



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI CATANIA
FACOLTÀ DI SCIENZE POLITICHE
CORSO DI LAUREA IN SCIENZE STORICHE E POLITICHE

SIMONA LONGHITANO

RECIPROCIÀ, MERCATO, DONO:
IL POSTO DELL'ECONOMIA DI COMUNIONE

TESI DI LAUREA

Relatore:

Prof.ssa Tiziana BRIULOTTA

Correlatore:

Prof. Maurizio AVOLA

ANNO ACCADEMICO 2010/2011

*Ai miei genitori
e ai loro frutti*

[...] PRIMA CHE LE RADICI DELLE CATTIVE
ABITUDINI SIANO PENETRATE IN FONDO AL CUORE,
E NON SI ABBA PIÙ LA FORZA DI ESTIRPARLE.

Rumi, XIII sec.

INDICE

INTRODUZIONE	p. 4
<i>I. TRATTI DI UN PERCORSO STORICO, SOCIOLOGICO ED ECONOMICO</i>	
1.1. L'attività economica come processo istituzionalizzato	8
1.2. Karl Polanyi e La grande trasformazione	14
1.3. Progresso, economia, istituzioni: il contributo di Marx, Durkheim e Weber	20
1.4. Conclusioni	26
<i>2. SENTIERI ANALITICI DI UN'ECONOMIA DEL DONO</i>	
2.1. Boltanski e le “relazioni agapiche”	31
2.2. La società contemporanea: tra «flessibilità» e «liquidità»	35
2.3. Le relazioni che creano legami: il dono	40
2.4. Conclusioni	46
<i>3. DONO E RECIPROCIÀ OGGI: L'ESEMPIO DELL'ECONOMIA DI COMUNIONE</i>	
3.1. Teoria e spiritualità nell'Economia di Comunione	49
3.2. Cenni storici sull'Economia di Comunione: la «persona al centro»	55
3.3. L'EdC come soluzione agli effetti perversi dell'economia di mercato: un'altra grande trasformazione?	59
3.4. Una realtà tangibile dal Brasile all'Italia	66
3.5. Incontro con alcuni protagonisti dell'EdC siciliana	71
3.6. Conclusioni	80
CONCLUSIONI	83
BIBLIOGRAFIA	87
ABSTRACT	92

INTRODUZIONE

L'argomento trattato in questo lavoro, vale a dire una forma di *economia altra* da quella di mercato, dove accanto al profitto ritroviamo azioni orientate dalla *reciprocità* e da una cultura di *comunione*, di cui l'Economia di Comunione (EdC) costituisce un esempio, riguarda prospettive e ambizioni di imprenditori inseriti in forme di attività economiche realmente esistenti, ormai da diversi anni, in diversi Paesi industrializzati, incluso il nostro. Dall'interesse, dunque, per questa forma alternativa di *agire economico*, nasce l'idea di operare ulteriori riflessioni sul significato stesso di economia, a partire dalla definizione che K. Polanyi ci offre nel 1944, focalizzando l'attenzione sull'interazione tra gli uomini e l'ambiente circostante e sul loro scopo di procurarsi i mezzi per il soddisfacimento dei propri bisogni. Si tratta evidentemente di un'interpretazione di economia che parte dalle istituzioni di una specifica società, dove l'economia stessa e gli scambi non riguardano necessariamente il mercato e non possono non essere condizionati da fattori quali il territorio, la cultura, i valori dominanti, le forme familiari prevalenti, la religione, lo Stato.

Oggi, a fronte delle conseguenze sociali della grande crisi economica e finanziaria degli ultimi anni, ci si interroga spesso sulle disfunzioni di un sistema economico che, per quanto radicato e da molto tempo ormai messo in discussione solo da voci sporadiche, è in parte responsabile del crescente aumento delle *diseguaglianze sociali* e della sempre più accentuata polarizzazione tra gruppi sociali ad alto reddito e famiglie povere. Si tratta evidentemente di questioni che abbracciano diversi argomenti e diversi percorsi di analisi. In questa sede, si è cercato, a partire da alcuni contributi teorici autorevoli classici e moderni, di analizzare il caso dell'*Economia di Comunione*, quale esempio concreto del tentativo

di proporre una possibile *via alternativa* all'economia di mercato orientata esclusivamente dalla ricerca del profitto. L'esempio dell'EdC si rivela significativo, in quanto costituisce un caso concreto di una forma di economia che a partire da un agire razionale, orientato al profitto, si pone l'obiettivo ambizioso di condividere tale profitto con la comunità tutta, guidato dall'idea di una *responsabilità sociale delle imprese* che operano sul territorio e di un loro sviluppo *sostenibile* rispetto alla condizione sociale di chi ne è al di fuori.

Nel primo capitolo di questo lavoro abbiamo tracciato un percorso teorico a partire dagli studi di alcuni classici, primo fra tutti Polanyi il quale intende l'attività economica come *processo istituzionalizzato*. I rapporti tra i partecipanti al processo economico possono essere regolati da diverse *forme di integrazione*, tra le quali la «reciprocità», come *scambio di doni*, che ha costituito nel corso di questo lavoro, una sorta di *guida teorica* costante; d'altra parte, ricerche storiche ed antropologiche hanno dimostrato che, di regola, l'economia è *immersa* nei rapporti sociali. In fondo, il rapporto tra economia e società, di memoria marxiana, diviene molla del *movimento storico*, mentre l'agire razionale rispetto ai *valori*, weberiano, occupa un posto nel procedere storico, sociologico ed economico. R. Boudon [1985], inoltre, ci spinge ad assumere un punto di vista capace di rovesciare i luoghi comuni, fino alla *messa in discussione* di modelli del mutamento sociale che pretendono di essere universali, cercando, piuttosto, un ruolo a modelli locali e specifici. Ancora, l'approccio fondato su «affiliazioni plurali» è utile, per A. Sen [2011], a sostenere che tutti noi abbiamo *molteplici* identità, e ognuna dà origine a vincoli morali e a istanze che si completano a vicenda e sono utili per promuovere l'equità. La strada che percorriamo, quindi, ci porta a scambi non direttamente regolamentati dal mercato, anche se complementari ad esso, e che hanno la caratteristica di essere guidati da un forte senso dell'*etica*, della *morale* di specifiche società.

Nel secondo capitolo viene trattato in modo più approfondito il tema del “dono” nelle relazioni economiche, a partire dal concetto di *relazioni agapiche*, di cui parla L. Boltanski [2005]: l'*agape* è una forma d'amore rivolto al prossimo, al di là di legami parentali, nazionali o amicali, che costituisce uno degli idealtipi utili per studiare ed analizzare la vita sociale. Ma, su un piano economico, a ben guardare, la morale assume una sua valenza con il principio della *sympathy* di A. Smith, ovvero la capacità innata dell'uomo di condividere i sentimenti degli altri e che ci porta a giudicare le nostre azioni sulla base degli effetti che esse possono avere su noi stessi, ma anche sugli altri. Rivalutare la moralità, adesso, significa guardare oltre il mero egoismo e l'isolamento tipici dell'*homo oeconomicus*, per riposizionarci, ci ricorda Z. Bauman [2010], all'interno di una *communitas* in cui l'assunzione di responsabilità, l'inventiva, il coraggio, la creatività sono caratteristiche prime della *persona*. Ne deriva che le relazioni creano veri e propri *legami* tra le persone attraverso il *dono*, che M. Mauss definisce come «*fatto sociale totale*» [Mauss 1923-24]. Dare, ricevere e ricambiare sono le tre dimensioni del dono e sono costitutive e complementari insieme, mantenendo tuttavia intatte la libertà di azione e di scelta; anzi, approfondendo le intuizioni maussiane, si giungerà a proporre i legami come il frutto delle relazioni tra persone, mentre la via principale del dono è proprio la *relazione reciproca*, in un modo che la relazionalità appare essenza stessa della persona. Le cose e le persone si condensano così nei *significati* e nei legami, uscendo pertanto dall'isolamento per entrare nella comunità, nella *fratellanza*. Su un piano economico e sociale, particolarmente urgente appare il superamento del grave scollamento in corso tra *economia ed etica* e a tale scopo, la *cooperazione* tra le stesse imprese che operano su un dato territorio appare una via possibile.

Infine, nel terzo capitolo proponiamo l'esempio dell'EdC come nuovo tipo di economia che mette *al centro la persona*. L'EdC è un *movimento* che coinvolge

imprenditori e imprese, associazioni e istituzioni economiche, lavoratori e dirigenti, consumatori e risparmiatori, studiosi, cittadini, famiglie e poveri. Lo *scopo* dell'EdC è contribuire alla formazione di *imprese fraterne* che sentono forte la vocazione a sradicare miserie e ingiustizie sociali per riuscire ad edificare un sistema economico e una *società umana di comunione*, in cui anche il rispetto per l'ambiente trova un suo spazio. È interessante notare che l'EdC è costituita da *imprese commerciali* a tutti gli effetti (come siamo abituati a conoscerle) che operano *all'interno* dell'economia di mercato; imprese che hanno il classico obiettivo del raggiungimento di un *profitto*, che tuttavia viene *ripartito* in modo particolare: un terzo è reinvestito per la crescita dell'impresa stessa, un terzo è impiegato per aiutare le persone indigenti, e un terzo è utilizzato per la diffusione della cosiddetta «cultura del dare» (in contrapposizione alla «cultura dell'avere» ampiamente conosciuta oggi). L'attore diviene adesso un *homo reciprocans*, o più specificamente, un *homo agapicus*; l'essenza dell'EdC è una forte carica di *reciprocità fraterna* che ne fa il *mezzo* per rendere l'economia parte integrante della vita delle persone. Una realtà diversa, alternativa, che promuove una *convivenza sostenibile* tra gli esseri umani, in cui il *rispetto e la dignità* possano trovare maggiore spazio, tanto da poter puntare realisticamente ad una riduzione delle diseguaglianze e ad una maggiore equità nella distribuzione delle risorse, che passa da una volontà di trasparenza e legalità.

CAPITOLO 1

TRATTI DI UN PERCORSO STORICO, SOCIOLOGICO ED ECONOMICO

1.1. L'attività economica come processo istituzionalizzato

Il campo di indagine della sociologia economica è caratterizzato da un insieme di studi e di ricerche volti ad approfondire i rapporti di interdipendenza tra fenomeni economici e sociali [Trigilia 2009a]. In altre parole, si tratta di una disciplina che studia in che modo e in quale misura ciascuna attività economica sia influenzata e, a sua volta, condizioni le principali sfere della vita associata: politica, religione, famiglia, educazione, lavoro, tempo libero,... Max Weber [1958] ha dato un contributo alla definizione del programma scientifico della scienza «economico-sociale» come disciplina dei rapporti di interdipendenza tra fenomeni economici e sociali: l'economia si concentra sulla «formazione del mercato e dei prezzi nella moderna economia di scambio», mentre la sociologia dell'economia si preoccupa di focalizzare sia i fenomeni «economicamente rilevanti» sia quelli «economicamente condizionati». I primi guardano all'influenza esercitata da istituzioni non economiche (ad esempio religiose o politiche) sul funzionamento dell'economia; i secondi invece evidenziano la condizione per cui orientamenti politici e altri aspetti della vita sociale (pur se lontani da quelli economici, come quelli estetici o religiosi) sono influenzati da fattori economici [Trigilia 2009a].

Ciò che appare evidente da queste prime parole è che l'attività economica viene intesa come *processo istituzionalizzato*, ovvero non si parte dal singolo

individuo isolato, cui vengono attribuite mere motivazioni utilitaristiche, per arrivare solo successivamente a ricostruirne gli effetti aggregati su produzione e distribuzione di beni e servizi. Punto centrale sono piuttosto le istituzioni intese come «un complesso di norme sociali che orientano e regolano il comportamento e si basano su sanzioni che tendono a garantirne il rispetto da parte dei singoli soggetti» [Triglia 2009a, p. 17]. Ma facciamo un passo indietro e cerchiamo di determinare quale sia il significato da attribuire nelle diverse scienze sociali al termine «economico». Di certo non possiamo fare a meno di richiamare Karl Polanyi (1886-1964) che, nei suoi studi di storia economica, antropologia e sociologia della vita economica ci fornisce due ottiche interpretative di economia, che hanno importanti implicazioni sul modo di guardare ai rapporti tra economia e società. Polanyi parla di un *significato sostanziale di economia* che «deriva dal fatto che l'uomo dipende per la sua sopravvivenza dalla natura e dai suoi simili. Esso si riferisce a quell'interscambio tra il soggetto e il suo ambiente naturale e sociale che ha per scopo di procurargli i mezzi materiali per il soddisfacimento dei suoi bisogni» [Polanyi 2008, p. 57]. Il *significato formale di economia* deriva invece «dal carattere logico del rapporto mezzi-fini [...] Esso si riferisce a un caso tipico di scelta, quella tra i diversi impieghi cui destinare dei mezzi, scelta resa necessaria dal fatto che tali mezzi esistono in misura insufficiente» [*ibidem*, p. 57]. Il significato formale implica l'esistenza di un sistema di regole che presiedono alla scelta dei mezzi, un ventaglio di possibilità riferito ad una scelta razionale di usi alternativi cui destinare mezzi scarsi al fine di ottenere il massimo dai propri mezzi; dall'altra parte il significato sostanziale non implica né scelte né scarsità di mezzi, per cui non è necessario l'impiego di termini come «economico» o «economizzare». Evidenziamo che il concetto di economia sostanziale è quello su cui vogliamo porre *la nostra attenzione* in questa sede, ovvero

su quell'insieme di attività stabilmente intraprese dai membri di una società per produrre, distribuire e scambiare beni e servizi. L'economia riguarda, secondo questa interpretazione, un processo istituzionalizzato (cioè guidato da regole tendenzialmente stabili e che rendono prevedibile il comportamento degli individui) di interazione tra gli uomini e la natura per il soddisfacimento dei bisogni di una società. I bisogni non sono esclusivamente fisici ma possono anche essere culturali, scientifici o militari [Trigilia 2009a].

Il termine *processo* suggerisce proprio un'analisi di movimenti, cioè gli elementi materiali possono mutare la loro posizione, sia spostandosi fisicamente sia «cambiando di mano». «L'economia umana è quindi inserita e coinvolta in istituzioni di natura economica e non economica» per cui la presenza di *istituzioni non economiche* assume un'importanza decisiva [Polanyi 2008, p. 64]. Ad esempio, la religione o il governo possono essere importanti per la struttura e il funzionamento dell'economia, al pari di istituzioni monetarie o di strumenti e macchine. Secondo Polanyi, quindi, studiare il mutamento del posto occupato dall'economia nelle società significa «studiare i modi in cui, nelle diverse epoche e nelle diverse località, il processo economico è stato istituzionalizzato» [*ibidem*, p. 64]. Dunque, *istituzionalismo* vuol dire che l'azione economica è influenzata dalle istituzioni sociali: in tale prospettiva, il concetto di sistema economico assume un rilievo cruciale dato che esso sottolinea le diverse modalità, nello spazio e nel tempo, attraverso le quali le istituzioni orientano e regolano le attività economiche. «Lo studio del modo in cui i concreti sistemi economici sono istituzionalizzati dovrebbe cominciare dalla spiegazione di come essi abbiano acquistato unità e stabilità, ossia dalla interdipendenza e dalla riapparizione periodica delle parti che li compongono. Ciò può essere fatto combinando un numero limitato di concetti, che potremmo chiamare *forme di integrazione* [corsivo nostro]. Poiché queste esistono l'una a fianco

dell'altra, ai diversi livelli e nei diversi settori dell'economia è spesso impossibile scegliere una di tali forme come dominante in modo da poterla impiegare per una caratterizzazione e una classificazione globali dei sistemi economici storici» [Polanyi 2008, p. 64]. Specifichiamo che «il sistema economico è in realtà una semplice funzione dell'organizzazione sociale» [Polanyi 1974, p. 65], e che le forme di integrazione dell'economia rappresentano i «principi fondamentali di regolazione delle attività di produzione, distribuzione e scambio dei beni [...]: reciprocità, redistribuzione e scambio di mercato» [Triglia 2009a, p. 275].

Le forme di integrazione, in altre parole, sono le strutture che regolano i rapporti tra i partecipanti al processo economico e che identificano i tipi di sanzioni istituzionali per i comportamenti cosiddetti devianti. Ciascuna forma ha una specifica organizzazione delle attività economiche, così come ha specifici rapporti tra attività economiche e altre sfere sociali. Polanyi, avvalendosi dei contributi dell'antropologia e della storia allo studio delle economie primitive e arcaiche, ha rilevato come in tali contesti le attività economiche siano incorporate in un sistema di istituzioni non economiche. Ciò significa che la produzione o lo scambio di beni legati all'agricoltura, all'allevamento, alla pesca o all'artigianato possono essere organizzati sulla base di tre diversi principi:

- *Reciprocità*, secondo cui si producono e distribuiscono beni e servizi sulla base di obblighi di solidarietà condivisi nei riguardi degli altri membri del gruppo parentale o della tribù. Tali obblighi, spesso legati alle prescrizioni di una religione prevalente, prevedono inoltre forme di reciprocità sia all'interno della parentela che di gruppi più ampi. Ciò vuol dire che possono essere scambiati diversi tipi di prodotti in un flusso di doni e contro doni, che caratterizza l'economia di società primitive. Cosicché, non è l'incentivo del guadagno individuale (ovvero una motivazione utilitaristica) che motiva il

comportamento economico dei singoli, né la quantità di beni prodotti e distribuiti sono dettate dal libero gioco della domanda e dell'offerta sul mercato. Piuttosto, per meglio comprendere, è necessario individuare e leggere la complessa rete di obblighi sociali reciproci che legano tra loro i membri e ne motivano il comportamento.

- *Redistribuzione*, secondo cui il comportamento economico non è più soltanto definito da obblighi sociali condivisi, ma da specifiche regole formali fatte valere dal potere politico, pur se di solito legittimate in termini religiosi (di regalità divina). In questo caso, la redistribuzione su vasta scala si accompagna all'affermarsi di strutture politiche differenziate, e quindi di un «centro» che stabilisce diritti e doveri dei governati in riferimento all'economia. Si comincia a far uso della moneta. Spesso, già nelle società primitive, alla reciprocità si affianca la redistribuzione; vediamo, infatti, che le norme sociali prevalenti possono prescrivere che al capo tribù o capo villaggio vengano consegnati determinati prodotti. Tali prodotti vengono poi immagazzinati, conservati e ridistribuiti in particolari occasioni cerimoniali, che implicano gradi diversi di disuguaglianza. E proprio perché tale forma di organizzazione dell'attività economica consente una divisione del lavoro specializzata nell'ambito di vasti territori, essa tende a caratterizzare soprattutto le economie dei grandi imperi burocratici (vedi l'antica Mesopotamia, l'antico Egitto, gli Incas in Perù o l'impero romano).
- *Scambio di mercato*, la cui caratteristica specifica è che l'attività svolta dà luogo alla fissazione di ragioni di scambio tra i beni attraverso il gioco di domanda e offerta. Ma altro elemento essenziale dello scambio di mercato è il «tirare sul prezzo» durante la contrattazione, che infatti non fa parte delle modalità tipiche dei suddetti scambio di doni (principio di reciprocità) e

scambio amministrato (principio di redistribuzione). La reciprocità e la redistribuzione sono meccanismi di regolazione dell'attività economica essenziali per comprendere anche il feudalesimo europeo, con tutta la sua fitta rete di relazioni tra sovrano e feudatari, e tra questi ultimi e gli abitanti dei feudi. Ma a partire dal Medioevo va costituendosi uno spazio crescente e autonomo del mercato come strumento di organizzazione dell'attività economica, a discapito delle altre due forme di integrazione.

Notiamo che lo scambio di mercato non è tuttavia l'unico tipo di scambio; infatti, definendo lo *scambio* come un modo pacifico per acquisire beni non immediatamente disponibili attraverso un rapporto bilaterale, a seconda del tipo di rapporto tra le parti, si possono individuare tre diverse forme di scambio: lo «scambio di doni» tipico di una relazione di reciprocità regolata da norme condivise; lo «scambio amministrato» caratterizzato da transazioni controllate dal potere politico; infine, lo «scambio di mercato» con le sue specifiche caratteristiche [Trigilia 2009a]. Le tre forme di integrazione – sottolinea Polanyi – non rappresentano stadi dello sviluppo in senso evuzionistico. Non vi è, infatti, una sequenza temporale nel loro avvicinarsi, anzi di solito più forme si combinano in un sistema economico in cui una è prevalente.

In particolare, l'ordine nella produzione e nella distribuzione viene dato da due principi non direttamente associati all'economia: la reciprocità e la redistribuzione. Questi due principi o forme di integrazione, secondo le ricerche storico-antropologiche che Polanyi stesso cita, sono efficaci all'interno di modelli istituzionali che si prestano alla loro applicazione. Reciprocità e redistribuzione assicurano il funzionamento di un sistema economico anche senza il supporto di una elaborata amministrazione e della scrittura burocratica, poiché la stessa organizzazione delle società in questione soddisfa questa soluzione attraverso le due

strutture di *simmetria* e di *centricità*. «La reciprocità sta a indicare movimenti tra punti correlati di gruppi simmetrici; la redistribuzione indica movimenti appropriativi in direzione di un centro e successivamente provenienti da esso [...] La reciprocità ha quindi sullo sfondo gruppi organizzati in forma simmetrica; la redistribuzione dipende dalla presenza nel gruppo di un certo grado di centralizzazione [...]» [Polanyi 2008, p. 65]. Ad ogni forma di integrazione corrisponde una specifica struttura istituzionale. Così come, parallelamente, lo scambio richiede la presenza di un sistema di mercati regolatori dei prezzi; un sistema in cui gli scambi bilaterali produrranno un sistema di prezzi capace di integrare l'economia evitando, di conseguenza, che gli atti di baratto restino privi di effetto e privi della tendenza a ripetersi [*ibidem*].

1.2. Karl Polanyi e La grande trasformazione

Al fine di comprendere meglio le argomentazioni centrali del presente lavoro è utile soffermarsi ad analizzare la più famosa opera di Polanyi, *La grande trasformazione*, del 1944, che investe le discipline della storia, della sociologia e dell'economia. Si tratta di un testo che sfugge a qualunque classificazione accademica e che dà una lettura ben precisa della rivoluzione industriale come «l'inizio di una rivoluzione tanto estrema e radicale quanto mai una rivoluzione poté infiammare le menti dei settari, tuttavia il nuovo credo era completamente materialista e sosteneva che tutti i problemi umani potessero essere risolti per mezzo di una quantità illimitata di beni materiali» [Polanyi 1974, p. 54]. Se da una parte, gli studi storici ed economici hanno posto l'accento prevalentemente sull'espansione dei mercati, sulla presenza di carbone e ferro, su un clima umido favorevole all'industria del cotone, insieme all'affermarsi di istituzioni libere, nonché all'invenzione di

macchine e ad altre cause che interagirono tra loro in modo tale da portare alla rivoluzione industriale. Dall'altra, Polanyi pone particolare attenzione su alcuni aspetti: «tutti questi elementi erano meramente secondari rispetto ad un cambiamento fondamentale, l'istituzione dell'economia di mercato, ed inoltre che la natura di questa istituzione non può essere pienamente afferrata se non ci si rende conto dell'effetto della macchina su di una società commerciale» [*ibidem*, p. 54]. Le *macchine complesse* sono costose e rendono solo se vengono prodotte grandi quantità di merci; tali macchine possono quindi essere fatte funzionare senza che si abbia una perdita soltanto se lo sbocco delle merci è sicuro e se la produzione non è interrotta per mancanza di materie prime necessarie ad alimentare le macchine stesse. Per il commerciante ciò si traduce nella necessità che tutti i fattori della produzione devono essere in vendita, in altre parole che essi devono essere disponibili nelle quantità richieste a favore di chiunque sia disposto a pagarli. Dunque, «al motivo della sussistenza deve essere sostituito quello del guadagno [...] La produzione per mezzo della macchina in una società commerciale implica in realtà una trasformazione che può essere paragonata a quella della sostanza naturale ed umana della società, in merci. La conclusione per quanto macabra è inevitabile; niente di meno potrà bastare allo scopo: ovviamente lo sconvolgimento causato da questi strumenti spezzerà i rapporti dell'uomo e minaccerà di annientamento il suo ambiente naturale. Un pericolo del genere è in realtà imminente» [Polanyi 1974, p. 56]. Ciò che il mercante-produttore con le sue attività «*compra* sono materie prime e lavoro, natura e uomo» [*ibidem*, p. 56], e l'*economia di mercato* implica un sistema di mercati autoregolati, cioè si tratta di un'economia diretta esclusivamente da prezzi di mercato. Queste brevi considerazioni dovrebbero bastare a mostrare la natura totalmente nuova di questa esperienza in tutto il corso della storia. Polanyi poggia la sua tesi proprio sulla considerazione che «il guadagno e il profitto nello scambio non

hanno mai prima svolto una parte importante nell'economia e per quanto l'istituzione del mercato fosse abbastanza comune a partire dalla tarda Età della Pietra, il suo ruolo era soltanto incidentale nei confronti della vita economica» [Polanyi 1974, p. 57]. Tanto più che un pensatore come Adam Smith suggerisce che la divisione del lavoro nella società è dipendente dall'esistenza dei mercati, fino a parlare di una vera e propria propensione dell'uomo al baratto, al commercio e allo scambio di cose. Una riflessione, quella di Smith, che giustificherà il concetto stesso di *homo oeconomicus* di Vilfredo Pareto [1971], che spoglia l'uomo di passioni, buone o cattive, e di un gran numero di attributi riducendolo ad una molecola che cede solo all'azione di forze dell'ofelimità ovvero ad azioni che hanno come solo movente un calcolo dei piaceri [Motta 2003].

La tradizione degli economisti classici, sulla base di queste convinzioni, ha abbandonato ogni interesse per le culture dell'uomo «non civilizzato», in quanto intese come irrilevanti per la comprensione dei problemi del nostro tempo. Tuttavia, «l'eccezionale scoperta delle recenti ricerche storiche ed antropologiche è che *l'economia dell'uomo, di regola, è immersa nei suoi rapporti sociali* [corsivo nostro]. L'uomo non agisce in modo da salvaguardare il suo interesse individuale nel possesso di beni materiali, agisce in modo da salvaguardare la sua posizione sociale, le sue pretese sociali, i suoi vantaggi sociali. Egli valuta i beni materiali soltanto nella misura in cui essi servono a questo fine» [Polanyi 1974, p. 61]. Ecco dunque che ritorna il ruolo di primo piano dei fattori istituzionali e per risalire a queste fonti dobbiamo guardare alle ricerche antropologiche sulle isole Trobriand di Bronislaw Malinowski in *Argonauti del Pacifico occidentale* del 1922 e alle ricerche contenute in *Saggio sul dono* di Marcel Mauss del 1923-1924.

Al di là di queste fondamentali intuizioni, le prime battute de *La grande trasformazione* annunciano che «La civiltà del diciannovesimo secolo è crollata.

Questo libro si occupa delle origini politiche ed economiche di questo avvenimento oltre che della grande trasformazione che l'ha seguito» [Polanyi 1974, p. 5]. Centro dell'analisi del testo di Polanyi è in effetti la grande trasformazione che le società occidentali vivono a partire dagli anni Trenta del Novecento; un cambiamento che porta al superamento di quel «capitalismo liberale» sorto nel corso dell'Ottocento. Un mutamento che ridimensionerà lo spazio del mercato come forma di integrazione dell'economia, e che vedrà lo Stato riassumere un ruolo più rilevante per la regolazione dell'economia e della società. Polanyi analizza dunque i meccanismi di «autodifesa della società», ovvero le contromisure protettive necessarie per mitigare quel meccanismo distruttivo dovuto ai costi imposti dalle stesse modalità di funzionamento dell'economia. Sicché già dagli ultimi decenni dell'Ottocento, se da una parte i mercati si vanno espandendo, dall'altra si mettono in atto delle «reti di provvedimenti e misure politiche» che si uniscono all'opera di istituzioni pensate per il controllo dei mercati. Nella storia è possibile, infatti, rintracciare un'onda protezionista che coinvolge i tre mercati di lavoro, terra e moneta. Tuttavia, il processo di autodifesa della società, attenuando costi e tensioni, genera dei vincoli che bloccano il funzionamento autoregolantesi dei mercati dei fattori produttivi. Lo scarto tra la produzione e il consumo spinge a cercare dei rimedi a quella che si presenta come una crisi di sovrapproduzione. Un primo meccanismo è la combinazione di politiche coloniali e imperialismo economico; è questo uno strumento per procurarsi materie prime a basso costo e mercati di sbocco protetti dalla concorrenza degli altri Stati, oltre alla chiusura delle economie che sfocerà nel nazionalismo. Un secondo meccanismo, per frenare le crisi di sovrapproduzione, è la diffusione del credito a livello internazionale: ciò implica la crescita del meccanismo monetario internazionale che compensa la riduzione del commercio tra Stati ma che non riesce a sostenerne una ripresa dell'economia reale [Polanyi 1974]. Si tratta di

una serie di eventi, quindi, che si intrecciano e che a lungo andare scoppiano in quella che viene ricordata come la *Grande Crisi* del 1929, quella crisi che vede il tramonto del sistema economico basato sui mercati autoregolati. Le cause della Grande Crisi sembrano, in effetti, sociali e politiche; e sono in parte legate alle scelte protezionistiche che col tempo hanno irrigidito, fino a bloccare, il funzionamento dei mercati. D'altra parte, le forme di regolazione dell'economia, che scaturiscono dalla crisi del 1929, presentano dei tratti comuni che superano le differenze esistenti tra i fascismi europei, il New Deal di F. D. Roosevelt e il socialismo nato in Russia. In questi casi, infatti, sono stati *abbandonati i principi del laissez-faire* dopo aver vissuto il fallimento del capitalismo liberale; ed ognuno dei regimi citati, in modi diversi, ha *reincorporato l'economia nella società*, processo inverso da quello che fino ad allora si era affermato. Ma, Polanyi tiene a sottolineare che con la fine della società di mercato non si determina un'eguale fine o assenza dei mercati: *i mercati concorrenziali continuano*, infatti, a funzionare per la produzione di beni e di servizi, continuano ad essere strumenti di calcolo per il soddisfacimento dei bisogni, influiscono ancora sui redditi dei lavoratori e sulla libertà del consumatore. In altre parole, i mercati non entrano in contraddizione con lo strumento della *programmazione economica*. In generale, l'idea di un mercato autoregolato è per Polanyi una «grossa utopia» poiché si tratta di un'istituzione che non può esistere, in un qualunque periodo, senza annullare la «sostanza umana e naturale». Pertanto, per il nostro autore, un'economia reincorporata nella società è *auspicabile nonché inevitabile*, sia per il mondo sviluppato che per il mondo in via di sviluppo [Polanyi 1974; Trigilia 2009a]. Ancora, Polanyi, criticando la tradizione degli economisti, cita Max Weber come il primo tra gli storici moderni dell'economia che ha protestato contro la cattiva abitudine di mettere da parte l'economia primitiva, in quanto considerata irrilevante per il problema dei motivi e dei meccanismi delle società

civili. E, in effetti, i successivi studi di antropologia sociale hanno dimostrato che Weber aveva avuto *la giusta intuizione*: «se una conclusione emerge più chiaramente di altre dagli studi recenti sulle società primitive è l'immutabilità dell'uomo come essere sociale. Le sue caratteristiche naturali riappaiono con notevole costanza in società di ogni tempo e luogo e le condizioni di base necessarie alla sopravvivenza della società umana appaiono immutabilmente le stesse» [Polanyi 1974, p. 60]. Le ricerche storiche ed antropologiche sulle isole trobriandesi della Melanesia occidentale hanno mostrato che l'economia dell'uomo è *immersa* nei rapporti sociali.

John Maynard Keynes, come è noto, fornisce il supporto teorico a ciò che le politiche economiche dei governi avevano già messo in atto per affrontare la Grande Crisi. L'opera *Teoria generale dell'occupazione, dell'interesse e della moneta*, pubblicata nel 1936, rappresenta la base di un nuovo modo di affrontare i fenomeni economici. Già nel 1926 Keynes prende parte ad una conferenza sostenendo «*la fine del laissez-faire*», cioè la fine di una sua visione dogmatica, persino metafisica. Keynes critica proprio quell'idea classica di un mondo governato da principi di economia che sempre portano gli interessi privati a coincidere con gli interessi sociali. In un'analisi microeconomica, piuttosto, Keynes evidenzia il ruolo del rischio, dell'incertezza e dell'ignoranza del futuro economico e sociale. Ed è l'incertezza del futuro che può inibire la trasformazione del risparmio in investimento: le *aspettative* di guadagno sul mercato sono fattore importante per far crescere o meno gli investimenti. Ma di fronte agli effetti negativi dell'incertezza un ruolo predominante deve essere giocato dallo *Stato nella regolazione delle attività economiche*. Quelle descritte sono le riflessioni di Keynes le quali, nel 1936, saranno spostate su una logica macroeconomica (pur restando, come nel 1926, in una logica di breve periodo e che considera data la capacità produttiva), e fattori fondamentali diventano, adesso, i livelli di produzione e di occupazione. L'idea di fondo di Keynes

è che il problema della disoccupazione in un'economia capitalistica viene continuamente riproposto proprio dal progresso tecnico; in assenza di politiche economiche statali il problema non può che acuirsi fino a far esplodere la società. In particolare, egli pone l'accento sull'interventismo dello Stato come regolatore della domanda. La domanda andrebbe così sostenuta attraverso nuove politiche economiche: innanzitutto, con lo strumento del deficit spending ossia della spesa pubblica in disavanzo al fine di creare una domanda aggiuntiva; Keynes affianca poi a questo primo strumento un secondo, ovvero gli interventi redistributivi dello Stato a favore delle fasce più disagiate della popolazione sempre al fine di stimolare la domanda, di far crescere i consumi. La redistribuzione in tale contesto sarebbe utile per risolvere problemi non solo di equità ma anche di efficienza del sistema economico [Roncaglia 2007; Trigilia 2009b].

Come è noto, dal secondo dopoguerra, da una parte si diffonderà il «keynesismo della crescita», ovvero un utilizzo dell'intervento statale e della spesa pubblica per sostenere lo sviluppo, e non solo per uscire da una depressione; dall'altra parte si forma un impiego della spesa pubblica per diffondere «programmi di welfare», indipendentemente dal ciclo economico o dai livelli occupazionali. Due vie distinte quindi che connotano, insieme, quello che è conosciuto come *stato sociale keynesiano*, cioè un intervento pubblico che si allontana dalle prime teorizzazioni fatte da Keynes e che si diffonde tra i Paesi sviluppati dell'Occidente in forme più o meno profonde [Trigilia 2009b].

1.3. Progresso, economia, istituzioni: il contributo di Marx, Durkheim e Weber

Accanto agli autori citati nelle pagine precedenti, ritroviamo altri classici della sociologia, della filosofia, della storia economica che hanno ragionato sulle

conseguenze dell'economia di mercato capitalistico e sui grandi mutamenti sociali che hanno attraversato l'Ottocento e il Novecento. Tra questi autori ricordiamo Karl Marx, Émile Durkheim e Max Weber, tutti loro, in modo diverso, hanno messo in luce il complesso legame tra progresso, economia, istituzioni.

Come è noto, Marx ritiene che la società moderna possa essere pienamente compresa attraverso l'analisi del funzionamento del sistema economico e della sua evoluzione. Il pensiero di Marx si riconduce ad un'analisi della società capitalistica, del suo funzionamento e della sua struttura. Egli pone al centro della propria riflessione il carattere contraddittorio o antagonistico della società capitalistica; ed è proprio questo carattere antagonistico che diviene peculiare di tale sistema economico ma diviene anche la *molla* del movimento storico. Tutte le società, nel tempo, sono state caratterizzate da gruppi sociali antagonistici, dalla dualità oppressi-oppressori, ma la peculiarità del regime capitalistico è che la distinzione si basa su chi è e chi non è proprietario dei mezzi della produzione. Ne segue il concetto filosofico di «alienazione» (dal lat. *alius*, altro) che caratterizza la posizione del lavoratore nel modello di produzione capitalistico: il lavoratore è alienato perché non è proprietario degli strumenti di lavoro, non è proprietario del prodotto del proprio lavoro, infine non controlla l'organizzazione del processo produttivo, al cui interno, tra l'altro, occupa un ruolo parziale e specifico. Il lavoro «estraniato», dice Marx, rovescia il rapporto in quanto l'uomo fa della sua attività vitale soltanto un mezzo per la sua esistenza: ciò che avviene è un'estraniamento dell'uomo dall'uomo. È noto, del resto, che in Marx troviamo una vera e propria critica all'assetto sociale e politico dell'economia di mercato. Ad esempio, parlando del feticismo delle merci Marx vuole collegare la critica della divisione del lavoro alla forma che essa assume nelle economie capitalistiche; in queste, infatti, la rete di scambio tra le diverse unità produttive passa attraverso il mercato e lo stesso lavoratore è costretto a vendere sul

mercato la sua attività lavorativa e a comprare sullo stesso i mezzi di sussistenza. L'alienazione, sociologicamente interpretata, si presenta come una critica storica, morale e sociologica dell'ordine sociale capitalistico. Un'alienazione che porta l'uomo a perdersi in una collettività in cui l'alienazione economica è la radice di tutte le alienazioni [Aron 1989; Roncaglia 2007].

Riflessioni sull'organizzazione del lavoro, legate alla modernità e alle trasformazioni dell'economia, vengono fornite anche da Durkheim, nella pubblicazione del 1893. Rilevante a questo proposito è la sua distinzione tra «solidarietà meccanica» e «solidarietà organica». La *solidarietà meccanica*, come è noto, è una solidarietà «per somiglianza»: in una società semplice, non industrializzata, gli individui non differiscono molto tra di loro, sono membri di una stessa collettività che si rassomigliano e hanno gli stessi valori. La società è coerente in quanto gli individui non si sono ancora differenziati. La *solidarietà organica* è quella in cui il consenso, ossia l'unità coerente della collettività, nasce e si esprime attraverso la differenziazione e si ritrova dunque nelle società complesse. Gli individui non sono più simili tra loro, essi sono diversi, ed è su questa diversità che si realizza il consenso. Ogni individuo esplica una sua funzione nella collettività, e avendo ognuno una propria specificità ciascuno diventa indispensabile. Le due forme di solidarietà corrispondono, per Durkheim, a due forme estreme di organizzazione sociale. Le società cosiddette primitive o arcaiche o senza scrittura sarebbero così caratterizzate da una solidarietà meccanica; nella coscienza di ciascun individuo, in tali società, dominano i sentimenti comuni a tutti gli altri, dominano cioè i sentimenti collettivi. Se consideriamo la coscienza collettiva come l'insieme dei sentimenti e delle credenze comuni alla maggior parte dei membri di una società, possiamo dire che nelle società dove vige una solidarietà meccanica la coscienza collettiva è più forte delle singole coscienze individuali. Una forza che, in caso di violazione di un

dettato collettivo, dà origine a indignate sanzioni contro il reato e contro il reo. Di contro, la *divisione sociale del lavoro* è compatibile con una solidarietà organica. Ciò non vuol dire, però, che sia l'interesse individuale a primeggiare sull'interesse collettivo. Ricordiamo, infatti, che per Durkheim sono i fatti sociali che si impongono all'individuo e non il suo contrario; la coscienza dell'individuo non può esistere prima della solidarietà organica o della divisione del lavoro. La stessa divisione del lavoro è una specifica struttura dell'intera società, è un fenomeno prettamente sociale che può essere spiegato solo con un altro fenomeno sociale. In una società industriale la vita sociale di ognuno dipende più frequentemente dagli altri. La divisione sociale del lavoro crea una forte commistione tra gli individui, una interdipendenza crescente che se può apparire positiva è pur vero che genera egoismi, in quanto ciascuno è consapevole della propria soggettività e della propria specializzazione tecnica, ma genera anche *anomia*, cioè assenza di norme sociali, le regole sociali perdono ogni limite, e disorganizzazione sociale derivante dal verificarsi di situazioni non inquadrabili normativamente [Aron 1989; Gennaro 2003].

Accanto a questi due autori non possiamo non accennare al pensiero di Weber. In merito alle sue riflessioni sul rapporto tra economia e società, particolare rilevanza assume la sua classificazione dei diversi tipi¹ di azione razionale:

- *Agire razionale rispetto allo scopo*, quando il comportamento dell'attore è orientato in base ai mezzi soggettivamente concepiti come adeguati al raggiungimento di un fine, anch'esso proposto in maniera soggettivamente

¹ Weber si serve, per le sue ricerche scientifiche, dello strumento dei tipi ideali. Solo facendo uso di questi mezzi rigorosamente definiti è possibile, secondo Weber, tracciare lo scarto tra un concetto e la realtà; si tratta di procedere nella ricerca in modo deduttivo (dal generale al particolare). Il tipo ideale non è la realtà, esso è una costruzione immaginaria e astratta elaborata tramite l'isolamento e l'ordinamento di elementi del reale (un processo di astrazione) che porta a costruzioni logicamente coerenti e possibili. Si crea così uno schema orientativo per la ricerca da utilizzare come criterio di comparazione riferito al dato empirico al fine di mettere in luce un certo fenomeno [Weber 1974; Motta 2003].

univoca. Ciò che conta non è l'adeguatezza dei mezzi per il raggiungimento dello scopo finale (che il fine sia raggiunto o meno), bensì il fatto che l'attore effettua una scelta di ciò che gli è apparso il mezzo più idoneo allo scopo. L'attore che agisce in modo razionale rispetto allo scopo adotta un'*etica della responsabilità*, detto altrimenti realizza un'azione in vista delle possibili conseguenze che ne possano scaturire. L'etica della responsabilità si preoccupa dell'efficienza, è quindi compatibile con la scelta dei mezzi ritenuti più idonei allo scopo che si vuole raggiungere.

- *Agire razionale rispetto al valore*, quando il comportamento dell'attore è orientato in modo razionale sulla base della fedeltà a valori o credenze prescindendo dalle conseguenze dell'azione stessa. L'attore è qui guidato da un'*etica della convinzione* ossia è la morale della convinzione che spinge ad agire secondo i propri valori o credenze senza alcun riferimento alle conseguenze. Come nel «discorso della montagna» di Gesù, esemplifica Weber, in cui c'è il rifiuto di rispondere con la violenza alla violenza, piuttosto porre l'altra guancia.
- *Agire razionale rispetto ad una condizione affettiva*, quando il comportamento è immediatamente dettato dagli affetti e dallo stato d'animo attuale dell'attore. L'azione è dettata quindi da una reazione emotiva che si prova in una certa circostanza.
- *Agire razionale rispetto alla tradizione*, quando il comportamento è dettato da abitudini acquisite, da costumi per cui da riflessi ormai radicati nel soggetto.

Attraverso la classificazione dei tipi di azione, giungiamo all'interpretazione che Weber dà della società contemporanea, caratterizzata soprattutto da un *processo di razionalizzazione*. La società occidentale sembra seguire una linea di sviluppo e di

validità che assume un significato universale di razionalità, cioè di organizzazione, di prevedibilità, di *calcolabilità*. La *burocratizzazione* costituisce, di conseguenza, un sistema di vita in cui ogni rapporto appare prevedibile secondo criteri che sono astratti e generali; ma, ciò che è accaduto alle società occidentali è che tutta l'esistenza e gli aspetti politici o economici o giuridici della vita di un uomo sono ingabbiati all'interno di un'organizzazione burocratica, in cui ogni individuo esercita una specifica funzione specializzata. Al centro del suo pensiero c'è anche l'origine del sistema economico capitalistico. Il capitalismo è qui inteso come organizzazione razionale della vita economica e come investimento di capitale sulla base di un calcolo razionale al fine di un ulteriore futuro guadagno da reinvestire. L'uomo adesso è consapevole della sua capacità di controllo razionale della realtà attraverso la ragione e i mezzi tecnici. La razionalizzazione ha permesso un dominio sulla natura e sull'uomo stesso tale che è stato possibile parlare di un *disincantamento del mondo*, a danno della magia o delle religioni come cause che spiegavano l'accadere dei fatti [Aron 1989; Izzo 1995]. Nonostante ciò, Weber sostiene come in realtà sia stata l'etica della convinzione, *una morale religiosa*, la causa determinante di quel comportamento economico che porterà alla trasformazione della società occidentale in senso capitalistico. Particolarmente rilevante è lo studio di Weber del 1904-05 sul rapporto tra lo spirito del capitalismo e l'etica protestante, ove l'idea della razionalizzazione e, soprattutto, l'idea del reinvestimento del guadagno trovano giustificazione nell'etica protestante. Il calvinista appare come il primo vero *professionista* della storia. Credenti alla dottrina della predestinazione, i calvinisti sono convinti che tutto ciò che si deve fare, a partire dal proprio lavoro o dalla propria attività economica, è sempre e solo per dimostrare la grandezza di Dio. Essere un buon credente equivale all'essere un lavoratore competente. Ma, il buon imprenditore non tiene tutti i guadagni per sé; egli continuerà a vivere

semplicemente, a maggiore grazia di Dio, e reinvestirà tutto il denaro nell'impresa. I calvinisti mostrano un modo di concepire il lavoro in termini di competenza tecnica, di dedizione, di specializzazione ovvero tutti elementi che determinano una superiorità produttiva rispetto ad altre possibili impostazioni. Tuttavia, le origini del capitalismo vanno distinte dal suo sviluppo successivo. Nel corso del tempo, la burocrazia e la specializzazione diventano caratteri imprescindibili: si è divenuti «specialisti senz'anima» rinchiusi nella «gabbia d'acciaio» del lavoro moderno [Aron 1989; Gennaro 2000].

1.4. Conclusioni

A conclusione di queste brevi analisi è utile richiamare le riflessioni del sociologo Raymond Boudon [1985]. Le teorie della modernizzazione, della mobilitazione politica, dello sviluppo socioeconomico, del mutamento culturale di fatto non si sono realizzate nella loro forma idealtipica e, secondo lo stesso autore, la ragione di ciò va ricercata nell'impossibilità di costruire un modello ordinato e universalmente valido del mutamento sociale. Boudon crede dunque fermamente che occorre ripartire da un vero e proprio *rovesciamento dei luoghi comuni*, fino a trovare «un posto al disordine» e mette in guardia dalla lettura di alcune teorie del mutamento sociale che cercano di dimostrare che esiste una tendenza irreversibile e generale (ad esempio che i rapporti tra gli individui diventeranno sempre più impersonali, che le società moderne sono condannate alla burocratizzazione, che la divisione del lavoro determinerà una interdipendenza sempre maggiore,...). Le teorie del mutamento sociale sono volte alla ricerca di leggi convenzionali e universali che dovrebbero spiegare in modo totale la realtà e gli eventi, ma Boudon ci invita a considerare in maniera più libera la nozione stessa di razionalità e di irrazionalità:

«Data la struttura della situazione» esistono comportamenti che «possono essere detti razionali, a condizione di considerare la razionalità in senso ampio» [Boudon 1985, p. 66]. La razionalità di un comportamento si può giudicare solo in rapporto alla situazione dell'attore: la stessa intelligibilità di cui parla Weber si riferisce sempre e solo alla soggettività dell'attore, la razionalità non è quella dell'osservatore. Ecco dunque che diventa sempre e comunque necessario guardare alle grandi teorie con occhio vigile e critico: è proprio questo che Boudon cerca di proporci quando, ad esempio, osserva che là dove Marx parla dell'importanza dei rapporti della produzione e del ruolo dei conflitti sociali come meccanismo principale del mutamento sociale, Weber ci parla del ruolo della comparsa di idee e di valori. Il ruolo delle idee, dei valori, delle stesse interpretazioni dei fatti sociali, può dipendere dalla struttura delle situazioni analizzate. Il ragionamento di *messa in discussione* di Boudon, dunque, rivendica l'esistenza di un posto per il *disordine*, ci intima a non cadere nella «trappola del realismo» che spinge a interpretare i seppur utili modelli, costruiti per comprendere il mutamento sociale, in maniera realistica: «il reale va sempre al di là del razionale, soprattutto quando si tratta di fenomeni particolarmente complessi come quelli sociali [...] Perciò, le costruzioni rappresentate dai *modelli* sono strumenti indispensabili della conoscenza; ma sono anche sempre sorpassati dalla realtà» [Boudon 1985, pp. 283-284].

Ma perché richiamare, seppur brevemente, Boudon e questo aspetto del suo pensiero? In realtà, queste riflessioni ci forniscono, in parte, gli strumenti teorici per poter mettere in campo delle riflessioni sul ruolo dell'economia di mercato nella società contemporanea e di altre forme di economia, di certo meno note e di minore impatto sociale, ma non per questo prive di importanza e di un, spesso sommerso, valore. In questa sede si vuol fornire, dunque, una possibile diversa chiave di lettura della realtà economica che tenga conto di altre forme di economia che non passano

necessariamente dal solo scambio di mercato e che possono rappresentare anche vere e proprie alternative di scelta da parte dell'attore sostenute da *motivazioni* non prettamente utilitaristiche. Del resto, la storia ci prova che gli *spazi di libertà* esistono, e a ricordarlo contribuisce, come si è visto, Polanyi e altri grandi studiosi citati nei paragrafi precedenti. Spazi di libertà intesi come possibilità di cambiamento, a voler sottolineare che è fondamentale sperimentare, cioè ricercare *alternative in positivo*, fuori da una logica di solo conflitto, per allargare gli spazi locali di libertà. Nel contempo, anche mettere in discussione ciò che ci circonda, osservare, senza mai accettare con passività; essere aperti alla creazione di qualcosa di nuovo, essere in una condizione di rigenerazione che è possibile già nel presente [Krishnamurti 1997; May 1998; Mazzone 2004; Negri-Guattari 2007].

Amartya Sen coi suoi saggi [2011] ci pone di fronte ad una riflessione sul mondo che viviamo con la sua diseguaglianza crescente favorita dall'allargamento su scala planetaria dell'economia di mercato. La globalizzazione attuale viene da Sen vista come fenomeno che di per sé non è buono o cattivo; piuttosto, egli la descrive come imperdibile opportunità che non può, comunque, prescindere da una promozione globale delle libertà politiche e sociali. Tuttavia, il vero sviluppo, per Sen, passa da un processo di trasformazione sociale in grado di eliminare quelle fonti di illibertà identificabili con la fame, la povertà, la malattia, la mancanza di democrazia e di istruzione e di rispetto per le risorse dell'ambiente. Sen è convinto che ai dubbi globali bisogna rispondere con la *costruzione globale*, e a tal proposito, è interessante osservare la rilevanza che hanno assunto oggi le istituzioni «non-market» nell'ambito delle azioni volte ad affrontare le diseguaglianze del mondo, nel permettere, tra l'altro, l'accesso all'economia di mercato a chi non ha le condizioni per farlo (ad esempio il microcredito); ed è da notare, altresì, il ruolo assunto da istituzioni sociali, politiche, legali... nella divisione equa dello stesso meccanismo di

mercato. Per lo stesso autore, oggi appare ancora più impellente il bisogno di ragionare sull'economia e la politica della globalizzazione, senza dimenticare i valori e l'etica che caratterizzano la concezione stessa del mondo globale. «Abbiamo l'esigenza di un'etica globale, così come di dubbi globali. Quello di cui non abbiamo bisogno è la compiacenza globale verso il mondo di opulenza e assoluta povertà in cui viviamo. Possiamo e – dobbiamo – fare di meglio» [Sen 2011, p. 28]. Pensare ad una concezione alternativa di giustizia globale è per Sen punto focale; partendo da un ragionamento che prende le mosse dalla teoria contrattualista di «giustizia come equità» del filosofo politico John Rawls e andando oltre, Sen giunge alla proposta di adottare un approccio fondato sulle «affiliazioni plurali» che significa riconoscere il fatto che tutti noi abbiamo molteplici identità, e ognuna di esse può dare origine a vincoli morali e a istanze che possono completarsi o confliggere con altri vincoli morali e istanze. Nella logica delle affiliazioni plurali, tutte le istanze hanno validità rispetto alle altre per risolvere problemi di equità. Nel nostro mondo, in cui le relazioni tra le persone e le professionalità assumono un ruolo di grande rilievo, l'impegno razionale delle singole persone può offrire una soluzione ai gravi problemi che le istituzioni si trovano ad affrontare; d'altra parte, afferma Sen, «il nostro futuro dipenderà soprattutto dal successo nell'ampliamento delle rispettive libertà, ottenuto attraverso il rafforzamento delle diverse istituzioni che sostengono e favoriscono le nostre capacitazioni umane. In questo, ritengo, risiede la più importante indicazione per il nostro futuro» [Sen 2011, p. 149].

A partire da tali riflessioni, il presente lavoro vuole fornire un contributo per porre in evidenza come nella società contemporanea, anche in riferimento ai Paesi avanzati, di prima industrializzazione, occidentali, siano presenti forme di organizzazione economica non esclusivamente riconducibili all'economia di mercato. In particolare, in questa sede si vuole fare riferimento alle «*economie del dono*» ove,

per definizione, l'offerta, di prestazioni, di beni, di cura, seguita a volte da uno scambio vero e proprio, può costituire un pilastro portante per il funzionamento della nostra società, che tuttavia viene spesso sottovalutato, o dimenticato, in quanto i benefici che comporta non sono direttamente riconducibili ad un vantaggio economico. Un vantaggio che in realtà c'è, è presente, ma del quale non si ha una fruizione immediata. Nel capitolo seguente, quindi, si valuterà il ruolo del “*dono*” *all'interno di un'economia di mercato*. Il riferimento primo per lo studio del dono sono principalmente gli antropologi Malinowski e Mauss, ma vedremo che è un tema che ha affascinato molti altri studiosi, tra cui lo stesso Polanyi. Dopotutto, le tre forme di integrazione coesistono anche in seno ad una stessa società e nello stesso momento storico e, di fatto, nella realtà attuale è possibile trovare degli scambi non regolamentati direttamente dal mercato ma che sono, comunque, complementari agli scambi di mercato, oltre all'aver come caratteristica principale la *moralità*.

CAPITOLO 2

SENTIERI ANALITICI DI UN'ECONOMIA DEL DONO

2.1. Boltanski e le “relazioni agapiche”

Karl Polanyi ci ricorda [1944] che dovrebbe essere la società ad incorporare l'economia. In linea con tale assunto, in questa sede si mettono in atto delle riflessioni su *una logica altra* da quella diffusamente conosciuta; una logica che costruisce una realtà legata a filo doppio ad un'etica della convinzione e ad un agire razionale basato sui valori. Come sostiene Boudon [1985] non esistono teorie universali del cambiamento sociale, ma modelli locali e specifici che danno un posto anche al disordine, per cui le marginalità locali possono diventare passaggio per un pensiero più ampio, globale, ove è possibile mettere in discussione anche i modelli di organizzazione economica prevalenti, a partire da presupposti diversi. Uno di questi può essere la “morale” di cui parla Luc Boltanski. Scegliamo, adesso, di prendere il sentiero che porta ad ascoltare le richieste degli esseri umani.

Boltanski [2005] ha dedicato buona parte delle sue ricerche alla realizzazione di una sociologia della morale ovvero ad una riflessione sociologica che inserisce nell'azione delle persone in società le ragioni e le esigenze morali dell'agire. La questione morale è proposta come questione prettamente pratica, legata alla vita della quotidianità in cui si è attori sociali chiamati a prendere posizioni e decisioni su come comportarsi. La sociologia della morale nasce come parte integrante di quella che Boltanski chiama «*sociologia della critica*», non una sociologia critica ma *della*

critica in quanto idea di fondo è che gli attori sociali vengono considerati competenti e moralmente capaci; l'attore sociale è considerato come soggetto attivo in grado di prendere la giusta distanza rispetto all'ordine delle cose in cui si svolge la sua vita quotidiana. Dunque, egli cerca di far emergere nei comportamenti delle persone la loro resistenza e la loro competenza morale, sostenendo come questa consapevolezza costituisca una delle radici del mutamento sociale. Boltanski, quindi, considera l'essere umano come *essere morale* capace di giudizio proprio per una sua condizione antropologica e non come semplice riflesso di una sovrastruttura culturale. Per Boltanski esiste una multidimensionalità di *regimi di azione* ossia del modo in cui le relazioni tra le persone possono avere luogo. E, in particolare, egli ci presenta il modello dell'*agape*, inteso come uno specifico *stato di pace*. Tra i due regimi di azione individuati da Boltanski, ovvero di disputa e di pace, questi ultimi, in particolare, si distinguono per l'impossibilità a mettere in equivalenza i diversi punti di vista degli attori sociali. Boltanski suggerisce una multidimensionalità dei modi di intendere ciò che comunemente viene chiamato valore, sottintendendo l'esistenza di più logiche di giustificazione dei comportamenti. In particolare, «*agape*» è quella forma di amore totale e radicale incapace di valutare e di proiettarsi nel futuro poiché è solo coinvolgimento immediato nell'azione, è pura pratica, si situa nel presente, si esaurisce nel momento stesso in cui diventa atto. Ma proprio perché si colloca nel presente, l'*agape* si mostra senza limiti, non ha misura, non ha tempo, non ritorna su sé stessa. Andando indietro fino al IV sec. a.C. con la suddivisione delle tre forme di amore di Aristotele [1987], Boltanski ci presenta la «*philia*» come amore fondato sul riconoscimento reciproco di meriti dei partner che entrano in interazione e proprio il mutuo riconoscimento spiega l'importanza di criteri spazio-temporali che sottendono a questa forma di amore. L'«*eros*» sostanzialmente è amore che si identifica con il desiderio e con la costruzione della relazione particolare-generale (ossia con il

distacco immediato dall'oggetto del desiderio per risalire alle idee generali che sottostanno al desiderio stesso), che è costruzione dell'equivalenza generale. Mentre, rileva Boltanski, l'«agape si attiva solo se suscitata dalla presenza di singoli individui, ma le persone a cui si rivolge sono quelle che essa incontra sul suo cammino e delle quali incrocia lo sguardo» [Boltanski 2005, p. 75], ciò significa che parliamo di un amore rivolto al *prossimo* ovvero una persona con cui non si ha alcuna relazione di prossimità parentale, amicale o nazionale. Il concetto di agape appare particolarmente utile per introdurre, anticipare il concetto che si vuole approfondire in questa sede, vale a dire la nozione di *dono* e l'idea di *gratuità*. L'agape non conosce il desiderio né si pone il problema di dare meriti all'oggetto d'amore, «l'agape non ha preferenze e non conosce il favoritismo» [Boltanski 2005, p. 75]. In quanto definita dal dono, l'agape non si aspetta un contro-dono, la persona in stato di agape non tiene il conto di ciò che ha ricevuto, ma dona. Diversamente dalle teorie generali dell'azione più diffuse, l'agape sottintende l'esistenza di attori che non modellano la propria condotta in base ad una reciprocità di atti con l'altro, ciò vuol dire che mancano un'idea di equivalenza generale e uno schema interazionista (al contrario rispetto al modello di reciprocità di Polanyi). La *nuova legge dell'amore agapico* rifiuta anche il giudizio pertanto rifiuta ogni equivalenza (su cui si basa, invece, la giustizia) e, quindi, anche ogni calcolo. L'agape è priva di calcoli spazio-temporali, per questo motivo l'amore agapico è « *senza limiti*»: «Così come non nutre aspettative, la persona in stato di agape non trattiene il ricordo delle offese subite, né dei benefici che ha apportato e, a giusto titolo, la facoltà di perdonare è, insieme a quella di dare gratuitamente, la proprietà più spesso associata alla nozione di agape» [Boltanski 2005, p. 80]. Il *presente* è chiaramente una delle facoltà principali dell'agape, ma questo presente non è solo il qui e ora, da cui si possono differenziare passato e futuro. Ancora Boltanski, riprendendo Soren

Kirkegaard [1983], dichiara che l'oggetto dell'agape è «l'uomo che si vede», al di fuori delle perfezioni o imperfezioni, l'amore agapico garantisce un *realismo*, non permette ad alcuna idea immaginaria di intervenire e di manipolare l'immagine che si ha dell'oggetto d'amore. L'agape deve intendersi, dunque, come una particolare forma di rapporto tra esseri umani, in cui a trionfare è il contenuto relazionale [Boltanski 2005].

Boltanski chiarisce che quello che sta usando è un modello idealtipico, così come tipi ideali (e quindi utopie) sono quei modelli in cui gli esseri umani sono totalmente immersi nella violenza o nella giustizia o nella routine. L'agape ignora il desiderio, si compie nell'atto stesso dell'amore (e non attraverso l'uso della parola, essa può solo essere un prolungamento del gesto), l'agape crede tutto, non reclama, non chiede la prova, i suoi criteri sono «la non domanda e l'assenza di giustificazione». Tali proprietà dell'agape vincolano gli scienziati sociali ad una *metodologia strutturale che affianca*, come tante sfere separate tra loro, diversi idealtipi che definiscono i possibili modelli di socialità. Viene, dunque, stravolto il modo di guardare alla realtà sociale: non c'è più una contrapposizione manichea tra bene e male ma si ha la consapevolezza che esistono diversi regimi di azione e tutti, nessuno escluso, permettono un'analisi più approfondita del mondo che ci circonda. Boltanski formula l'ipotesi «che, nelle situazioni concrete della vita, le persone possano essere coinvolte, a diversi gradi, in ognuno dei regimi, e che non vi sia situazione, per quanto stabilizzata possa apparire, che non offra la possibilità di accedere ad un regime diverso da quello nel quale parrebbe coinvolta» [Boltanski 2005, p. 147]. Di certo, lo stato di agape non può costituire da solo la regola della vita sociale. Tuttavia, non possiamo negare che l'agape rappresenti un punto di «apertura» dell'ordine sociale e che l'amore agapico faccia parte della struttura del mondo sociale.

2.2. La società contemporanea: tra «flessibilità» e «liquidità»

Il capitalismo oggi è conosciuto anche come «*capitalismo flessibile*» che indica un modello diverso rispetto al passato. L'aggettivo flessibile denota, del resto, caratteristiche specifiche prima assenti: accusa delle rigidità burocratiche, richieste ai lavoratori di maggiore versatilità, i lavoratori devono essere pronti a continui cambiamenti e continui rischi, a procedure sempre meno formali. La *flessibilità* sta mutando il modo stesso di intendere il lavoro, non più come direzione intrapresa in cui investire sforzi e anni, ma come spostamenti continui, improvvisi e non lineari determinando, secondo il sociologo Richard Sennett [2003], effetti imponenti sulle *personalità* delle singole persone. «Quella fastidiosa incertezza e quella confusione opprimente, che la velocità avrebbe dovuto spazzare via, si rifiutano di sparire. La facilità del disimpegno e l'interruzione su richiesta dei rapporti non riduce i rischi; semplicemente li distribuisce – insieme alle angosce che sempre li accompagnano – in modo diverso» [Bauman 2010, p. XIII]. Le relazioni sembrano essere inserite nel circuito degli investimenti, fa notare Zygmunt Bauman [*ibidem*]; e Sennett, dal canto suo, sostiene che la «freccia del tempo si è spezzata: in un'economia continuamente ristrutturata, che odia le routine e si basa sul breve termine, non esistono più traiettorie definite. La gente sente la mancanza di rapporti umani stabili e di obiettivi a lungo termine» [Sennett 2003, p. 99]. Ancora Sennett scrive che, viene a mancare la profondità del tempo, delle esperienze, e vittima ne è l'«*etica lavorativa*» che è costretta a permanere sulla *superficialità*; ognuno deve recitare una parte per poter sopravvivere, poiché siamo immersi in un mondo del lavoro sempre in rotazione dove tutti, e anche i capi, cercano di eludere le vere responsabilità. Sennett pone l'accento sul «*pronome pericoloso*», il noi, proprio quando le singole persone soccombono al capitalismo moderno e appare necessario riappropriarsi del senso più

vero di comunità, la quale implica solidarietà e condivisione delle difficoltà [Sennett 2003].

Bauman conclude il suo lavoro *Amore liquido*, pubblicazione del 2003, con parole dirette e chiare: «in nessun altro momento la bramata ricerca di *un'umanità comune e l'azione pratica* [corsivo nostro] che da essa deriva, è stata così urgente e imperativa come adesso. Nell'era della globalizzazione, la causa e la politica dell'umanità comune affrontano i passi più decisivi che abbiano mai dovuto compiere nel corso della loro lunga storia» [Bauman 2010, p. 214]. Viviamo in un mondo «liquido-moderno» in cui la fluidità, la fragilità, la transitorietà non sono altro che conseguenze o forse sinonimi della «flessibilità», illustrata già con il lavoro di Sennett [2003]. I *legami sociali*, in generale, soprattutto negli ultimi decenni (vedi la rivoluzione informatica), hanno perduto l'affidabilità, la durevolezza, la sicurezza che erano tra le caratteristiche prime delle interazioni umane. Oggi il mondo sembra boicottare la fiducia, allo stesso modo i mercati moderni ignorano l'«*economia non di mercato*», l'economia che si autoriproduce senza scambio di denaro. I modelli economici non monetari vengono relegati, da chi pratica l'economia di mercato, al campo dell'«*economia informale*» [Bauman 2010]. L'economia non monetaria viene presentata come strada impossibile, quantomeno pericolosa, inferiore. Ma ancora più aberrante, per i teorici dell'economia di mercato, è quella che viene indicata come «*economia morale*», che comprende tutte le strategie e le azioni che danno vita a legami umani e a impegni durevoli nel tempo (condivisione familiare di beni e servizi, aiuto tra vicini, cooperazione tra amici). Al contrario, il modello ideale dell'economia di mercato prende per buoni, come attori, solo l'*homo oeconomicus* e l'*homo consumens* ovvero uomini e donne *privi* di qualunque legame sociale: essi sono, però, figure fittizie, entrambi sono solitari, egoisti ed egocentrici, e mentre l'uno è attore economico l'altro è consumatore [Bauman 2010]. Il mercato tende ad

ignorare quell'economia in cui gli attori sono persone *che aiutano e che sono aiutate*, in altre parole sono persone di una comunità in cui vigono «solidarietà, compassione, partecipazione, aiuto reciproco e reciproca simpatia» [*ibidem*, p. 98]. Ciò che nell'ottica ordinata e conquistatrice del mercato rappresenta l'«area grigia», per chi si aiuta reciprocamente rappresenta una comunità, o meglio, una *communitas*. Prendendo le mosse dall'antropologo Victor Turner [2001], Bauman ci presenta: il modello di società (*societas*) come sistema ben strutturato con posizioni politiche, giuridiche ed economiche differenziate e gerarchiche; la società, così intesa, va distinta dal modello di comunità (società come *comitatus*) che si presenta come comunione antistruttura o poco strutturata, in cui gli individui sono poco differenziati e si sottomettono, insieme, all'autorità generale degli anziani. Ma Bauman sottolinea che, questi due modelli dell'antropologia possono interpretarsi come modi *complementari* di una coesistenza umana, tale che la società e la comunità si mescolano in misure diverse e in un aggregato duraturo. La miscela tra *societas* e *communitas* indica la miscela tra ordine e caos, indica una cooperazione, seppur conflittuale. La *communitas* non è una «controsocietà», anzi è elemento importante per qualunque *societas*, poiché le permette di non andare distrutta. La *communitas* (e in modo indiretto anche la *societas*), trova il benessere e sopravvive grazie *alla fantasia, all'inventiva e al coraggio che la persona* impiega per abbattere la routine e creare nuovi modi. Il *rischio* e la *responsabilità* delle conseguenze sono caratteristiche mostrate dall'uomo della *communitas* e, notiamo che, si tratta proprio di quelle capacità che sottostanno all'economia morale: la capacità di tessere dei legami fatti di impegno, di cura e di aiuto reciproco [Bauman 2010]. Tali riflessioni in parte evocano la *Gemeinschaft* (comunità) teorizzata da Ferdinand Tönnies [1963] la quale è dominata dalla parentela e da vincoli morali, che producono comportamenti perlopiù omogenei ed un ordine sociale che si può dire stabile. Essa è

caratterizzata da un comune senso di appartenenza e di collettività che lega i membri di una stessa comunità. I membri si danno un'organizzazione sociale basata sulla fratellanza e sulla proprietà comune o sulla condivisione dell'attività lavorativa, e quindi dello stile di vita; nessun membro è uno straniero. La *Gesellschaft* (società) è il prodotto della rivoluzione industriale, in cui dominano le relazioni impersonali; tipica è la società urbana contemporanea in cui vigono razionalità e individualità che allontanano gli individui dal senso di empatia, dal senso di appartenenza e dalla «naturale» reciproca comprensione [Aime-Cossetta 2010].

Lo stesso Adam Smith, padre dell'economia classica, già nel 1759, elaborava dei concetti utili per comprendere pienamente il significato di «interesse personale». Punto di partenza di Smith è l'analisi delle motivazioni dell'agire umano, che appaiono in tutta la loro complessità e in continuo bilanciamento tra passioni e interessi. Smith sostiene che esiste una complementarità tra il perseguire interessi personali e il riconoscere un ruolo centrale alle regole morali, per un funzionamento corretto della convivenza sociale. Ancora, nello stesso lavoro del 1759, *Teoria dei sentimenti morali*, Smith introduce il concetto di «*principio morale della simpatia*». Egli sostiene che la felicità umana nasce dalla consapevolezza dell'essere amati; la *sympathy* è la capacità innata dell'uomo di condividere i sentimenti degli altri, essa ci porta a giudicare le nostre azioni sulla base degli effetti che esse possono avere non solo su noi stessi ma anche sugli altri. L'uomo deve, quindi, ridurre l'arroganza del proprio amore di sé fino ad un livello che possa essere condiviso dagli altri. È naturale che ognuno, di fronte ad una competizione, partecipi con tutte le proprie forze, ma ciò non giustifica eventuali atteggiamenti di arroganza perché significherebbe violare le regole del gioco. Questo tipo di morale è prerequisito per la sopravvivenza della stessa società; una società non può vivere tra individui sempre pronti a danneggiarsi a vicenda. Si evince da queste poche battute che, le tesi

liberiste di Smith poggiano su due assunti: primo, che ciascuno sa prendersi cura di sé stesso meglio di quanto potrebbe prendersi cura di chiunque altro (ciò spiegherebbe il rifiuto di una gestione centralizzata dell'economia e la preferenza per un'economia di mercato); secondo, che fra gli interessi di ciascun uomo rientra il desiderio di essere riconosciuto dagli altri e, quindi, rientra anche il rispetto del benessere altrui. Si tratta di un assunto che per Smith è preconditione essenziale per giungere ad un perseguimento dell'interesse privato di più soggetti economici, in concorrenza fra loro, che porti benessere alla società tutta. Ebbene, quest'ultimo assunto, di non secondaria importanza, appare tuttavia dimenticato dalla scuola classica dell'economia politica. Ciò che, sostanzialmente, Smith sostiene è che una distinzione tra interesse privato e interesse pubblico diventa pura opposizione solo se l'interesse privato viene inteso, in modo restrittivo, come egoismo invece che come interesse personale. *L'interesse personale*, infatti, indica un'attenzione per i propri interessi ma moderata dalla *sympathy*. Smith non fa altro che proporre la via di una *maggiore fiducia* nella qualità di autogoverno degli individui. Tuttavia, egli non ci dà una visione idealizzata dell'uomo, sebbene positiva; in effetti, nel parlarci degli elementi che concorrono a garantire la sopravvivenza e lo sviluppo della società, Smith ci dice che il perseguimento dell'interesse personale (nell'accezione morale di Smith) trova due limiti: un limite esterno all'individuo (amministrazione della giustizia attribuita allo Stato, con tutto l'insieme di norme e consuetudini) ed un limite interno ed innato (la *sympathy*) [Roncaglia 2007].

La *sympathy* è un sentimento lontano dall'egoismo e insito nella natura umana; è grazie ad essa che si producono il sentimento della *condivisione* e la volontà di *migliorarsi* per rendere più certa la possibilità di soddisfare il bisogno di essere *riconosciuti e approvati* [Aime-Cossetta 2010]. Tuttavia, «l'erronea interpretazione del complesso atteggiamento smithiano nei confronti della motivazione e dei mercati,

e la mancanza di attenzione per la sua analisi etica dei sentimenti e del comportamento ben si inseriscono in quell'allontanamento dell'economia dall'etica che si è verificato insieme allo sviluppo dell'economia moderna [...] è proprio il restringimento di ottica rispetto all'ampia visione smithiana degli esseri umani a poter venire visto come una delle principali carenze della teoria economica contemporanea» [Sen 2009, p. 37].

2.3. Le relazioni che creano legami: il dono

Come si è accennato nel primo capitolo, la tradizione degli economisti classici ha *abbandonato* qualunque interesse per le culture cosiddette non civilizzate, in quanto considerate irrilevanti per la comprensione dei problemi del nostro tempo. Tuttavia, Polanyi [1974] ci dimostra che alcune ricerche storiche ed antropologiche hanno rilevato che «*l'economia dell'uomo, di regola, è immersa nei suoi rapporti sociali*»: l'uomo agisce cercando di tutelare la posizione e i vantaggi sociali e ciò significa rimettere in primo piano il ruolo dei fattori istituzionali. Le fonti che ci permettono di risalire a queste realtà sono le ricerche antropologiche sulle isole Trobriand di Bronislaw Malinowski [1978] e Marcel Mauss [1923-24].

Malinowski racconta degli arcipelaghi della Nuova Guinea e del cerchio degli scambi *kula*, ovvero il luogo delle transazioni con funzioni economiche permesse da scambi di doni, nell'ambito di una rete duratura di reciprocità. I protagonisti sono gli uomini primitivi, caratterizzati dall'assenza di una mentalità economica (per come noi oggi la intendiamo). Il modello di *homo oeconomicus* si allontana da quello che dovrebbe essere il suo vicino più prossimo, cioè l'indigeno delle culture primitive. Il *kula* è una forma di scambio intertribale effettuato tra comunità situate in un cerchio di isole a circuito chiuso. I beni scambiati sono solo di due tipi e viaggiano in

direzioni opposte: collane di conchiglie rosse e braccialetti di conchiglia bianca, entrambi non usati come ornamento. Si tratta, finora, di transazioni basate su precisi rituali magici e norme. Ma, a fianco di queste si intersecano ordinarie attività commerciali, barattando ampie quantità di beni utili. Parlare, tuttavia, di mero baratto non è corretto: è vero che nel *kula* il commercio perde ogni specificità economica, tuttavia è più corretto parlare di uno *scambio di doni e controdoni* secondo dei *criteri di reciprocità*. Di fatto, comunque, non esiste una netta distinzione tra scambi commerciali e scambi di doni. Ed è proprio questa forma particolare di scambio che spinge Malinowski a parlare del *kula* in termini di *totalità dell'atto*, di unitarietà di dare e ricevere, di una sorta di fusione tra motivazioni sociali ed economiche (queste ultime mancano di una loro specificità). I criteri di reciprocità, che sottostanno a tali scambi, sono interamente sociali poiché non hanno a che fare con la logica dei prezzi. Anzi, Malinowski sottolinea che l'equivalenza dei valori scambiati deve essere il risultato di ciò che il donatario ritiene opportuno, a seconda del costume e della propria dignità [Cella 2008].

Lo scambio di doni e la reciprocità sono oggetto di studio anche di Mauss. Il suo *Saggio sul dono*, del 1923-24, è certamente il punto di riferimento primo per chi vuole approcciarsi alla *cultura del dono* in una elaborazione scientifica. Mauss riprende gli studi antropologici fino ad allora conosciuti e li sintetizza tracciando il percorso della scoperta del dono come *elemento costitutivo della vita sociale nei singoli e nei popoli*. I protagonisti stavolta non sono gli indigeni delle isole Trobriand, o almeno non in modo diretto, ma gli impersonali «*fenomeni sociali totali*», in cui si intrecciano istituzioni religiose, economiche, giuridiche e morali (politiche, familiari). Il *dono* è un «*fatto sociale totale*» che coinvolge tutte le sfere sociali e che si esplicita nelle tre dimensioni, *costitutive* e tra loro *complementari*, del «*dare, ricevere, ricambiare*». La teoria del dono di Mauss trae le proprie origini da

più d'una concezione indigena, ciascuna con delle configurazioni culturali e storiche molto diverse. Ed è nell'ambito dei fenomeni sociali totali che si collocano le *prestazioni totali*, come il *potlâc*, equivalente al *kula* che, per Mauss, può intendersi come grande *potlâc* intertribale [Longhitano 2006; Cella 2008].

La prestazione totale «non implica soltanto l'obbligo di ricambiare i regali ricevuti, ma ne presuppone altri due, non meno importanti: l'obbligo di fare dei regali, da una parte, l'obbligo di riceverli, dall'altra», tre obbligazioni facenti parte di uno *stesso complesso* [Mauss 1923-24, pp. 172-173]. Il *potlâc* cui facciamo riferimento è fenomeno «totale» poiché è religioso, mitologico, sciamanistico, economico, sociale. Bisogna aggiungere che, anche qui, le cose che vengono scambiate possiedono una *virtù speciale*: è grazie a tale virtù che gli oggetti vengono dati e, poi, ricambiati. In effetti, Mauss presenta ancora un altro termine, da noi non ancora analizzato: *hau*, tipico del pensiero maori. Lo *hau* (la virtù di cui sopra) è lo «spirito delle cose», esso indica, come il latino *spiritus*, il vento e l'anima, o meglio, l'anima e il potere delle cose inanimate e vegetali. Per via dello *hau* la cosa ricevuta non può semplicemente essere trattenuta dal donatario, «la cosa ricevuta non è una cosa inerte», essa stessa ha un'anima, appartiene all'anima e crea un *legame di anime* [Mauss 1923-24]. «L'obbligo del dare è l'essenza del *potlâc*», nel Nord-ovest americano le società di affrettano a dare. Gli scambi, sotto forma di donativi, e teoricamente volontari, in realtà sono fatti e ricambiati in maniera obbligatoria, pena sarebbe la perdita della *dignità*. Nel Nord-ovest americano perdere il prestigio è «come perdere l'anima», ciò che nel *potlâc* viene messo in gioco è «la maschera di danza, il diritto di incarnare uno spirito, di portare un blasone, un totem, è la *persona*» [Mauss 1923-24, p. 219]. Il movimento delle cose, in queste società, si identifica con il movimento di diritti e di persone; ciò che viene scambiato non sono solo beni economici. L'obbligo di dare nasce dallo spirito stesso delle cose, esiste un

significato altro che le cose portano in sé, un significato che è strettamente legato alle persone; tra le cose esiste un originario legame che coinvolge la dimensione spirituale dei gruppi, dei popoli [Longhitano 2006]. «L'obbligo di ricevere» è altrettanto forte. Presso molti popoli non si è liberi di rifiutare un dono, anzi così come si riscontra un obbligo di dare allo stesso modo si può rilevare un obbligo di ricevere. Rifiutare un dono, rifiutare l'invito a un *potlâc*, equivale ad ammettere di avere paura di dover ricambiare, significa temere di poter venire «annientati» finché non avverrà la restituzione. È come accettare una sfida, e «astenersi dal dare, così come astenersi dal ricevere e dal ricambiare, equivale a derogare a un impegno» [Mauss 1923-24, p. 224]. «L'obbligo di ricambiare è tutto il *potlâc* nella misura in cui non consiste in una mera distruzione» [Mauss 1923-24, p. 224]; il *potlâc* e così qualunque dono, devono sempre essere ricambiati «ad usura»; l'obbligo di ricambiare in modo degno (o quantomeno di distruggere beni per un valore equivalente) è un imperativo pena, ancora una volta, è la perdita della «faccia», della maschera... [Mauss 1923-24]

Dunque, dare, ricevere e ricambiare sono le tre dimensioni, obbligazioni, del dono che nascono in virtù della «forza delle cose» che «costringe i doni a circolare, ad essere dati e ad essere ricambiati» [*ibidem*, p. 227]. In tutto ciò è insita «una mescolanza di legami spirituali tra le cose, che appartengono in qualche misura all'anima, e gli individui e i gruppi, che si trattano entro certi limiti come oggetti. Tali istituzioni esprimono solamente un fatto, un regime sociale, una mentalità definita [...]» [*ibidem*, pp. 174-175]. Tutti i fatti precedenti rientrano nel campo dell'etnografia, tuttavia assumono un *valore sociologico* generale in quanto denotano un'importanza effettiva per gli studi di storia sociale. Istituzioni come quelle descritte hanno costituito un punto di transizione per le forme giuridiche ed economiche che noi oggi conosciamo. Sempre Mauss sostiene che i nostri stessi «sistemi giuridici ed

economici si sono svincolati da istituzioni simili alle precedenti» e che viviamo in società in cui i diritti reali sono separati dai diritti personali, le cose sono separate dalle persone (distinzione estranea al diritto finora esaminato) [Mauss 1923-24, p. 240]. Egli rileva, ad esempio, che le società germaniche hanno avuto un sistema ben sviluppato di scambi di doni, volontariamente e forzatamente dati, ricevuti e resi, e che ne esistono ben pochi di altrettanto tipici [*ibidem*].

Un aspetto che forse lo stesso Mauss non ha approfondito, riguarda lo *spazio di libertà di azione fornito dal dono*. Il dono implica libertà, anche se si parla di obblighi non rigidi, ma di *obblighi morali*; del resto, il valore del dono sta proprio nel fatto che c'è un'*assenza di garanzie* per il donatore, è un rischio. Ciò presuppone, d'altra parte, la presenza di una grande *fiducia negli altri*. La *libertà di scegliere* è la differenza sostanziale tra l'atto del dono e lo scambio di mercato; libertà di scegliere se, quando e come restituire. Di fatto il dono crea un «credito», uno squilibrio, una tensione di reciprocità, una «ineguaglianza alterna», così il dono non appare come modello di pura gratuità piuttosto come modello *ibrido* [Aime-Cossetta 2010]. Si resta sempre *sospesi* tra la «graziosità», ovvero la gratuità del dono, e la necessità dello scambio, sebbene, come si è visto, per Boltanski il dono, che è tipico dell'agape, è incapace di prevedere il ritorno, ma è *apertura infinita* al futuro [Boltanski 2005].

Il lavoro di Mauss è stato seguito, negli anni, da ulteriori riflessioni da parte di studiosi di diverse discipline. Il filosofo Alain Caillé [1998] così come il sociologo Jacques T. Godbout [1993] hanno dato corpo alle intuizioni maussiane al di là dell'idea di dono come contraccambio di doni e controdoni, aprendo la strada all'analisi del *legame*. Gli uomini vivono di legami e stabilire dei legami significa *muoversi* verso l'altro affinché la *relazione* sia resa evidente da gesti che trovano un loro riscontro: il donatore dà e il donatario risponde. Il riscontro sta nel gesto di

ritorno che rende visibile il legame stesso; l'attenzione è posta, in seguito a questa analisi, sulla *persona-che-dona* più che sull'oggetto-dono. La risposta accorcia la distanza tra le persone, i gruppi, i popoli i quali danno vita ad un incontro che *vincola e libera* allo stesso tempo. I legami sono il frutto delle relazioni tra persone e la via principale del dono è proprio la *relazione reciproca*. L'essenza dell'uomo sembra essere la relazionalità e il legame che si viene a stabilire nelle relazioni di reciprocità è il dono, che diventa esso stesso reciproco. «Non si tratta perciò di sganciarsi dal crogiolo della vita quotidiana e dal luogo che abitiamo per lasciare splendere l'interezza dell'essere in silenzioso dono a quanti ci vivono accanto; è un consenso attivo, generoso e condiviso che lascia libero il prossimo di compiere un'esperienza *correlativa* che modificherà entrambi i partner del dono rendendoli, in modo naturale, *esistenze in dono* attraverso le quali traspare e si riconsegna al prossimo la bellezza dell'essere personale intero ed integro» [Longhitano 2006, p. 56]. Aprirsi alla relazione corrisponde ad una novità continua, un continuo rinascere al di fuori di sé stessi per *andare verso* qualcuno, verso il prossimo; ciò comporta il reciproco riconoscersi e il vedere l'altro sempre nuovo, per quello che si vede. Ma comporta essenzialmente *l'azione, il gesto, il fare*. Come afferma il filosofo Maurice Blondel [1970], *l'atto* ha in sé una sfumatura spirituale come iniziativa originaria di un movimento interno al soggetto e l'azione funge da passaggio che rende l'intenzione operazione concreta [Longhitano 2006]. «Nell'agire la persona si dona e offre quanto di più prezioso possiede: la sua essenza e la sua esistenza, armonizzando piccoli gesti e grandi imprese» [*ibidem*, p. 117]. La *sorgente del dono* è *l'amore*, è esso che rende il generico altro in *prossimo*, con cui aprirsi e condividere ciò che si *ha* e ciò che si *è*. L'amore è il legame che fonda sia la persona che la comunità sociale e si lascia trasformare in dono. Vivere l'amore che si dona, oggi, potrebbe essere la via di accesso alla comunità che conduce la persona alla *comunione*.

L'amore di cui parliamo non è semplice astrazione, ma è amore che si fa gesto concreto di attenzione, di conoscenza, di accoglienza, di sofferenza o di gioia *per e con*. Il dono delle cose contiene in sé sia il gesto concreto che l'aspetto trascendente, in un modo che le cose e le persone si *condensano* e si *concentrano* nei *significati* e nei *legami*. Tramite il dono è possibile, per ciascuno, uscire dall'isolamento per entrare nella comunità, e nessuno è escludibile da questa *fratellanza* [Longhitano 2006].

2. 4. Conclusioni

Amarthya Sen in *Etica ed economia* [2009] dimostra il grave scollamento avvenuto tra economia ed etica, tale da aver comportato carenze alla teoria economica contemporanea. Per Sen è proprio il restringimento della visione di Smith sugli esseri umani che ha allontanato l'etica e l'economia, e che ha ridimensionato la stessa economia del benessere. Sen illustra una riflessione secondo cui il concetto di economia, come si è venuta a formare nel tempo, può essere arricchita dalle considerazioni di carattere etico, così come l'economia del benessere può avvalersi dell'etica. D'altra parte, la stessa economia logistica-descrittiva (di cui è esempio lo sviluppo della teoria dell'equilibrio generale) dovrebbe dare più spazio all'economia del benessere e, continua Sen, anche l'etica, a sua volta, può trarre vantaggi da un avvicinamento all'economia. Sostenere che l'economia moderna abbia subito un impoverimento man mano che si distaccava dall'etica, non vuol dire che Sen non intenda riconoscere i meriti di un approccio più “ingegneristico” all'economia; senza dubbio i temi logistici in economia hanno contribuito, come l'equilibrio generale, a una più facile comprensione dell'interdipendenza sociale (ad esempio nell'analisi di problemi quali fame e carestie). Tuttavia, per Sen l'economia logistica può essere

resa maggiormente produttiva facendo ricorso ad un approccio di natura etica. Ma ricordiamo che la perdita per il distacco è stata subita anche dalla stessa etica. La teoria economica dominante definisce la razionalità del comportamento umano secondo due distinti approcci: razionalità come *coerenza* interna di scelta, e razionalità come massimizzazione *dell'interesse personale*; ma l'intendere in tal modo la razionalità non garantisce sempre il raggiungimento di ottimali condizioni economiche e del migliore comportamento. Inoltre, è possibile che un concetto di razionalità possa prevedere degli schemi di comportamento *alternativi*, aggiunto al fatto che constatare il comportamento come razionale non coincide col parlare del “contenuto” di un comportamento razionale. Cosa debba intendersi per interesse personale e quale motivazione guida l'azione degli agenti economici porta Sen a ripescare il pensiero economico di Adam Smith nel senso da noi illustrato nelle pagine precedenti di questo stesso capitolo. Ma, così come l'etica è stata bistrattata dall'economia allo stesso modo, quasi come conseguenza, anche l'economia del benessere ha via via occupato una posizione sempre più precaria nell'ambito della moderna teoria economica. Un altro aspetto rilevante riguarda il valore meramente strumentale che la libertà è venuta ad assumere come possibile mezzo per ottenere dei risultati. Ma, nonostante Sen ci esorti a considerare la molteplicità delle informazioni provenienti da un'ottica più etica, ci dice che ciò non è ancora sufficiente, è ancora una metodologia restrittiva. Il punto centrale della tesi di Sen riporta, in effetti, direttamente alla formulazione diffusa del comportamento mosso da interesse personale. Egli nota che la teoria economica comune tende a considerare la persona nell'atto di massimizzare la propria utilità, in cui il comportamento viene presentato nelle tre componenti, indipendenti ma mescolate insieme, di benessere personale egoistico, obiettivi di benessere personale e, infine, scelte basate su obiettivi personali. Alcuni studi sperimentali, ricorda Sen, tuttavia, vedono alcune

persone seguire certe regole di *comportamento cooperativo* per ragioni strumentali: un «comportamento è in ultima analisi una questione anche sociale, e pensare in termini di cosa 'noi' dovremmo fare, o di quale debba essere 'la nostra' strategia può rispecchiare un senso d'identità che comporta un riconoscimento degli obiettivi degli altri e delle interdipendenze reciproche in gioco [...] che hanno grande importanza *strumentale* nel raggiungimento degli obiettivi rispettivi dei componenti di quel gruppo» [Sen 2009, p. 105]. Ancora, Sen riporta in auge il pensiero di Adam Smith sull'importanza strumentale delle «regole generali di condotta», interiorizzate, al fine di correggere gli errori di interpretazione sull'amore di sé stessi. Sen, dunque, ci indica una diversa via in cui si incontrano più specifici e alternativi criteri di benessere e la *reciprocità* deve considerarsi strumentalmente importante. «Tuttavia la necessità di avvicinare maggiormente l'economia all'etica non si basa sul fatto che questa sia una cosa facile da fare. Si basa invece su ciò che ricaveremo da questo. Ho sostenuto che ci si può aspettare che i vantaggi siano alquanto cospicui» [Sen 2009, p. 110].

CAPITOLO 3

DONO E RECIPROCIÀ OGGI: L'ESEMPIO DELL'ECONOMIA DI COMUNIONE

3.1. Teoria e spiritualità nell'Economia di Comunione

L'Economia di Comunione (d'ora in poi EdC) fin dalla sua nascita, nel 1991, ha attirato l'attenzione del mondo accademico italiano, così come di altri Paesi nei diversi continenti. La politica, la finanza, l'economia si sono di fatto trovati di fronte ad un *nuovo agire economico* che, in questi venti anni, ha coinvolto agenti delle diverse parti della Terra, delle diverse culture e religioni, agenti della società politica e civile. L'EdC è un *movimento* che coinvolge imprenditori e imprese, associazioni e istituzioni economiche, lavoratori e dirigenti, consumatori e risparmiatori, studiosi, cittadini, famiglie e poveri. In questa lista, così ampia come si può notare, i poveri li abbiamo messi per ultimi tuttavia, *scopo* dell'EdC è contribuire alla formazione di *imprese fraterne* che sentono forte la vocazione a sradicare miserie e ingiustizie sociali per riuscire ad edificare un sistema economico e una società umana di *comunione* in cui, c'è da dire, pure il rispetto per l'ambiente trova un suo spazio. Ciò che appare interessante è, che l'EdC è costituita da vere e proprie imprese o organizzazioni produttive di varie forme giuridiche, tra le quali non mancano quelle non lucrative, ma soprattutto, ciò che a noi qui interessa, è che a farne parte sono anche *imprese commerciali* a tutti gli effetti (come siamo abituati a conoscerle) che operano all'interno dell'economia di mercato. Imprese che hanno, pertanto, il classico

obiettivo del raggiungimento di un profitto, come qualunque attività che voglia essere portata avanti in modo redditizio, ma che mostra la particolarità del fatto che *gli utili vengono tripartiti* in modo tale che: un terzo è reinvestito per la crescita dell'impresa stessa, un terzo è impiegato per aiutare le persone indigenti, e un terzo è utilizzato per la diffusione della cosiddetta «*cultura del dare*» (in contrapposizione alla «*cultura dell'avere*» ampiamente conosciuta oggi). Il progetto sarebbe quello di soddisfare il succitato scopo di curare i lati negativi del capitalismo odierno, finanziario, con le sue continue crisi.

L'EdC si muove tra teoria e spiritualità, tra la tradizione teorica italiana dell'economia civile e le motivazioni ideali sorrette dalla spiritualità della trentina cattolica Chiara Lubich (1920-2008), fondatrice del Movimento dei Focolari (nel secondo dopoguerra), il quale punta all'*unità tra i popoli, tra le persone*, in altre parole alla *fraternità universale*. Sia l'economia civile che il Carisma dell'Unità ci accompagnano verso una concezione antropologica della *persona* totalmente compatibile con il *principio di reciprocità*, e quindi di fratellanza, necessario per il riavvicinamento tra economia e società (di cui si è parlato nel primo capitolo di questo lavoro). In quest'ottica, l'EdC si configura non come utopia, ma come realtà tangibile, anche se ancora marginale, per via soprattutto delle imprese che ne costituiscono parte integrante.

Tuttavia, in merito alle questioni teoriche, una delle difficoltà nell'esplicazione dell'EdC consiste proprio nel fatto che non si riesce facilmente a separare la riflessione economica dalla riflessione sociale, poiché questi due aspetti *si compenetrano* fino a fondersi l'uno nell'altro; ci si trova di fronte ad una forte carica di *reciprocità fraterna*, che è essenza dell'EdC e ne fa il mezzo per rendere il mercato parte integrante (*embedded*, direbbe Polanyi) della nostra vita, e non il suo contrario. È il mercato che entra nella società, o meglio nella *communitas* in cui *il dono di ciò*

che si è e di ciò che si ha diventa lo strumento per la creazione di *legami forti*, di *relazioni agapiche* nell'attività economica di mercato. In vista della difficoltà di cui si è detto, parlare dell'EdC sembra implicare *un discorso unitario* impregnato di caratteri commerciali e di motivazioni non utilitaristiche che insieme ci accompagnano ad una teoria *del mutamento sociale altra*, ove i principi della reciprocità e della fratellanza assumono un ruolo centrale.

Già nel *secondo dopoguerra* si cominciano a porre le basi di quel Movimento², ispirato da Chiara Lubich, nato come risposta alle domande di chi aveva bisogno e che si evolverà, nel tempo e nello spazio, fino a dare vita all'EdC. Tuttavia, definire l'EdC significa inserirsi nella categoria dell'*economia civile*, di cui l'EdC è un tipico caso. L'economia civile è l'economia di un mercato fondato sui principi di reciprocità e fraternità, in alternativa alla teoria economica di mercato capitalistica. Teorizzata oggi maggiormente da Luigino Bruni e Stefano Zamagni, l'economia civile riesce a porre *una sfida* alle società industriali poiché, pur restando all'interno degli scambi economici, che noi tutti siamo abituati a vivere, essa è capace di riunire tutti assieme *i tre distinti principi regolativi* di:

1. Scambio di equivalenti (contratto-prezzo).
2. Redistribuzione della ricchezza.
3. Dono come reciprocità, esso diventa elemento importante dell'economia, fermo restando lo scambio di mercato.

L'economia civile poggia le sue fondamenta teoriche sulla *tradizione di pensiero*

² Il Movimento dei Focolari o Opera di Maria è un movimento laico, interno al Cattolicesimo, che si pone il fine di realizzare *l'unità tra le persone*, secondo le parole del Vangelo di Giovanni 17,21: «tutti siano uno». Nel 1943 a Trento, durante i bombardamenti, la giovane Chiara Lubich viene ispirata da quei momenti di guerra in cui tutto sembrava venir meno così, coinvolgendo altre persone, ella riesce a creare un movimento dedito all'aiuto dei più *poveri* della città. La prima approvazione al movimento è data dal vescovo di Trento nel 1947 e, solo dopo diversi studi ecclesiastici, il pontefice Giovanni Paolo II ne approva gli statuti nel 1990. Il movimento, nel dopoguerra, continua a crescere secondo il *Carisma dell'Unità* fra generazioni, fra culture, fra religioni; ed è per questo motivo che si può affermare che il movimento va oltre la religione cristiana, riuscendo a riunire persone di ogni fede. L'EdC è solo una delle tante diramazioni che cercano di realizzare la spiritualità dell'Unità nei vari contesti sociali.

economico e filosofico dell'Umanesimo civile e, andando ancora più lontano, di Aristotele, Cicerone, Tommaso d'Aquino, della scuola francescana. Ma è nell'Illuminismo italiano, napoletano in particolare, che ritroviamo riflessioni più specifiche sul tema. Così, se da una parte l'Illuminismo scozzese, con Adam Smith e David Hume, delineava i principi della Political Economy; dall'altra parte Antonio Genovesi, prima di tutto, accanto ad altri (come G. Filangieri, G. Dragonetti; e poi nel Novecento L. Sturzo o, in modi diversi, il liberale L. Einaudi nonché economisti o lo stesso fondatore dell'economia aziendale G. Zappa), teorizzava sull'Economia Civile. Se per Smith la socievolezza o la relazionalità non strumentale o genuina non è da considerarsi rilevante per il funzionamento del mercato, cosicché si genera una dicotomia tra economia e società, per Genovesi [1765-67] il mercato, l'impresa e, in generale, l'economia sono già *in sé* luoghi di amicizia, di reciprocità e fraternità, di gratuità. È, inoltre, interessante osservare che l'etimologia di *gratuità* viene dal greco *charis* ovvero grazia o «ciò che dà gioia»; notiamo dunque uno stretto legame con il termine greco *charisma* (che deriva dal sostantivo *charis*), detto altrimenti *dono*. Nella concezione dell'economia civile si guarda alla vita in comune in modo unitario, non dicotomico, di modo che «se il mercato lo leggiamo come 'un pezzo di vita' facciamo del bene al mercato e alla vita in comune tutta. L'impresa civile è un'espressione di questa visione dell'economia, del mercato e della società» [Bruni 2010, p. 43]. L'idea basilare dell'economia civile di Genovesi è che la vita economica è *vita civile*, dove l'espressione vita civile deve intendersi come reciprocità e amicizia. È la stessa socialità degli esseri umani, sostiene Genovesi, ad incorporare la *qualità di reciprocità* che, anzi, ne è elemento tipico; ed il mercato stesso, per l'economia civile, va concepito come una manifestazione della legge generale della società civile. Tuttavia, le concezioni di economia e di mercato oggi diffuse sono chiaramente lontane dalle visioni dell'Illuminismo napoletano; nel tempo, infatti, ha

prevalso l'opera di Smith secondo cui il mercato è piuttosto uno «strumento di civiltà ma non in sé luogo di socialità genuina» [*ibidem*, p. 49]. I rapporti del mercato sono orizzontali, liberi, scelti e permettono di soddisfare i propri bisogni senza dover dipendere dalla benevolenza altrui, come piuttosto accade facilmente in una società feudale o nella comunità o nella famiglia. Tuttavia, una tale visione di un mercato come luogo di interessi, e anche di egoismi personali, genera una dicotomia con ciò che mercato non è. Il non-mercato, in questo ambito, diviene necessario come luogo, a sua volta, della cultura delle passioni, degli ideali, dei non interessi egoistici; e di fatto, la «filantropia», tipicamente di tradizione anglosassone, svolge tutt'oggi tale funzione attraverso donazioni e azioni socialmente responsabili. *Ma* l'economia civile non ha bisogno della filantropia dato che la stessa impresa, per sua natura, è già *sociale*. D'altro canto, la visione della tradizione dell'economia politica contrappone, alla libertà e uguaglianza del mercato, un'impresa fortemente e formalmente gerarchizzata. Di conseguenza, in quest'ottica, la continuità tra mercato e impresa dell'economia smithiana sta nella presenza di una «mediazione» terza (i prezzi, la gerarchia), che determina una sorta di *immunitas* la quale libera dalle relazioni interpersonali reciproche, autentiche e, quindi, da possibili *gioie o ferite* che ogni relazione vera porta con sé [Bruni 2010]. Vuol dire non mettersi in gioco con gli altri ma neanche con sé stessi, poiché si rinuncia alla *fiducia*, si rinuncia a mettere *in atto ciò che realmente si è e ciò che realmente si ha* in termini di talenti, di carismi, di doni. Il «mercato è virtù civile» esso stesso, ci dice Genovesi, così come il *processo produttivo* è supportato da una *responsabilità civile (sociale) di impresa* che è volta a rispettare dei vincoli di economicità e/o di efficienza dove il profitto è un segnale del buon funzionamento (come qualunque impresa capitalistica) di quel progetto che tipicamente ogni azienda civile si propone di realizzare e sviluppare nel tempo; ma, «l'efficienza è vista come un *comportamento etico* [corsivo nostro] perché

in un mondo dove le risorse sono scarse l'efficienza ha anche un contenuto morale» [Bruni 2010, p. 125]. Ancora, Bruni [2010] riflette su ciò che succede in un'impresa civile nell'ambito del *lavoro*, dove per «lavoro» dobbiamo intendere un caso forte di *attività sociale* perché è «attività umana, e dire umanità è dire reciprocità e mutua assistenza», non mera socialità; pertanto, si inizia a «lavorare *veramente* quando si lavora per *qualcuno*. È questa, credo, la vera dignità del lavoro. Lavoriamo davvero quando ci doniamo agli altri [...] la remunerazione del lavoro può e deve essere intesa anche come un dono nella reciprocità: il salario o lo stipendio non può, e non deve, misurare il valore di un lavoratore, ma essere un premio, un contro-dono. In realtà l'attività umana, soprattutto quando è vissuta con gratuità, non può essere 'prezzata', ma solo riconosciuta e ringraziata» [Bruni 2010, p. 154-155]: *il lavoro come vero e proprio incontro e scambio di doni*. Lo scopo di un lavoratore sarebbe, quindi, il salario ma non solo il salario: esso è piuttosto uno degli elementi di un rapporto che si mostra essere molto più complesso. Di conseguenza, il «lavoro (dell'imprenditore come quello di qualunque lavoratore) è importante ma *la capacità di reciprocità e di gratuità lo è di più* [...] La capacità di donarsi, poiché appartiene alla natura stessa dell'umano, fonda l'attività lavorativa, è 'oltre' essa: la precede, l'accompagna e la segue» [*ibidem*, p. 158].

Sarebbe davvero interessante addentrarsi nei meandri dell'economia civile, della sua storia e delle sue diverse applicazioni, molto rimane ancora da dire che in questa sede non racconteremo. Tuttavia, parlare di EdC significa già dare uno degli esempi più concreti di economia civile. E, intento del nostro lavoro, è spiegare al meglio le relazioni di legame che sono possibili anche all'interno di un'economia di mercato attraverso, in questo caso, le linee di condotta dell'EdC e delle sue imprese. Parliamo di *realità marginali* nell'ambito del regime capitalistico che assumono, nonostante la loro marginalità, una valenza di *messa in discussione*, di *sfida*, di

tentativo di mostrare *i frutti, anche morali, della creatività delle persone.*

3.2. Cenni storici sull'Economia di Comunione: la «persona» al centro

La nascita dell'EdC si aggancia direttamente ad un viaggio fatto dalla Lubich a San Paolo in Brasile durante il quale ella, guardando dall'aereo, vede «una folla di grattacieli accanto alle favelas», è il 1991. A partire da questa esperienze e dall'idea che il consumismo stesse ledendo sempre più i valori di libertà, uguaglianza e fraternità, sceglie di passare all'azione concreta, *alla ricerca di un'economia più umana.* È il sociologo Tommaso Sorgi [si legge in Ferrucci, A. 2011] a definire il progetto della Lubich *Economia di Comunione nella Libertà*, un progetto che si era idealmente sviluppato durante tutto il periodo del dopoguerra e, ancor più, man mano che il consumismo capitalista imperava in contrasto al blocco sovietico. Quando nel 1989 crolla il muro di Berlino e la logica dei blocchi si dissolve il consumismo sembra l'unica via da seguire per raggiungere il benessere. Ma la realtà del Brasile racconta altro: accanto alle grandi ricchezze ci sono grandi povertà ed il Movimento di Chiara (così viene semplicemente chiamata dai cosiddetti «focolarini»), forse, può dare una risposta, può essere il *nuovo protagonista* nel proporre «una *terza via* tra comunismo e capitalismo» [Ferrucci, A. 2011, 461]. Il progetto della Lubich si fa dunque concreto, l'invito a dividerlo è rivolto a persone che hanno già sperimentato, nella loro stessa vita, che la pienezza e la «*fioritura umana*» non si esauriscono nel mero possedere e consumare. Chiara, dunque, invita a creare nuove aziende in cui è la persona ad essere messa al centro, mentre al capitale viene affidato solo un ruolo di sostegno. L'azione concreta riguarda in primo luogo la vendita di proprietà, l'utilizzo dei risparmi, la vendita di oggetti preziosi, onde raggiungere la cifra necessaria ad acquistare un terreno per quello che sarà solo il primo dei

numerosi *Poli produttivi* dell'EdC. La prima iniziativa riguarda il Brasile, ma altre si espanderanno presto nei Paesi più ricchi del mondo (ad esempio l'America del Nord), denotando una diffusione dell'idea che la via capitalistica contribuisca ad aggravare le diseguaglianze economiche e sociali e che le *economie del dono*, di cui espressione forte è l'EdC, possano proporsi come possibili cure. La *comunione* spinge al «disarmo economico» verso l'esterno (clienti, fornitori, concorrenza, fisco,...) e verso l'interno (addetti ai lavori a tutti i livelli). Se nel 1991 il progetto lanciato da Chiara Lubich dimostra coi fatti di non essere una mera utopia, «in questi venti anni le tecnologie dell'informazione, la disponibilità a basso costo di capitali e di lavoro e l'operosità degli abitanti dei due terzi del pianeta hanno indotto un generale vigoroso sviluppo, creando lavoro per molti, così riscattati dalla povertà» [Ferrucci, A. 2011, p.463]. L'EdC non è mero assistenzialismo, bensì *integrazione nel lavoro* a partire dai diseredati. Ognuno si impegna a *partecipare liberamente* all'EdC riscattando gli altri dalla povertà ma prima di tutto sé stesso, in virtù del principio di reciprocità che crea il *valore di legame*. In Brasile allora e ugualmente nel mondo attuale, più o meno ricco, si avverte forte la necessità di un *cambiamento* a livello nazionale ed internazionale che, superando gli egoismi dell'interesse personale, sia in grado di realizzare un salto di *qualità* per umanizzare l'economia. Il sistema economico e finanziario occidentale, nonostante i provvedimenti degli Stati e delle autorità monetarie, rimane fragile e nuove regole sembrano più che opportune a sorreggere le funzioni di «*bene comune*»; nuove regole servono anche per potenziare le nazioni oggi *in via di sviluppo*, in cui tra i grandi problemi per avviare una sana economia troviamo il limite della capitalizzazione delle imprese [Ferrucci, A. 2011]. L'EdC ci appare in grado di mostrare che esistono *regole alternative* per costruire un sistema economico e una società umana in cui *gli scambi sono doni gratuiti*.

Appare a tal punto necessario *entrare nel vivo della definizione dell'EdC* con tutto il suo bagaglio di progetti, scopi, relazioni, scambi reciproci che, in modo essenzialmente naturale, ci parlano già di dono e di una contrapposizione tra il ben noto *homo oeconomicus* e il più nascosto *homo reciprocans*, il quale è attore aperto alla cooperazione e che trova le proprie motivazioni nell'ambiente circostante con cui si relaziona. Sul sito internet ufficiale dell'EdC è stato pubblicato un aggiornamento della *Carta d'Identità di EdC* [Ferrucci, An. 2011] articolata nei dieci punti che qui riportiamo in una versione pressoché integrale:

- L'EdC è un movimento che coinvolge imprenditori, imprese, associazioni, istituzioni economiche, lavoratori, dirigenti, consumatori, risparmiatori, studiosi, operatori economici, poveri, cittadini, famiglie. Nata da Chiara Lubich nel maggio del 1991 a San Paolo del Brasile. Alla luce del Carisma dell'Unità, *scopo dell'EdC* è contribuire a dar vita ad imprese fraterne che sentono come propria la missione di sradicare miseria e ingiustizia sociale, per contribuire ad edificare un sistema economico e una società umana di comunione, ad imitazione della prima comunità cristiana in cui «non v'era alcun bisognoso fra loro» (At 4,32-34).
- L'EdC è *una realtà una e mondiale*, coordinata da una Commissione Centrale e da Commissioni Locali, legate alla Centrale sulla base del principio di sussidiarietà.
- A qualsiasi livello, chiunque aderisce all'EdC si sta impegnando a *vivere alla luce del Carisma dell'Unità i valori e la cultura della comunione*, sia come singolo che nelle organizzazioni in cui opera, e farsene a sua volta promotore e animatore. Si impegna, con le idee e con l'azione, affinché la cultura della comunione, del dare e della reciprocità penetri nel mondo dell'economia.
- *L'asse portante dell'EdC* è rappresentato da imprese o da organizzazioni

produttive di varie forme giuridiche. Anche non lucrative (non-profit, imprese sociali e civili, cooperative, associazioni,...) che decidono di adottare nella loro prassi i valori e la cultura dell'EdC.

- *Le imprese EdC si impegnano a generare nuova ricchezza e nuovi posti di lavoro*, con creatività e innovazione, e quindi a condividere gli utili per i fini del Progetto EdC, anche oltre i suoi portatori di interesse.
- In linea con l'ispirazione originaria, *l'EdC dà origine a dei Poli Produttivi*, nei pressi soprattutto delle Cittadelle del Movimento dei Focolari di cui sono parte integrante. I poli, segno della concretezza del Progetto in una data regione e/o Paese, sono una componente essenziale dell'EdC.
- *La richiesta di adesione all'EdC* da parte di singoli e/o istituzioni va indirizzata alla Commissione Locale, che la concede finché sussistono i seguenti *requisiti*:
 - Un impegno da parte dell'imprenditore/i ad iniziare un *cammino di comunione* con la Commissione Locale e con tutto il movimento EdC locale ed internazionale, non solo come singola persona ma, in caso di imprenditore, anche come espressione della comunità aziendale.
 - La condivisione degli scopi del Progetto* e delle finalità del Carisma dell'Unità di cui l'EdC è espressione.
 - L'apertura a *destinare gli utili aziendali*, quando sono presenti, secondo *i tre scopi del Progetto* ovvero: aiuto concreto agli indigenti, formazione di “uomini nuovi”, e sviluppo dell'impresa e/o distribuiti ai soci.
 - Ispirare la governance aziendale alla fraternità*, secondo il documento che indica le linee per condurre un'impresa EdC (di seguito riportato).
 - Intendere e vivere il rapporto con le persone in situazione di indigenza su un piano di *sostanziale dignità, rispetto, uguaglianza, reciprocità e di*

comunione.

- *Concepire la propria azienda e/o la propria azione come luogo e strumento per ridurre indigenza, miseria, ingiustizia, sia localmente che globalmente.*
- L'EdC dà vita anche ad un *movimento di pensiero e di idee, in autentico dialogo* con la cultura contemporanea, con l'economia civile, solidale e sociale a livello locale ed internazionale.
- *L'EdC coopera con le varie iniziative delle Chiese, delle varie religioni e della società civile e politica* di cui si sente espressione vitale e strumento di unità.
- *L'EdC contribuisce a che «tutti siano uno» (Gv 17,21).*

La proposta dell'EdC invita, evidentemente, a *superare* la dicotomia economia-società ma anche la dicotomia mercato-impresa: tutti i rapporti sia all'interno che all'esterno dell'impresa di comunione, e a tutti i livelli, vengono vissuti mettendo al primo posto il *principio di reciprocità o di fraternità*, il quale sorpassa la logica del semplice profitto (che pur rimane) ed è prioritario rispetto alla gerarchia (che comunque permane). Anzi si può affermare che il principio di reciprocità è «il principio fondativo»; tutto ciò, senza dimenticare che si lavora *immersi* nell'economia di mercato [Bruni 2004].

3.3. L'EdC come soluzione agli effetti perversi dell'economia di mercato: un'altra grande trasformazione?

Sul *Notiziario EdC* Antonella Ferrucci [2008] riporta il documento, aggiornato durante il convegno internazionale EdC del novembre 2007, intitolato *Le linee per condurre un'impresa di Economia di Comunione*, in cui sono elencati i punti-guida che le imprese aderenti al Progetto EdC si impegnano a seguire (lo riporteremo quasi

integralmente). L'*agire economico* è orientato in base ai valori, al *rispetto* e alla valorizzazione della *dignità* di ciascuna persona che, in un modo o in un altro, entra in contatto con un'impresa di comunione (lavoratori, clienti, fornitori, finanziatori) o che sta nella società civile, nelle sue istituzioni, nonché rispetto e valorizzazione per l'ambiente naturale. Un agire economico così orientato si propone la «promozione integrale» delle persone e della società, tramite azioni che si ispirano alla fraternità. L'EdC opera al fine di stimolare un passaggio dell'economia e della società che porti fuori della «cultura dell'avere» per andare dentro la «cultura del dare» e della fraternità universale. *Liberamente e quotidianamente* si aderisce a questa operazione attraverso la prassi descritta dalle linee-guida, elenchiamele :

1. *Imprenditori, lavoratori ed impresa (all'interno)*. L'organizzazione di un'impresa che aderisce all'EdC adotta come valore fondamentale la comunione. Con diverse tecniche e soluzioni organizzative, tutte le funzioni e le posizioni (a partire da quelle di maggiore responsabilità) promuovono l'efficienza, la partecipazione alle decisioni e il senso di gruppo. Imprenditori e lavoratori sono chiamati ad esercitare le proprie funzioni con spirito di servizio e lo stile di direzione è partecipativo e orientato al perseguimento di obiettivi specifici, raggiungibili e misurabili. Tali obiettivi sono opportunamente verificati in modo trasparente, ponendo un'attenzione particolare alla qualità delle relazioni tra i soggetti coinvolti, e concordando azioni correttive per il miglioramento dell'agire aziendale. La *persona umana* sta al centro, di modo che i responsabili dell'impresa cercheranno di valorizzare i talenti di ogni lavoratore, favorendone la creatività, l'assunzione di responsabilità la crescita professionale, le capacità relazionali e la partecipazione nel definire e realizzare gli obiettivi aziendali. Particolare attenzione viene rivolta a chi si trova in condizioni di difficoltà. *Gli*

investimenti che l'impresa assume su di sé devono in ogni caso garantire l'equilibrio economico e finanziario dell'impresa stessa. Un'attenzione importante viene riservata alle iniziative che garantiscono la formazione di attività nuove e di nuovi posti di lavoro. La gestione dell'impresa è volta all'ottenimento di profitti, che gli imprenditori/soci si impegnano a destinare come segue: un terzo per la crescita dell'impresa, un terzo per aiutare persone indigenti a partire da chi condivide la cultura del dare, e un terzo per la diffusione della cultura del dare. Nel caso in cui l'adesione di uno dei soci non fosse condivisa da altri soci, l'impegno a condividere gli utili secondo gli scopi del Progetto è limitato alle quote di competenza di chi ha aderito.

2. *Il rapporto con clienti, fornitori, società civile e soggetti esterni.* L'impresa si impegna ad *offrire beni e servizi di qualità e a prezzi equi*, prestando attenzione alle particolari esigenze dei clienti. I membri dell'impresa si impegnano con professionalità per costruire e rafforzare relazioni buone e aperte con i clienti e fornitori e con la comunità del territorio in cui operano. L'impresa si rapporta *lealmente con i concorrenti* presentando l'effettivo valore dei propri prodotti ed astenendosi da una pubblicità deleteria dei prodotti altrui; rapportarsi in modo leale è utile all'accrescimento di un *capitale immateriale* costituito da rapporti di stima e di fiducia con le aziende fornitrici, con i clienti e con la Pubblica amministrazione.
3. *Etica.* Il lavoro è inteso come strumento di *crescita professionale ma anche interiore*, dal momento in cui l'impresa opera nel rispetto concreto delle *leggi* e per il miglioramento delle leggi che si ritengono dannose per il bene comune. L'impresa mantiene un comportamento corretto nei confronti delle autorità fiscali, degli organi di controllo, dei sindacati e degli organi istituzionali. Nel definire i propri *prodotti* l'impresa si impegna al rispetto

degli obblighi contrattuali, inoltre, si impegna a valutare gli effetti dei prodotti stessi sul benessere delle persone e dell'ambiente naturale.

4. *Qualità di vita e di produzione.* Uno degli obiettivi di un'impresa di EdC è *diventare una comunità*, pertanto a tal fine si organizzano incontri periodici per verificare la qualità dei rapporti interpersonali, cercando di risolvere le situazioni difficili sempre nell'ottica che impegnarsi nella risoluzione di certe incomprensioni possa generare effetti positivi sui membri dell'impresa, stimolando innovazione, crescita di maturità e di produttività. Attenzione è posta anche nei confronti *della salute e del benessere di ogni membro* dell'impresa, con speciale riguardo per chi ha particolari necessità. Per cui, le *condizioni di lavoro* sono adeguate al tipo di attività svolto: rispetto delle norme di sicurezza, adeguati livelli di rumore o di ventilazione o di illuminazione,...; attenzione per gli orari di lavoro o per i periodi di ferie in una maniera che non sovraccarichi nessuno.
5. *Armonia nell'ambiente di lavoro.* I *sistemi di gestione* e le strutture organizzative promuovono sia il lavoro di gruppo sia l'iniziativa e la crescita individuali. L'obiettivo è sempre quello di creare un ambiente lavorativo caratterizzato da un *clima relazionale* disteso ed amichevole. Improntato al rispetto, alla fiducia e alla stima reciproci. La gestione include un'attenzione ai *locali aziendali* in modo da renderli puliti, ordinati e gradevoli così da creare un ambiente che metta a proprio agio lavoratori, proprietari, clienti e fornitori.
6. *Formazione ed istruzione.* L'impresa favorisce fra i suoi membri l'instaurarsi di un'atmosfera di sostegno reciproco, di fiducia e rispetto, di modo che venga come conseguenza naturale e libera il *mettere a disposizione di tutti i propri talenti*, le proprie idee e competenze a vantaggio della crescita

professionale dei colleghi e per il progresso dell'azienda. A tal fine, la direzione adotta adeguati criteri di selezione del personale e di programmazione dello sviluppo professionale per i lavoratori. L'impresa fornisce inoltre *opportunità di aggiornamento* e di apprendimento continuo tale che ciascuno possa essere messo nella condizione di perseguire obiettivi di interesse sia dell'azienda che individuali. L'impresa, nei limiti delle sue possibilità, si impegna inoltre a fornire *formazione* professionale e formazione alla cultura di comunione al proprio personale e a giovani, in genere, interessati al Progetto.

7. *Comunicazione.* Gli imprenditori delle imprese dell'EdC operano continuamente al fine di coltivare un clima di comunicazione *aperto e sincero*, che favorisca lo scambio di idee tra tutti i livelli di responsabilità. I canali della comunicazione sono aperti anche verso chiunque voglia contribuire allo sviluppo dell'impresa o chi sia solo desideroso di approfondire i vari aspetti della vita concreta di un'impresa dell'EdC. La comunicazione prevede anche una rendicontazione periodica (ad esempio il “bilancio sociale”) che possa mostrare nei fatti il *valore sociale* generato per i diversi soggetti coinvolti nell'attività aziendale. La comunicazione delle imprese dell'EdC passa necessariamente attraverso i *mezzi più moderni* al fine di potersi collegare a livello locale e internazionale tra di loro, l'intento è quello di sviluppare rapporti economici reciprocamente utili e produttivi. Gli imprenditori che aderiscono all'EdC, mantengono sempre vivo, a livello locale e internazionale, uno spirito di reciproco sostegno e solidarietà, consapevoli della valenza culturale e politica che il successo comune del Progetto EdC può comportare.

Appare chiaro che la «cultura del dare» coincide con un *dare* economico da

intendersi come espressione del “dare sé stessi”. Si profila una concezione antropologica della persona di comunione, che supera individualismo e collettivismo, in grado di andare oltre la filantropia e l'assistenzialismo. Parliamo di un «dare» che apre a chi è altro da sé nel rispetto della dignità della persona; ma è un «dare» che ha anche valenze economiche quando si manifesta in un introito inatteso, o in un'idea che apporta soluzioni tecniche innovative o che propone un nuovo prodotto. È evidente che, nonostante al centro ci sia la persona è presente una gestione imprenditoriale che punta alla realizzazione di un profitto, che permetta all'impresa di accrescere le entrate e i posti di lavoro; si tratta pur sempre di imprese che giocano nella concorrenza dell'economia di mercato per vincere. Tuttavia, l'EdC tenta di riportare l'attività economica e il mercato alle loro origini ovvero ad essere *luogo di incontro e di cooperazione*; per far questo bisogna porsi nell'ottica dell'agire economico dell'attore che la sociologa Vera Araujo [2011] chiama *homo agapicus* cioè «l'uomo che sa amare e che ama e trova nell'amore, il seme, la luce, la forza, la verità di tutto e di ogni cosa, che sarà in grado di comporre in comunione tutta l'operatività e tutte le diversità» [*ibidem*]. È questa la definizione che la stessa sociologa dà durante una riflessione del maggio 2011 quando, durante la conferenza per i vent'anni di EdC, si trova a proporre un'analisi antropologica della persona che opera nell'EdC. È la natura stessa della persona, dice, ad essere fonte della comunione, la persona è infatti entrambe le cose: identità, che la qualifica come essere unico e irripetibile, e socialità, che si esprime nell'incontro con l'altro. Vivere in comunione è esigenza naturale di ognuno, tuttavia ci si domanda come sia possibile poter vivere la comunione in una società in cui vige l'individualismo sfrenato. La comunione, continua, può nascere solo lì dove si intrecciano relazioni vere che sono necessariamente il frutto di un costante impegno di *donazione all'altro*, qualunque altro uomo che si veda, il prossimo, sforzandosi di superare il proprio

egocentrismo per poter raggiungere il contatto con l'alterità in maniera aperta e reciproca. Araujo parla dell'amore agapico, inteso come creatività, manifestazione piena di tutti i valori e di tutte le virtù civiche che caratterizzano una società realmente umana, con dimensioni culturali e spirituali. Cosicché, espressioni dell'amore agapico sono la tolleranza, il rispetto, la solidarietà, il dono, e molto altro che ognuno di noi può aver sperimentato nella propria vita. Espressioni impegnative ed esigenti, ma capaci di farci conoscere l'«uomo nuovo» (di cui si parla al punto n. 7 della carta d'identità dell'EdC di cui sopra) portatore di gioia, serenità, appagamento interiore, pace profonda, realizzazione umana. Riflessioni sociologiche si mescolano a considerazioni che scaturiscono dall'accostamento ai principi del Vangelo cristiano, ed è da questa miscela che nasce l'idea dell'*homo agapicus*: chiamato a destreggiarsi nella realtà globalizzata, fortemente interdipendente, con davanti problemi politici, economici, ambientali di carattere locale ma anche globale. L'*homo agapicus* è capace di muoversi nel mondo attuale *mettendosi in gioco e rinnovandosi*, è disposto ad abbracciare pienamente tutte le *plurali dimensioni della vita*: materiale, spirituale, economica, politica, sociale. Chiara Lubich chiamerebbe questo nuovo tipo di uomo e di donna «uomo-mondo» [Araujo 2011].

Ma, in che senso si può ritenere l'EdC e i suoi principi ispiratori come possibili *cure* di un sistema, ormai da molti, ritenuto malato e da rivisitare, al punto da poter parlare di motore per mettere in atto una sua nuova “grande trasformazione”? Sia Luigino Bruni che Stefano Zamagni nel 2009 commentano la situazione dell'attuale capitalismo cosiddetto finanziario, che sta mostrando fortemente, già dal 2008, i segni di una grave crisi. Si tratta di una crisi dettata dalle trasformazioni del sistema economico capitalista in un senso sempre meno reale e sempre più fragile, speculativo e azzardoso in cui l'economia reale, appunto, ha via via occupato uno spazio minore per tutto il Novecento. Una crisi che si profila anche morale rispetto al

modo di rapportarsi con i beni e gli stili di vita che, a dire di Bruni in particolare, può aprire le porte a una nuova opportunità per *altre economie e altre finanze*, finora rintanate in spazi troppo stretti. È questo il caso dell'EdC (o ad esempio di Banca Etica) che ormai da qualche anno si sviluppa all'interno dell'economia di mercato e che potrebbe ora avere la possibilità e la capacità di cambiarne la natura. «I sistemi economici cambiano quando la cultura degli uomini e delle donne diventa più complessa dell'economia, quando l'umano sopravanza l'economico» [Bruni 2009, p. 4]; l'individuo si accorge quotidianamente di quanto il sistema capitalistico, fondato sugli interessi individuali e sulla rincorsa ai profitti, stia portando con sé gravi conseguenze in ambito socio- economico, ma anche ambientale ed etico. Ancora, secondo il nostro autore, si può giungere ad una realtà diversa, alternativa, fatta di ricchezze non solo materiali, ma anche culturali, in grado di promuovere una “*convivenza sostenibile*” tra gli esseri umani, dove l'altruismo e il rispetto verso il prossimo trovino maggiore spazio, al punto da poter puntare realisticamente ad una riduzione delle diseguaglianze e ad una maggiore equità nella distribuzione delle risorse. La concreta realizzazione di tali obiettivi dipende evidentemente «da tutti e da ciascuno, dal civile, dal politico e dall'economico» [*ibidem*, p. 4], trattandosi di un *nuovo patto sociale*.

3.4. Una realtà tangibile dal Brasile all'Italia

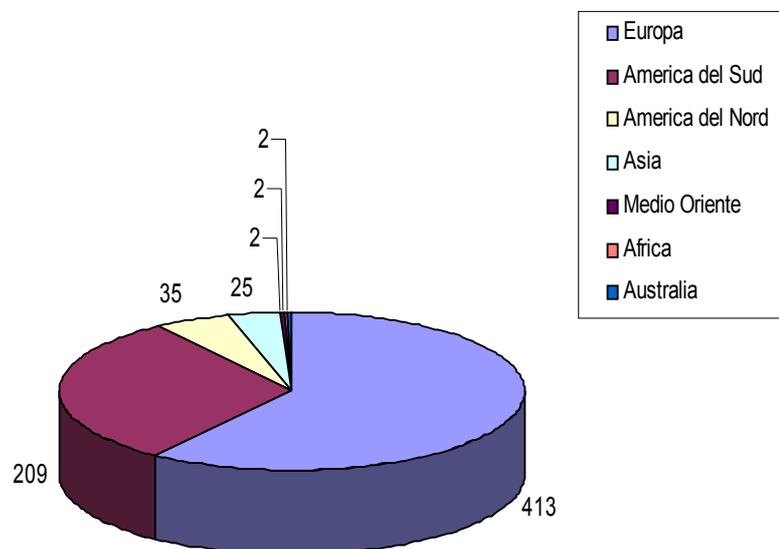
Quella che l'EdC propone è una *visione unitaria e plurale a un tempo*; lì dove si pensa a motivazioni ideali a fianco delle tipiche motivazioni utilitaristiche del sistema capitalistico, troviamo anche un'unità e una pluralità insieme se guardiamo alle diverse condizioni dei Paesi in cui più imprese hanno aderito all'EdC; una unità e una pluralità che affiancano alla libertà e all'uguaglianza il principio della fraternità o

reciprocità, ammettendo che si può *essere uguali pur restando diversi*, sé stessi, con le proprie peculiari capacità.

Il Progetto dell'EdC, si è detto, nasce durante il viaggio in Brasile di Chiara Lubich nel 1991. Ben presto esso troverà applicazione concreta in Brasile, e poi non solo in America Latina ma anche in altri continenti. Il sito ufficiale dell'EdC, giorno 12 febbraio 2012, ci dice che a ottobre 2009 le imprese aderenti al Progetto erano 688, di varie dimensioni: 413 in Europa (di cui 235 in Italia); 209 nell'America del Sud; 35 nell'America del Nord; 25 in Asia; 2 in Medio Oriente; 2 in Africa; 2 in Australia.

Numero di imprese aderenti all'EdC - Anno 2009

Fonte: <http://www.edc-online.org/>



Il progetto iniziale, dunque, ispirato dalla realtà di miseria delle favelas brasiliane si allarga fino al mondo più ricco, fino a toccare i Paesi in via di sviluppo. A questo proposito, i dati forniti da Alberto Ferrucci sono leggermente diversi, ma ci danno un'ulteriore idea di come si muove “numericamente” l'EdC. Dobbiamo andare un po' indietro nel tempo, al 2002, e così leggiamo che, a poco più di dieci anni dal lancio

dell'EdC, il Progetto coinvolge oltre 750 aziende, riuscendo ad innescare azioni di solidarietà in grado di essere d'aiuto a oltre 10.000 famiglie in difficoltà. Entrando ancora più nel dettaglio, in Ferrucci [2002] si legge che proprio nel 2002 le aziende aderenti all'EdC sono 761; alcune di esse sono nate nei pressi delle Cittadelle del Movimento, ma non solo; tutte però si impegnano a condividere gli utili e lo stile di vita del Progetto; più precisamente si rilevano 246 imprese in Italia; 232 nel resto dell'Europa, di cui 60 nell'Europa dell'Est; 176 in America Latina; 45 in Nord America, 38 in Asia, 15 in Australia, 9 in Africa. Si tratta perlopiù di piccole aziende, anche se 10 di esse hanno più di 100 dipendenti mentre 15 ne hanno più di 50; i settori di attività sono: 194 operano nella produzione, 161 nel commercio e 327 nei servizi.

Per quanto concerne in modo particolare il nostro Paese, sul sito ufficiale del Polo produttivo Lionello Bonfanti, in data 12 febbraio 2012, si legge che sono 230 le aziende diffuse in Italia, da Trento a Ragusa, che aderiscono all'EdC. I settori coinvolti sono i più svariati: arredamento, edilizia, impiantistica, servizi informatici, consulenza gestionale e finanziaria, servizi medici, gastronomia, produzione farmaceutica ed erboristica, coltivazione ortofrutticola, editoria, turismo. Si osserva dunque che anche rispetto ai settori di attività, è possibile coniugare unità e pluralità: tutte le imprese, nonostante le loro diversità hanno un agire economico improntato su valori condivisi. Come fa notare Bruni [2004] oggi questa realtà caratterizza circa 800 aziende di produzione e servizi in tutto il mondo, pertanto i fatti e i numeri, anche se modesti, ci dicono che parlare di EdC non è solo utopia.

Fin dal suo viaggio in Brasile Chiara Lubich ha pensato a delle aziende, ubicate nei pressi delle Cittadelle³ del Movimento, all'interno di *Poli produttivi*, che

³ La prima Cittadella del Movimento dei Focolari, fondata nel 1964, è in Toscana a Loppiano, nelle colline del Valdarno, presso Firenze, che è solo la prima delle 33 Cittadelle sorte in diversi Paesi del mondo. Le Cittadelle sono il risultato del desiderio di vivere in maniera stabile la proposta evangelica della fraternità universale; in esse si vive secondo la *spiritualità dell'unità* in tutti gli

testimonino e rendano visibile il Progetto dell'EdC, soprattutto, e che fungano da punto di riferimento per tutte le imprese aderenti al Progetto, ma anche per le realtà di economia civile presenti nel territorio. In primo luogo, è interessante osservare i Poli EdC presenti nei diversi Paesi⁴:

- *Polo Spartaco*, Brasile, nelle vicinanze della Mariapoli Araceli, ora Ginetta; costituito negli anni immediatamente successivi al viaggio del 1991.
- *Polo Lionello Bonfanti*, Italia, nelle vicinanze della Cittadella internazionale di Loppiano, comune di Incisa in Val d'Arno, Firenze; Polo inaugurato nell'ottobre 2006.
- *Polo Solidaridad*, Argentina, accanto alla Cittadella Mariapoli Andrea; si inizia a progettare il Polo a pochi mesi dalla nascita di EdC in Brasile.
- *Polo Mariapoli Faro*, Croazia, nei pressi della Cittadella Faro a Križevci, a 60 Km da Zagabria. La Cittadella da sempre si pone come luogo d'incontro tra persone provenienti da Croazia, Slovenia, Bosnia e Erzegovina, Macedonia, Montenegro, Bulgaria, Romania. Le aziende e le attività produttive riferenti al Polo Faro sono 12 della Croazia, 6 della Serbia, 2 della Bulgaria, 4 della Romania.
- *Polo Giosi Guella*, Portogallo, nei pressi della Cittadella Arco-Iris, a 45 km da Lisbona; l'inaugurazione si è tenuta il 6 novembre 2010.
- *Polo Ginetta*, nelle vicinanze della Cittadella Santa Maria; è il secondo Polo sorto in Brasile e di cui il primo capannone si è inaugurato nel 2007. Le aziende oggi in attività sono l'una specializzata in commercio e distribuzione

aspetti della vita: uomini e donne di tutte le età, famiglie, sacerdoti, religiosi di svariate nazioni, visitatori curiosi sperimentano *l'unità delle persone*. Ogni anno a Loppiano si contano circa 40.000 visitatori, essa è divenuta punto di incontro tra popoli, culture e fedi religiose, indicando una via alla *convivenza* che dovrebbe essere esempio per le grandi città contemporanee. Col tempo nella Cittadella di Loppiano si sono consolidate diverse attività economiche, di cui il *lavoro* è il punto primario.

⁴ Secondo quanto riportato dal sito ufficiale EdC al 12 febbraio 2012.

di prodotti medicinali e l'altra è un atelier di borse distribuite dentro e fuori del Brasile.

Altri Poli ci sono già o sono in via di progettazione in Belgio, Germania, Filippine e ancora Brasile. Per esporre la modalità della nascita di un Polo EdC, si riportano due esempi: uno riguarda le origini del Polo Spartaco in Brasile, l'altro il Polo Lionello Bonfanti in Italia (sul quale cercheremo di dare informazioni più dettagliate rispetto al primo). Si tratta di due esempi che dimostrano il fatto che da un Paese dell'America Latina, con ingenti difficoltà di diseguaglianze socio-economiche, l'EdC è approdata in Europa dove, abbiamo visto, il polo italiano è solo il primo di altri poli europei:

1. Il *Polo Spartaco* è il primo Polo dell'EdC. Nasce in Brasile negli anni vicini al viaggio di Chiara del 1991. Le prime mosse sono di esperti che danno vita alla Espri S.A., una società per azioni a capitale diffuso che attualmente conta 4000 azionisti. Sarà la Espri ad occuparsi dell'acquisto dei terreni e dell'edificazione dei capannoni per le aziende che si impegnavano nel Progetto EdC. La società gestisce a tutt'oggi il Polo concedendo in locazione alle imprese dell'EdC i capannoni e fornendo servizi vari. Nel tempo si è costituita l'Associazione dei dipendenti delle aziende del Polo Spartaco con lo scopo di contribuire una migliore qualità di vita dei dipendenti, circa un centinaio; essa fornisce assistenza medica e odontoiatrica, microcredito, attività sportive, ricreative, culturali.
2. Il *Polo italiano Lionello Bonfanti* ospita negozi, laboratori, aziende di produzione e servizi, studi professionali di consulenza e formazione; si contano più di 20 aziende di vari settori (a regime dovrebbero essere 30) ed esso è punto di convergenza per oltre 200 aziende sparse su tutto il territorio italiano. Alcuni numeri: il Polo sorge su una superficie di 9600 mq e i soci

della società che gestisce il Polo, la E.di.C. S.p.a. (nata nell'ottobre 2001), sono circa 5700, testimonianza del fatto che imprenditori e non hanno creduto e hanno voluto partecipare da protagonisti al Progetto EdC.

Ampi spazi sono inoltre adibiti ad eventi di varia natura, tra cui stage, corsi specialistici, visite di scuole superiori guidate, nonché convegni con personalità del mondo accademico e della formazione. Il *dialogo* è intenso anche con associazioni, cooperative e istituzioni. Come tutti gli altri, il Polo italiano EdC trova le sue radici in persone che hanno offerto la propria esperienza, il proprio impegno e la propria intera vita alla realizzazione di un *Progetto altro* in cui ciascuno partecipa con ciò che è e ciò che ha, a partire da un'idea alternativa di economia.

3.5. Incontro con alcuni attori dell'EdC siciliana

Febbraio 2012. Consapevoli dei molteplici aspetti che un'intervista sociologica comporta, nell'intervistare alcuni agenti dell'EdC di Enna abbiamo adottato un metodo più giornalistico che accademico. La decisione di incontrarli è scaturita, non tanto dal voler immagazzinare ulteriori informazioni ai fini della scrittura di questa tesi, quanto dall'intenzione di voler vivere sensibilmente il contatto, anche se per poche ore, con persone impegnate in un'esperienza di vita particolare. Ciò che è stato scritto nelle pagine precedenti di questo capitolo, lo abbiamo ritrovato "in azione". Abbiamo cercato di dare all'intervista un taglio naturale, in cui, pur se le domande erano già definite a priori, tuttavia si è tentato di lasciare scorrere le parole e i punti di vista.

Indichiamo i nomi delle persone intervistate: la dott.ssa Irene Giordano Pintus, consulente aziendale e componente del Consiglio di Amministrazione della E.di.C.

S.p.a. - Polo Lionello Bonfanti, inoltre collabora con lo Studio Associato Pintus e Varisano (consulenza del lavoro), con sede a Enna; il dott. David Cutietti, uno dei quattro soci della Management Technologies s.r.l. (azienda che fornisce servizi di consulenza e assistenza software, di innovazione dei processi aziendali, e di progettazione e sviluppo di vetrine online e portali web; nata da poco più di un anno), anch'essa a Enna. Durante la visita di quest'ultima impresa, abbiamo incontrato altri soci della stessa tra cui, in particolare, il dott. Fabio Cancaro e l'ing. Marco Giannotti.

Così come nel discutere dell'EdC o del suo posto nel mercato viene naturale usare i due sostantivi «unità e pluralità», anche qui, nel raccontare del nostro incontro con questi protagonisti dell'EdC siciliana, le due parole assumono una valenza centrale. Pur non avendoli incontrati singolarmente, prima Irene Giordano e David Cutietti, con i quali si è entrati più nei dettagli della questione, e successivamente Fabio Cancaro e Marco Giannotti, abbiamo sentito che tutti loro, pur mantenendo ognuno la propria unica e irripetibile identità, sono parte di un unico Progetto. Progetto sociale ed economico insieme che mette al centro dell'impresa la persona, e non il capitale: *motivazioni non utilitaristiche* alla base di obiettivi che sono “anche” di profitto. Abbiamo deciso di chiamare solo per nome questi nostri protagonisti, cercando di trasmettere così al lettore quel senso di “relazionalità” che si respirava nei loro uffici. Ciò non deve togliere nulla alla loro professionalità e serietà, alla loro preparazione, dopotutto imprenditori non ci si improvvisa bisogna avere alle spalle un percorso e degli strumenti idonei per farlo. Ci teniamo a sottolineare che non stiamo parlando di “alieni” o di “folli allo sbaraglio” convinti di vivere in un mondo a parte fatto di belle favole e di bei valori. Tutt'altro. Si tratta di individui, come ciascuno di noi, immersi nella quotidianità, nella società e nell'economia ma consapevoli che *l'altro*, il prossimo che si incontra giornalmente, è una *persona* con

cui stabilire legami di scambio reciproco: il cliente, il fornitore, il funzionario della Pubblica amministrazione e qualunque altra relazione che un'attività lavorativa e imprenditoriale implichi.

È importante sottolineare che la realtà dell'EdC, ancora ventenne, è in divenire: infatti, ciò che è nato direttamente come azione concreta nel 1991, dall'intuizione di Chiara Lubich, oggi è alla ricerca di teorizzazione scientifica. Dopo questa premessa, riportiamo l'intervista⁵ tenutasi in una mattina di febbraio presso lo studio Pintus e Varisano, e successivamente nella sede della Management.

Intervistatrice: *Come si arriva ad essere imprenditori EdC?*

David: Si può essere imprese già esistenti o nuove aziende che partono da zero, quest'ultimo è il caso della Management, nata pressappoco da un anno; ma tutte hanno dietro persone che condividono, innanzitutto, *l'idea di comunione*.

Irene: Il termine comunione indica l'idea di mettere a disposizione il proprio superfluo, in linea con ciò che accade all'interno del Movimento dei Focolari.

David: Tuttavia ciò non significa che bisogna essere necessariamente dei focolarini né essere della stessa cultura o religione anche se, per tutti gli attori EdC, la comunione viene prima dell'economia; nella Management, ad esempio, dei quattro soci solo due fanno parte del Movimento, mentre gli altri ne condividono comunque lo spirito. Ogni socio o collaboratore dipendente di un'impresa o studio professionale dell'EdC vive un'esperienza quotidiana che porta ad *unire i talenti e le capacità di ciascuno*.

Irene: Già dall'ispirazione di Chiara Lubich, nel 1991 in Brasile, la spinta fu quella di far nascere qualcosa di *nuovo*, nuove realtà economiche che, se inizialmente

⁵ L'intervista si è svolta in due tempi e non singolarmente. Prima Irene e David insieme, e solo dopo alla discussione si sono aggiunti Fabio e Marco. Per comodità nostra, abbiamo cercato di ricostruire il discorso in modo lineare. L'intervista e l'ordine delle domande sono stati ricostruiti dall'intervistatrice, mentre sono stati scritti in grassetto i nomi ed i nostri eventuali commenti.

coinvolsero persone aderenti al Movimento, successivamente diventerà *per tutti*; dopotutto, il prof. Luigino Bruni sostiene che bisogna aumentare la torta così da creare nuova ricchezza *con e per tutti*.

Intervistatrice: Quali sono le motivazioni? Oltre al Carisma dell'Unità come anima del Progetto EdC, quali sono i vantaggi prettamente economici per gli attori EdC?

David: Inizialmente, chi sceglie di aderire all'EdC è sicuramente spinto dalle idee della comunione e della reciprocità, e solo dopo viene il profitto; certo, è vero che non siamo non profit, pertanto gli utili finali hanno la loro valenza poiché uno degli obiettivi EdC è la crescita dell'impresa per creare nuova ricchezza e nuovi posti di lavoro.

Più tardi, alla sede della Management...

Fabio: *La leva non è l'utilitarismo. Il beneficio cui puntare è fare qualcosa per me e poi comunicare per l'altro.*

Marco: Sarebbe facile guadagnare, pagare i dipendenti e con ciò che resta comprarsi una gigantesca barca.

Ma, e qui la voce è unanime, ognuno annuiva, anche se a parlare è Irene: *Liberamente dare, liberamente fare.* In effetti, il nome completo è Economia di Comunione nella Libertà.

Intervistatrice: L'ambizione o il "far carriera" di un dirigente o di un lavoratore dipendente trovano un loro posto nell'EdC? Dopotutto si è sempre persone inserite in una cultura globale dominata dal denaro, dal consumismo.

David: Certo, l'ambizione c'è, un imprenditore o professionista EdC *guarda sempre avanti* ma ciò non vuol dire voler fare mostra di sé, magari pubblicizzandosi sotto il vessillo dell'"imprenditore buono"; qui si fa impresa con *una cultura diversa*,

con un esempio che è già *azione*.

Irene: L'ambizione è sorretta prima di tutto da quel socio aggiuntivo che lavora già adesso, cioè la Provvidenza.

David: D'altra parte, sottolineiamo che seguire l'ambizione e la carriera non deve necessariamente significare schiacciare l'altro, la concorrenza.

Irene: Le persone e le aziende dell'EdC *corrono e vivono nel nostro tempo*, il quale comprende la concorrenza, lo studio, l'aggiornamento; dobbiamo fare *questa gara e non un'altra*. La conoscenza, la vita, il lavoro rappresentano il *valore aggiunto delle relazioni*. Noi puntiamo ad *un capitale* che ha la caratteristica di *rinnovabilità* e di *moltiplicazione* infinita: un capitale umano che si autorigenera. In altre parole, si tratta di vivere uno stile di vita con gli strumenti che già si hanno, in *questa* società, in *questa* economia.

David: È importante *crescere* come persone e come aziende. Il capitale è la *collaborazione* tra di noi, all'interno dell'azienda, e con l'esterno, restando aperti, ad esempio, all'entrata di altri soci.

Irene: La *fiducia* diviene così elemento portante dell'economia e dei mercati. La collaborazione porta anche attori diversi come Banca Etica, cooperative, protagonisti in genere dell'economia civile e dell'EdC, ad operare insieme, per crescere cercando di mantenere il “buono” dell'economia e delle persone, per mantenere il “*tessuto sano*” della società facendo parlare i *fatti*. Tra l'altro rileviamo che proprio in Sicilia, ad Avola, lo scorso gennaio si è tenuto il primo Laboratorio⁶ nazionale di Economia Civile, promosso da Banca Etica.

David: La carriera e l'ambizione si uniscono alla *qualità* del prodotto offerto; il tutto *coopera* affinché si possa crescere, ma sempre supportati dai nostri valori.

⁶ Per elaborare pratiche e regole comuni aspirando ad una *crescita reale*, in grado di superare squilibri socio-economici nonché ambientali; e per lanciare una proposta di *riconciliazione* tra democrazia e mercato che passi da dono, reciprocità, fiducia, solidarietà, fraternità.

Irene: Dopotutto, si resta sempre individui con i classici impegni fatti di corsi di aggiornamento o di improrogabili scadenze Iva.

Intervistatrice: Tra i requisiti che un'impresa EdC si impegna ad avere ci sono legalità e trasparenza; ma cosa fare se il tessuto sociale di un territorio lascia ampi spazi alla corruzione e all'illegalità? Ad esempio, nella particolare area in cui viviamo c'è il rischio di infiltrazioni mafiose o di imprenditori poco puliti che potrebbero anche nascondersi dietro la "maschera" di un'impresa EdC? Inoltre, come si reagisce di fronte ad una richiesta di "pizzo"? Il Polo vi tutela, in generale?

David: Le imprese EdC sono normalissime imprese che si trovano di fronte a problemi e realtà concrete e generali; il Polo *non tutela* né dai rischi tipici di un'attività commerciale, né dai rischi di minacce, né da una crisi economica come l'attuale. Le difficoltà sono le stesse per tutti, non si è esenti da ciò che esiste nel mondo di oggi, ma sosteniamo che *la trasparenza, la legalità e l'equità* vengono prima di tutto, con noi stessi, tra di noi soci e con gli esterni. Siamo qui a «*lavorare per*» e non contro la persona, e così, come chi si impegna nell'EdC difficilmente sarà una persona disposta a produrre mine antiuomo, allo stesso modo si dovrebbe essere contro le richieste di estorsione. La Management ha partecipato, ad esempio, ad un campo organizzato dall'associazione Libera di don Ciotti pur non essendo iscritta alla lista "addio pizzo".

Irene: Essere attori EdC vuol dire essere imprenditori «nel mondo».

David: Questo può significare anche trovarsi soli, con tutte le ferite, le difficoltà, le inimicizie; a volte non si riesce ad esorcizzare il limite, siamo sempre esseri umani che possono vivere il fallimento. Ma il fallimento può diventare un nuovo punto per ripartire. Anche in questi casi, comunque, si prova ad andare avanti insieme e se qualcuno dei soci sbaglia, l'altro cerca di riportarlo a focalizzare

l'obiettivo, lo riporta al “dover essere”. Ogni decisione è sempre un *confronto*, il singolo non è solo, si è un team.

Intervistatrice: *Come ci si pone davanti alle leggi statali, ad esempio in tema di finanziamenti, assunzioni, retribuzioni o appalti? E davanti alla politica?*

Irene: Le *regole* pagano. E qual'è la remunerazione? Intanto efficienza ed efficacia, questo è possibile con EdC. Vengono rispettati tutti gli accordi nazionali in tema di retribuzioni ai dipendenti, ci si impegna ad assumere regolarmente, e secondo selezioni regolari, a pagare i contributi e tutto quanto lo Stato dispone.

David: Certamente, non si può negare che il rispetto di un agire economico del genere non comporti delle difficoltà, si cresce forse più lentamente; ma ricordiamo sempre che, pur essendo in un tessuto socio-economico in cui, magari, altri agiscono diversamente, tuttavia quella *rete di fiducia nei rapporti* con i clienti, con i fornitori o con i funzionari statali, che nasce col tempo e con l'azione, permette all'EdC di compensare gli “svantaggi” che si creano proprio per quel voler agire nella *trasparenza*.

Marco: Per quanto riguarda le *remunerazioni* dei soci, queste dipendono dall'andamento della società, sulla base del fatturato sociale.

David: Il contributo che posso dare all'obiettivo di diffusione dell'EdC, in questo momento, è parlare con te, qui e ora, anche se non è un contributo prettamente economico. L'impresa oggi può permettersi questo. E mentre parlo con te, i miei soci riempiono il vuoto in azienda lavorando anche per me.

Mentre, in tema di *finanziamenti* e di *appalti*, come qualunque altra persona e impresa, anche l'EdC può accedere nei termini stabiliti dalla legge.

Irene: *Politicamente*, pur non sventolando la bandiera di un partito specifico, gli imprenditori EdC cercano di far sentire la loro voce o il loro dissenso, nell'idea

che la *partecipazione attiva* possa portare, nel tempo, ad un *patto sociale* che sia qualcosa di più della logica contrattuale.

Intervistatrice: *Potremmo affermare che l'EdC ha un ruolo sociale di "risanatore" dell'etica nell'economia?*

David: L'EdC non ha di queste ambizioni, anche se sicuramente la sua azione dà degli *input* nella quotidianità. L'EdC si muove secondo un agire economico per cui far crescere un'impresa non significa avere bisogno di schiacciare le altre realtà, ma ci si convive.

Irene: L'EdC offre un'esperienza; *un'esperienza di vita* che potrebbe diventare esempio da seguire nel momento in cui qualcuno la condividerà. È la *vita* che risponde.

Intervistatrice: *Parlando delle imprese EdC in Sicilia: quante sono, qual'è la loro ampiezza e quali sono i settori? In generale, la tradizione locale può influenzare gli orientamenti delle attività e come avviene la distribuzione, c'è una particolare etichetta EdC affissa sul prodotto?*

Irene: La nostra regione rientra nella "zona" Calabria-Sicilia-Malta, che conta circa 20 aziende EdC. In Sicilia, perlopiù, si tratta di piccole imprese, del resto *in linea* con la situazione siciliana attuale; i *settori*, come qualunque altra attività, possono dipendere dal territorio o, comunque, dalle scelte degli imprenditori, così possiamo rilevare studi professionali, imprese di servizi, ma anche lavorazione di ceramiche, agriturismi (Trapani, Troina), agenzie turistiche, un'azienda di tende (Giarre), una paninaria (Ramacca), da questi pochi esempi si può denotare una varietà di settori; ma non esiste un'etichettatura speciale solo perché ci si è impegnati nell'EdC. Così come non ci sono "vie speciali" per la *distribuzione*, ugualmente non

esiste una specifica etichetta che indichi di essere imprese EdC.

In realtà, è inesistente anche un vero e proprio logo EdC, proprio per evitare di essere omologati, di scadere in una definizione limitante o in una manipolazione strumentalizzante sotto la bandiera di “economia buona”. Ricordiamo che l'EdC è una realtà in divenire, noi per primi, agenti EdC, oggi, non sappiamo rispondere ad alcune domande con precisione scientifica. L'unica cosa che conta è *fare*, e non mostrare. La risposta è la vita, la domanda è *l'apertura*.

Intervistatrice: *Il sociologo Sennett [2003] sostiene che la flessibilità abbia degli effetti sulla personalità; in particolare, tra l'altro, egli parla del “noi”, nell'ambito del lavoro, come «pronomi pericolosi», in cui le relazioni sono e restano superficiali e prive di etica lavorativa. Al contrario, nel fare le ricerche, abbiamo avuto modo di osservare che nell'EdC spesso compaiono le parole: gruppo, collaborazione, confronto, insieme.*

Irene: Un gruppo formato da *persone “intere”* non può che improntarsi sulla *profondità* delle relazioni, superando la superficialità.

David: Se una tipica azienda ha tra gli obiettivi un “noi spersonalizzante”, in EdC resta vivo il “dipende da me”, ossia la *responsabilità* verso l'altro, ciascuno allora sarà *per l'altro* pur *restando sé* stesso.

Irene: Un “noi” che non è omologato e omologante, esiste solo il *rispetto* e il *compensarsi* dei bisogni e delle capacità di ciascuno. Cosicché, *tutti* si possa sapere di più e avere di più attraverso un *effetto moltiplicatore*. In pratica, le *differenze* sono per l'EdC un valore aggiunto sia che si tratti di esperienze diverse e di talenti diversi, sia che si tratti di culture o di religioni diverse.

David: Come una *perla* che va condivisa, una bellezza. *La condivisione* è *fondante* in quanto accresce e intensifica l'azione e l'ideale. L'azione rispecchia

l'ideale stesso. È un processo quotidiano, del tutto naturale, avulso da certi atteggiamenti e comportamenti (come l'esempio delle mine o del pizzo). Si procede *insieme* pur restando tanti interi.

Irene: Tutto si muove nell'*equilibrio* di un *dare* da non confondere con la prodigalità. Da questo “noi”, tra l'altro, non sono escluse le persone con difficoltà di ogni tipo, anzi ricordiamo che proprio *l'integrazione, l'inclusione sociale* attraverso il lavoro sono elementi costitutivi dell'EdC; come esempio si può citare l'azienda TS tende s.r.l., di Giarre, che non ha esitato ad assumere chi, uscito dal carcere, si trova nella difficile necessità di reinserirsi nella società: ciascuno è ciò che è e non ciò che è stato.

Intervistatrice: *Libertà, uguaglianza nella diversità e, soprattutto, vivere il principio di reciprocità che non vuol dire altro che ripristinare ed esprimere il «dimenticato» principio di fratellanza - del Vangelo e della Rivoluzione francese - ristabilendo così un equilibrato rapporto tra economia e società. Questa è l'essenza dell'EdC?*

David: Sì, hai colto perfettamente il punto! L'EdC è solo il *mezzo* per il *fine ultimo che è la persona*.

Che l'EdC sia il “mezzo” viene spesso puntualizzato da David durante l'incontro. Proprio quel David che ha lasciato un buon lavoro da dipendente in un'impresa per tuffarsi nell'esperienza EdC da socio.

3.6. Conclusioni

In questo capitolo si è proposto un caso utile a dimostrare l'esistenza di realtà in cui l'economia è inserita, *embedded*, nella società. Certo, il fatto di dover citare

l'esperienza dell'EdC come fosse una sorta di eccezione in una «modernità liquida» deve farci profondamente riflettere. Oggi, nostro malgrado, ci troviamo a dover parlare in sedi accademiche del fatto che l'economia, la più diffusa, è non “umanizzata”, che essa ha dimenticato l'etica. Ma ciò non vuol dire che l'EdC, o così l'economia civile tutta, ad esempio, siano i soli casi di comportamenti economici con motivazioni non prettamente utilitaristiche. Quello riportato in questo capitolo ha attori che, liberi da ogni etichetta, hanno scelto la *persona* prima di tutto, mentre solo dopo viene l'attenzione per il profitto, seppur necessario. Tuttavia al di fuori di questo esempio specifico, riflettiamo sul fatto che possiamo trovare ancora altre piccole realtà in cui è possibile rintracciare elementi “umani e umanizzanti” (ad esempio organizzazioni non profit, volontariato, aiuto tra vicini di casa,...) che non lasciano direttamente impronte sul Pil.

Abbiamo parlato di un argomento che mette in auge le relazioni agapiche, la moralità, il dono, la reciprocità e che parla di gratuità, temi in cui la separazione tra «giudizi di valore» e «giudizi al valore» è rappresentata da un filo estremamente sottile. Durante l'intervista, in particolare, si è riusciti a mantenere una “giusta distanza” tra soggettività e oggettività armandoci di un atteggiamento provocatorio nel porre le domande. L'oggettività è d'obbligo in un lavoro che punta ad essere scientifico, ma è vero che si è voluta raccontare una realtà che, per sua stessa essenza, vuole aprire la strada alla persona. E la persona, a sua volta, apre la strada a riflessioni *altre* che non si esauriscono nel rispetto totale di un modello. Abbiamo cercato di evidenziare che anche *realtà economiche altre* hanno un loro posto nella spiegazione del mutamento sociale, trovando in questo senso un posto all'EdC, ma cercando di restare fuori da ogni etichettatura. Lì dove trovano posto il rispetto e la dignità della persona, il mercato, lo scambio di dono e la reciprocità, e le relazioni che affratellano, noi individuiamo anche *un posto* per l'EdC, accompagnata

certamente da altre realtà che in questa sede non trattiamo. Si è dimostrato che un'economia impegnata per il *bene comune* e che si serve della *cooperazione* esiste, in questa attuale realtà: non è un'utopia. Marginale certo lo è ma, pensandoci a fondo, il posto dell'economia *inserita* nella società è abbastanza affollato, più di quanto non si creda. Basta aprire gli occhi e guardare *oltre, altro*.

CONCLUSIONI

Nella Dichiarazione dei Diritti dell'Uomo del 1948, l'*articolo 1* così recita: «Tutti gli esseri umani nascono liberi ed eguali in dignità e diritti. Essi sono dotati di ragione di coscienza e devono agire gli uni verso gli altri in spirito di fratellanza». Lavorando sui temi trattati nel presente lavoro è stato interessante notare e capire come le riflessioni messe in atto da una parte dei sociologi dell'economia si accompagnino ad un percorso antropologico, storico, filosofico. Ci piace interpretare la libertà dell'articolo citato come libertà di azione e di cambiamento in vista di un agire che è razionale ma che appare soprattutto *ragionevole*, pertanto aperto ai propri bisogni ma altrettanto attento ai bisogni dell'altro, del prossimo. E ci appare fondamentale riflettere sulla messa in atto di una forma di uguaglianza che non sia solo formale, ma *sostanziale*, in linea del resto, stavolta, con un articolo tutto italiano, vale a dire l'*articolo 3* della nostra Costituzione che al secondo comma recita: «È compito della Repubblica rimuovere gli ostacoli di ordine economico e sociale, che, limitando di fatto la libertà e la uguaglianza dei cittadini, impediscono il pieno sviluppo della persona umana e l'effettiva partecipazione di tutti i lavoratori all'organizzazione politica, economica e sociale del Paese». Un'uguaglianza che, attenzione, non significa uniformità in quanto in sé presenta il carattere della *diversità*: essere uguali pur restando diversi; essere uguale non significa omologare o alienare l'individuo, ma riconoscere *l'essere persona*, la cui essenza è fatta di *relazionalità, confronto, dialogo*. L'*apertura* appare essere quella tra gli esseri umani, cioè quella di una completa *cooperazione* in grado di realizzare un mutamento sociale, anche grazie al forte legame tra economia e società, caratterizzato però da un ricercato *equilibrio*, dove siano gli esseri umani a gestire l'economico e dove l'Uomo continui ad essere *il fine* e l'economia *il mezzo*. A partire da tali presupposti, si

potrebbe minare la base stessa che determina disuguaglianze socio-economiche sia dentro che fuori degli stati nazionali o sovranazionali, passando direttamente dalla porta del *rispetto* e della *dignità* della persona, e mettendo in atto una *sostenibilità* che coinvolge anche l'ambiente naturale e che *integra* le economie attualmente più deboli. Uno stravolgimento, una *grande trasformazione*, che attraverserebbe e lavorerebbe *dall'interno* dell'economia di mercato, con gli strumenti e le regole che il mondo oggi conosce. Nel caso dell'Economia di Comunione, si parte da una realtà presente, sociologicamente rilevabile, che però sembra non volersi o non potersi fermare qui: i semi dell'*umanizzazione economica* potrebbero germogliare, *stagione dopo stagione*, verso ambiziosi obiettivi di espansione e di più ampia condivisione.

Nel presente lavoro si è voluto trattare il caso di questa diversa forma di economia, fortemente orientata dall'idea di *dono e reciprocità*, attraverso l'aiuto di autorevoli studiosi appartenenti a diverse epoche e discipline, ma tutti ugualmente sensibili al tema di mutamento sociale e alle conseguenze che questo ha sulla persona e sul modo di organizzare la propria vita (alla ricerca di un benessere sempre maggiore). Tuttavia, anche il concetto di “dono” può contenere elementi di distorsione che vanno presi in considerazione, generando a volte perplessità: il dono dà, forse per sua stessa natura, origine ad una sfida, ad uno squilibrio, una sorta di credito, anche lì dove sembra vigere la simmetria regna l'asimmetria. Donare significa aprire la strada ad una *molteplicità composita* che include legame, scambio di beni materiali, spirituali, sociali, servizi, informazioni, riconoscimento dell'altro per ciò che è o per ciò che ha, l'offrire sé stessi, le proprie capacità, la propria amicizia. Il dono non si esaurisce nella semplice constatazione dell'avvenuto scambio di oggetti, ma porta con sé lo «spirito delle cose» che rende ciò che è stato donato non inerte ma capace di generare un *ritorno*, dunque delle relazioni; il tutto, all'interno del mondo reale, sociale ed economico che conosciamo. Sia nelle società

primitive che in quelle contemporanee, lo spirito del dono consiste nell'offrire sé stessi attraverso le cose, cosicché il passaggio si carica di *significati* e di *legami*. Dunque, se l'economia di mercato ha nel tempo allontanato la forma di integrazione della reciprocità, che implica uno «scambio di dono», l'esempio delle imprese che seguono i principi e i modi di agire dell'EdC dimostra, in parte, che è possibile vivere la *comunione* anche all'*interno* del mercato stesso, *qui e ora*. Certo, non mancano gli scettici, come Jacques Derrida [1996], che interviene sostenendo che il vero dono deve spezzare lo squilibrio, il sistema stesso dello scambio; il vero dono dovrebbe essere «anaeconomico», restare nel circolo ma in un «rapporto di estraneità»: gli stessi attori non dovrebbero pensare il dono come tale, devono rinunciare a definire il dono, essi dovrebbero muoversi in una dimensione di *oblio*, unica condizione del dono. Così concepito il dono appare impossibile come parte di un agire economico orientato al profitto.

Tuttavia, ci piace pensare che la capacità di donarsi, anche nell'attività lavorativa, ci conduce «*oltre*», ad una realtà misurabile con *metri diversi* comprendenti anche la *gratuità*: dal greco *charis*, grazia o «ciò che dà gioia», che si lega alla parola carisma, ovvero dono. Una gratuità che trova un posto nel mercato attraverso l'economia civile tutta, e l'Economia di Comunione nella Libertà, in particolare. Cosicché il mercato, inteso comunemente come spazio della mediazione che annulla i coinvolgimenti personali, resta, in quanto necessario per gli scambi, ma affiancato da una logica altra che ripristina lo scambio di dono. Accanto all'interesse personale, si affianca dunque l'attenzione per l'altro; la logica contrattuale, che rende i contraenti liberi ed eguali, si allea alla logica della *reciprocità fraterna* che rende liberi ed uguali pur restando diversi. Tutto ciò in una libertà di azione e di scelta che il dono stesso garantisce. Il mercato, dopotutto, è già scambio. Basta ampliarne le prospettive fino ad includerne l'agire dei modelli di *homo reciprocans*, e di *homo*

agapicus, nello specifico.

Concludiamo con la citazione di un altro articolo della nostra Costituzione che, oggi più che mai, vale la pena di ricordare, in un'epoca in cui il trionfo dell'individualismo si manifesta nelle sue forme peggiori, e che di certo fornisce un valido supporto ai progetti coraggiosi delle imprese appartenenti all'EdC in Italia. Si tratta dell'*articolo 2*: «La Repubblica riconosce e garantisce i diritti inviolabili dell'uomo, sia come singolo sia nelle formazioni sociali ove si svolge la sua personalità, e richiede l'adempimento dei doveri inderogabili di solidarietà politica, economica e sociale».

BIBLIOGRAFIA

- AIME, M., COSSETTA, A. 2010. *Il dono al tempo di Internet*, Einaudi Editore, Torino.
- ARAUJO, V. 2011. *Quale antropologia per una Economia di Comunione?*,
<http://www.edc-online.org/it/home/speciale-brasile-2011/1642.html> [accesso: 17/02/2012].
- ARISTOTELE 1987. *Etica Nicomachea*, Rusconi, Milano.
- ARON, R. 1989. *Le tappe del pensiero sociologico*, Mondadori Editore, Milano, edizione originale 1965.
- BAGGIO, A.M. (a cura di) 2007. *Il principio dimenticato. La fraternità nella riflessione politologica contemporanea*, Città Nuova, Roma.
- BAUMAN, Z. 2010. *Amore liquido*, Editori Laterza, Roma-Bari, edizione originale 2003.
- BLONDEL, M. 1970. *L'azione*, Editrice La Scuola, Brescia, edizione originale 1893.
- BOFF, L. 1990. *Gesù Cristo liberatore*, Cittadella Editrice, Assisi, edizione originale 1972.
- BOLOGNARI, M. 2004. *Appuntamento a Samarcanda. Taccuini e saggi di ricerca antropologica*, Abramo Editore, Catanzaro.
- BOLTANSKI, L. 1990. *L'Amour et la Justice comme compétences. Trois essais de sociologie de l'action*, Métailié, Paris.
- BOLTANSKI, L. 2005. *Stati di pace. Una sociologia dell'amore*, Vita e Pensiero, Milano, edizione originale 1990.
- BOUDON, R. 1985. *Il posto del disordine. Critica delle teorie del mutamento sociale*, Il Mulino, Bologna, edizione originale 1984.
- BRUNI, L. 2003. "L'economia civile e il principio di gratuità", *Nuova Umanità*, n. 146, vol. xxv, 2003/02, pp. 163-174,
<http://www.edc-online.org/it/pubblicazioni/documenti-pdf.html> [accesso: 12/02/2012].
- BRUNI, L. 2004. *Le sfide dell'Economia di Comunione al modo di intendere il mercato e l'impresa*,
http://www.edc-online.org/it/pubblicazioni/documenti-pdf/doc_view/881-bruniedcmercatoimpresa.html
[accesso: 12/02/2012].
- BRUNI, L. 2007. *La ferita dell'altro. Economia e relazioni umane*, Il Margine, Trento.

- BRUNI, L. 2009. “Cosa ci insegna la crisi economica”, *Nuova Umanità*, n. 182, vol. xxxi, 2009/02, pp. xxx xxx, <http://www.edc-online.org/it/pubblicazioni/documenti-pdf.html> [accesso: 12/02/2012].
- BRUNI, L. 2010. *L'impresa civile. Una via italiana all'economia di mercato*, Università Bocconi Editore, Milano.
- BUBER, M. 1991. *L'io e il Tu*, IRSEF, Pavia, edizione originale 1923.
- CAILLÉ, A. 1998. *Il terzo paradigma. Antropologia filosofica del dono*, Bollati Boringhieri, Torino, edizione originale 1998.
- CAMPIGLIO, L., ZAMAGNI, S. 2010. *Crisi economica, crisi antropologica*, Il Cerchio, Napoli.
- CELLA, G.P. 2008. *Le tre forme di allocazione*, in CERASE, F.P. (a cura di), *Azione economica e azione sociale*, Il Mulino, Bologna, edizione originale 1997.
- DERRIDA, J. 1996. *Donare il tempo. La Moneta falsa*, Cortina, Milano, edizione originale 1991.
- DURKHEIM, É. 1989. *La divisione del lavoro sociale*, Ed. Di Comunità, Milano, edizione originale 1893.
- FERRUCCI, A. 2002. “Il progetto di Economia di Comunione”, *Aggiornamenti Sociali*, n. 4/2002, pp. 324-332, <http://www.edc-online.org/it/pubblicazioni/documenti-pdf.html> [accesso: 12/02/2012].
- FERRUCCI, A. 2011. “Venti anni di Economia di Comunione”, *Nuova Umanità*, n. 196-197, vol. xxxiii, 2011/04-05, pp. 459-465, <http://www.edc-online.org/it/pubblicazioni/documenti-pdf.html> [accesso: 12/02/2012].
- FERRUCCI, AN. 2008. *Le linee per condurre un'impresa di Economia di Comunione*, <http://www.edc-online.org/it/pubblicazioni/notiziario-edc/n-28.html> [accesso: 17/02/2012]
- FERRUCCI, AN. 2011. *La Carta d'Identità di EdC*, <http://www.edc-online.org/it/impresela-carta-didentita-edc.html> [accesso: 12/02/2012]
- GENNARO, G. 2000. *Minimadue*, Bonanno Editore, Acireale-Roma.
- GENNARO, G. 2003. *La modernizzazione individuale*, Bonanno Editore, Acireale-Roma.
- GENOVESI, A. 2005. *Lezioni di commercio o sia di economia civile*, ed. critica a cura di PERNA,

- M.L., Istituto italiano per gli studi filosofici, Napoli, edizione originale 1765-67.
- GODBOUT, J.T. 1993. *Lo spirito del dono*, Bollati Boringhieri, Torino, edizione originale 1992.
- GODBOUT, J.T. 1998. *Il linguaggio del dono*, Bollati Boringhieri, Torino, edizione originale 1998.
- IZZO, A. 1995. *I percorsi della ragione*, NIS, Roma.
- KEYNES, J.M. 1968. *La fine del laissez-faire*, in KEYNES, J.M., *Esortazioni e profezie*, Garzanti, Milano, edizione originale 1926.
- KEYNES, J.M. 1971. *Occupazione, interesse e moneta. Teoria generale*, Utet, Torino, edizione originale 1936.
- KIERKEGAARD, S. 1983. *Gli atti dell'amore*, Rusconi, Milano, edizione originale 1847.
- KRISHNAMURTI, J. 1997. *La Ricerca della Felicità*, Fabbri Editori, Milano, edizione originale 1970.
- LONGHITANO, T. 2006. *Il dono che redime. Il legame tra l'Antropologia filosofica e la Teologia mistica*, Aracne, Roma.
- MALINOWSKI, B. 1978. *Argonauti del Pacifico occidentale*, Newton Compton, Roma, edizione originale 1922.
- MARX, K. 1968a. *Manoscritti economico-filosofici*, Einaudi Editore, Torino, edizione originale 1844.
- MARX, K. 1968b. *Il capitale*, Editori Riuniti, Roma, edizione originale 1867-94.
- MARX, K. 1969. *Per la critica dell'economia politica*, Editori Riuniti, Roma, edizione originale 1857.
- MARX, K. 1997. *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*, voll. II, La Nuova Italia, Firenze, edizione originale 1857-58.
- MARX, K., ENGELS, F. 1966. *Manifesto del partito comunista*, Einaudi Editore, Torino, edizione originale 1848.
- MAUSS, M. 1923-24. *Saggio sul dono. Forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche*, in Mauss 1965.
- MAUSS, M. 1965. *Teoria generale della magia e altri saggi*, introduzione di C. Lévi-Strauss, Einaudi Editore, Torino, edizione originale 1950.
- MAY, T. 1998. *Anarchismo e Post-Strutturalismo. Da Bakunin a Foucault*, Elèuthera, Milano, edizione originale 1994.

- MAZZONE, S. 2004. *Tempo e potere. Tragitti di democrazia costituente*, Selene Edizioni, Milano.
- MOTTA, R. 2003. *Le radici dimenticate della scienza politica*, Bonanno Editore, Acireale-Roma
- NEGRI, R., GUATTARI, F. 2007. *Le verità nomadi*, Selene Edizioni, Milano, edizione originale 1985.
- PARETO, V. 1971. *Corso di economia politica*, UTET, Torino.
- POLANYI, K. 1974. *La grande trasformazione*, Einaudi Editore, Torino, edizione originale 1944.
- POLANYI, K. 1983. *La sussistenza dell'uomo*, a cura di H.W. Pearson, Einaudi Editore, Torino, edizione originale 1977.
- POLANYI, K. 2008. *Le forme della regolazione sociale della vita economica. L'economia come processo istituzionale*, in CERASE, F.P. (a cura di), *Azione economica e azione sociale*, Il Mulino, Bologna, edizione originale 1978.
- RONCAGLIA, A. 2007. *La ricchezza delle idee. Storia del pensiero economico*, Editori Laterza, Roma-Bari.
- RUMI, 2008. *Ascolta la musica dell'anima*, a cura di Massimo Jevolella, Mondadori Editore, Milano.
- SEN, A. 2009. *Etica ed economia*, Editori Laterza, Roma-Bari, edizione originale 1987.
- SEN, A. 2011. *Globalizzazione e libertà*, Mondadori Editore, Milano, saggi originali 1995-2001.
- SENNETT, R. 2003. *L'uomo flessibile. Le conseguenze del nuovo capitalismo sulla vita personale*, Feltrinelli Editore, Milano, edizione originale 1998.
- SMITH, A. 1991. *Teoria dei sentimenti morali*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, edizione originale 1759.
- SMITH, A. 1995. *La ricchezza delle nazioni*, Newton Compton, Roma, edizione originale 1776.
- TÖNNIES, F. 1963. *Comunità e società*, Ed. Di Comunità, Milano, edizione originale 1887.
- TRIGILIA, C. 2009a. *Sociologia economica*, vol. I, Il Mulino, Bologna.
- TRIGILIA, C. 2009b. *Sociologia economica*, vol. II, Il Mulino, Bologna.
- TURNER, V.W. 2001. *Il processo rituale. Struttura e antistruttura*, Morcelliana, Brescia, edizione originale 1969.
- VECA, S. 2007. *La filosofia politica*, Editori Laterza, Roma-Bari.
- WEBER, M. 1913. *Alcune categorie della sociologia comprendente*, in Weber 1974b.

- WEBER, M. 1958. *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Leonardo, Roma, edizione originale 1904-05.
- WEBER, M. 1974a. *Economia e società*, Ed. Di Comunità, Milano, edizione originale 1922.
- WEBER, M. 1974b. *Il metodo delle scienze storico-sociali*, Einaudi Editore, Torino, edizione originale 1922.
- WEBER, M. 1993. *Storia economica*, Donzelli, Roma, edizione originale 1924.
- ZAMAGNI, S. 2009. *Economia ed etica. La crisi e la sfida dell'economia civile*, Editrice La Scuola, Brescia.
- ZANINI, A. 1999. *Macchine di pensiero. Schumpeter, Keynes, Marx*, Ombre Corte Edizioni, Verona.

ABSTRACT

This work talks about the *substantial meaning of economy* which shows economy as an institutionalized process involving an interaction of men and their environment to satisfy society's needs. Our economists seem to have forgotten that history, had a different kind of exchange from today's widespread market exchange. Moreover, it is also important to note the interesting role played by *non utilitarian motivations* inside market economy. It is urgent to dispute, and to criticize the capitalism system and its current heavy results, so that we can think about *alternative* economic actors and actions.

In general history we can individualize three different forms of integration. They are: reciprocity, redistribution, and market exchange. However, these three forms are not an evolutionist way for representing phases of development. On the contrary, they can coexist all together in the same historical period. With the *principle of reciprocity*, particularly, the economy is *embedded* in the society and consequently it is the human being who conducts economy. A specific sociological study exists on the social actors' capacity to be active subjects and morally capable to realize the order of things. Particularly, the possibility to verify moral acts in both the society and the economy is concrete. Utopia? No, it is not. There are relations between people that create genuine bonds through *the gift*. The gift is a *social total fact* that involves all social and institutional spheres: religious, economic, juridical, moral. The gift has three *constitutive and complementary* dimensions: to give, to receive, to reciprocate; but these dimensions concern a freedom of action provided by the same gift. A freedom of choice which means an infinite overture to the future. Furthermore, it is beyond mere self-interest and can open an alternative logic *inside* the market economy. The *Economy of Communion*, practiced since 1991, is an expression of this, with its ideal motivations for a new kind of *human-centered* economy. The aim of these kinds of companies involved, is to take care of indigent *people* in the world, both in the poor and in the rich world, through an equal partition of profit: a part for enterprise growth, a part for helping persons in poverty and a part for disseminating the culture of *giving*.