parlare di “economia d’impresa” o di “economia libera” significa riconoscere, anzitutto, che «nelle imprese economiche si riuniscono delle persone, cioè uomini liberi ed autonomi, creati ad immagine di Dio»⁹⁵. Ne consegue che l’impresa non può più essere intesa e gestita come puro apparato di produzione, burocratizzato ed impersonale; l’impresa si configura, invece, come una “comunità di persone” e come tale deve caratterizzare le relazioni, le funzioni e le posizioni di tutti coloro i quali vi prendono parte.

Proprio per questo motivo il progetto di Economia di Comunione promuove, nel pieno rispetto delle competenze e dell’armonia fra le diverse componenti, un’attiva partecipazione di tutti alla vita dell’impresa, in diverse forme quali la proprietà dei mezzi di lavoro e la partecipazione dei lavoratori alla gestione e ai profitti dell’impresa. Dall’altro lato, comporta anche il riconoscimento della finalità essenzialmente sociale dell’impresa stessa e dell’intera attività economica. Tutte le energie e le risorse che le persone mettono in comunione all’interno dell’impresa, in termini di

⁹⁴ CA, 42 (AAS 845-6).

⁹⁵ GS, 68 (AAS 1089-90).

prestazioni personali e capitale servono per la produzione dei beni⁹⁶. Ciò significa che la produttività stessa dell'impresa e i relativi profitti costituiscono indubbiamente dei fattori positivi, ma questa positività assume ormai una valenza non più esclusivamente economica⁹⁷: «scopo dell'impresa, infatti, non è semplicemente la produzione del profitto, bensì l'esistenza stessa dell'impresa come “comunità di uomini” che, in diverso modo, perseguono il soddisfacimento dei loro fondamentali bisogni e costituiscono un particolare gruppo al servizio dell'intera società»⁹⁸.

L'esistenza dell'impresa è, dunque, finalizzata a quell'*uso attivo e sociale dei beni* nel quale si incarna il senso stesso dell'*economia di comunione*: le risorse di cui l'impresa dispone, i beni che produce ed i profitti che realizza sono senz'altro orientati all'incremento della produttività dell'impresa stessa; ma tutto è finalizzato alla produzione umana dei singoli e dell'intera società, a partire da coloro che si trovano in stato di particolare bisogno. Infatti, «oggi più che mai lavorare è un *lavorare con gli altri* e un *lavorare per gli altri*: è un fare qualcosa per qualcuno»⁹⁹.

⁹⁶ Cfr. ZAPPALÀ, *Comunismo – capitalismo – comunione. Riflessioni in chiave antropologica*, cit., 134.

⁹⁷ «La chiesa riconosce la giusta *funzione del profitto*, come indicatore del buon andamento dell'azienda: quando un'azienda produce profitto, ciò significa che i fattori produttivi sono stati adeguatamente impiegati e i corrispettivi bisogni umani debitamente soddisfatti.» (CA, 35 (AAS 836-8)).

⁹⁸ *Ibidem*

⁹⁹ CA, 31 (AAS 831-2).

3.3.2 UNA CULTURA DEL DARE

Questo è l'elemento che, a nostro avviso, sembra essere il più peculiare del progetto di Economia di Comunione.

Per gli economisti, quando si parla di “dare” si pensa subito all’“altruismo” ma, come abbiamo visto precedentemente, l'altruista è ancora inerentemente “individualista”.

Infatti, se da un lato egli è interessato al consumo o all'utilità di qualcun altro, resta vero che il suo obiettivo è la “propria” utilità, che in questo caso, appunto, viene a dipendere anche da un qualche indicatore del benessere altrui.

A questo proposito non ogni tipo di “dare” porta alla cultura del dare¹⁰⁰.

C'è un “dare” che è inquinato dalla volontà di potenza. È un atto carico di desiderio di dominio se non di vera e propria oppressione sui singoli e sui popoli. È un “dare” solo apparente.

C'è un “dare” che cerca soddisfazione e compiacimento nell'atto stesso del dare. È un dare vanitoso, pieno di vanagloria, espressione di egoismo e culto della propria personalità. In queste condizioni,

¹⁰⁰ Cfr. Vera ARAÚJO, *Quale persona e quale società per l'«Economia di Comunione»?* in *Economia di Comunione, per una cultura economica a più dimensioni*, Luigino Bruni (Ed.), Roma, Città Nuova, 1999, 19.

chi riceve percepisce questo atto di dare come un'umiliazione, un'offesa.

C'è anche un "dare" utilitaristico, interessato, che cerca il proprio tornaconto, il proprio profitto. È un po' il dare presente nel sistema economico vigente e nell'impianto di pensiero che ne è alla base. Non è un dare che crea una cultura nuova.

C'è infine un "dare" che i cristiani chiamano "evangelico" che ha la caratteristica di donare "gratuitamente" nel senso di saper andare al di là di una pur ragionevole aspettativa di restituzione (da un punto di vista economico o di immagine); ed è proprio ciò che fanno le imprese che aderiscono all'esperienza di Economia di Comunione, le quali costituiscono attorno alla gratuità la loro identità. E in che modo?

- valorizzando i lavoratori volontari, che, sotto varie forme e modalità, sono una componente essenziale delle imprese di Economia di Comunione;
- dando posto nella normale attività d'impresa a soggetti svantaggiati, che però si trovano nello stringente bisogno di ricevere una precisa controprestazione in cambio della propria prestazione;
- libera adesione all'invito a donare una parte sostanziosa dei profitti (vero dono perché non contraccambiato da alcuna

promessa di servizi o di appoggio finanziario o commerciale da parte di qualche istituzione consortile.

È pur vero, però, che per cogliere interamente fenomeni come l'Economia di Comunione non basta fa riferimento alle nozioni di generosità e disinteresse in quanto il distacco da se stessi non è ancora sufficiente a garantire che un'azione sia, nel suo contenuto e nelle sue modalità, confacente alle esigenze e ai “desiderata” dell'altro, e quindi sia ad esso benefica e gradita. È necessario inserire l'elemento “amore” – inteso qui nel senso di *agape*, ossia di amore fraterno o amicale – che risulta essere motivazione e insieme modalità di esecuzione di una azione, e si ricollega strettamente alla gratuità, finalizzandola all'altro¹⁰¹.

Non ci sembra azzardato dire che con l'Economia di Comunione l'amore viene assunto a categoria economica, anzi a categoria centrale. E' questa una importante novità. La maggioranza degli economisti non ha riconosciuto e non riconosce all'amore alcun ruolo in economia: dimenticando che l'amore è anche una “virtù” che aumenta con l'uso, hanno considerato l'amore un “bene economico” e quindi scarso, e quindi da non “sprecare” nel mercato (a cui non è necessario per il suo funzionamento: basta il *self-interest* e opportune istituzioni), per essere usato in ambiti più

¹⁰¹ Cfr. BRUNI – GUI, *Quattro parole su economia e comunione*, in *Economia come impegno civile*, cit., 213-25.

importanti, come la vita familiare e affettiva. Infatti, l'amore è gratuità finalizzata esplicitamente al bene dell'altro. Si tratta di un importante completamento della nozione di altruismo e di dono, che altrimenti restano faccende individualiste e sostanzialmente incapaci di farci entrare in rapporto con chi riceve.

L'amore infine è preconditione della "comunione", altra parola chiave di questa visione dell'economia, grazie alla capacità che genera di entrare in sintonia con l'altro, di suscitare nell'altro in modo non strumentale la reciprocità. La risposta dell'altro non deve essere vista semplicemente come un ritorno di benefici, un *do ut des*; che però una risposta ci sia è importante, anche perché apporta uno dei benefici della reciprocità: che nessuno, poveri inclusi, resti nella posizione di mero ricevente - che è una posizione di inferiorità - ma divenga soggetto attivo e paritetico della relazione.

La natura della comunione poggia quindi sulla logica dell'amore che diventa reciprocità gratuita e condivisa. Essa non trova spazio all'interno dell'idea di razionalità tradizionalmente adottata dalla scienza economica, in cui l'interazione con l'altro non può essere che strumentale ai propri obiettivi individuali. La comunione risponde ad un'altra razionalità - chiamata "espressiva" o "non strumentale" - nella quale trova posto la logica paradossale del dare senza pretesa di restituzione, a cui spesso - in modo non

casuale – fa seguito il ricevere, del perdere davvero per poi ritrovare.

3.3.3 DALLA PRODUZIONE ALLA DISTRIBUZIONE

Noi conosciamo, e la storia ce lo insegna, diverse modalità di espressione delle forme di condivisione con la differenza che fino a non molto tempo fa, le forme di condivisione riguardavano il momento della distribuzione della ricchezza o del reddito, tenendo conto di ideali di solidarietà e fratellanza, mentre oggi sarebbe opportuno farli ascendere al momento della produzione. Ora questa non è una sfida da poco. Poiché se è relativamente facile, si fa per dire, riuscire a realizzare condivisione nella distribuzione, perché, posto che uno onestamente dichiara di accettare certi valori, di credere in certi principi, è relativamente facile chiedergli (nel momento in cui si tratta di distribuire un sovrappiù, un reddito, una ricchezza) di ricordarsi degli altri, molto più difficoltoso, anche perché si tratta di una sfida intellettuale non di poco conto, è vedere se è possibile realizzare forme di condivisione nel momento della generazione della ricchezza, della produzione della ricchezza¹⁰².

Il progetto di economia di comunione intende incidere tanto sul momento della “distribuzione” della ricchezza, quanto sul momento della sua “produzione”. Questo ultimo elemento, come ha evidenziato il professor Zamagni, merita grande attenzione, in quanto non è raro che soggetti animati da ideali di solidarietà e fratellanza pongano in essere iniziative volte a una migliore

¹⁰² ZAMAGNI, *Economia ed etica. Saggi sul fondamento etico del discorso economico*, cit., 127.

redistribuzione della ricchezza prodotta, così da mitigare le sperequazioni esistenti tra paesi o stati della popolazione ricchi e quelli poveri. L'enfasi sulla distribuzione è tipica di quei soggetti sociali che manifestano disagio e, più spesso, radicale diffidenza verso la modernità, nell'intima convinzione che tutto il sistema economico si regga su regole non condivisibili. Rifiutando di operare nel vivo dell'economia di mercato, si preferisce allora intervenire a valle, in sede di distribuzione, onde lenire le ingiustizie inevitabilmente prodotte da quei soggetti che costituiscono i veri protagonisti della scena economica sociale.

L'impostazione dell'Economia di Comunione, coinvolgendo pienamente anche la sfera della produzione, ha invece la pretesa di introdurre una novità nel cuore stesso della vita economica. Così, in questo progetto si possono osservare numerose novità in termini di modalità di funzionamento delle imprese: l'orientamento alla collaborazione nelle relazioni con fornitori e clienti, la trasparenza nei rapporti con la pubblica amministrazione, una propensione all'innovazione (di prodotto e di processo) anche sensibile alla dimensione ecologica e umana della produzione e dei consumi, la valorizzazione dei lavoratori di ogni livello, le modalità di gestione nei momenti di crisi¹⁰³.

Passando a considerare il momento della distribuzione delle ricchezze, abbiamo visto che un terzo degli utili vengono distribuiti ai "poveri" i quali sono parte integrante del progetto di Economia

¹⁰³ Mario MOLTENI, *I problemi di sviluppo delle imprese «a movente ideale»* in Luigino Bruni (Ed.), *Economia di Comunione, per una cultura economica a più dimensioni*, Roma, Città Nuova, 1999, 88-91.

di Comunione, anche se nel presente sono in grado di mettere in comune soltanto le loro necessità, situazione più ardua di quella di condividere ricchezza superflua. Quando si parla di poveri Chiara Lubich si esprime così:

li conosco e li ho visti alcuni in foto: sorridenti, dignitosi, fieri di essere figli di Dio e di quest'Opera. Non mancano di tutto, ma di qualcosa. Hanno bisogno, ad esempio, di togliersi dall'animo l'assillo che li opprime giorno e notte. Hanno necessità di essere certi che loro e i loro figli avranno da mangiare; che la loro casa, a volte una baracca, un giorno cambierà volto; che i bambini potranno continuare a studiare; che quella malattia, la cui cura costosa si rimanda sempre, potrà finalmente essere guarita; che si potrà trovare un posto di lavoro per il padre. Sì, sono questi i nostri fratelli nel bisogno, che non di rado aiutano anche loro, in qualche modo, gli altri. Sono un "tipo" di Gesù ben preciso, che merita il nostro amore e che ci ripeterà un giorno: "Avevo fame, ero nudo, ero senza casa o con la casa rovinata...e voi...". Sappiamo cosa ci dirà¹⁰⁴.

Le testimonianze di queste famiglie confermano che l'Economia di Comunione è opera di Dio. Quella busta che contiene l'aiuto non è vista come un contributo di un'organizzazione filantropica, ma come una risposta di Dio che non abbandona i suoi figli, e quei pochi soldi sono qualcosa di sacro.

È importante anche sottolineare che

queste persone che si trovano in difficoltà economica non sono visti semplicemente come degli "assistiti" o "beneficiari"

¹⁰⁴ Chiara LUBICH, «Intervento alla Scuola Imprenditori EDC in Castelgandolfo (5 aprile 2001)», in ID., *L'economia di comunione. Storia e profezia*, cit., 40.

dell'impresa; essi sono invece membri essenziali del progetto, all'interno del quale fanno dono agli altri delle loro necessità. Vivono anch'essi la cultura del dare. Infatti molti di loro rinunciano all'aiuto che ricevono non appena recuperano un minimo di indipendenza economica e, non di rado, condividono con gli altri il poco che hanno. Tutto ciò è espressione del fatto che nell'Economia di Comunione, in cui – come abbiamo visto – si sottolinea la cultura del dare, l'enfasi non è posta sulla filantropia da parte di alcuni, ma piuttosto sulla condivisione, dove ciascuno dà e riceve con pari dignità, nell'ambito di una relazione di sostanziale reciprocità. E ciò è conseguenza di una visione "trinitaria" delle cose, cioè dell'unità nella molteplicità, fulcro dell'intera spiritualità del Movimento¹⁰⁵.

Ma in concreto come viene assegnata questa parte degli utili da destinare ai poveri?

Al fine di spendere questi soldi in modo da creare sviluppo e non maggior povertà, o dipendenza, o neocolonialismo, «è stata costituita una ONG (Organizzazione Non Governativa) legata al progetto, l'AMU (Azione Mondo Unito), per distribuire questi fondi. Vengono finanziate falegnamerie, botteghe artigiane, asili nido, anche il tetto crollato di una casa. (...) Si fanno 12.000 interventi all'anno»¹⁰⁶.

¹⁰⁵ LUBICH, «Intervento all'Università Cattolica di Piacenza (29 gennaio 1999) in occasione del conferimento della laurea *honoris causa* in Economia e Commercio», cit., 26.

¹⁰⁶ Mariapia VELADIANO, *Economia di comunione* in «Il Regno», XLVIII/921 (2003), 191-3.

3.3.4 LA PROVVIDENZA

È questa una categoria inedita nella prassi e soprattutto nella riflessione economica, ma fondamentale nell'Economia di Comunione, nella quale «si lascia spazio all'intervento di Dio, anche nel concreto operare economico»¹⁰⁷, al punto da considerare Dio come un Socio Nascosto.

Per l'esattezza, già nel 1750 l'economista Ferdinando Galiani, nel suo trattato *Della moneta*, parlava della provvidenza usando la metafora della “mano”, che era ben diversa da quella invisibile, teista e meccanicista di Smith: «Benedico al contrario la Suprema Mano, ognora che contemplo l'ordine, con cui il tutto è a nostra utilità costituito»¹⁰⁸.

Oggi, le moderne teorie che cercano di spiegare i meccanismi della fiducia in economia offrono già strumenti concettuali per cercare di comprendere la “logica” della provvidenza. Cercare di capire e spiegare l'operare della provvidenza nella vita economica non significa rinunciare a un'analisi ragionevole e comprensibile della vita e dei fatti. Un fatto che un imprenditore sperimenta come

¹⁰⁷ LUBICH, Intervento all'Università Cattolica di Piacenza (29 gennaio 1999) in occasione del conferimento della laurea *honoris causa* in Economia e Commercio», cit., 27.

¹⁰⁸ Ferdinando GALIANI, *Della moneta*, Napoli, 1750, 57. Citato in Luigino BRUNI, *Sul consumo, sui beni, sulla felicità*, in *Economia come impegno civile*, cit., 106.

“centuplo”, come l’irruzione del divino nella sua vita aziendale, per aver creduto alla logica evangelica in una scelta delicata, può anche essere spiegato, a un livello diverso, ricostruendo l’*iter* di atti di fiducia e di rapporti umani che lo ha prodotto.

Dalla teologia sappiamo che solo in casi assolutamente eccezionali Dio interviene direttamente nella storia, modificando la sequenza naturale degli eventi. Normalmente, almeno nella visione cristiana, Egli agisce mediante “cause seconde”, ispirando delle persone. Quindi all’imprenditore che si fida davvero di Dio, che entra nella logica del Vangelo e crede nella Sua Giustizia, Dio manda, come promesso, il centuplo, il “sovrappiù”, muovendo il cuore di qualche persona concreta¹⁰⁹.

3.3.5 IMPEGNO OLTRE AI CONFINI AZIENDALI

Sebbene nell’introduzione di questo lavoro abbiamo detto che l’esperienza di Economia di Comunione trova la sua ragion d’essere primariamente, all’interno dei confini della microeconomia, ciò non significa che da parte degli esponenti dei vertici aziendali non ci sia un orientamento ad un “impegno oltre i confini aziendali”.

¹⁰⁹ Cfr. FERRUCCI, A., *Il progetto di Economia di Comunione*, cit., 332.

L'imprenditore socialmente impegnato non sta rinchiuso all'interno della propria azienda, ma tende per sua natura ad interessarsi dei bisogni della realtà più prossima e delle regole del gioco che governano il sistema economico e politico-sociale nel quale si trova ad operare.

Sono almeno due i motivi di questo orientamento ad un'azione sovra-aziendale. Vi è innanzi tutto una ragione culturale: la stessa motivazione ideale che sta alla base del proprio stile di *management* lo conduce a farsi carico di problemi e bisogni incontrati all'esterno. La seconda ragione è più direttamente funzionale allo sviluppo dell'organizzazione: l'imprenditore intenzionato, ad esempio, a minimizzare i danni ecologici arrecati dalla propria azienda all'ambiente circostante potrebbe vedersi costretto a sostenere costi supplementari rispetto a concorrenti più spregiudicati, con ripercussioni negative sui risultati competitivi e reddituali.

Tra le iniziative al di fuori dei confini aziendali attuate dagli imprenditori di Economia di Comunione si ricordano: l'impegno per rispondere ai bisogni dei meno abbienti, la creazione di borse di studio per la formazione di giovani destinati ad entrare nel mondo delle imprese, gli interventi a sostegno dello sviluppo di nuove imprese.

Nonostante questa valenza macroeconomica, l'enfasi di questo progetto è posta sulla realtà imprenditoriale, nella gestione dei rapporti all'interno e all'esterno dell'azienda, sulla sua identità, nella sua funzione rispetto a tutti i fattori che intervengono, al punto che alcuni autori sostengono che «allo stato attuale del progetto, viene in evidenza più che una “Economia di comunione”, una “Cultura imprenditoriale” di comunione, o, come si è espressa Chiara Lubich, una proposta di “agire economico”»¹¹⁰.

3.4 OSSERVAZIONI CRITICHE

Alla luce delle considerazioni sin qui svolte, l'Economia di Comunione sembra essere piuttosto aderente a quella concezione integrale dello sviluppo che sta al centro della DSC. L'idea di uomo che fa da fondamento a questa realtà economica è quella dell'*homo reciprocans* secondo la quale la vita di comunione è, nella sua essenza e perfezione, vita di carità e quindi testimonianza dell'amore di Dio, della viva e operante presenza di Cristo in mezzo all'umanità. In quest'ottica il progetto si costituisce come vero e proprio strumento di evangelizzazione, tanto più rilevante

¹¹⁰ Hans BURCKART, *Sviluppo sostenibile e management: elementi per un nuovo paradigma di gestione in Economia di Comunione, per una cultura economica a più dimensioni*, cit., 75.

oggi quanto più urgente si avverte la necessità di una “nuova evangelizzazione” del mondo moderno, da attuarsi primariamente – secondo le indicazioni del magistero della Chiesa – come “evangelizzazione del sociale”, cioè rimettendo nel tessuto sociale disgregato della linfa rigeneratrice della vita e della testimonianza cristiana, particolarmente dei laici¹¹¹. D’altra parte la stretta relazione fra “nuova evangelizzazione” e “DSC”, ribadita da Giovanni Paolo II nelle sue due ultime encicliche sociali, sottolinea ulteriormente che il linguaggio da privilegiare è proprio quello del «Vangelo della carità»¹¹². Ad esso è affidato di testimoniare con le parole e, soprattutto, nelle opere, in primo luogo, che la salvezza portata dal Redentore è salvezza integrale, che l’amore di Cristo raggiunge l’uomo nella sua globalità e lo rinnova radicalmente, ispirandone e illuminandone l’azione concreta nell’ambito delle relazioni sociali, del lavoro, dell’economia, della politica, della cultura, dell’educazione; in secondo luogo e per conseguenza, che il rinnovamento delle strutture e delle opere parte dal rinnovamento della vita dell’uomo, e non viceversa, cosicché risulta chiaro «che non c’è vera soluzione della «questione sociale», fuori del

¹¹¹ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, esortazione apostolica *Christifideles laici*, 33-35, 30 dicembre 1988, in AAS 81 (1989) 453-9.

¹¹² Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Sollicitudo rei socialis*, cit., 41 (AAS 570-2).

Vangelo»¹¹³. L'Economia di Comunione si pone come ambito privilegiato di attuazione del «Vangelo della carità», proprio perché ne rispecchia la globalità: tutto l'uomo e tutti gli uomini vi sono chiamati ed impegnati; ed è essa stessa opera nuova di una umanità nuova.

Inoltre, l'Economia di Comunione risulta capace di dare una risposta a coloro che sono usciti dall'esperienza fallimentare del socialismo reale di cui parla l'enciclica *CA*¹¹⁴. Essa, infatti, è portatrice non solo di un modello economico, ma di valori fondamentali, di quella verità sull'uomo che deve divenire fondamento di una cultura rinnovata, veramente degna dell'uomo: la cultura dell'uomo, la “cultura del dono”. Ma, mentre testimonia la persona nel suo atteggiamento di donazione, l'Economia di Comunione ne testimonia anche l'originario “esser-donata-a-se-stessa”, quell'apertura alla trascendenza che fa di ogni persona un'icona di Dio-Amore e delle persone in comunione un segno tangibile della Sua azione nella storia.

Analogamente questo progetto potrebbe dire molto anche al mondo occidentale, ai paesi dell'opulenza sui quali grava non solo la minaccia degli esiti estremi del consumismo e del nichilismo, ma anche la responsabilità di aver esportato i loro modelli culturali e di

¹¹³ *CA*, 5 (AAS 798-800).

¹¹⁴ Cfr. *CA*, 13-14 (AAS 809-11).

sviluppo nei paesi più poveri e in quelli ex-comunisti. In risposta a questi mali tipici del mondo occidentale l'economia di comunione può costituire un forte e concreto richiamo a riscoprire l'identità e dignità della persona. Raccogliendo la sfida del "nichilismo", che giudica astratta la cultura del valore e ne denuncia l'inconsistenza per poi concludere al ripiegamento su un reale caduco e privo di senso, la testimonianza della comunione integrale delle persone mostrerebbe, con l'invincibilità dei fatti, la possibilità di una radicale rifondazione della cultura sull'"universalità concreta" della persona. Allo stesso modo, raccogliendo anche la sfida del "consumismo", questa esperienza saprebbe mostrare che l'unica via per uscire dalla logica autodistruttiva del consumo è entrare nella logica del dono, riscoprendone la radice ontologica e il disegno compiuto nel Cristo, misticamente presente nella circolazione d'amore che fa uno le persone, in tutto ciò che esse sono ed hanno.

Dunque, l'Economia di Comunione – che esisteva fin dai primi tempi del cristianesimo – si manifesta, attraverso il suo carisma, in tutta la sua dimensione cristiana ed evangelica per l'oggi. Non come espressione di una nuova economia, ma come espressione dell'economia di uomini nuovi che si rimettono a riscoprire la fraternità universale e la paternità di Dio.

C'è però il rischio di non riuscire a spiegare il modello di Economia di Comunione restando all'interno del paradigma dell'*homo oeconomicus*, oggi dominante nella teoria economica; in altre parole, se cerchiamo di spiegare questa esperienza all'economista "tradizionale" egli, con molta probabilità, può dire che tale progetto rappresenta l'eccezione alla regola, nel senso che si tratta di un'esperienza portata avanti da gente generosa, da gente altruista ma non che non sarà mai un modello capace di cambiare il modo di produrre, distribuire, etc.

Ora, questa è la sfida più delicata che Economia di Comunione è chiamata a raccogliere, perché altrimenti rimarrà ai margini col rischio di venire tollerata, o, peggio ancora, esaltata. E ciò è possibile solo se si è in grado di uscire dal paradigma basato sul principio di efficienza per accogliere quello dell'*homo reciprocans*¹¹⁵.

È doveroso dire che a fronte di tante voci favorevoli a questo progetto troviamo anche pareri contrari. Vi sono, infatti, persone che, come l'economista francese Serge Latouche, criticano il progetto di Economia di Comunione in quanto «non tocca veramente l'economia nel suo cuore produttivo. Si suppone che

¹¹⁵ Cfr. Stefano ZAMAGNI, *Economia e relazionalità in L'economia di comunione. Verso un agire economico a "misura di persona"*, a cura di Vito Moramarco – Luigino Bruni, Milano, Vita e Pensiero, 2000, 60-61.

l'impresa sia volta *per definizione alla ricerca del profitto*»¹¹⁶.

Vedono, in questa esperienza economica, un tentativo di porre rimedio all'ingiustizia attraverso la carità, senza però mettere in discussione il funzionamento del mercato e delle sue logiche.

A nostro avviso questo tipo di critiche, seppur meritevoli di attenzione, nascono da una non esatta comprensione del progetto di Economia di Comunione. La “provvidenza”, per esempio, vista come categoria economica all'interno di questa esperienza, è stata paragonata alla «mano invisibile di Giove del primo Adam Smith»¹¹⁷ e il “socio invisibile” viene identificato con la “cooperazione”: «la solidarietà crea la barriera di protezione necessaria di fronte alla concorrenza micidiale. La fiducia e la benevolenza hanno effetti positivi ben identificati che generano un circolo virtuoso, rafforzando i legami tra i vari attori dell'ambiente (clienti, fornitori e anche istituzioni finanziarie)»¹¹⁸. Inoltre, il fatto che il “povero” non è visto come un assistito bensì come un *partner* è considerato come un'impostura in quanto la simmetria tra donatore e donatario è puramente fittizia.

Latouche conclude col dire che

¹¹⁶ Serge LATOUCHE, *Giustizia senza limiti*, Torino, Bollati Boringhieri, 2003, 67.

¹¹⁷ LATOUCHE, *Giustizia senza limiti*, cit., 68.

¹¹⁸ LATOUCHE, *Giustizia senza limiti*, cit., 69-70.

l'economia di comunione può in certi contesti presentare similitudini con una organizzazione alternativa al traffico sociale, ma non è questo il suo obiettivo e non ne ha i mezzi. Al contrario, essa può essere strumentalizzata praticamente e ideologicamente per disinnescare la contestazione legittima della mondializzazione¹¹⁹.

Questo nostro lavoro non vuole avere la pretesa di saper affrontare simili questioni, in quanto si richiederebbe uno studio molto più approfondito di quello svolto sin qui che porterebbe lontano dall'obiettivo che ci siamo inizialmente proposti, ossia quello di verificare la coerenza di questo progetto con l'insegnamento sociale della Chiesa. A questo proposito, la critica rivolta a Economia di Comunione di non mettere in discussione il problema dell'utile può essere corretta qualora il profitto venisse preso come "l'unico" regolatore della vita della azienda, senza tener conto «di *altri fattori umani e morali* che, a lungo periodo, sono almeno egualmente essenziali per la vita dell'impresa»¹²⁰. Come abbiamo sin qui illustrato questo pericolo è, a nostro parere, infondato.

¹¹⁹ LATOUCHE, *Giustizia senza limiti*, cit., 70.

¹²⁰ CA, 35 (AAS 836-8).

CONCLUSIONE

Siamo giunti alla fine di questo lavoro che ci ha visti impegnati nel tratteggiare le peculiarità di due importanti realtà economiche al fine di metterle al vaglio dell’Insegnamento sociale della Chiesa.

Che cosa ne è emerso? Ad una prima analisi può sembrare che entrambe siano in linea con la DSC, in particolare da quanto emerge dalla CA: l’importanza del passaggio che vede come protagonista dell’economia non più il profitto o il mercato bensì la “persona” e, come conseguenza, l’esigenza di lasciare spazio alla sua creatività, alla sua capacità di associarsi nelle sue innumerevoli forme per potersi esprimere all’interno del mondo dell’economia, e ciò è possibile solo se viene rispettato il principio di “sussidiarietà”.

Se però si va più in profondità si nota che dietro al termine “persona” il capitalismo democratico intende porre l’accento sulla sua capacità “creativa” a differenza di economia di comunione che parla di “reciprocità”, aspetto che emerge soprattutto dalla quella che viene definita come la “cultura del dare”.

Queste due accezioni nascono dall'aver fatto riferimento a due diverse tradizioni del pensiero economico¹²¹: la tradizione "britannica" condivisa da Novak e dai suoi sostenitori, e la tradizione economica "napoletana" alla quale si rifà Economia di Comunione.

Come abbiamo visto, la tradizione britannica ha come suoi rappresentanti Smith, David Hume, Bernard de Mandeville, Bastiat ed altri ancora, i quali hanno una visione, potremmo definire, "platonica" dell'uomo, nel senso che il *proprium* della persona è la sua "creatività" e di conseguenza è necessario - per il bene della persona stessa e della società - lasciare liberi gli uomini di agire economicamente come meglio credono, senza ingerenze dall'alto (lo Stato); questo è il motivo per cui tali autori vedono di buon occhio il principio di sussidiarietà. Per quanto riguarda, invece, l'aspetto della solidarietà, essa è vista come una virtù della singola persona verso i più poveri in nome di una comune "umanità". In altre parole: il ricco deve condividere con il povero, in quanto costui è visto come un suo *alter ego*; di conseguenza egli deve essere generoso con lui perché in futuro potrebbe trovarsi nelle stesse condizioni. Si tratta, dunque, di una solidarietà "compassionevole". Novak, quando descrive il Capitalismo

¹²¹ Cfr. BRUNI, *Sul consumo, sui beni, sulla felicità*, cit., 104-13.

Democratico come «una forma di governo democratica, un'economia di mercato basata su mercati e opportunità, e un sistema etico-culturale liberale», sembra lasciare alla naturale e libera propensione della persona il compito di ridistribuire in modo equo la ricchezza prodotta.

Per contro, Economia di Comunione si rifà alla tradizione “napoletana” che vede tra i suoi massimi esponenti Antonio Genovesi, Galiani e Giambattista Vico, tradizione che è condizionata da una antropologia che potremmo definire “aristotelica”, in quanto vede l'uomo come un “animale sociale” e di conseguenza ciò che è caratteristico dell'umanità è la “relazionalità” (o reciprocità). Ora, dal punto di vista della solidarietà, l'altro non è un *alter ego* ma è un *tu* verso il quale non si vuole avere un atteggiamento “compassionevole” bensì una relazione paritaria, al fine di dargli la possibilità di liberarsi lui stesso dalla sua condizione di povertà. Questo è l'esatta traduzione della “carità cristiana”. Inoltre, si evidenzia che tale solidarietà non potrà mai avvenire al di fuori di quelle istituzioni e leggi che regolano la vita civile.

Questo lavoro ha cercato, dunque, di far emergere le differenze di fondo tra queste due realtà economiche da cui risulta che l'Economia di Comunione non può essere letta come

un'applicazione del Capitalismo Democratico e che l'ordinamento economico ideato da Novak, allo stato attuale, non è così coerente con la DSC come lui vorrebbe far credere.

Il progetto di Economia di Comunione sembra essere pienamente in linea con la visione magisteriale e ci si augura che la presenza di questo genere di contributo diventi sempre più significativa per consentirci – come afferma Chiara Lubich – di umanizzare l'economia.

BIBLIOGRAFIA

MAGISTERO

Nel presentare la bibliografia dei documenti del magistero si è deciso di usare come criterio quello di riportare prima i documenti del concilio, successivamente quelli delle diverse congregazioni ed infine quelli dei Romani Pontefici in ordine cronologico.

CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, costituzione pastorale
Gaudium et spes, 7 dicembre 1965, in AAS 58 (1966) 1025-
1120.

CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Instructio de
libertate christiana et liberatione*, 22 marzo 1986, in AAS 79
(1987) 585-591.

PIO XI, lettera enciclica *Quadragesimo anno*, 15 maggio 1931 in
AAS 23 (1931) 177-228.

GIOVANNI XXIII, lettera enciclica *Mater et Magistra*, 20 maggio
1961, in AAS 53 (1961) 401-464.

GIOVANNI PAOLO II, lettera enciclica *Sollicitudo rei socialis*, 30 dicembre 1987, in AAS 80 (1988) 513-586.

———, esortazione apostolica *Christifideles laici*, 30 dicembre 1988, in AAS 81 (1989) 393-521.

———, lettera apostolica *Novo millennio ineunte*, 6 gennaio 2000, in AAS 93 (2001) 265-309.

———, lettera enciclica *Centesimus annus*, 1 maggio 1991, in AAS 83 (1991) 793-867.

LETTERATURA

ANTISERI Dario, *Credere, dopo la filosofia del secolo XX*, Roma, Armando, 1999.

———, *Persona ed economia: due tesi a confronto in Scienza e filosofia della persona in Duns Scoto*, Giovanni Lauriola (Ed.), Bari, AGA Alberobello, 1999.

ARAÙJO Vera, *Quale persona e quale società per l'«Economia di Comunione»?* in *Economia di Comunione, per una cultura*

economica a più dimensioni, Luigino Bruni (Ed.), Roma, Città Nuova, 1999.

BARTOLINI Stefano – PALMA Renato, *Economia e felicità: una proposta di accordo* in *Economia come impegno civile*, Luigino Bruni – Vittorio Pelligra (Edd.), Roma, Città Nuova, 2002.

BRUNI Luigino, *Che cos'è l'economia di comunione* in *Economia come impegno civile*, Luigino Bruni – Vittorio Pelligra (Edd.), Roma, Città Nuova, 2002.

———, *Sul consumo, sui beni, sulla felicità*, in *Economia come impegno civile*, Luigino Bruni – Vittorio Pelligra (Edd.), Roma, Città Nuova, 2002.

BRUNI Luigino – GUI Benedetto, *Quattro parole su economia e comunione*, in *Economia come impegno civile*, Luigino Bruni – Vittorio Pelligra (Edd.), Roma, Città Nuova, 2002.

BURCKART Hans, *Sviluppo sostenibile e management: elementi per un nuovo paradigma di gestione* in *Economia di Comunione*,

per una cultura economica a più dimensioni, Luigino Bruni
(Ed.), Roma, Città Nuova, 1999.

CHENU Marie Dominique, *La dottrina sociale della Chiesa*,
Brescia, Queriniana, 1977.

CRIVELLI Luca, *Quando «l'homo oeconomicus» diventa
«reciprocans»*, in *Economia come impegno civile*, Luigino
Bruni – Vittorio Pelligra (Edd.), Roma, Città Nuova, 2002.

DE GIROLAMO Matteo, *Da Sturzo a Novak. Itinerari etici di
capitalismo democratico*, Bologna, EDB, 2001.

DELBONO Flavio – ZAMAGNI Stefano, *Microeconomia*, Bologna, il
Mulino, 1999.

FELICE Flavio, *Le ragioni etiche dell'economia di mercato.
Riflessioni sul personalismo economico in Luigi Sturzo*, in *Le
ragioni epistemologiche ed economiche della società libera*, a
cura di Flavio Felice, Soveria Mannelli (CZ), Rubbettino,
2003.

KERBER Walter, *Etica sociale. Verso una morale rinnovata dei comportamenti sociali*, Cinisello Balsamo (MI), San Paolo, 2002.

KÜNG Hans, *Etica mondiale per la politica e l'economia*, Brescia, Queriniana, 2002.

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

LUBICH Chiara, «Intervento all'Università Cattolica di Piacenza (29 gennaio 1999) in occasione del conferimento della laurea *honoris causa* in Economia e Commercio», in ID., *L'economia di comunione. Storia e profezia*, Roma, Città Nuova, 2001.

———, «Intervento alla Scuola Imprenditori EDC in Castelgandolfo (5 aprile 2001)», in ID., *L'economia di comunione. Storia e profezia*, Città Nuova, Roma, 2001.

MOLTENI Mario, *I problemi di sviluppo delle imprese «a movente ideale»* in *Economia di Comunione, per una cultura*

economica a più dimensioni, Luigino Bruni (Ed.), Roma, Città Nuova, 1999.

NOVAK Michael, *Lo spirito del capitalismo democratico e il cristianesimo*, Roma, Studium, 1987.

———, *L'etica cattolica e lo spirito del Capitalismo*, Milano, Edizioni di Comunità, 1994.

———, *L'ecologia morale del XXI secolo. Il XXI secolo sarà il secolo americano?* in *Le ragioni epistemologiche ed economiche della società libera*, a cura di Flavio Felice, Soveria Mannelli (CZ), Rubbettino, 2003.

———, *Piccole imprese: forza motrice della giustizia sociale* in *Le ragioni epistemologiche ed economiche della società libera*, a cura di Flavio Felice, Soveria Mannelli (CZ), Rubbettino, 2003.

REALE Giovanni - ANTISERI Dario, *Storia della filosofia. Vol. III: Dal romanticismo ai giorni nostri*, Brescia, La Scuola, 1997.

RICH Arthur, *Etica economica*, Brescia, Queriniana, 1993.

SEN Amartya, *Etica ed economia*, Roma-Bari, Laterza, 2002.

SIRICO Roberto, *La vocazione imprenditoriale in Le ragioni epistemologiche ed economiche della società libera*, a cura di Flavio Felice, Soveria Mannelli (CZ), Rubbettino, 2003.

STURZO Luigi, *Le profezie dimenticate. Democrazia politica ed economica per un programma liberale*, Roma, Atlantide, 1996.

VIDAL Marciano, *Manuale di etica teologica. Vol. III: Morale sociale*, Assisi (PG), Cittadella, 1997.

ZAMAGNI Stefano, *Economia e relazionalità in L'economia di comunione. Verso un agire economico a "misura di persona"*, a cura di Vito Moramarco – Luigino Bruni, Milano, Vita e Pensiero, 2000.

———, *Economia ed etica. Saggi sul fondamento etico del discorso economico*, Roma, AVE, 1994.

ARTICOLI

FERRUCCI Alberto, *Il progetto di Economia di Comunione*, in
«Aggiornamenti sociali» 53/4 (2002), 324-332.

VELADIANO Mariapia, *Economia di comunione* in «Il Regno»,
XLVIII/921 (2003), 191-193.

ZAPPALÀ Roberto, *Comunismo-capitalismo-comunione. Riflessioni
in chiave antropologica*, in «Nuova Umanità» XIV/80-81
(1992), 93-141.