

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI NAPOLI  
“FEDERICO II”

DIPARTIMENTO DI SCIENZE POLITICHE



CORSO DI LAUREA MAGISTRALE IN  
*SCIENZE POLITICHE DELL'EUROPA  
E STRATEGIE DI SVILUPPO*

TESI DI LAUREA IN  
TEORIA DELLO SVILUPPO UMANO

**ECONOMIA E SVILUPPO UMANO  
IN ANTONIO GENOVESI E AMARTYA SEN**

RELATORE

Chiar.mo

Prof. Marco Musella

CANDIDATA

Irene Ioffredo

Matr. M98000015

ANNO ACCADEMICO 2012/2013

*A Te...*  
*che mi sostieni*

# ***INDICE***

## **Introduzione**

### **I. Le origini dell’Economia Civile**

- |   |         |
|---|---------|
| <b>1. Dal Medioevo all’Umanesimo civile: una breve analisi storica</b>              | pag. 10 |
| 1.1 Il tramonto della stagione umanista: una crisi per il <i>civile</i>             | » 14    |
| <b>2. La tradizione civile italiana del Settecento: la <i>pubblica felicità</i></b> | » 18    |
| <b>3. Antonio Genovesi e la prima cattedra di Economia Civile</b>                   | » 20    |
| 3.1 Le <i>parole chiave</i> dell’Economia civile                                    |         |
| 3.1.1 <i>Fiducia</i>  | » 23    |
| 3.1.2 <i>Incivilimento</i>  | » 24    |
| 3.1.3 <i>Commercio</i>  | » 25    |
| 3.1.4 <i>Reciprocità</i>  | » 28    |

### **II. L’eclissi e gli sviluppi dell’Economia Civile**

- |   |      |
|---|------|
| <b>1. Una mancata evoluzione della tradizione genovesiana</b>           | » 30 |
| <b>2. La tradizione economica inglese: Genovesi e Smith a confronto</b> | » 32 |
| 2.1 Dopo Smith: una “fuga dal civile”                                   | » 37 |
| <b>3. Gli sviluppi dell’opera di Genovesi in Europa</b>                 | » 41 |

<b>III. Per uno sviluppo umano e economico: interviste agli economisti “civili”</b>	
<b>1. Riproporre l’Economia civile oggi</b>	» 44
1.1 <i>I beni relazionali</i>	» 47
1.2 Le imprese civili	» 50
<b>2. Elementi essenziali della Teoria dello Sviluppo Umano</b>	» 55
<b>3. Genovesi e Sen: idee <i>alternative</i> ad un’economia capitalista</b>	» 57
<b>Conclusioni</b>	» 63
<b>Bibliografia</b>	» 65
<b>Sitografia</b>	» 67

## Introduzione

In occasione della ricorrenza dell'anniversario dei trecento anni della nascita dell'economista e filosofo napoletano Antonio Genovesi, molte sono state le iniziative organizzate quest'anno con rappresentanti internazionali per riproporre e rivalutare, in ambito culturale e scientifico, il messaggio di questo studioso.

Nato il 1° novembre 1713 a Castiglione nel salernitano, fu il leader della scuola italiana di Economia civile e a lui venne infatti affidata nel 1754 a Napoli la prima cattedra di Economia di cui si ha traccia in Europa, la *Cattedra di Commercio e meccanica*, voluta e finanziata dal riformatore toscano Bartolomeo Intieri.

Dopo aver ricevuto una formazione filosofica, frequentando la scuola del suo maestro Vico, e aver seguito fin da giovanissimo gli studi teologici, negli ultimi quindici anni della sua vita si concentra sulle materie economiche, etiche ed antropologiche, inaugurando una stagione del pensiero economico italiano "riformatore".

Questa tesi vorrebbe offrire un piccolo contributo alla diffusione di un insegnamento così attuale per l'oggi dell'Italia, e non solo: questa età di crisi economica e civile in continua evoluzione sta suscitando una nuova stagione di interesse dentro e fuori il mondo accademico. Non si tratta di ritrovare né di ritornare a quelle società, economie e a quei mercati del passato per rimpiangerli nostalgicamente, né di alimentare un attuale pessimismo diffuso nel nostro Paese, poiché già Genovesi nel Settecento ribadiva «Perché Napoli sta decadendo?».

L'argomento principale di questa tesi, infatti, consiste nel presentare e analizzare la tradizione genovesiana, riproposta attualmente per una riflessione sull'economia di mercato, per poi confrontarla con un'altra importante teoria di uno degli intellettuali globali più influenti oggi in circolazione, Amartya Sen, premio Nobel per l'economia nel 1998, il quale non considera nelle sue analisi soltanto una mera crescita economica dei paesi, ma i diritti, le libertà e le note *capabilities*, ossia le capacità di fare ed essere, per uno sviluppo umano. Ciò significa avere l'opportunità non solo di poter esporre i contributi dei due autori, filosofi ed economisti lontani secoli di storia, ma di offrire una ricerca iniziale sulle loro affinità e attenzioni comuni, entrambi fondamentali per porre al centro del dibattito culturale ed economico la reciprocità e il

ben-essere (*well being*) delle persone, continuando a superare e “riformare” il modello dominante, capitalista e individualista, oggi in crisi.

Quali sono dunque i principi essenziali dell’Economia civile nella versione di Genovesi? Come e perché tale visione dell’economia e della società tipica della tradizione civile, iniziata nel medioevo, è gradualmente scomparsa dalla metà dell’Ottocento?

Per comprendere la natura dell’economia civile, individuarne le peculiarità e ricostruire i passaggi storici, importante è stato in particolare il contributo degli economisti Stefano Zamagni e Luigino Bruni, che hanno rielaborato tale visione mostrando come il mercato possa diventare un luogo di incontri civili e civilizzanti, e quindi luogo di felicità, passando poi a una documentata e attenta analisi delle possibilità attuali di applicazione di un’economia civile, ispirata alla reciprocità e ai beni relazionali, sullo sfondo della crisi del welfare.

È necessario attraversare il medioevo e l’umanesimo *civile* per ricercare le origini di questa tradizione. E da qui si partirà, nel primo capitolo, con una breve analisi storica, considerando alcuni passaggi ed esperienze essenziali e tacendo necessariamente su altri. Rilevante è stato il ruolo svolto dal monachesimo «che rappresentò, dopo il crollo dell’Impero romano d’Occidente un grande movimento spirituale europeo, e sul piano civile fu un faro di luce e di civiltà in secoli difficili di migrazioni di popoli, e di eclissi di quella civiltà greco-romana che ancora ai tempi di Agostino era ben visibile nel tessuto civile e morale» (Zamagni e Bruni, 2004).

Dopo la fioritura dell’umanesimo civile della prima metà del Quattrocento e quasi tre secoli invece di inabissamento, l’economia civile è esplosa durante la grande stagione dell’illuminismo italiano, napoletano in particolare, ma con significative presenze in Lombardia, Toscana e Venezia. In questo lavoro verrà presentata principalmente la scuola napoletana per la versione di Genovesi e le sue *Lezioni* di Economia civile.

Per la ricostruzione della vita appunto di Genovesi, i suoi studi, la formazione e le sue opere, fondamentali sono stati gli studi di Vincenzo Ferrone e di Franco Venturi sull’illuminismo italiano ed europeo del Settecento, i quali sono riusciti ad individuare ed analizzare le nuove idee, le energie e i progetti di riforma che prendevano corpo nel corso del secolo. Nonostante il primato della cattedra di Economia, e il privilegio di chi comincia nel Regno di Napoli ad aprirsi fin dall’inizio alla conoscenza e al dibattito del moto riformatore settecentesco delle idee illuministiche, e nonostante una

civiltà, come quella napoletana dell'epoca, «brillante di speranze, d'ingegni [...] all'altezza di quella degli altri paesi d'Europa», Venturi sottolinea quanto lo stesso Genovesi fosse consapevole di ciò, ma anche della sua triste e «sconsolata» visione della situazione italiana – ancora di più per il Regno di Napoli - «attribuendo proprio alla mancanza d'un unico stato nella penisola gran parte di quella decadenza e povertà ch'egli era costretto a vedere attorno a sé» (Venturi, 1969).

Come per i primi umanisti civili, anche per Genovesi l'economia era intesa come scienza del ben vivere sociale: la vita civile non si contrappone alla vita buona, anzi è vista come il luogo in cui quella *felicità* può essere raggiunta, grazie alle buone e giuste leggi, ai commerci e ai corpi civili nei quali gli uomini esercitano la loro socialità. E tale concezione di un'economia come luogo di civiltà, e come mezzo di *incivilimento* per migliorare il ben vivere delle persone e dei popoli, rappresentò un elemento di forte continuità della tradizione italiana di economia, almeno fino alla metà dell'Ottocento.

La personale partecipazione ad un convegno internazionale, an International Symposium, “Antonio Genovesi: Economic and Civil Perspective 300 Years Later”, tenutosi a Napoli, il 9 Marzo 2013, ha permesso di approfondire maggiormente tale tema con i contributi di vari autori, tra i quali Francesco Di Battista dell'Università di Bari, con la relazione su “La tradizione genovesiana di pensiero economico”, e J. L. Cardoso dell'Università di Lisbona, su “Genovesi and the development of enlightened political economy”, i cui testi sono stati inseriti per analizzare la mancata evoluzione della tradizione di Genovesi dopo la sua morte (1769) e per i successivi sviluppi della sua opera nei paesi europei. Durante il symposium venne inoltre presentata la nuova edizione, a cura di Francesca Dal Degan e con l'introduzione di Bruni e Zamagni, delle *Lezioni di commercio o sia di economia civile* che «costituiscono il corpus del corso universitario svolto da Genovesi, ma soprattutto racchiudono la summa della sua riflessione sui temi economici».

Egli visse nella medesima epoca dell'economista scozzese Adam Smith, ne condivise la critica del mondo feudale e la convinzione che il mercato avrebbe contribuito alla costruzione di un mondo più egualitario e più libero. Ma mentre Smith aveva una visione pessimistica dell'uomo improntata all'individualismo degli interessi (il bene comune è affidato alla “mano invisibile” del mercato), Genovesi era convinto che la persona fosse l'equilibrio di due forze: quelle dell'interesse per sé e della solidarietà

sociale; il soggetto gli appariva come una realtà relazionale fatta per la *reciprocità*, dunque, di qui, la sua idea di mercato come “mutua assistenza”.

Ma quale teoria prevalse? Diversi comunque furono gli sviluppi dell’opera di Genovesi anche in Europa, in particolare in Spagna e Portogallo, ma l’espressione “Economia civile” non ebbe poi molto successo; infatti, furono pochi gli economisti che preferirono questa espressione alle più popolari *economia sociale* o *politica* o *pubblica*. Nella patria della scienza economica ufficiale, secondo alcuni studiosi, da Smith a Keynes, si è tuttavia sviluppato un filone di scienza economica, di cui poco si parla, che andrebbe posto a pieno titolo nel solco della tradizione classica dell’umanesimo civile. Ma l’ingresso di alcune operazioni in economia come l’utilitarismo benthamiano e l’operazione metodologica di Wicksteed, anche se indipendenti, approdarono al medesimo risultato: espellere la reciprocità, il principio cardine dell’economia civile, fuori dall’orizzonte della riflessione economica.

La diffusione delle Lezioni di Genovesi, il mancato sviluppo del suo insegnamento e la predominanza dell’economia individualista sono passaggi che verranno analizzati nel secondo capitolo.

E perché riprendere proprio oggi tale visione dell’economia e della società? Come riproporla? Il tema dell’economia civile non ha ancora una fisionomia chiara e tale espressione è entrata da qualche tempo nel circuito italiano e internazionale con significati plurimi, spesso confliggenti. Sono tutte questioni che saranno esposte e chiarite nel terzo capitolo con vari riferimenti bibliografici arricchiti anche da interviste dirette ai professori Stefano Zamagni, Benedetto Gui e Luigino Bruni, tra i principali esponenti dell’Economia civile *oggi*, conosciuti e intervistati durante l’evento che ha lanciato la *Scuola di Economia Civile* presso il Polo Lionello Bonfanti a Loppiano. La scuola rappresenta un’espressione concreta di riflessione sul *come* riconciliare economia e società e, attraverso lo studio e la ricerca, formare operatori economici consapevoli di poter fare impresa in maniera “civile”.

Tratto distintivo delle imprese civili, le cui caratteristiche saranno approfondite in quest’ultimo capitolo, sono i *beni relazionali*, definiti da Gui «beni non materiali che non sono quindi dei servizi che si consumano individualmente, ma sono legati alle relazioni interpersonali»: inseriti nelle analisi economiche, essi producono importanti effetti in ambiti cruciali per la nostra qualità della vita: dalla misurazione della ricchezza nazionale, a quella della felicità, nel benessere soggettivo nei luoghi di



lavoro, alla architettura delle città, e così via. Il benessere delle persone è sempre più associato anche ai bisogni relazionali, e non più solo materiali, quindi di conseguenza alla loro capacità di entrare in relazione in modo genuino con altri. Eppure non sembra ci sia un'adeguata consapevolezza di tutto ciò nelle nostre economie.

Non vi sono sicuramente soluzioni tecniche né “ricette anticrisi”, ma è possibile un progetto culturale e un cambiamento serio e condiviso da varie forze politiche, sociali ed economiche, per uno sviluppo integrale e sostenibile.

Molto forte oggi è l'idea negativa di un'economia che continua a soffocare la nostra società, che crea disfunzioni e disuguaglianze, tante e diverse, in tutto il mondo: in particolare quest'ultime sono state prese in considerazione anche da Amartya Sen. Lo sviluppo umano, secondo l'economista indiano, «non può davvero essere concepito come il processo di incremento di oggetti di uso inanimato, come l'aumento del Pil procapite, lo sviluppo industriale, l'innovazione tecnologica o la modernizzazione sociale. Naturalmente si tratta di conquiste notevoli, spesso cruciali, ma il loro valore deve essere fatto dipendere dall'effetto che producono sulle possibilità di vita e sulle libertà delle persone» (Sen, 2000). Saranno presentati gli elementi essenziali della sua teoria dello sviluppo umano e della qualità della vita, alla quale ha contribuito anche la filosofa statunitense Martha Nussbaum (*The Quality of Life*, 1993). Una parte importante questa, nella seconda parte dell'ultimo capitolo, che aprirà poi il confronto tra la teoria di Sen e l'insegnamento di Genovesi. Due diversi autori, così “distanti”, che provano ad interpretare una realtà complessa ad ampio raggio e non solo come economisti, poiché l'obiettivo è il completo *ben vivere* della persona e della comunità. Il capitalismo creato in questi ultimi cento anni sta esaurendo la sua capacità generativa e morale (Bruni 2012), ma la questione centrale, come spiega anche Sen (2002), non può essere se avvalersi o no dell'economia di mercato, in quanto esso viene considerato un'importante istituzione che può produrre risultati molto diversi a seconda della distribuzione delle risorse materiali e dello sviluppo di quelle umane.

La visione del mercato presa qui come riferimento è costitutivamente sociale e relazionale, legata ad una dimensione interpersonale e centrata sulla categoria del mutuo vantaggio e della mutua assistenza, quindi sulla reciprocità e sulla gratuità: i poteri di tale meccanismo, per quanto estesi, vanno integrati creando nella società le condizioni base dell'*equità* e della *giustizia* affinché le persone stesse, motore dell'attività economica, possano ricoprire un ruolo attivo e responsabile.

## I CAPITOLO

### Le origini dell'Economia civile

#### 1. Dal Medioevo all'Umanesimo civile: una breve analisi storica

Le radici profonde dell'economia civile sono intrecciate con le vicende della nascita della società civile, quella «terra di mezzo» che ha una sua autonomia rispetto sia allo Stato sia all'individuo<sup>1</sup>. L'esperienza storica della società civile è un prodotto dell'Occidente e affonda le sue radici nella *polis* greca, nella *civitas* e nella repubblica romana; ma l'idea di una società civile come *distinta* dalla società politica è il risultato di un processo culturale attivato dal cristianesimo, che introduce l'idea di un Assoluto che si rivela *comunità*<sup>2</sup>.

Per comprendere la natura dell'economia civile bisogna considerare il complesso e ricco periodo del medioevo, in particolare il primo medioevo, che servirà per apprendere maggiormente l'umanesimo *civile*, l'età dell'oro dell'economia civile e il Settecento. Un ruolo fondamentale fu ricoperto dal monachesimo che rappresentò un grande movimento spirituale europeo e, dopo il crollo dell'Impero romano d'Occidente, sul piano civile fu un faro di luce e di civiltà in secoli difficili di migrazioni di popoli e di eclissi della civiltà greco-romana. Con la cultura economica si formò anche il primo lessico economico e commerciale, infatti, e le abbazie furono le prime strutture economiche complesse, che richiedevano forme adeguate di contabilità e gestione. Contemporaneamente si sviluppò la riflessione sulla vita economica e sulle ricchezze da parte dei Padri della Chiesa, i quali sottoposero il rapporto con i beni al vaglio dell'etica cristiana: «i beni e la ricchezza non venivano condannati in sé, ma solo se male usati, in particolare se usati con avarizia»<sup>3</sup>. Infatti, era la non condivisione dei beni, soprattutto con i più poveri, che portava a

---

<sup>1</sup> Bruni L., Zamagni S., *Economia civile. Efficienza, equità, felicità pubblica*, Il Mulino, 2004, p. 29.

<sup>2</sup> *Ibidem*.

<sup>3</sup> *Ivi*, p.31.

condannare la ricchezza. La vita dei monaci - dove secondo Max Weber (*L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*), ogni azione era organizzata fin nei minimi dettagli - rappresentò una forma di razionalità che creò lo stampo per quella razionalità strumentale che è al cuore della cultura e dell'economia occidentale. I monasteri medioevali con le loro mura non erano "lontani" dalla città degli uomini: vi era la possibilità da parte dei cittadini di fruire dell'esperienza dei monaci e ciò significava anche apprendere «un codice di atteggiamenti economici decifrabile e traducibile in chiave di quotidianità laicale»<sup>4</sup>; inoltre i possedimenti dei monasteri crearono le condizioni per la legittimazione etica della proprietà privata, un istituto essenziale per la nascita dell'economia di mercato, la quale, secondo la prospettiva dell'economia civile, non emerse spiazzando l'unità tra *caritas* ed economia, tra dono e contratto, ma fu uno sviluppo della cultura della reciprocità.

Accanto alle città fortificate del primo medioevo, nell'XI secolo iniziarono a ricomparire le città, e con esse, l'età dei comuni e gli albori della civiltà cittadina che determinarono un passaggio decisivo insieme al fiorire di nuove realtà apparentemente scollegate con il secolo precedente.

Si svilupparono nello stesso periodo le repubbliche marinare italiane - Pisa, Amalfi, Venezia, Genova - anticipazioni dello sviluppo dei comuni cittadini con propri statuti ed eserciti; inoltre i movimenti francescani e domenicani e la nascita delle *scholae* svilupparono il movimento culturale della *Scolastica*.

In questa svolta epocale, l'etica economica del primo millennio entrò in crisi nel tentativo di rispondere alle nuove istanze sociali attingendo alla sua tradizione. La nascita e l'esplosione dei mercati, e della classe dei mercanti, richiedevano anche l'adeguamento di leggi e istituti per gestire un'economia più dinamica, non solo di sussistenza.

Pur riconoscendo questi importanti elementi di novità del post XI secolo, occorre rilevare anche la continuità di un processo iniziato nell'alto medioevo che non mostra una rottura, anzi fa comprendere al meglio le realtà della rivoluzione economica dei secoli XII-XV. Per sottolineare ciò occorre guardare a come consideravano le attività dello scambiare e del commerciare, quando tali pratiche iniziarono ad uscire appunto dai monasteri e a inondare le città. Gli scambi, prestazioni e controprestazioni, infatti,

---

<sup>4</sup> Todeschini [2002, 19-20] in Bruni L., Zamagni S. (2004), p. 32.

avvengono all'interno di rapporti di amicizia e solidarietà, essendo parte di una comunità: ciò crea le condizioni perché lo scambio resti etico e *civile*<sup>5</sup>. Tale riflessione sulla legittimità del possedere, dello scambiare e del prestare ruota inoltre tutta attorno all'atteggiamento nei confronti dei poveri, una componente essenziale della *christianitas* medioevale.

Con il movimento francescano, che pose al centro la cultura della povertà e il distacco materiale dai beni, le città misero in atto forme di economia caritativa, dalle grandi restituzioni di somme guadagnate con l'usura (*restitutio*) ai mercanti che iniziarono a fare donazioni ai poveri registrandole come costi nei loro libri contabili. Un gruppo di studiosi francescani, verso la fine del 1200, elaborò un insieme di concetti economici, tra cui valore, interesse, cambio, sconto, non dedotti da formalismi teologici, ma ricavati direttamente da una riflessione economica della realtà sociale di quel tempo. Da tale riflessione e dalla pratica del francescanesimo scaturì anche la nascita dei *monti di pietà*, istituti destinati a concedere prestiti a miti condizioni, considerati dagli autori la prima grande istituzione di economia civile, poiché in essi risalta quel principio di reciprocità che costituirà il perno di quella tradizione.

La rivoluzione commerciale dopo l'XI secolo generò una crescita della domanda di denaro e quindi di credito, data anche la scarsa circolazione di moneta. Nel corso del tardo medioevo in generale maturò la questione dell'usura e degli interessi sul denaro e si iniziò dapprima a distinguere i due concetti, a trovare una giustificazione per l'interesse come compenso per il *lucrum cessans* e il *damnum emergens* e a condannare l'usura perché legata al solo prestito in denaro. La ragione principale che portò alla nascita dei monti di pietà nella seconda metà del Quattrocento in Umbria e nelle Marche, poi in tutta l'Italia soprattutto centro-nord, non era primariamente economica, ma di tipo solidaristico: data l'impossibilità per le famiglie meno abbienti di avere accesso al credito ad un equo tasso di interesse, costrette quindi a rivolgersi agli usurai precipitando in miseria, i francescani della riforma promossero queste iniziative come strumenti di "cura della povertà" e di lotta all'usura<sup>6</sup>.

---

<sup>5</sup> *Ivi*, p.35.

<sup>6</sup> «I pignorati dovevano giurare di essere veramente bisognosi, di prendere il denaro per sé e non per altri e non potevano aver credito per più di una volta all'anno. I prestiti erano obbligatoriamente di piccola entità (oggi diremo microcredito), in modo da arrivare a più persone possibile». *Ivi*, p.39.

Tenendo ben presente quindi la grande continuità del processo culturale dell'Occidente, il Trecento e il Quattrocento, periodo noto come umanesimo civile, non si può contrapporre a un medioevo "incivile" perdendo così di vista il processo di maturazione delle categorie moderne iniziato appunto nel pieno medioevo. All'interno di questo passaggio va dunque letto l'umanesimo e va collegato ai monti di pietà e al movimento francescano, che normalmente ne restano fuori.

La lettura storica degli autori, presi in considerazione in quest'analisi, vede l'umanesimo come «fioritura del medioevo», quando si sviluppò un lessico civile ed economico che fiorì appunto nell'umanesimo civile. Andrebbe aggiunto, inoltre, che di nuovo nell'umanesimo vi è innanzitutto l'esigenza di un ritorno all'antico, tornare cioè a guardare a Roma e alla Grecia come paradigma di riferimento: ciò sottolinea quanto gli umanisti del Quattrocento considerassero le categorie elaborate del pensiero medioevale non adeguate alla trasformazione civile ed economica, ma pensavano di ritrovarle in un ritorno alla Grecia o alla repubblica romana per costruire nuove *polis* e rifondare la *civitas*. I testi degli antichi recuperati venivano ricostruiti filologicamente, interpretati e rilanciati per finalità e mode nuove mescolando elementi del passato e nuova temperie culturale: si affermava una continua reinvenzione del presente a partire dal passato.

In Italia, e in particolare in Toscana, il periodo fra Trecento e Quattrocento, secondo gli "inventori" dell'umanesimo civile Baron e Garin, è un'età che vede Firenze come a un idealtipo dell'umanesimo civile nella quale vi fu una concentrazione straordinaria di artisti e i cui maggiori esponenti furono Coluccio Salutati, Poggio Braccioloni, Leonardo Bruni, Leon Battista Alberti e Matteo Palmieri.

Una dimensione che caratterizzò tale periodo fu il mecenatismo: la nuova borghesia allargò la domanda di servizi e beni durevoli di carattere artistico con la costruzione di nuovi palazzi, fontane e residenze private, modificando l'uso esclusivo del reddito che si era fatto fino allora in servitù e strumenti da caccia o da guerra. Infine furono i mercanti i più attivi soggetti di apertura culturale e anche i più attivi produttori d'innovazioni organizzative in campo aziendale: la commenda, l'assicurazione, lettere di cambio, banca e borsa, realtà che portarono a uno sviluppo diffuso e sostenibile sul territorio.

L'umanesimo civile non coincide con tutto il periodo dell'umanesimo, poiché solo la prima fase, la stagione sociale e aristotelica, è accompagnata dall'aggettivo civile,

mentre nella seconda metà del Quattrocento il sopravvento viene ripreso dall'anima individualista platonica, contemplativa e solitaria. Con l'umanesimo civile si assiste ad una forte rivalutazione iniziata già dal medioevo della dimensione orizzontale e relazionale dell'essere umano: dalla famiglia alla città, allo Stato. Si riscoprono i classici del pensiero antico e l'esigenza di un filosofare come atteggiamento degli umanisti civili nei confronti della cultura, come «scuola di vita, meditazione seria e profonda dei problemi di vita»<sup>7</sup>. Secondo questi umanisti, la sola vera virtù è virtù civile, la sola vita veramente umana è la *vita activa*, non la *vita contemplativa* e solitaria: c'è virtù solo nella città. Bruni, cancelliere della Repubblica fiorentina, sostenne che fra gli insegnamenti morali che formano l'uomo devono spiccare quelli concernenti gli Stati e il loro governo; il bene quanto più esso si estende, tanto più è cosa divina, perché contribuisce al perfezionamento dell'uomo. Debole, se considerato singolarmente, l'uomo riceve dalla società civile quella compiutezza e quella perfezione che non ha da sé. Di conseguenza, per l'uomo non può esservi disciplina più conveniente del comprendere che cosa sia la città, che cosa lo Stato, in che modo si conservi e venga meno la società<sup>8</sup>. Frutto delle virtù civiche è la felicità come realtà immediatamente sociale: non c'è felicità disgiunta dalla vita civile. La pubblica felicità diverrà, come vedremo in seguito, il tema dominante della tradizione dell'economia civile del Settecento.

### **1.1 Il tramonto della stagione umanista: una crisi per il civile**

La stagione dell'umanesimo civile fu breve, alla fine del Quattrocento la riflessione sulla vita civile subisce un arresto e lo stesso umanista non è più l'uomo politico e impegnato come lo erano stati gli esponenti della *libertas florentina*, cedendo il passo alle signorie, ai principati, alle guerre e alle monarchie assolute. Si aprì un'epoca di autoritarismi e di nuove teorie politiche i cui rappresentanti sono Machiavelli, Hobbes e Mandeville, posti all'origine del pensiero politico moderno.

Dalla fine del Cinquecento, le città italiane inoltre iniziarono a declinare perdendo gradualmente i loro mercati di sbocco e la capacità d'innovazione tecnologica

---

<sup>7</sup> Garin (1994), in Bruni L., Zamagni S. (2004), p.51.

<sup>8</sup> Cfr. [http://www.treccani.it/enciclopedia/rinascimento\\_res-9dc422cc-9bc7-11e2-9d1b-00271042e8d9\\_\(Enciclopedia-Italiana\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/rinascimento_res-9dc422cc-9bc7-11e2-9d1b-00271042e8d9_(Enciclopedia-Italiana)/)

probabilmente, secondo alcuni studi, a causa di un'eccessiva polarizzazione nella redistribuzione del reddito, di seguito a una chiusura corporativa e a un'esagerata conflittualità tra le città. Nel periodo che va dal tramonto della stagione umanista alla nascita dell'economia politica del secondo Settecento, va inserita anche il diffondersi della letteratura sulle utopie dei vari Thomas More, Doni, Patrizi, Campanella, Bacone, un periodo di delusione e di pessimismo caratterizzato dal pensiero individualista e a-sociale del secondo umanesimo. Tra il XVI e il XVIII secolo si colloca anche il radicale atteggiamento mutato nei confronti delle arti civili ed economiche, le arti meccaniche, che iniziano ad essere viste come attività inferiori, che non sia addicono al cittadino. Il governo delle città venne sempre più riservato esclusivamente ai nobili, ossia i proprietari terrieri, allontanando le attività mercantili ed artigianali dall'amministrazione civile. In una società fondata sull'ineguaglianza, sulla distinzione per ceti e su un sistema ereditario di trasmissione di caratteri, che caratterizzò l'ordine sociale, politico ed economico dell'*ancien regime*, il cittadino non era più l'uomo impegnato nelle attività economiche e civili, ma colui che possedeva il requisito di "nobiltà della stirpe". La virtù civile si rivelò fragile e incapace, infatti, di mantenere la pace e la coscienza nazionale e diventò virtù *politica*, sinonimo di nobiltà che si eredita per sangue e casata, che non deve aver nulla a che fare con le attività economiche. Niccolò Machiavelli (1469-1527) fondò la politica come scienza autonoma, avente in se stessa le sue leggi e i suoi fini, basandosi su un radicale pessimismo antropologico e, contro la tradizione moralistica, affermò il valore supremo della "verità effettuale", cioè la necessità di affrontare gli altri uomini per quello che sono e non per quello che dovrebbero essere.

Secondo una constatazione empirica degli effetti della malvagità umana sulla realtà, l'uomo agli occhi di Machiavelli é malvagio e ingrato, spinto dall'interesse materiale e non dai valori sentimentali disinteressati e nobili. La verità effettuale della storia è il conflitto: fra gli Stati, fra i gruppi sociali, fra gli individui, si combatte una lotta senza soste e senza regole, salvo che un potere superiore non costituisca, appunto, tali regole e obblighi gli altri a rispettarle. Il vero politico agli occhi di Machiavelli deve essere un centauro, ossia un essere metà uomo e metà animale, deve cioè essere umano o feroce come una bestia a seconda delle situazioni, laddove lo richiedano le necessità dello Stato.

Il declinare dell'interpretazione in chiave civile dell'età umanistica s'intrecciò con un momento di crisi e di profonde trasformazioni della coscienza e della stessa identità europea, oltre che dei paradigmi storiografici. L'asse economico e commerciale si spostò, con la scoperta delle Americhe, fuori dal bacino del Mediterraneo; la società fece ritorno alla terra con un processo definito di *rifeudalizzazione*, dove il possesso della terra divenne un requisito essenziale per accedere alla nobiltà e ai compiti di governo; furono gli anni inoltre della reazione della controriforma cattolica alla libertà di coscienza del mondo nordico e protestante: tutte cause che portano alla svalutazione della vita civile ed economica.

Si interpose una frattura tra l'umanesimo civile e la modernità che considerò la socialità come qualcosa di estrinseco e accidentale. L'uomo era visto come un essere egoista che viveva di fatto in società, ma per necessità: si riconosce il fatto che la vita reale è sociale, nel senso di associata, ma nella dinamica interpersonale si coglie soprattutto il rischio della morte stessa dell'individuo. Per esprimere questo paradosso Kant conia l'espressione "insocievole - socievolezza", che caratterizzerebbe in maniera esemplare la condizione dell'uomo all'alba della modernità<sup>9</sup>.

A Thomas Hobbes e Bernard de Mandeville si deve la risoluzione del paradosso della vita in comune attraverso la rinuncia alla vita civile.

Nel pensiero radicale di Hobbes (1588-1679), nella cui formazione le vicende reali della storia degli uomini hanno avuto un peso considerevole come per Machiavelli, vi è un'intuizione del perché il pensiero moderno abbia preso le distanze dall'umanesimo civile: le guerre di religione e la violenza dei nascenti stati nazionali mostravano un uomo liberato dal feudalesimo, incapace però di creare e mantenere società pacifiche. Per evitare il conflitto, la lotta per sopraffare l'altro e la guerra di tutti contro tutti, considerata la condizione primaria dell'uomo, diventava necessario rinunciare al rapporto interpersonale e delegare la mediazione allo Stato-Leviatano, culmine della società. Pur elaborato in un momento di dittatura "borghese" come il protettorato di Cromwell (1653-1659) questo modello di stato inteso come corpo artificiale, finisce per occupare tutto lo spazio che spetterebbe alle forze sociali, surdeterminandole senza residui. Vi è l'assenza quasi totale di riferimenti analitici alle classi d'interessi economici e al loro ruolo nello stato. «Dal punto di vista del comando politico le forze

---

<sup>9</sup> Zamagni S. *Per un'economia civile nonostante Hobbes e Mandeville*, Saggi SEC, Scuola di Economia Civile, 2003.



produttive sono ancora percepite per lo più negativamente, come somma di conflitti che il mercantilismo sta tentando di organizzare, sulla base, in primo luogo, della coercizione politica. [...] Tuttavia non mancano affermazioni e prese di posizione che mostrano una consapevolezza di problemi economici, come l'idea che il valore di un uomo, come quello di tutte le altre cose, è il suo prezzo, cioè il costo dell'assunzione della sua forza [si intende il suo lavoro]». Il Leviatano ha un suo contenuto economico di garantire l'accumulazione di tipo capitalistico, la sicurezza e condizioni di esercizio ad ogni forma di industria legale<sup>10</sup>.

«Siamo al polo opposto rispetto ad Aristotele, san Tommaso, Genovesi, o Smith, e all'idea di *cittadino* tipica dell'umanesimo civile. Non una società civile che nasce dalla composizione di persone naturalmente *socievoli*, ma una società stato che può solo esistere se un patto artificiale – un contratto sociale - la crea e un Leviatano la mantiene con la forza»<sup>11</sup>.

Mandeville (1670-1733), con la sua celebre *Favola delle Api* (1714), invece, narra la triste storia di un alveare di api egoiste che, grazie al loro lavoro incessante, alla loro avarizia e disonestà, vivevano nell'abbondanza e nel benessere. Ad un certo punto tra le api c'è chi si rende conto che il benessere raggiunto dall'alveare nel suo insieme nasconde dei vizi, delle storture morali che mal si armonizzano con il grado di ricchezza raggiunta: lusso eccessivo, ipocrisia individuale, avarizia sentimentale, invidia reciproca. Esse grazie a Giove, il quale, agendo come un Grande Legislatore, impone loro, per decreto, l'esercizio della virtù da loro stesse invocata: si convertono e diventano oneste, altruiste e virtuose. Ma l'alveare comincia ad essere statico: l'intraprendenza si inaridisce, il desiderio di migliorare le proprie condizioni si fossilizza; i rapporti fra le api cambiano radicalmente, così come radicalmente si modifica lo stato di benessere dell'alveare. In breve tempo l'alveare precipita nella miseria. Il sottotitolo di questa sua favola racchiude il messaggio centrale dell'autore: *vizi privati, pubblici benefici*: è il vizio che porta il bene-vivere sociale, non la virtù. L'autore non solo si riconnette a Hobbes nel riconoscere il fondamentale egoismo dell'uomo, ma crede che tale egoismo non vada represso e che ogni prosperità sociale derivi anzi dalla violenta affermazione degli interessi individuali, riuscendo invece

---

<sup>10</sup> Lentini O., *Saperi Sociali, Ricerca Sociale 1500-2000*. FrancoAngeli, 2003, pp. 76-77.

<sup>11</sup> Zamagni S. (2003), p. 5.

depressa dall'altruismo e dalla conseguente inerzia e rinuncia<sup>12</sup>. Le virtù, secondo Mandeville, sono benefiche solo nelle piccole comunità (come la famiglia o il villaggio), e se le grandi società volessero fondarsi sulle virtù civiche sarebbero destinate a restare sempre nella miseria e nell'indigenza, a sperimentare assieme "l'onestà e le ghiande"<sup>13</sup>.

Tale società descritta da queste "fredde analisi" non fa spazio alle virtù civiche né alla natura socievole dell'essere umano presentando aspetti della reale dinamica degli uomini riuniti in società, con i quali dovettero confrontarsi i primi economisti. Il progetto della modernità ebbe l'obiettivo di costruire una vita in comune disegnando la società con gli strumenti principali della politica e del mercato solo contratto, evitando il rischio della reciprocità ed emancipandosi dalla gratuità.

Tenendo conto di questo confronto e delle critiche degli autori individualisti, l'economia moderna nasce «sul tentativo di rifondazione di una nuova etica, che consentisse all'economia di ritornare civile nonostante la discontinuità operata dai primi pensatori politici moderni»<sup>14</sup>. Per questa rifondazione si dovette attendere un nuovo periodo di riforme e di pace, ossia il Settecento, perché potesse essere credibile una nuova riflessione sulla vita comune, tenendo presente l'idea che l'uomo reale è portato soprattutto all'interesse personale, visto però nella vita civile non come vizio ma assieme all'interesse degli altri, l'interesse pubblico.

## **2. La tradizione civile italiana del Settecento: la *pubblica felicità***

Nel Settecento italiano la tradizione civile dell'economia assunse la forma della "pubblica felicità", che non fu un prodotto culturale dell'illuminismo francese esportato poi in Italia e in tutto il mondo, ma il frutto di un processo iniziato nell'umanesimo civile, passato attraverso l'utopia e la crisi del civile per poi sfociare a metà secolo con situazioni politiche mutate.

La pubblica felicità fu al centro dei trattati (anche nei titoli stessi) di molti autori italiani, da Ludovico Antonio Muratori a Giuseppe Palmieri, da Isidoro Bianchi a Pietro Verri, e molti altri autori del Settecento. Paolo Mattia Doria iniziava a Napoli il

---

<sup>12</sup> Cfr. [http://www.treccani.it/enciclopedia/mandeville\\_\(Enciclopedia-Italiana\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/mandeville_(Enciclopedia-Italiana)/)

<sup>13</sup> Bruni L. e Zamagni S. (2004), p. 64.

<sup>14</sup> *Ivi*, p. 66.

suo *Della vita civile* (1710), un testo che è stato un'importante fonte del pensiero di Antonio Genovesi e della Scuola Napoletana, dove si affermò un chiaro rapporto tra vita civile e pubblica felicità, un connubio che ha prodotto qualche anno dopo anche l'espressione *Economia civile*<sup>15</sup>. Doria nel trattato politico su *La vita civile*, rivendicò pubblicamente le ragioni di quella che egli definiva la «vera e retta politica» rispetto alla «maliziosa politica» dei teorici dell'assolutismo, in particolare di Tacito e Machiavelli, che aveva fatto «perdere in tutto di veduta la virtù, il giusto, e l'onesto», affermando invece una concezione della politica fondata unicamente sulla ricerca del bene comune, sulla virtù, sul governo della legge e la pubblica felicità<sup>16</sup>. Muratori scrisse nel 1749 un libro dal titolo *Della pubblica felicità*, descrivendolo come frutto delle virtù civili, tesi-chiave dell'umanesimo civile, che divenne il grande programma culturale e sociale dell'illuminismo.

L'aggettivo pubblico associato a felicità esprime la natura espressamente sociale della felicità e non è collegato, a differenza di oggi, all'intervento del governo: la felicità può essere goduta solo con e grazie agli altri, non da soli. Tale felicità è pubblica poiché riguardava le *pre-condizioni* istituzionali e strutturali, che permettono ai cittadini di sviluppare la loro felicità individuale e il bene comune, ossia il fine dell'attività di governo, garantito dal sovrano «che è supremo e indipendente moderatore per la pubblica felicità, cioè per la felicità di tutto il corpo e di ciascun membro»<sup>17</sup>.

Come per i primi umanisti, anche per gli illuministi la vita civile è pensata come il luogo in cui la felicità può essere raggiunta pienamente, grazie alle buone e giuste leggi, ai commerci e ai corpi civili nei quali gli uomini esercitano la loro socialità<sup>18</sup>. Doria, inoltre, non aveva dubbi sul riaffermare una concezione della politica fondata unicamente sulla ricerca del bene comune, sulla virtù, sul governo della legge, sulla pubblica felicità, affermandosi solo attraverso il superamento del crudo realismo politico machiavelliano. Lungo questa strada, destinata a riaprire in forme originali il discorso repubblicano nell'Italia del XVIII secolo, s'incamminò anche Antonio

---

<sup>15</sup> Bruni L. e Zamagni S., Introduzione in *Antonio Genovesi. Lezioni di economia civile*. Vita e Pensiero, 2013.

<sup>16</sup> Ferrone V., *La società giusta ed equa. Republicanesimo e diritti dell'uomo in Gaetano Filangieri*. Editori Laterza, 2003, pp.130-131.

<sup>17</sup> Genovesi (1824) in Bruni e Zamagni (2004), p. 69.

<sup>18</sup> *Ivi*, p. 72.

Genovesi<sup>19</sup>, il quale sosteneva che la felicità avesse natura paradossale essendo costitutivamente relazionale, nasce cioè dal «far felici gli altri»: una vita buona non può essere vissuta se non con e grazie agli altri.

L'idea di felicità, pubblica e relazionale, rappresenta dunque la nota dominante della tradizione civile italiana, una sorta di slogan degli economisti italiani del Settecento, al punto che molti autori utilizzano le espressioni «economia civile» e «pubblica felicità» come sinonimi per indicare la scuola italiana classica<sup>20</sup>.

### **3. Antonio Genovesi e la prima cattedra di Economia Civile**

«Economia civile» fu l'espressione che Genovesi scelse per il suo principale trattato economico dal titolo *Lezioni di commercio o sia di economia civile* (1765-1767), scritto in una Napoli illuminista nel suo maggiore splendore culturale della sua storia. L'avvento di Carlo III di Borbone (1734-1759) fu per Napoli un periodo di primavera, che continuò anche sotto Ferdinando IV, quando si crearono le speranze per una rinascita civile per le riforme e per lo sviluppo economico<sup>21</sup>.

Il trattato di economia e la cattedra di Commercio e di Meccanica a lui assegnata (1754), posero l'accento su una concezione di un'economia come luogo di civiltà e come mezzo d'incivilimento per migliorare il bene vivere delle persone e dei popoli, un aspetto centrale di tutta quella generazione di riformatori napoletani e italiani. Fu Bartolomeo Intieri, riformatore e mecenate toscano, che lo chiamò a ricoprire questa cattedra per il nuovo corso di Economia, il primo del genere in Europa. Genovesi fino ad allora si era dedicato all'insegnamento di filosofia, metafisica, teologia, logica ed etica e decise di volgersi interamente a quegli studi di economia che gli avrebbero consentito di orientare il proprio sapere verso la soluzione dei problemi sociali del suo tempo: la diffusione di un sapere vivo, capace di saldare la teoria e i principi con l'applicazione e l'esperienza, la scienza con l'arte del commercio<sup>22</sup>. Egli seguì una personale aspirazione rafforzata dalla relazione con Intieri, uomo di scienza e arti

---

<sup>19</sup> Ferrone (2003)

<sup>20</sup> Bruni e Zamagni (2004), pp. 84-85.

<sup>21</sup> *Ivi*, p. 71.

<sup>22</sup> «M'avete dallo studio delle idee e dalle sterili contemplazioni richiamato a pensieri più vicini alle cose umane, e si fatto chiaramente vedere il vero fine delle lettere e de' studi nostri», Lettera a Bartolomeo Intieri cit. in Dal Degan F., *Antonio Genovesi, il suo tempo, le sue Lezioni* (2013).

pratiche, intorno al quale si riunivano e confrontavano gli intellettuali sensibili alla necessità di costruire un sapere operativo, utile e socialmente benefico. «Questa singolare figura di scienziato e di grande amministratore di feudi, di inventore e di organizzatore, diede a Genovesi quel contatto con le realtà della vita che egli stava cercando, lo riconfermò nella sua curiosità per la fisica, la meccanica, le tecniche e le scienze esatte, e nel medesimo tempo gli indicò il punto di arrivo della sua evoluzione, la necessità cioè dello studio dell'economia politica»<sup>23</sup>. L'attenzione di Genovesi verso la realtà economica, infatti, risaliva già a un decennio addietro quando, nell'ambito del suo insegnamento di Etica o Filosofia morale, affidatogli per la mediazione di Celestino Galiani, cappellano maggiore del Regno di Napoli, avrebbe voluto affrontare oltre a elementi di politica, anche l'argomento economico. Fu con il prendere corpo dell'idea di Intieri di istituire un insegnamento accademico di economia che l'applicazione a questa nuova scienza divenne assidua per Genovesi, traducendosi in un'intensa opera di ricerca, studio, traduzione, diffusione dei testi e di attività editoriale, che portò benefiche ripercussioni sull'intero contesto napoletano con il rifiorire delle stamperie e la ripresa del commercio librario. Un primo segno evidente, infatti, secondo quanto auspicato da Intieri, fu l'istituzione del corso in italiano per contribuire alla formazione di un sapere realmente pubblico e condiviso, partendo consapevolmente dalla scelta della lingua.

Insieme all'importanza dell'osservazione e della sperimentazione per la fondazione del sapere scientifico ed economico, secondo Genovesi, la propensione metodologica non doveva esaurirsi nell'applicazione del metodo induttivo, ma si completava nell'indagine storica e comparata delle situazioni che avevano interessato o interessavano altri paesi, per convenire sull'individuazione delle cause e dei principi generativi dei singoli fatti o fenomeni<sup>24</sup>. Dall'interazione tra scienza ed esperienza si produce per Genovesi il “sapere pubblico”, che assume il ruolo di educare ai comportamenti improntati alle virtù civili e costituire le condizioni di sviluppo.

I contenuti della sua riflessione economica sono attinti da autori diversi e rielaborati per rispondere a interrogativi nati nel contesto locale alla cui analisi lo studio dell'autore è rivolto. Vi era una consistente presenza dei rinvii alle opere classiche greche e latine, nell'individuare le cause dello sviluppo economico, che si salda con il

---

<sup>23</sup> Venturi F. (1969), p. 15.

<sup>24</sup> Dal Degan (2013)

desiderio di impregnarne le radici nel patrimonio umanistico che consentiva allo studioso di identificare il contesto generativo di quelle dinamiche di crescita nell'ambito di relazioni umani e sociali qualificate nel senso della partecipazione e della mutua assistenza o reciprocità. Egli, da una parte, recupera i tratti della repubblica antica che poteva offrire un richiamo a stabilire su basi egualitarie e partecipative ogni modello di governo e ogni esperienza di convivenza civile, dall'altra, completa il modello della repubblica antica con un riferimento alle repubbliche a lui contemporanee, come l'Olanda e la Svizzera, che custodivano le tradizioni della vita civile meno condizionate dall'arbitrio e dalla ragion di Stato moralmente autonoma<sup>25</sup>. Con tale riflessione Genovesi focalizzò lo sguardo sulle condizioni per generare virtù civili, considerate attivatori di tutte le attività umane, anche di quelle economiche, basate sull'intelligente uso delle risorse e delle capacità. Nell'articolato processo di lettura e riflessione su temi, concetti e metodi di analisi sviluppati nei testi di Melon, Montesquieu, Herbert, Forbonnais, Ustàritz, Ulloa, Cary, si percepisce la tensione di Genovesi a individuare i contenuti fondamentali attraverso i quali spiegare l'economia.

L'apertura eclettica alle diverse scuole di pensiero economico presenti in Europa, mostra la difficoltà di riportare il pensiero di Genovesi in una scuola precisa. Infatti, secondo José Cardoso:

«The habitual thought categories used to address the development of economic discourse throughout the eighteenth century (mercantilism, cameralism, physiocracy, political economy, etc.) do not always convey an helpful framework for the definition and comprehension of the work produced by authors who seem not to belong to, or cannot be identified with a single category. The work of Genovesi serves perfectly to illustrate that difficulty of adopting a conventional classification system»<sup>26</sup>.

Il contributo originale di Genovesi alla storia del pensiero economico può essere correttamente valutato e compreso alla luce dell'analisi che egli svolge dei temi considerati dagli economisti del suo tempo pre o para-economici, al confine tra etica ed economia, come la fiducia, la reciprocità (mutua assistenza) e la felicità pubblica. La sua attenzione alla dimensione etica della vita civile lo portò a scrivere pagine importanti, soprattutto nella *Diceosina* sui diritti primitivi dell'uomo al centro delle

---

<sup>25</sup> Ibidem.

<sup>26</sup> Cardoso (2013)

ricerche per la costruzione di una moderna «scienza della morale», basata sul postulato dell'eguaglianza naturale dei diritti<sup>27</sup>, ponendolo tra i fondatori della tradizione dei diritti umani nei Paesi latini. Egli affermò il legame dei diritti con la legge di natura per conseguire l'obiettivo di dare legittimità a un futuro ordine sociale più giusto ed equo, insistendo sul carattere spontaneo e naturale dell'armonia sociale e sostenendo una nuova arte del governo che superasse la ragion di Stato e la dura realtà sociale esistente predicata da Machiavelli: «ogni politica, ogni economia che non è fondata sulla giustizia, sulla virtù e sull'onore distrugge se medesima»<sup>28</sup>. L'idea di armonia sociale come fatto etico aveva fatto conoscere una rinnovata concezione repubblicana della virtù come amore della patria, della comunità cosmopolita degli uomini liberi ed eguali, insistendo sulla natura vocazionale sociale del soggetto titolare di diritti.

### **3.1 Le parole chiave dell'Economia civile**

La natura, l'utilità e lo spirito del commercio, le condizioni materiali dello sviluppo, la critica verso ogni forma di privilegio e l'attenzione alle forme di distribuzione dei beni come la terra, la formazione dei prezzi e l'influenza che su di essi ha l'imposizione dei dazi, la moneta, la liberalizzazione del commercio dei grani, sono tra i temi trattati nell'opera dell'economista napoletano. Ma per comprendere la visione che Genovesi ha della vita economica, occorre partire dalle sue tesi antropologiche ed etiche, e quindi porre a cuore del sistema non parole classiche come moneta, popolazione, lusso, ma fiducia, mutuo vantaggio, felicità<sup>29</sup>.

#### **3.1.1 Fiducia**

La *fiducia*, o «fede pubblica» è vista da Genovesi come la vera pre-condizione dello sviluppo economico. Egli distingue tra fiducia privata (che è la reputazione, un bene

---

<sup>27</sup> «Era questo, del resto, il fatto veramente nuovo del moderno giusnaturalismo, i cui fautori s'interrogavano in tutto il continente europeo sui nessi esistenti tra il diritto e la politica, rivisitando in primo luogo la storia delle diverse teorie sulla morale, le concezioni etiche degli antichi in merito all'uguaglianza tra i diritti umani al centro del dibattito politico», Ferrone (2003), p. 131.

<sup>28</sup> *Ivi*, p.133.

<sup>29</sup> Bruni e Zamagni in Dal Degan (2013).

privato, che può essere speso sul mercato) e quella pubblica, la quale non rappresenta la somma delle «reputazioni» private, ma richiede un amore genuino e non strumentale per il bene comune. Essa non è il risultato di un processo che ha il suo punto di partenza nell'azione del governo, ma, attribuendo grande importanza alle buone leggi, alla equa amministrazione della giustizia, all'onestà e probità dei politici, la fede pubblica si sviluppa principalmente nella società civile ed è la *prima risorsa anche per lo sviluppo economico*. «Se è quindi vero che l'estensione dei mercati aumenta la vita civile di un popolo, per l'economia civile è ancora più urgente sottolineare che senza la coltivazione della fede pubblica i mercati non si sviluppano, e l'economia resta ferma»<sup>30</sup>.

Per Genovesi è proprio la mancanza di fede pubblica che spiega il mancato sviluppo civile ed economico del Regno di Napoli in cui si denunciava l'abbandono della fiducia privata, i legami particolaristici, legati al sangue o a patti feudali di vassallaggio, ma dall'altra parte vi era una scarsità della fiducia pubblica e generalizzata, quella dunque che nasce dalle virtù civili. Di questo era estremamente convinto anche qualche decennio dopo Gaetano Filangieri, per il quale non esiste sviluppo civile ed economico senza «confidenza nel Governo, confidenza nei magistrati, confidenza negli altri cittadini»<sup>31</sup> che sono le prime e principali risorse per ogni tipo di sviluppo collettivo e individuale.

### **3.1.2 Incivilimento**

Genovesi «vedeva la Napoli della metà del secolo brillante di speranze, d'ingegni, d'una civiltà che era all'altezza di quella degli altri paesi d'Europa. Sentiva un'energia raffinata ed elegante in Ferdinando Galiani, una nuova filosofia nascente in Bartolomeo Intieri, sentiva una nuova energia nei giovani che seguivano con passione l'apparire dei suoi libri e il diffondersi delle sue idee [...] Eppure, tutt'intorno, a Napoli, ai cancelli stessi della villa dove era stato ospitato, egli vedeva una realtà del tutto diversa, fatta di contadini rozzi, ignoranti, dei veri ottentotti». Molto sarebbe

---

<sup>30</sup> Bruni e Zamagni (2004), p. 79.

<sup>31</sup> Filangieri (1780), *La scienza della legislazione*, in <http://www.treccani.it/enciclopedia/antonio-genovesi>.



dipeso dai nobili, dai grandi, ma la forza essenziale, l'elemento propulsivo della trasformazione che sperava era nell'*ordine mezzano*: «in ogni paese culto, come siamo in Europa, non è mai né la plebe né i grandi che vi danno il tuono, ma l'ordine mezzano, cioè i preti, i frati, i professori delle lettere, i giureconsulti e tutti i gentiluomini privati. La buona educazione, cioè quella che fa delle buone teste e de' corpi robusti, dovrebbe cominciarsi da questa classe di persone. Ma vi è de' paesi in Europa dove la parte peggio educata è appunto questa, il che gli rende superbi, rozzi intrattabili»<sup>32</sup>. Genovesi notava che il sapere pubblico poteva avere una diretta influenza sulla generatività di comportamenti improntati alle virtù civili ed orientati alla pubblica felicità.

Il principio energetico al cuore di ogni cambiamento sociale e anche economico prende forma e direzione in base all'educazione, ai pregiudizi, all'opinione. La natura umana così si modifica per la continua disciplina, accompagnata dalla produzione di buone teorie: «si ha bisogno dunque di buoni sistemi di economia civile per rischiarare le nazioni»<sup>33</sup>.

La scienza, la tecnologia, la meccanica non vanno quindi studiate per pura erudizione o contemplazione ma vanno concepite come *mezzi di incivilimento*, strumenti per migliorare il benessere dei popoli.

### **3.1.3 Commercio**

Un altro punto tipico della scuola napoletana dell'economia civile, inerente al tema del mercato e delle sue virtù connesse alla mutua assistenza, è la visione del *commercio* in rapporto al benessere sociale, un fattore civilizzante associato allo sviluppo dei popoli; infatti, ciò emerge già dal titolo delle sue lezioni dove sottolinea che il commerciare è attività civile.

Strettamente legato a tale tema vi è l'avvincente dialogo a distanza tra Genovesi e Montesquieu. Come ultima impegnativa opera (rimasta incompiuta) della sua vita, Genovesi commentò, infatti, l'edizione napoletana dello *Spirito delle leggi* di Montesquieu, le cui tesi alimentarono l'intero movimento illuminista. In queste annotazioni Genovesi sembra sostenere una tesi sul commercio diversa, in quanto

---

<sup>32</sup> Venturi F. (1969), pp. 27- 28.

<sup>33</sup> Dal Degan (2013).

molto più critica, rispetto a quella contenuta nelle sue *Lezioni di economia civile*, dove appunto, insieme a tanti illuministi, lo aveva associato alla civiltà: uno dei frutti del commercio «è di portare le nazioni trafficanti alla pace...la guerra e il commercio sono così opposti come il moto e la quiete». Montesquieu riprese un'idea di Erasmo da Rotterdam (1503) nel suo *Espirit des lois*: «La pace è l'effetto naturale del commercio perché due nazioni che commerciano diventano reciprocamente dipendenti»<sup>34</sup>. Genovesi critica lo *spirito* del commercio se inteso nel senso mercantilista del termine (la concezione dominante fino all'Illuminismo), in cui il commercio era profondamente legato allo spirito predatorio e di conquista degli Stati, un commercio inteso e vissuto quindi non come assistenza reciproca ma come “gioco a somma zero”. Egli, infatti, scrisse qualcosa che sembra andare effettivamente in una direzione diametralmente opposta rispetto a quanto da lui stesso affermato nella sua intera opera:

«Il gran fonte delle guerre è il commercio. Egli è geloso, e la gelosia arma gli Uomini. Le guerre de' cartaginesi, e de' Romani, de' Veneziani, de' Genovesi, de' Pisani, de' Portoghesi, e degli Olandesi, de' Francesi, e degli Inglesi ne sono testimoni. Se due nazioni trafficano insieme per reciproci bisogni, sono questi bisogni che si oppongono alla guerra, non già lo spirito del commercio»<sup>35</sup>.

Genovesi e l'economia civile lodano il commercio quando si afferma tra persone e tra popoli sulla base dei diversi bisogni e della mutua assistenza, come emerge dalla frase: «trafficano assieme per reciproci bisogni». Dai suoi primi scritti (gli *Elementi di commercio* del 1757) alle *Lezioni* vi è stato uno sviluppo della sua concezione di spirito del commercio, più positiva all'inizio, e più critica alla fine, quando lo spirito di commercio diventa quasi un sinonimo di “spirito di conquista”. Riprendendo le tesi di Jean-François Melon, Genovesi distingue lo «spirito» dai «fini» del commercio, che sono quelli di «promuovere e alimentare la popolazione di comodi della vita». In questo passaggio, si ritrova la frase: «lo spirito poi del commercio non è quello delle conquiste. Tra i barbari si conquistano le persone e le terre, tra' popoli trafficanti le ricchezze». E in nota viene aggiunta una considerazione rivelatrice: «a molti è paruto stranissimo ch'io metta per *spirito del commercio* lo spirito di conquistare. Tant'è:

---

<sup>34</sup> Bruni e Zamagni in Dal Degan (2013).

<sup>35</sup> *Spirito delle leggi del Signore di Montesquieu, con le note dell'Abate Antonio Genovesi (1777)*, Ibidem.

molti leggono per non pensare. Dicano dunque: perché si traffica, se non per acquistare?». Da qui risulta che per Genovesi la frase «lo spirito del commercio non è quello delle conquiste» va correttamente intesa in senso normativo (*deve essere*) e non descrittivo (è).

Colui che meglio mette in luce il rapporto tra commercio-ricchezza da un lato e felicità-vita civile dall'altro è Filangieri:

«Quando [le ricchezze] non sono che il frutto della conquista, quando non è il sudore dell'agricoltore, dell'artiere, del mercadante, che le richiama, le ricchezze debbono necessariamente corrompere i popoli, fomentare l'ozio, ed accelerare la rovina delle nazioni. [...] Ma lo stato presente delle cose è tutto diverso. [...] Oggi le nazioni più ricche sono quelle ove i cittadini sono più laboriosi e più liberi. Non sono più dunque oggi da temersi le ricchezze, sono anzi da desiderarsi; e il principale oggetto delle leggi dev'essere di richiamarle, giacché queste sono il solo sostegno della felicità dei popoli, della libertà politica al di fuori, e della libertà civile all'interno degli Stati»<sup>36</sup>.

Secondo gli autori della scuola napoletana quindi i beni non fanno, di per sé, la felicità: «si può esser ben ricchi per cumulazione di molti beni, ma senza esser civili»<sup>37</sup>. Infatti, sia in Filangieri sia in Ludovico Bianchini e in tanti altri illuministi civili è forte la convinzione che incivilimento significa equa distribuzione della ricchezza. Inoltre in tutta l'economia civile è presente un'idea di commercio come reciprocità e come esperienza pienamente umana e umanizzante. Nelle *Riflessioni sulla pubblica felicità relativamente al Regno di Napoli* (1788), Giuseppe Palmieri scrisse che «non vi può essere società senza commercio; anzi si può dire ch'ella nasca dal bisogno medesimo». Per Giacinto Dragonetti (*Delle virtù e de' premi*, 1768) senza sviluppo del commercio e del mercato non si dà pubblica felicità: «è il commercio una comunicazione reciproca, che gli uomini tra loro si fanno delle produzioni delle loro terre, e della loro industria [...] Per mezzo del commercio gli Imperi sorgono appoco appoco in secreto, e quasi nel silenzio a spese delle nazioni oziose, che poi si assoggettano. Tutti i popoli, e tutti i cittadini, di ciascuna nazione sono tra loro in una guerra d'industria, e dove questa cessi, quivi mancheranno le cose più necessarie al vivere umano».

---

<sup>36</sup> Bruni e Zamagni (2004), p. 74.

<sup>37</sup> Bianchini (1855), *Ibidem*.

Dunque il progetto riformatore dell'economia civile è costruire una società postfeudale dove, grazie alla ricompensa corretta alle vere virtù (e scoraggiando e punendo le false), si potesse finalmente avviare una nuova fase di vita civile e di sviluppo.

### 3.1.4 *Reciprocità*

Per gli autori della scuola napoletana dell'economia civile, nella loro visione della vita in comune, la «semplice» socialità, l'essere uomo «animale politico», non è sufficiente per qualificare l'umano rispetto agli altri animali. La socialità tipica degli esseri umani è una socialità qualificata, che dobbiamo chiamare reciprocità, amicizia, mutua assistenza o fraternità:

«L'uomo è un animale naturalmente socievole: è un dettato comune. Ma non ogni uomo crederà che non vi sia in terra niun animale che non sia socievole. [...] In che dunque diremo l'uomo essere più socievole che non sono gli altri? [...] [è il] reciproco dritto di esser soccorsi, e consequentemente una reciproca obbligazione di soccorrerci nei nostri bisogni»<sup>38</sup>.

Genovesi ci ricorda, in linea con il pensiero classico, che anche gli animali sono socievoli. L'umano inizia con la *reciprocità*, che non è solo la relazionalità né la semplice socialità, ma l'elemento tipico della socialità umana. Essa può essere considerata la parola chiave di tutto l'impianto antropologico e sociale dell'economia civile, insieme alla visione della felicità.

Per l'autore i rapporti con gli altri non sono principalmente mezzi attraverso cui ottenere vantaggi personali; anche il mercato, come ogni altro ambito della vita civile, è un luogo dove prestarsi reciproco aiuto, per praticare l'*assistenza reciproca*. Ciò è tipico dell'essere umano: a Genovesi non basta la socialità per definire la persona, ma gli serve la reciprocità. Egli vede le relazioni economiche di mercato come rapporti di mutua assistenza, non quindi impersonali né anonime.

La sua teoria della reciprocità, vista come legge fondamentale delle relazioni umane, deriva anche da una sorta di newtonianesimo morale, al quale egli ispira la sua visione scientifica. Nella *Dicoesina*, Genovesi chiama «forza concentrativa» (o coattiva) e «forza diffusiva» (o espansiva), due principi distinti e operanti nella persona, «a

---

<sup>38</sup> Genovesi (1824), *Ivi*, p. 83.

semantic shift emphasizing the recourse to the Newtonian idea<sup>39</sup> of “force” for explaining social matters in the *Lezioni*: “It is true that as the attraction of bodies is maximal in their contacts and decreases proportionally to distances; in the same way the reciprocal attraction and love among men is very great in the family, among companions, in the homeland, etc., and decreases with greater distances”<sup>40</sup>. La forza diffusiva ha a che fare con i rapporti interpersonali, non è per Genovesi semplice benevolenza, altruismo o filantropia, ma ha come elemento base la capacità di *simpatia*, una virtù naturale che caratterizza la nostra natura: «in this passage there is the idea (that we also find in Hume and Smith) that in small societies *sympathy* is dominant, whereas in large ones self-interest is the basic passion».

La sua visione relazionale della persona e della società spicca dunque nella sua visione della *felicità*, obiettivo principale: «to Genovesi it is only natural that every human being acts in pursuit of his or her own "interest"; he does not condemn self-interest [...] To Genovesi, however, interest means a kind of happiness that is ontologically social, because it can only be reached through others and thanks to others: in his view, in other words, happiness can only be *public happiness*»<sup>41</sup>.

Non è una felicità, come vedremo nei prossimi capitoli, identificata con il piacere e il benessere sociale derivante dalla somma semplice delle utilità individuali, né può essere soggettiva, definita a priori, ma una pubblica felicità che ha bisogno di virtù civiche, di amicizia, di beni relazionali.

---

<sup>39</sup> Sulla scia di Hutcheson, egli associa la legge di gravità scoperta da Isaac Newton all’idea di reciprocità, poiché tale legge indica una mutua attrazione dei corpi che decresce con la distanza «sociale». Ciò è evidente, e importante, soprattutto nella sua analisi della fiducia, o «fede pubblica», che si pone al cuore delle sue *Lezioni di economia civile*. Cfr. <http://www.treccani.it/enciclopedia/antonio-genovesi>

<sup>40</sup> Bruni L. e Porta P.L., *Pubblica felicità and Economia civile in the Italian Enlightenment*, in *History of Political Economy*, 2003.

<sup>41</sup> *Ibidem*, corsivo aggiunto.

## II CAPITOLO

### L'eclissi e gli sviluppi dell'Economia Civile

Dopo aver approfondito le origini e le caratteristiche principali dell'Economia civile secondo la visione di Genovesi, in questo capitolo si è ritenuto importante soffermarsi sullo sviluppo di questa tradizione continuata fino al periodo d'oro dell'illuminismo italiano di scuola sia napoletana sia milanese e diffusasi in alcuni paesi d'Europa. Una tradizione diversa e "superata" poi da quelle più note dell'illuminismo francese e della *political economy* sviluppatesi in Inghilterra dalla fine del XVIII secolo, una delle ragioni per le quali, come vedremo, tale approccio civile all'economia ha iniziato a scomparire dal dibattito culturale e scientifico a partire dagli anni dell'Ottocento.

#### 1. Una mancata evoluzione della tradizione genovesiana

Genovesi morì nel 1769 quando il suo sistema di pensiero economico era ancora in pieno svolgimento; stava lavorando, infatti, alla terza edizione delle *Lezioni*:

«Sto ora a far imprimere le mie Lezioni di commercio in due tometti. Raccomando l'opera alla Divina Provvidenza. Io sono oramai vecchio, né spero o pretendo nulla più dalla terra. Il mio fine sarebbe di vedere se potessi lasciare i miei Italiani un poco più illuminati che non gli ho trovati venendovi, e anche un poco meglio affetti alla virtù, la quale sola può essere la vera madre d'ogni bene. E' inutile di pensare ad arte, commercio, a governo, se non si pensa di riformar la morale. Finché gli uomini troveranno il lor conto ad essere birbi, non bisogna aspettar gran cosa dalle fatiche metodiche. N'ho troppo esperienza» (*Autobiografia, lettere e altri scritti*, 1962).

Lo spirito dell'Economia civile fu vivo fino a tutto il Settecento grazie ad autori come Genovesi, Dragonetti e Filangieri, che erano autentiche star nella cultura illuminista europea, ma la restaurazione borbonica a Napoli e la fine del progetto illuminista con

Napoleone chiusero di fatto la stagione civile, che continuò a vivere a Milano in autori come Goia, Romagnosi o Cattaneo<sup>42</sup>.

I decenni dopo la sua morte, e ancor più i primi dell'800, quindi «possono agevolmente essere visti in chiave di resa dei conti della configurazione disciplinare tipica del genovesismo, e cioè della *Economia civile*, di fronte alla prorompente politica classica»<sup>43</sup>.

Il testo del professore Francesco Di Battista ha arricchito, in questo lavoro, l'analisi dell'involuzione storica della tradizione genovesiana, dunque il passaggio agli economisti liberali. Di seguito saranno approfondite alcune importanti considerazioni. Nonostante l'introduzione dell'insegnamento cattedratico che assicurò effettivamente una «primizia temporale al Regno di Napoli», per la complessità storica e singolarità del caso napoletano essa è stata considerata una precoce istituzionalizzazione da alcuni economisti<sup>44</sup>. Nella concreta realtà storica settecentesca del Regno, ciò contribuì insieme ad altri fattori a cristallizzare una configurazione disciplinare che invece era altrove già in movimento, e si preparava a vivere appunto in Francia e in Inghilterra, una grande stagione di importanti mutamenti.

Molto probabilmente, secondo gli studi dell'autore, prima di considerare i decenni cruciali dell'800, le premesse per la mancata evoluzione dell'insegnamento si debbano rinvenire nel secolo precedente, nell'approccio originario di Genovesi all'economia, ossia «l'incapacità della tradizione genovesiana ad utilizzare al meglio, e a rinvigorire, quello strumento importante che la cattedra avrebbe potuto rappresentare sia per il progresso della cultura economica nel Regno meridionale al passo coi tempi, sia per incidere davvero in senso riformatore sulla sua politica economica, un obiettivo che sembrava stare particolarmente a cuore appunto agli epigoni del Genovesi operanti negli anni '70 e '80 del secolo XVIII»<sup>45</sup>. Dopo la sua fondazione, il primato di disporre di una cattedra universitaria di Economia rispetto agli altri paesi venne sprecato, considerando però la difficoltà certa ad operare in una società civile

---

<sup>42</sup> Bruni (2012).

<sup>43</sup> Di Battista F., *Dalla tradizione Genovesiana agli economisti liberali. Saggi di storia del pensiero economico meridionale*, Cacucci Editore Bari, 1992, p.10.

<sup>44</sup> «L'affermazione di uno dei maggiori economisti operanti nella Napoli del tardo '700, Giuseppe Palmieri, secondo cui la cattedra era stata "stabilita ben tardi e da un forastiere", riflette in realtà, a ben guardare, lo stato di profonda crisi post-genovesiana vissuto dalla cattedra». *Ibidem*.

<sup>45</sup> *Ivi*, p. 12.

complessa come quella napoletana, ribadita anche dallo stesso Genovesi dove «vedeva riaffermarsi i privilegi feudali e locali, troppo grossi ostacoli per una politica veramente rinnovatrice»<sup>46</sup>.

Occorre tener conto, inoltre, di altre circostanze sulla trasformazione dell'insegnamento genovesiano di Economia, in primis il fatto che l'Università non era prima dell'800 la sede principale della ricerca e dell'elaborazione scientifica interna alle discipline e, quando lo divenne con il nuovo pensiero tecnico-scientifico, il processo fu anche più lento in Italia che in Inghilterra, pervenendo a questa evoluzione storica dell'istituzione universitaria solo dopo l'Unità nazionale.

Causa anche della perdita d'incidenza della cattedra napoletana, negli anni successivi alla morte di Genovesi, fu un certo rapporto di subordinazione rispetto allo Stato, un progressivo «incardinamento burocratico» che vide l'inserimento ambiguo dei 'riformatori', spesso più o meno potenziali economisti, all'interno dell'alta amministrazione. Accanto alla sua precoce fondazione, infatti, durante il periodo che sembra di maggiore tensione riformista nel Regno, bisognava fare i conti con la tendenza generale volta a riportare allo Stato il pieno controllo dell'istruzione superiore, dunque con la realtà dello Stato borbonico. «La cattedra d'Economia diviene affare di amministrazione, talora in verità di 'bassa' amministrazione, gestito secondo criteri che non aiutano certo la professionalità dell'economista ad emergere»<sup>47</sup>.

Con la fine degli anni '80 del Settecento e l'ingresso nell'ultimo decennio del secolo, ossia il decennio rivoluzionario, la stagione migliore delle riforme volse a termine: le speranze riposte dagli intellettuali ed economisti nel sovrano-legislatore si affievolirono o per di più lasciarono il posto a più radicali prospettive di rivolgimento. In questo passaggio Genovesi non riusciva più ad interessare i nuovi elementi dello spirito riformatore.

Durante il secondo periodo borbonico, nella prima metà dell'Ottocento, vi fu il maggiore «scadimento» della cattedra, ora di Economia politica, e la sua piena configurazione in Europa come scienza e disciplina istituzionalizzata, determinando così un evidente scarto rispetto alla situazione napoletana e italiana.

---

<sup>46</sup> Venturi F. (1969), p. 31.

<sup>47</sup> Di Battista F. (1992)



## 2. La tradizione economica inglese: Genovesi e Smith a confronto

«La ricca tradizione dell'economia civile - analizzata nel precedente capitolo - è rimasta soltanto una faccenda italiana, e quindi un filone del tutto marginale rispetto allo svolgimento ufficiale della scienza economica?»<sup>48</sup>.

Fuori Italia, in particolare nel Regno Unito, le cose sono andate di fatto in una direzione molto diversa rispetto a quella indicata dall'economia civile: una scienza economica basata sull'interesse privato, piuttosto che sulle virtù, e sulla mutua diffidenza, piuttosto che sulla reciprocità.

Secondo gli autori presi come riferimento per questo lavoro, ciò che non si racconta però è che l'economia classica inglese e scozzese, quella che va da Smith e Marshall, deriva dalla tradizione umanista. «Nell'analisi del rapporto tra fiducia, virtù civili e sviluppo economico, le posizioni di Smith e Genovesi sono, nella sostanza, simili: *per entrambi il mercato è un momento importante della vita civile*, che edifica e non distrugge le virtù civili»<sup>49</sup>. Essi indagano sulla natura e sulle cause della ricchezza delle nazioni. I fondamenti teorici dell'economia di Genovesi sono significativamente diversi da Smith: «Genovesi presents a subjective theory of value, in contrast to the labour theory of value used by Smith». Nonostante tale differenza, giungono entrambi ad una conclusione fondamentale: «trade is mutually beneficial, and the source of the wealth of nations»<sup>50</sup>. Per comprendere come le nazioni diventano ricche, bisogna comprendere cosa facilita il commercio e per Genovesi, come abbiamo visto, il presupposto più importante è la fiducia.

È indubbio che l'elegante e organica presentazione dei vantaggi della divisione del lavoro e dello scambio fornita da Smith rappresenti il punto di partenza della scuola economica classica, che doveva avere in Ricardo uno dei più illustri continuatori. La caratteristica più interessante dell'opera di Smith è, al riguardo, la dimostrazione del come il mercato rappresenti lo strumento di coordinamento degli interessi individuali realizzando quella cooperazione fra individui che è alla base di qualsiasi sistema

---

<sup>48</sup> Bruni e Zamagni (2004) p. 91

<sup>49</sup> Ivi, p.97

<sup>50</sup> Bruni e Sugden, *Moral canals: trust and social capital in the work of Hume, Smith and Genovesi*, paper published in "Economics and Philosophy", Spring 2000.

economico<sup>51</sup>. Anche Smith però eredita un'antropologia incentrata sulla relazionalità e sull'affermazione dell'importanza della dimensione interpersonale.

Secondo l'economista scozzese, la propensione a scambiare con gli altri è un'espressione della socievolezza della natura umana espressa grazie alla divisione del lavoro che fa sì che ciascuno abbia un costante bisogno degli altri per provvedere a tutti i suoi bisogni.

«This idea comes over very clearly in the famous passage at the beginning of the *Wealth of Nations*, in which Smith says that, to get our dinner, we do not address ourselves to the benevolence of the butcher, the brewer or the baker, but to their self-love. Immediately after this, Smith says: “Nobody but a beggar chuses to depend chiefly upon the benevolence of his fellow-citizens”. The message is surely obvious: market relations are *between equals*, and so allow us to achieve the benefits of the division of labour with dignity and self-respect. [...] For Smith, then, *the market itself* is a dense network of relationships within which individuals, motivated primarily by self-love, cooperate as equals for mutual benefit»<sup>52</sup>.

Il *self-interest* non è certamente un vizio, ma una virtù per i suoi frutti di indipendenza, di libertà, di autostima e di dignità che produce nell'individuo, e ancor più chiaramente per i frutti che produce in una *civil society*.

L'amicizia, umanamente superiore allo scambio di mercato, nella grande società non basta purtroppo per farci ottenere dagli altri tutto quanto ci occorre: l'esistenza reciproca non può essere assicurata dall'amicizia solamente, ma occorrono virtù civili essenziali come la prudenza e la giustizia per poter “scambiare e commerciare” con gli altri. Infatti Smith afferma che, per soddisfare i nostri bisogni, non è possibile fare troppo affidamento sulla benevolenza degli altri concittadini, ma è più probabile che ciascuno potrà riuscirci se indirizza il loro egoismo a proprio favore<sup>53</sup>.

Inoltre «it is more consistent with human dignity for us to satisfy our wants through the market than through pre-market relations of generosity, patronage and dependence». Egli «does not consider relationships other than trade» e «he seems to be arguing that in a developed market economy, trading relationships alone are dense enough to reproduce the trust that is necessary for the market to work, and that it is sufficient that those trading relationships are based on rational self-interest»<sup>54</sup>.

---

<sup>51</sup> <http://www.treccani.it/enciclopedia/adam-smith/>

<sup>52</sup> Bruni e Sugden (2000).

<sup>53</sup> Bruni e Zamagni (2004) pp. 92-93.

<sup>54</sup> Bruni e Sugden (2000), p.16.

Per lo sviluppo dei mercati, una preconditione riconosciuta da Smith dunque è la giustizia, «understood as the reliable enforcement of property rights and of contracts», garantita dal governo. Nonostante la sfiducia generale di Smith nel governo e la predilezione per la sua teoria della mano invisibile, egli «sees good government as essential to the proper functioning of markets, and that a good government must be *trustworthy*: its administration of justice must be impartial, its public finance must be honest and prudent. But he does not put much emphasis on *informal* trust as a precondition for markets». Secondo Smith, la società può sussistere senza beneficenza ma sarà distrutta in mancanza di giustizia o senza un grado accettabile di osservanza della giustizia: essa è «la base più solida per ogni ragionamento sui principi della morale»<sup>55</sup>. Egli però, a differenza di Genovesi, non parla di fiducia tra cittadini, nella società civile, come preconditione essenziale per lo sviluppo economico: «Genovesi, in contrast, is arguing that justice (that is, formal justice, justice as administered by judges) is not something that can be imposed on people who do not trust one another in their informal relations».

Per l'economista scozzese sembra che la fiducia si possa spiegare adeguatamente solo in termini di self-interest, in quanto sono gli interessi personali che guidano gli individui a cooperare come uguali per garantire vantaggi reciproci, a costruire e mantenere una reputazione di affidabilità, importante fattore per il funzionamento dei mercati: essa è un prodotto della società commerciale.

Genovesi, invece, «does not try to reduce human motivation to self-interest». Nella sua teoria «there is a much stronger sense that these relationships are valuable in their own right»: «the chief advantage of society is not to be found in its production of material goods, but in the enjoyment of social relationships».

Alla base del sistema di Smith, la principale componente relazionale, è la *sympathy*, una categoria antropologica che non si riduce al semplice altruismo, ma è la capacità che l'uomo ha di immedesimarsi con l'altro nelle situazioni che hanno determinato una certa condotta, di mettersi nei suoi panni, di sentire con lui: «la persona umana dipinta da Smith è quindi una realtà relazionale prima ancora che altruista o egoista»<sup>56</sup>. Un processo analogo, in cui un ruolo fondamentale è svolto dall'immaginazione, permetterà poi di estendere il giudizio morale che ne deriva

---

<sup>55</sup> Lentini O., *Saperi Sociali, Ricerca Sociale 1500-2000*. FrancoAngeli, 2003, p. 137.

<sup>56</sup> Bruni e Zamagni (2004), p. 96.

anche alla condotta di se stessi, spostando la riflessione sul merito delle proprie azioni<sup>57</sup>.

Nel 1759 uscì la sua prima edizione della *Teoria dei sentimenti morali* che lo rese noto in tutta l'Europa<sup>58</sup> e che Smith considererà un suo capolavoro per tutta la vita.

Lo studio della struttura dell'azione in quest'opera è, nelle intenzioni di Smith, un agire sociale in senso pieno, comprendente l'agire politico del cittadino libero dal dominio e dotato di spirito acquisitivo e possessivo. Essa «può essere studiata grazie al fatto che pur non essendo possibile avere esperienza immediata e diretta di ciò che gli altri uomini sentono, ci si può formare un'idea dei sentimenti altrui concependo, attraverso l'immaginazione, ciò che noi stessi dovremmo sentire in una situazione simile»<sup>59</sup>. Provare qualcosa per analogia con la propria esperienza rende possibile non solo l'interazione umana ma anche la conoscenza dell'agire umano, attraverso un immaginario scambio di situazioni effettuato da uno 'spettatore' simpatetico, imparziale e disinteressato. Il genere umano, simpatetico per natura, trova il suo equilibrio vivendo in società e praticando lo scambio comunicativo. Pertanto, secondo Smith, ogni individuo è guidato tanto dalle passioni – e dalla razionalità – quanto dalla tendenza alla "simpatia"<sup>60</sup>.

La critica, il giudizio e l'eloquenza, che nella materia economica fanno eminente la posizione di Smith, si alimentano parimenti a quel sentimento di approvazione morale che nasce insieme dalla proprietà delle azioni relativamente alle circostanze e dalla consonanza con le emozioni altrui. «Indebito è pensare a un abbandono, nella *Ricchezza*, del principio di simpatia come giudizio prasseologico teorizzato nei *Sentimenti morali*»<sup>61</sup>.

---

<sup>57</sup> <http://www.treccani.it/enciclopedia/adam-smith/>

<sup>58</sup> «Per Amartya Sen, Premio Nobel per l'economia nel 1998, la *Teoria* è un libro forse anche più importante della stessa *Ricchezza*, anticipando le speculazioni sulla "ragion pratica" che avrebbero caratterizzato i decenni successivi e analizzando nel dettaglio le motivazioni che sovrintendono ai comportamenti dell'uomo. L'interesse personale, già elogiato da Mandeville come motore del progresso, viene vagliato da Smith alla luce del concetto di "prudenza", che sottintende un approccio intelligente e illuminato del tutto avulso dall'egoismo" propugnato – anche in seguito – da diversi autori». Cfr. Il Sole 24 ORE, a cura di Massarenti A., *I Grandi Filosofi. Adam Smith*, Edizione speciale per Il Sole 24 ORE, 2006, p.31.

<sup>59</sup> Lentini (2003), p. 134.

<sup>60</sup> Il Sole 24 ORE (2006), nota p. 35.

<sup>61</sup> «Nei *Sentimenti* la mano invisibile è la provvidenza; nella *Ricchezza* è invece l'evidenza operativa. E sebbene anche nei *Sentimenti* l'argomento utilitaristico sia casuisticamente sviscerato per le diverse situazioni e stati d'animo, esso è tenuto su una banda splenetica larghissima. Al contrario nella

L'economia non tratta unicamente di azioni logiche e non logiche, secondo la limitata teleologia mezzo-fine teorizzata da Pareto e dal principio teorico del minimo mezzo, ma tratta anche del *fellow-feeling* o appunto empatia, «né potrebbe essere diversamente in una disciplina dei rapporti interpersonali della produzione e dello scambio; ove cioè l'opinione del soggetto diventa operante nella misura in cui si conforma al giudizio espresso o atteso della controparte». Non si può negare, dunque, che «nella *Ricchezza delle nazioni* è difficile rintracciare il principio di reciprocità o la simpatia, né tanto meno è possibile sostenere che possa essere considerato come il principio fondante»<sup>62</sup>.

In Smith e in altri economisti riportati di seguito, certamente non è presente la stessa visione di Genovesi con la sua enfasi sulla natura sociale e paradossale della vita civile, ma per entrambe le tradizioni lo scopo dell'economia è quello di studiare i modi per accrescere lo «star-bene delle nazioni» puntando per Genovesi *direttamente* all'aumento della felicità pubblica e *indirettamente* per Smith, attraverso un aumento della ricchezza.

## 2.1 Dopo Smith: una “fuga dal civile”

Per gli eredi di Genovesi, l'immagine dell'Economia ereditata dal loro maestro era quella di «una scienza inscindibile dall'arte di governo, dalla “Politica” come “scienza calcolatrice delle forze de' corpi politici”». Questo calcolo economico non implicava soltanto una maggiore e migliore conoscenza dei dati e delle risorse del paese, ma «voleva essere operativo, fissare le “regole di voltare la forza peggioratrice in miglioratrice”, quelle regole di intervento sul sistema economico-sociale capaci di allontanarlo dallo stato di povertà o di “giusto mantenimento” per portarlo a quello di ricchezza. L'aumento di popolazione, e quindi della “somma delle fatiche”, era funzionale all'aumento della produzione globale, il cui superfluo avrebbe realizzato la ricchezza per la via di un commercio più libero»<sup>63</sup>.

---

*Ricchezza* la legge del prezzo disciplina gli umori alle possibilità reali e le pretese individuali alle concessioni della concorrenza». *Ivi*, pp.86-91.

<sup>62</sup> Bruni e Zamagni (2004), p.98.

<sup>63</sup> Di Battista (1992), p. 210.

Gli eredi di Smith, invece, acquisirono la componente meno civile del suo pensiero assistendo così in Inghilterra, e poi in tutta l'Europa, ad un progressivo allontanamento della tradizione dell'economia civile. Tra i primi dopo l'illuminismo troviamo Hegel che, con la *filosofia del diritto*, contribuirà a smarrire il senso del civile facendo coincidere riduttivamente la *civil society* con la *commercial society*: «il civile diventa sinonimo di economico, dove quest'ultimo è inteso come luogo degli interessi particolari degli individui e dei rapporti strumentali. [...] Il principio fondativo del civile-economico diventa pertanto “il fine egoistico”»<sup>64</sup>. Si rimanda dunque al politico –la sfera statale- la preoccupazione del bene comune: «al di là della complessità della filosofia hegeliana, è questa la direttrice culturale sulla quale, di fatto, si è mossa la dialettica società/stato nel XIX e XX secolo, dove, da una parte, l'economia ha costantemente cercato di inglobare in sé il civile, e dall'altra, lo Stato si è proposto, e imposto, come esclusivo luogo pubblico nel quale le azioni non egoistiche e pro-sociali potessero trovar posto»<sup>65</sup>.

A seguito dell'influenza notevole sul pensiero economico, oltre che su quello giuridico, dell'utilitarismo di Bentham, si affermò una lettura sostanzialmente unilaterale dell'argomento smithiano: l'*happiness* di natura individualistica diventa piacere, e la «pubblica felicità» la somma dei piaceri individuali, caratteristica essenziale al programma utilitarista.

Bentham, esperto di giurisprudenza e di economia, che seguendo criticamente Smith, e sotto l'influenza di Cesare Beccaria e di Claude Helvetius, si propone di disegnare un paradigma utilitaristico partendo dall'idea di un soggetto agente mosso dal calcolo dei piaceri e delle pene in un contesto giuridico corrispondente<sup>66</sup>: sviluppa così una dottrina fondata sul principio della «massima felicità del maggior numero possibile di persone»<sup>67</sup>. Nella sua opera *An Introduction* i termini *happiness*, *pleasure* e *utility* sono visti come modi diversi per esprimere lo stesso concetto base dell'utilitarismo: «per *utilità* si intende quella proprietà di ogni oggetto per mezzo della quale esso

---

<sup>64</sup> Bruni e Zamagni (2004), p. 100.

<sup>65</sup> *Ibidem*

<sup>66</sup> Lentini (2003), p. 158.

<sup>67</sup> Cfr. [http://www.treccani.it/enciclopedia/ricerca/Bentham,-Jeremy/Dizionario\\_di\\_filosofia/](http://www.treccani.it/enciclopedia/ricerca/Bentham,-Jeremy/Dizionario_di_filosofia/)

tende a produrre beneficio, vantaggio, *piacere*, bene o *felicità*»<sup>68</sup>. È l'utilità dunque il nuovo oggetto della nuova economia<sup>69</sup>.

La circolazione effettiva delle opere di Bentham nel Mezzogiorno d'Italia ha luogo solo a partire dal 1802, nella versione francese fornita da Dumont. «Ciò significa che esse incontrano la tradizione napoletana settecentesca dell'economia del benessere, intrisa di per sé di un moderato ma significativo utilitarismo [...] quando di lì a poco (anni venti e trenta dell'800) quella stessa tradizione entra in crisi irreversibile e cede di fronte al processo di emergenza dell'Economia politica come scienza e di affermazione del liberalismo economico»<sup>70</sup>. Questa intensa stagione, secondo gli studi del prof. Di Battista, fu preceduta e preparata da un importante prima fase settecentesca in cui si dà un utilitarismo moderato senza benthamismo, l'«utilitarismo sociale», guardando al principio di utilità non in quanto criterio di valutazione dell'azione singola, ma come base di un sistema orientato teleologicamente sulle regole generali fissate dall'interventismo statale: è lo Stato che dovrebbe realizzare l'utilità sociale (la «pubblica felicità», il «ben vivere sociale»)<sup>71</sup>.

L'opera di Bentham impiegò alcuni decenni prima di entrare nel discorso economico con una posizione egemone, ma fu proprio «con la morale utilitaristica» che prese corpo dentro la scienza economica dominante «l'antropologia iper-minimalista dell'*homo oeconomicus* e con essa la metodologia dell'atomismo sociale»<sup>72</sup>.

La visione del civile del mercato, dunque, a partire dalla prima metà dell'Ottocento scomparve dal dibattito politico-culturale. A tale arresto prese parte, inoltre, l'affermazione di un modello di ordine sociale, quello della società industriale: con l'avvento, dopo la rivoluzione industriale, del sistema di fabbrica, il predominio della macchina e dell'energia, l'esigenza del coordinamento e dell'organizzazione, si

---

<sup>68</sup> Bentham (1998) in Bruni e Zamagni (2004), p. 102.

<sup>69</sup> Per un ulteriore approfondimento cfr. Bruni e Zamagni, *L'affermazione dello statuto individualista nell'economia del Novecento*, cap. VI, cit. pp.117-128.

<sup>70</sup> Di Battista (1992), p.41.

<sup>71</sup> Oltre a tale componente preesistente, è possibile che ci sia stato un certo rapporto di Bentham con l'Economia civile, e in genere con il mondo politico e culturale napoletano così come viene fuori dalle corrispondenze benthamiane: «è a Giuseppe Saverio Poli, il noto scienziato e cortigiano in missione a Londra, che Bentham si rivolge “for the Laws of Naples”, per conoscere l'ordinamento giuridico del Regno meridionale, divenendone frequentatore abituale». È significativo l'interessamento di Bentham per la politica dell'assolutismo illuminato ed è probabile che, in contatto con l'ambiente intellettuale francese sin dal suo viaggio a Parigi del 1770, Genovesi fosse già noto. Per un approfondimento sui «punti di contatto» tra Bentham e Genovesi, Cfr. Di Battista (1992), pp. 45-56.

<sup>72</sup> Zamagni (2003).

trasformò la natura del lavoro: «gli uomini sono visualizzati come “cose”, perché è più facile coordinare “cose” che non uomini» e «la persona è separata dal ruolo che essa svolge»<sup>73</sup>.

Un ulteriore e importante contributo che ha portato ad un'effettiva «estromissione del civile dalla scienza economica contemporanea» è stato quello dell'economista e umanista inglese Philip H. Wicksteed, il cui pensiero è contenuto nel *Commonsense of Political Economy* (1933). Egli introdusse la metodologia del *non-tuismo* con l'intento di liberare la scienza economica del suo tempo dall'egoismo e dal movente edonistico, chiarendo «che la relazione economica è così capace di spiegare l'intera gamma dei motivi e degli impulsi umani, e non poggia più in modo esclusivo o specifico su basi egoistiche o auto-interessate»<sup>74</sup>. I soggetti quando operano nel mercato non pensano molto probabilmente al proprio interesse, ma a coloro che usufruiranno dei risultati delle loro operazioni commerciali, interessandosi così degli «altri generici», ma non di «tutti gli altri». Questa buona intenzione di liberare la scienza economica dall'egoismo lo portò ad espellere la reciprocità, principio cardine dell'economia civile, dal rapporto economico, puramente anonimo e strumentale; per l'altruismo c'è posto solo in ambiti diversi da quello economico.

Un luogo invece con un approccio radicato di più nella tradizione civile è Cambridge, dove tra gli economisti spicca Malthus che, nel suo *Saggio sul principio di popolazione*, rivolse a Smith una critica: «Malthus non contesta che l'aumento della ricchezza porti ad un aumento della felicità del popolo, ma introduce due elementi interessanti, e precisamente rimprovera Smith (e poi l'economia politica classica inglese) per aver investigato troppo poco il processo di trasformazione della ricchezza in felicità, processo complesso e non scontato»<sup>75</sup>. Questa tensione tra ricchezza e felicità, tra i beni e il benessere segnerà l'intero sviluppo della tradizione di Cambridge con Marshall, il suo successore Pigou e Keynes che fanno scorgere, secondo gli studi degli autori Zamagni e Bruni (2004), «una certa contiguità tra la tradizione dell'economia civile e quella anglosassone classica: sono entrambe prosecuzioni della tradizione dell'*umanesimo civile*».

---

<sup>73</sup> *Ibidem*. Per approfondire «il peso della società industriale» durante la fase di «eclissi dell'economia civile» cfr. Bruni e Zamagni (2004), pp. 121- 124.

<sup>74</sup> Wicksteed (1933) in Bruni e Zamagni (2004), p. 104.

<sup>75</sup> Bruni e Zamagni (2004), p.112.



### 3. Gli sviluppi dell'opera di Genovesi in Europa

La diffusione del pensiero di Genovesi fuori Napoli, nelle altre terre d'Italia, era stata molto larga: ad esempio gli editori veneti avevano ristampato quasi tutti i suoi scritti. Le riviste seguivano attentamente la sua produzione, la lodavano e la discutevano e continueranno a farlo anche dopo la morte. Le sue opere andavano insomma rapidamente diffondendosi in tutt'Italia<sup>76</sup>.

E all'estero? «Egli aveva maggior eco e fortuna là dove i problemi dello sviluppo economico erano meno lontani da quelli dell'Italia meridionale»<sup>77</sup>. In Francia la «Gazette» e il «Journal d'agriculture» seguirono con qualche attenzione ed interesse i suoi scritti, ma un possibile tentativo di traduzione delle sue *Lezioni* non vide la luce.

Non mancava invece il terreno in Germania e nell'Oriente dell'Europa «per attecchire quel cameralismo e mercantilismo rinnovati che offrivano appunto le opere di Genovesi»: la versione tedesca delle *Lezioni di commercio* fu ad opera di August Witzmann, pubblicata nel 1776 a Lipsia; le riviste tedesche, inoltre, vedevano in Genovesi uno degli economisti più significativi dell'Europa d'allora.

Ampia fu la diffusione della sua opera anche nella penisola iberica, «là» dove «il suo sapiente eclettismo, il suo pensiero filosofico ed economico potevano ottimamente corrispondere alla situazione dell'epoca di Carlo III». La versione castigliana delle *Lezioni* apparve nel 1785-1786, tradotta da Victoriano de Villava. Ancora di più in Portogallo e nelle colonie: il suo pensiero filosofico per quasi un secolo diverrà in tutti i paesi di lingua portoghese, «una specie di sistema ufficiale accettato, diffuso ed insegnato in tutte le università ed accademie».

Infatti, «the reform of the Statutes of the University Coimbra in 1772 undertaken by the Marquis of Pombal – the powerful minister of king D. José – was one of the main factors behind the development of a new enlightened mentality and culture in Portugal»<sup>78</sup>: furono introdotti nuovi metodi e pratiche di insegnamento, nuovi corsi con il supporto valido anche di insegnanti stranieri, tra questi anche italiani. Inoltre un'altra importante influenza italiana fu l'adozione di testi di filosofia e in particolari

---

<sup>76</sup> Per un approfondimento sulle corrispondenze di Antonio Genovesi e sui suoi «allievi diretti e indiretti» cfr. il volume di Venturi F. (1969).

<sup>77</sup> *Ivi*, p. 40

<sup>78</sup> Cardoso (2013).

quelli di Genovesi: «Genovesi's work on logic and metaphysics (Genovesi 1745 and 1760) were adopted as official textbooks». Questa cattedra di Metafisica all'Università di Coimbra, dopo la riforma fu assegnata a Antonio Ribeiro dos Santos (1745 – 1818), che «borrowed from Genovesi a philosophical attitude open to eclecticism and to the acknowledgement of the distinct character of different systems relevant to the formation of the human understanding». Egli ha vissuto anche un progressivo disincanto con la speculazione filosofica e quando fu a conoscenza del cambiamento di interesse di Genovesi per le questioni economiche, scrisse al suo amico e successore:

«I hope that you devote yourself to the studies of *Economia*, certainly quite different from what occupies our time with no pleasure, nor utility. The work of our Genovesi is immortal and shows very well the clarity of his judgment and the deepness of this great man. I reckon that he acknowledged quite late the uselessness of many studies in which he wasted his years, and I seriously doubt that he would have written metaphysics should this light had shined earlier»<sup>79</sup>.

Influenze dell'opera di *Economia* di Genovesi possono essere individuate anche tra gli autori che hanno contribuito a scrivere le *Memorias Economicas*, ossia J. A. Alvares da Silva che scrisse della situazione dell'agricoltura in Portogallo. Egli, andando contro il parassitismo e l'immobilità, citò Genovesi «in order to justify the principle according to which the nation's annual income depends on the number of men employed in productive labour, namely in agriculture»<sup>80</sup>. Inoltre, la critica dell'autore napoletano ai privilegi di cui godono i nobili e il clero e agli ostacoli che questi hanno sollevato per lo sviluppo di agricoltura, rappresenta una delle idee più importanti espresse negli scritti dell'autore portoghese, «who once again drew upon the ideas of Genovesi when the latter claimed that the ecclesiastical orders were responsible for the lack of improvement in scientific knowledge in Naples».

I contesti locali del Portogallo e della Spagna erano ricettivi e reattivi alla visione di Genovesi sul ruolo della «useful knowledge» applicata allo studio dei problemi sociali ed economici e considerata elemento indispensabile per la formazione della classe dirigente.

---

<sup>79</sup> Antonio Riberio dos Santos (1786) in Cardoso (2013).

<sup>80</sup> Silva (1782), *ibidem*.

«His acknowledgement of the scientific maturity of the science of commerce and *economia civile* as a field of intellectual inquiry and practical application to foster economic reforms – political economy as science and art, as theoretical exercise and practical field of problem solving – was unconditionally welcome. The critical stance on the church monopoly in cultural and educational affairs, the plea for a new type of laic ethics, the fight against the primacy of canonic law as incompatible with a modern, regalist notion of the State's sovereignty, were also issues clearly borrowed from the reading of the author of the *Lezioni*».

In molte delle considerazioni nelle memorie economiche, pubblicate dalla Lisbon Academy of Sciences, e richieste di riforma, si possono trovare tracce simili alle analisi e alle proposte fatte da Genovesi e altri economisti italiani come Gaetano Filangieri, così come dalla letteratura fisiocratica francese, o dall'illuminismo spagnolo, dalle scienze di amministrazione tedesca o infine dalla politica economica scozzese: «this lively combination of multiple influences proves the cosmopolitan nature of economic ideas and the richness of the processes of transfer, assimilation and national appropriation».

### **III CAPITOLO**

#### **Per uno sviluppo umano e economico: interviste agli economisti “civili”**

##### **1. Riproporre l’Economia civile oggi**

L’Economia civile presenta una visione tipica del «rapporto mercato - società» ritenendo che i «principi “altri” dal profitto» e dal mero scambio strumentale possono trovare posto «dentro l’attività economica»<sup>81</sup> e in particolare nel mercato. Essa supera così le due visioni del rapporto, tuttora dominanti, tra la sfera economica (*mercato*) e la sfera sociale (*solidarietà*).

Come spiegato dall’economista Zamagni, «da una parte vi sono coloro che vedono nell’estensione dei mercati e della logica dell’efficienza la soluzione a tutti i mali sociali» considerando l’impresa come un ente «*a-sociale*», che si muove su un terreno eticamente neutro del mercato che deve creare ricchezza; laddove poi finisce il mercato inizia la sfera sociale, la *solidarietà*, e sarà lo Stato a suddividere più equamente le fette di quella torta allargata appunto dal mercato. Dall’altra parte troviamo l’approccio che vede «l’impresa come essenzialmente *anti-sociale*»: il mercato viene considerato «luogo dello sfruttamento», della sopraffazione sul più debole e distruttore di «quel “capitale sociale” indispensabile per ogni convivenza autenticamente umana oltre che per ogni crescita economica».

Oggi non è più sostenibile la «logica dei “due tempi” (prima le imprese producono, e poi lo “Stato” si occupa del sociale) su cui è fondato il rapporto tra economia e società (si pensi al Welfare State)» in quanto si è spezzato quel nesso stretto tra ricchezza e territorio con l’incidere della globalizzazione dei mercati: «all’impresa è chiesto di diventare *sociale nella normalità* della sua attività economica». Non più un mercato, dunque, solo come scambio strumentale che scaccia altre forme di rapporti umani, ma l’idea di un mercato che sia, riprendendo la tradizione dell’umanesimo civile, «luogo

---

<sup>81</sup> Cfr. Zamagni (2013).

di sviluppo civile e umano, luogo di rapporti orizzontali tra persone “alla pari”, le quali possono incontrarsi e scambiare, guardandosi in faccia con pari dignità».

«La teoria economica di oggi, invocata per risolvere problemi, prospetta soluzioni tecniche complesse, ma molto parziali, quando non sbagliate, perché incapaci di offrire una interpretazione della realtà economica e sociale adeguata a far scaturire proposte che spingano il sistema fuori dalle secche di una crisi nella quale, alla ricchezza delle potenzialità che natura e tecnologia offrirebbero alla società umana, si contrappone quella “misera del presente”: che è fatta di disastro ambientale e povertà sociale»<sup>82</sup>. La grande crisi che stiamo vivendo attualmente, definita da Zamagni una «perdita di senso che ha investito le società dell’occidente»<sup>83</sup>, ci sta dicendo che l’economia dei profitti e della speculazione è altrettanto insostenibile.

Secondo il *Rapporto sullo Sviluppo Umano* del 2010 «uno sviluppo che pone un’ enfasi eccessiva su una rapida crescita economica è raramente sostenibile. In altre parole, un’economia di mercato è una condizione necessaria, ma non sufficiente per lo sviluppo umano». Le vie per favorire lo sviluppo umano non sono a senso unico, ma varie e legate alla specifica realtà storica, politica e istituzionale di ogni Paese.

Negli ultimi decenni non sono mancate voci e interventi di economisti, tra i più noti Amartya Sen, Elinor Ostrom, Albert Hirschman e, tra gli italiani, Stefano Zamagni, che «hanno denunciato l’insufficienza antropologica dell’attuale scienza economica, e hanno cercato di introdurre nuovi paradigmi e nuovi strumenti concettuali, al fine di comprendere meglio il mondo»<sup>84</sup>.

Ecco quindi la proposta di una ripresa di interesse dell’*economia civile* da parte di un crescente numero di economisti per una più adeguata comprensione dell’odierno processo economico, poiché la teoria economica contemporanea «sembra non essere in grado di far presa sui nuovi problemi che tormentano le nostre società: dalla salvaguardia ambientale alle ineguaglianze sociali in aumento; dal senso di insicurezza che colpisce i cittadini nonostante l’aumento delle ricchezze, alla perdita di senso delle relazioni interpersonali; e così via»<sup>85</sup>. Inoltre, la consapevolezza della «crisi del modello tradizionale di welfare state e le difficoltà crescenti di assicurare a

---

<sup>82</sup> Musella (2012).

<sup>83</sup> Zamagni (2012).

<sup>84</sup> Bruni in Zamagni (2011), p. 6.

<sup>85</sup> Bruni e Zamagni (2004), p.144.

tutte le persone un'attività lavorativa decente» portano necessariamente a riflettere sulle caratteristiche di base dell'attuale modello di crescita.

Il tema dell'economia civile, tuttavia, non ha ancora una fisionomia chiara. L'espressione è entrata da qualche tempo nel circuito mediatico italiano e internazionale, con significati plurimi, spesso confliggenti: c'è chi pensa che si tratti di un sinonimo di economia sociale e chi ritiene che sia un modo diverso di chiamare l'economia privata o di tipo capitalistico; vi sono poi coloro che la identificano con le organizzazioni non profit o con il terzo settore. Ma essa è «anche qualcosa di più»: è utile non solo in questi contesti, ma anche per comprendere e affrontare meglio il funzionamento delle imprese orientate al profitto<sup>86</sup>.

A sostegno di tutto ciò, tra gli economisti italiani “civili” di *oggi*, hanno risposto ad alcune domande, proposte per questo lavoro di tesi, i professori Stefano Zamagni, Benedetto Gui e Luigino Bruni, incontrati personalmente durante il lancio ufficiale della *Scuola di Economia Civile (SEC)*<sup>87</sup> nell'ambito di *LoppianoLab* presso il Polo Lionello Bonfanti, a Loppiano, il 20 settembre 2013.

Proprio su un confronto riguardante l'uso del concetto di “civile” anche in veste giuridica, Gui ha specificato:

«Io non sono di quelli abituato ad usare l'espressione “economia civile”, però mi vado convincendo che può essere un'utile etichetta sotto la quale raccogliere un insieme di aspirazioni, elementi e quindi ultimamente sto utilizzando di più quest'espressione. A me piace rispetto ad altre espressioni che ho utilizzato, come non profit, terzo settore; mi sembra che non indichi un settore dell'economia con delle regole particolarmente positive, buone, attente al sociale etc. ma indica quasi uno stile, una logica sottostante che però non è monopolista, la cooperativa o la non profit, ma che possiamo trovare, anzi che vorremmo trovarne tracce più o meno evidenti nella vita di tutte le organizzazioni [...] Il suo valore non è nel dire che noi facciamo le cose meglio degli altri, quasi è nel contribuire ed essere porta bandiera di certi valori e l'ideale è quando questi valori passano e diventano esperienze comuni».

*Civile* non sta come “nuovo” aggettivo da affiancare per identificare il settore cooperativo e del non profit, ma è inteso come *chiave di lettura più ampia e unitaria*, una *prospettiva culturale* dalla quale interpretare l'intera economia, transdisciplinare. Infatti, alla domanda a Bruni “Economia civile: come trovare un equilibrio tra l'impatto economico e sociale?”, ha chiarito:

---

<sup>86</sup> Ruffini (2011), p.3.

<sup>87</sup> Per approfondimento <http://www.scuoladieconomiciacivile.it/>

«L'idea di civile è proprio questo superamento della distinzione tra il sociale e l'economico, non esiste un economico che prima cosa fai il bilancio, che poi finisce e diventa sociale. Questa invece è la tipica idea della responsabilità sociale di impresa, quella classica di stampo americano, cioè in un'impresa c'è prima un economico che si vede nel bilancio, nei profitti poi quando finisce l'economico comincia il sociale con la filantropia, con la fondazione, con lo sponsor, con l'ambiente [...] Questi temi *trade-off* tra il sociale e l'economico sono tecnicamente legati ad un certo paradigma di stampo calvinista-anglosassone, dove prima c'è l'economico e dopo c'è il sociale, come se per noi ci fosse un gioco a somma zero: se aumenta il sociale deve diminuire l'economico e viceversa. Bisogna andare oltre questa idea del non profit, oltre l'idea del capitalismo filantropico che non sono praticamente idee compatibili con l'economia civile, cioè un modello diverso dove l'impresa mentre fa economia si occupa del sociale e non dopo né prima».

Quindi l'idea che «l'economico entri in modo intrinseco nel sociale», un'impresa, come vedremo, che deve tener conto della dimensione sociale, dell'ambiente, dei lavoratori, durante le attività produttive o «a fine anno nel bilancio normale dell'esercizio».

È dunque uno *stile* da poter praticare nelle imprese, in varie organizzazioni e nelle nostre società civile, facendo della relazionalità «la ragione di esistere».

### **1.1 I beni relazionali**

Negli ultimi anni in economia sta facendo il suo ingresso, lentamente ma decisamente, il tema delle relazioni non strumentali, poiché ci si è resi conto che anche nei rapporti economici la qualità dell'interazione intersoggettiva influenza scelte, individuali e collettive, e quindi la qualità dello sviluppo economico e civile. Un mercato però basato su una logica individualista non è capace di fornire con efficienza tali beni definiti “relazionali”: essi non possono essere né prodotti né consumati da un solo individuo, poiché dipendono dalle modalità delle interazioni con gli altri e possono essere goduti solo se condivisi nella reciprocità.

Quello di bene relazionale è un concetto sempre più usato nelle scienze sociali, ma ancora troppo giovane per avere una definizione univoca<sup>88</sup>. Esso ha una storia recente, essendo stato introdotto nel dibattito teorico, indipendentemente, dalla filosofa Martha Nussbaum (nel 1986), dal sociologo Pierpaolo Donati (1986), e dagli economisti Benedetto Gui (1987) e Carole Uhlaner (1989).

---

<sup>88</sup> In questo capitolo viene presentato brevemente il tema sui *beni relazionali*, ritenuto un passaggio comunque essenziale per il lavoro. Per approfondimenti cfr. Bruni (2012), pp. 209-214.

In particolare, l'approccio economico ai beni relazionali porta, a differenza di quello più propriamente filosofico o sociologico, a considerarli come realtà *indipendenti* dalla relazione stessa, distinto, secondo Gui, dalle caratteristiche soggettive e dalle preferenze degli agenti. Egli propone di analizzare ogni forma di interazione come un particolare processo produttivo chiamato "incontro": in un incontro ad esempio tra un venditore e un potenziale acquirente o tra un medico e un paziente, oltre all'effettuazione di una transizione e alla fornitura di un servizio, quindi tradizionali *output*, vengono prodotti anche altri tipi di output intangibili, definiti beni *di natura* relazionale. Questi ultimi sono *beni di consumo relazionali*, ai quali Gui aggiunge gli "asset relazionali", che non sono singoli atti di produzione e consumo, ma beni "a fecondità ripetuta".

La Nussbaum invece, sulla scia di Aristotele, definisce l'amicizia, l'amore reciproco e l'impegno civile beni relazionali, denominandoli *beni di relazione*, beni cioè nei quali è la relazione a costituire il bene: essi nascono e muoiono con la relazione stessa. Per la filosofa americana i beni relazionali sono quindi quelle esperienze umane dove è il rapporto in sé ad essere il bene, una relazione dunque che non è un incontro di interessi ma un incontro di *gratuità*, considerata una caratteristica di base. Il bene relazionale richiede nei produttori-consumatori del bene, motivazioni intrinseche nei confronti di quel particolare rapporto: esso è tale se la relazione non è "usata" per altro, se è vissuta quindi *in quanto bene in sé*.

In tutte le definizioni, la dimensione della *reciprocità* è quella fondativa, una reciprocità che non può essere ricondotta a un contratto. Altre caratteristiche che si possono individuare, dalle varie posizioni, di un bene relazionale sono<sup>89</sup>:

- l'*identità* delle singole persone coinvolte nella creazione del bene, non sono sostituibili (come un'altra parrucchiera altrettanto brava che subentra a metà della pettinatura se l'altra deve assentarsi: posso chiacchierare anche con l'altra, ma è un'altra realtà, un altro "bene");
- la *simultaneità*, in quanto a differenza dei normali beni di mercato, siano essi privati o pubblici, dove la produzione è tecnicamente e logicamente distinta dal consumo, i beni relazionali (come molti servizi alla persona) si producono e si consumano simultaneamente; il bene viene coprodotto e consumato

---

<sup>89</sup> *Ivi*, pp. 215-217.



insieme, al tempo stesso, dai soggetti coinvolti. Anche se la contribuzione alla produzione del bene relazionale può essere asimmetrica (come l'organizzazione di una festa tra amici, una visita medica o la gestione di una cooperativa sociale), nell'atto del consumo del bene non è possibile il *free rider* (opportunismo) puro perché il bene relazionale per essere goduto richiede che ci si lasci coinvolgere in una relazione personale;

- essenziali sono le *motivazioni*, perché nelle relazioni di reciprocità genuine la motivazione che è dietro il comportamento costituisce una componente imprescindibile;
- il *fatto emergente*: il bene relazionale “emerge” all'interno di una relazione. Il bene relazionale è un terzo che eccede i “contributi” dei soggetti coinvolti, e che in molti casi non era neanche tra le intenzioni iniziali. Ed è per questa ragione che un bene relazionale può “emergere” anche all'interno di una normale transazione di mercato, quando i soggetti coinvolti riescono ad andare oltre la motivazione strumentale di un incontro di affari, e si lasciano sorprendere e superare dal rapporto umano. Il leggere il bene relazionale come fatto emergente mette l'accento sulla non strumentalità del bene stesso;
- il *bene* è un'ultima caratteristica del bene relazionale che ha a che fare con il sostantivo: esso è un bene ma non è una merce (nel linguaggio di Marx), ha cioè un valore (perché soddisfa un bisogno) ma non ha un prezzo di mercato (per la gratuità).

Inserire i beni relazionali nelle analisi economiche produce importanti effetti in ambiti cruciali per la nostra qualità della vita: dalla misurazione della ricchezza nazionale, a quella della felicità, nel benessere soggettivo nei luoghi di lavoro, alla architettura delle città, e così via.

Lo star-bene (*well being*) delle persone è sempre più associato anche ai bisogni relazionali, e non più solo materiali, quindi di conseguenza alla loro capacità di entrare in relazione in modo genuino con altri. Eppure non sembra ci sia un'adeguata consapevolezza di tutto ciò nelle nostre economie.

## 1.2 Le imprese civili

I beni relazionali diventano tratto distintivo delle imprese, ossia il modo di interpretare la propria adesione ad un assunto antropologico diverso da quello individualistico, e la loro produzione non può avvenire né secondo le regole di produzione dei beni privati, in quanto «non si pone solo il problema di efficienza, ma anche di efficacia», né secondo le modalità di fornitura dei beni pubblici da parte dello Stato poiché, anche se hanno tratti comuni, «la coercizione e il principio burocratico annullano o neutralizzano la relazionalità»<sup>90</sup>. Lo specifico dunque di quelle organizzazioni della società civile che svolgono attività economica, è quello di creare pratiche relazionali attraverso l'attività di produzione di beni e servizi.

E proprio sull'identificazione delle prerogative delle imprese civili è stata rivolta una domanda agli economisti intervistati, alla quale Bruni risponde descrivendo le seguenti caratteristiche principali:

«L'impresa civile non è legata al non profit, cioè non è un problema di non poter distribuire gli utili, questa è un'idea che è dell'impresa sociale, ma non civile. L'impresa civile è compatibile con i profitti, ovviamente il profitto non è l'unico scopo dell'impresa, non devono essere eccessivi, ma si possono immaginare anche dei profitti che servono a fare altre cose, quindi non c'è un'idea di impresa civile come un'impresa non profit, prima cosa. Secondo elemento non è legato agli ambiti di azioni, che tu prendi l'impresa sociale e devi fare cura, istruzione, educazione, sanità, invece l'impresa civile può lavorare dappertutto, non è legata ad un settore specifico. Ogni impresa è potenzialmente civile, se appunto vive e si comporta con un buon rapporto con l'ambiente, con gli operai, con i lavoratori, vede il profitto come uno degli scopi, un mezzo per costruire il sociale, quindi non è legata al tema dei settori, non è tanto un ambito di attività ma un atteggiamento nei confronti del lavoro e dell'impresa».

Dunque l'impresa civile è caratterizzata da un agire responsabile nel rispetto dell'ambiente e della dignità di chi opera all'interno e fuori, in collaborazione con l'azienda; non fa parte unicamente del terzo settore, dunque non “è legata” ai settori in cui potrebbe operare, non è sinonimo inoltre di impresa *sociale*, che esiste da oltre un secolo ed è disciplinata dalla Legge 155/2006. E proprio la “rigida elencazione dei settori di intervento” fu una delle critiche che Zamagni fece nei confronti del testo di questa legge:

«La legge 155 sull'impresa sociale è un esempio clamoroso di come si possa approvare una legge affinché non venga attuata nella pratica. Potrei dire che in un articolo pubblicato nel

---

<sup>90</sup> Bruni e Zamagni (2004), pp. 163-164.

2006, pochi mesi prima dell'approvazione della 155, scrissi perché questa legge non avrebbe potuto funzionare. Ma tant'è!»

Nell'articolo citato<sup>91</sup>, scrisse infatti che è un errore pensare che «il carattere sociale dell'impresa» sia definito «dalle materie di particolare rilievo sociale in cui essa opera»: ciò che identifica il sociale di un'impresa non è la materia o l'oggetto del suo raggio d'azione, bensì l'obiettivo del perseguimento dell'interesse generale, per un verso, e il suo *modus agendi*, per l'altro.

L'impresa civile non è invece ancora disciplinata da una legge, ma come precisato sempre da Zamagni:

«è ovvio che occorra modificare l'assetto giuridico per far decollare l'impresa civile. Si tratta di modificare il Libro I; Titolo II del Codice Civile e l'art. 3086 del C.C. Un articolato di legge in tal senso già viene presentato nell'aprile 2008, ma poi cadeva il governo e da allora non si è fatto più nulla».

La questione è ancora aperta ed è una sfida culturale e politica da intraprendere per «il processo di civilizzazione del nostro modello di economia di mercato, vale a dire alla permeabilità dell'economico da parte della cultura della società civile». Riconosciuta la struttura relazionale dell'esistenza, accolta nelle pratiche economiche, vi è un bisogno di «imprese sociali solide, capaci di espandersi, e soprattutto autonome»<sup>92</sup>.

Nonostante l'aggettivo, un esempio di impresa civile è la cooperativa sociale, ma non è questo l'unico preso in considerazione «dove tutti devono essere soci», né «deve essere nemmeno un modello dell'impresa capitalistica dove il proprietario che ha in mano i capitali ha il controllo dell'impresa».

Infatti per le imprese capitaliste parliamo di massimizzazione del profitto, mentre per le imprese civili? Quest'ultime sono quelle espressioni della società civile che riescono a inventarsi un assetto organizzativo capace di liberare la domanda dal condizionamento dell'offerta, facendo in modo che sia la prima a dirigere la seconda<sup>93</sup>. Zamagni ha specificato che:

---

<sup>91</sup> Zamagni, S., (2005), *La legge sull'impresa sociale: un'occasione storica da non sprecare*, in *Impresa sociale*, n. 74, aprile-giugno.

<sup>92</sup> *Ibidem*.

<sup>93</sup> *Ivi*, p.183.

«La funzione obiettivo dell'impresa civile è quella di massimizzare lo “shared value”, cioè il valore condiviso con le varie classi di stakeholder. L'impresa capitalistica, invece, ha riguardo solo alla categoria degli shareholder».

La funzione obiettivo di un'impresa civile è quella di produrre, intenzionalmente, nell'ammontare più elevato possibile, esternalità sociali, o collettive, ossia quando concernono la comunità nel suo insieme (ad esempio la salute pubblica, la coesione sociale o lo sviluppo locale). Essa presenta una *governance* non basata sulla proprietà del capitale, ma è una struttura *multi-stakeholder*, con un modello organizzativo che favorisce la creazione di reti interorganizzative e contratti relazionali, scoraggiando l'adozione di comportamenti opportunistici e abbattendo i costi di transizione. Inoltre consente ai cittadini in quanto consumatori una partecipazione sulla decisione delle diverse tipologie di beni e servizi che è possibile produrre.

Gui nel rispondere fa riferimento alla “programmazione multi obiettivo” che «naturalmente un po' disturba il nostro desiderio di semplicità perché devi tenere l'occhio su tante cose» e vari obiettivi che «non riesci a schiacciare su un'unica dimensione»:

«Come può uno dirti qual è il peso del profitto e qual è il peso della dignità dei lavoratori quando devi prendere una decisione nell'impresa? Ecco mi sembra praticamente impossibile pensare a ridurlo in un unico obiettivo. Certo questo non permette di avere delle risposte generali. Nascono dei modelli economici e con un problema che ammette una soluzione unica tu puoi dire “ecco questa è la soluzione efficiente”; e invece non hai una formula risolutiva, magari puoi avere alcuni accorgimenti [...] Io credo che sia insolubile il problema della molteplicità degli obiettivi, che sia in un certo senso una sfida quotidiana dell'imprenditore che vuole la sua attività, che si preoccupa anche di altre cose e deve riuscire a trovare un percorso rispettoso di questi due obiettivi - l'attenzione ai lavoratori, la qualità dell'ambiente - e credo che nessun altro glielo possa dire».

Sono imprese che non si basano solo sullo scambio strumentale di equivalenti, ma esse rendono manifesta la possibilità di un “agire virtuoso”, capace di generare risultati ottimali. Come specificato da Gui, non esiste «una lista di descrizione di casi, quanto piuttosto una concezione più “innovatrice”, uno si trova di fronte ad un problema unico, che nessun altro avrà avuto mai con le stesse caratteristiche e che è lasciato alla sua responsabilità e coscienza di trovare un percorso compatibile tra questi obiettivi che spesso si presentano come inconciliabili: come fa l'impresa ad essere corretta e a non corrompere? chiudere i conti e avere riguardo per quel lavoratore, magari che ha famiglia, e l'hanno licenziato?».

Non si può generalizzare tale realtà per decidere e avere così una risposta scientifica:

«Di fronte al problema eticamente lacerante tu ci lavori trovi magari dei percorsi che ecco possono riuscire a salvare quell'esigenza. Dove si vede che la persona ha più sensibilità? Secondo me sta nella testardaggine con cui non si rassegna all'idea che "non c'è niente da fare"... ha la testardaggine di lavorarci sul problema nella sua complessità perché è molto più complesso di come appare e spesso viene definito in modo semplice così decidi»

Esempi "storici" di imprese civili ce ne sono, possiamo ritrovarli in Adriano Olivetti, ma oggi lo sono anche le imprese dell'economia di comunione, quelle imprese o organizzazioni produttive di varie forme giuridiche che decidono di mettere in comune i profitti prodotti e di impostare la dinamica organizzativa sulla base della comunione, della fraternità, del rispetto e della dignità della persona umana: esse considerano la propria azienda e azione come un luogo e uno strumento per ridurre l'indigenza, la miseria e l'ingiustizia, sia nel proprio contesto locale sia a livello globale<sup>94</sup>.

Zamagni, infatti, spiega che:

«L'idea di impresa civile rappresenta il punto di arrivo di un lungo processo culturale che è cominciato con l'iniziativa della responsabilità sociale dell'impresa. Tecnicamente, civilmente responsabile è l'impresa che mira, in cooperazione con altri soggetti, a modificare le regole del gioco economico in modo da renderle adeguate ai fini della democratizzazione del mercato».

Nell'epoca della globalizzazione, l'impresa socialmente responsabile è quella che concorre a definire un'etica civile capace di dare vita a forme di condensazione organizzativa adeguate alle nuove sfide di una società post-industriale. Sono organizzazioni umane che per poter funzionare hanno bisogno di motivazioni intrinseche, di capacità di motivare gli altri, di saper fare squadra, tutte cose che gli alti incentivi monetari difficilmente selezionano. Se l'etica entra nella funzione obiettivo degli agenti, allora costoro saranno automaticamente motivati a fare ciò che credono sia bene per loro. Si tratta cioè di far comprendere che il comportamento virtuoso è quello migliore, non solamente per gli altri, ma anche per se stessi<sup>95</sup>.

Diventa importante che l'organizzazione favorisca lo sviluppo di tali fattori attraverso la condivisione degli obiettivi e un'architettura del lavoro che tenda a sviluppare i

---

<sup>94</sup> Per approfondire <http://www.edc-online.org/it/imprese/la-carta-didentita-edc.html>

<sup>95</sup> Cfr. Zamagni S., *L'impresa socialmente responsabile nell'epoca della globalizzazione*, notizie di POLITEIA, XIX, 72, 2003, pp. 28-42.

legami tra i membri. Infatti, uno dei fattori che contribuiscono a determinare l'identità civile delle imprese sociali è il senso di appartenenza che contraddistingue i soggetti che operano in tali organizzazioni. I problemi legati alle asimmetrie informative, che pervadono l'ambiente esterno ed interno nel quale tali organizzazioni operano, vengono parzialmente superati attraverso un processo che consente alle imprese sociali di selezionare lavoratori altamente motivati. Però una volta selezionato il "giusto" tipo di lavoratore, esso va incentivato in modo da evitare effetti controproducenti derivanti dalla possibilità di *crowding-out* e una delle forme di incentivo indiretto che riduce tale rischio prevede una sempre maggiore identificazione, o meglio una convergenza, degli interessi dei lavoratori con quelli dell'impresa. E l'economista Alessandra Smerilli discute proprio della possibilità di applicare una classe di teorie recentemente sviluppate nell'ambito della teoria dei giochi, incentrate sul concetto di *razionalità del noi* o *we-thinking*, allo studio dei processi di identificazione e di deliberazione collettiva<sup>96</sup>. Dall'analisi in termini di *we-thinking* delle dinamiche organizzative dell'impresa emergono implicazioni operative che riguardano la possibilità di incrementare i livelli di cooperazione interna attraverso lo sviluppo del senso di appartenenza. Questo, così come l'identificazione con il gruppo, sono favoriti dall'avere interessi comuni e dal sentirsi interdipendenti. La norma centrale da sottolineare, attorno alla quale ruota l'organizzazione d'impresa, è dunque l'*equità*, «il più potente fattore responsabile della generazione di fiducia generalizzata»<sup>97</sup> e se è percepita, soprattutto dai lavoratori, può incoraggiare la cittadinanza di impresa. Non è utopia: il dipendente che osserva la presenza di canoni di equità nei rapporti tra impresa e *stakeholder*, la considererà un tratto dominante della cultura di impresa, quindi anche il suo contratto di lavoro. Egli, persuaso di essere trattato equamente, tenderà a reciprocare. Le imprese socialmente responsabili sono quelle che più efficacemente riescono ad utilizzare a proprio vantaggio il meccanismo della persuasione nei confronti di tutti coloro che in essa operano.

---

<sup>96</sup> Cfr. Smerilli A., *Impresa sociale e We-thinking*, in *Impresa Sociale* (2007)2.

<sup>97</sup> Uslaner (2002) in Bruni e Zamagni (2004), p. 197.

## 2. Elementi essenziali della Teoria dello Sviluppo Umano

«Dal 1990 il mondo è cambiato. Sono stati compiuti molti progressi (ad esempio, nell'alfabetizzazione), ma l'approccio dello sviluppo umano è determinato a concentrarsi su ciò che ancora resta da fare, su quei temi a cui il mondo contemporaneo dovrebbe dedicare la massima attenzione, dalla povertà e la privazione alla disuguaglianza e l'insicurezza» e anche sulle «nuove sfide che ci troviamo ad affrontare»<sup>98</sup>. L'aumento delle disuguaglianze sociali, anno dopo anno, non solo nei paesi poveri, ma anche in quelli ricchi, è sempre più preoccupante.

«Esistono molti problemi, vecchi e nuovi: povertà persistenti, bisogni primari insoddisfatti, carestie, fame di massa, violazioni di diritti politici elementari e di libertà fondamentali, disprezzo – diffusissimo – per gli interessi e il ruolo attivo delle donne, minacce sempre più gravi all'ambiente e alla sostenibilità, economia e sociale, del nostro modo di vivere»<sup>99</sup>.

Fra diversi filosofi, economisti, scienziati sociali interessati a denunciare i limiti e le debolezze della concezione economica moderna, di stampo neoclassico e utilitarista, troviamo proprio sul tema dello sviluppo la *grande lezione*, così definita da Zamagni (2012), dell'economista indiano Amartya Sen, premio Nobel per l'Economia.

Prima di presentare e commentare le risposte date dagli economisti sul confrontare le teorie di Genovesi e Sen, è opportuno fare un breve passaggio sugli elementi principali dell'approccio di quest'ultimo autore.

Contrapponendosi a visioni più ristrette che fanno coincidere lo sviluppo con la crescita del PIL o con l'aumento dei redditi individuali, oppure con l'industrializzazione, o il progresso tecnologico e la modernizzazione della società, per Sen esso consiste «nell'eliminare vari tipi di illibertà che lasciano agli uomini poche scelte e poche occasioni di agire secondo ragione; eliminare tali illibertà sostanziali – questa è la mia tesi – è un aspetto *costitutivo* dello sviluppo»<sup>100</sup>.

La crescita del PIL è considerato un importante mezzo per espandere le libertà di cui godono i membri della società, ma esse dipendono anche dagli assetti sociali ed economici, dai diritti politici e civili, dal progresso tecnologico e industriale e così via.

---

<sup>98</sup> UNPD, Rapporto sullo Sviluppo Umano 2010. Introduzione di Amartya Sen.

<sup>99</sup> Sen (2000).

<sup>100</sup> *Ibidem*.

La ricchezza ha sicuramente un ruolo cruciale nel determinare le condizioni e la qualità della vita, ma non è l'obiettivo principale: va integrato appunto in una visione più ampia e completa del successo e della privazione.

Il problema della disuguaglianza diventa ancora più importante quando spostiamo l'attenzione dalle disparità di reddito alla distribuzione disuguale di libertà sostanziali e *capabilities*, che tende ad aggravare i problemi già presenti a livello di reddito.

Quest'ultima espressione, *capabilities*, tradotta con *capacitazioni*, è stata scelta -come scrive lo stesso Sen - «to represent the alternative combinations of things a person is able to do or be – the various “functionings” he or she can achieve». Tali *funzionamenti* sono essenziali per l'esistenza di una persona, «represent parts of the state of a person – in particular the various things that he or she manages to do or be in leading a life». Alcuni di questi funzionamenti, come l'essere nutriti adeguatamente e godere di una buona salute, sono «very elementary»; altri, come l'essere integrati socialmente, sono più complessi, ma differiscono l'uno dall'altro per il peso che individualmente viene a ciascuno attribuito.

«The *capability* of a person reflects the alternative combinations of functionings the person can achieve, and from which he or she can choose one collection. The approach is based on a view of living as a combination of various “doings and beings”, with quality of life to be assessed in terms of the capability to achieve valuable functionings»<sup>101</sup>.

Attraverso la libertà di scelta, fine irrinunciabile ed efficace mezzo del progresso, la persona è libera di realizzare il proprio piano d'azione, ma deve avere la capacità di farlo, vale a dire l'esercizio effettivo della scelta: non basta avere un'ampiezza di scelte se poi non si sa scegliere oppure non si ha la potenzialità di convertire i mezzi in capacità di promuovere i propri scopi: «the capability of a person corresponds to the freedom that a person has to lead one kind of life or another».

Questo approccio dello “sviluppo come libertà” non deve indurre a considerare che si voglia proporre, come specifica lo stesso Sen, un criterio univoco e preciso su cui confrontarsi, ma vi è un'effettiva e consistente eterogeneità delle varie componenti della libertà di persone diverse: la motivazione principale è di «richiamare l'attenzione su alcuni aspetti importanti del processo di sviluppo» che sarebbe dannoso trascurare.

---

<sup>101</sup> Nussbaum M. and Sen A. (1993), p. 31.



Il capability approach è stato ripreso e arricchito da anche altri studiosi, come la filosofa statunitense Martha Nussbaum, diventata una delle principali promotrici, e inoltre ha profondamente influenzato politici ed esperti di sviluppo in tutto il mondo. Era il 1990 quando il Programma per lo Sviluppo delle Nazioni Unite (UNDP) pubblicò il suo primo *Rapporto sullo Sviluppo Umano* introducendo l'Indice di Sviluppo Umano (ISU), un indicatore che si pone complementare al PIL e che tiene conto di altri tre fattori fondamentali per la vita umana: l'aspettativa di vita stimata in base alla speranza di vita alla nascita, l'acquisire conoscenze attraverso il tasso di alfabetizzazione e la libertà di usare le proprie conoscenze e talenti, l'accedere alle risorse necessarie per un dignitoso tenore di vita attraverso il rapporto lordo di iscrizioni congiunte a livelli primari, secondari e terziari. A distanza di più di vent'anni «oggi è quasi universalmente riconosciuto che il successo di un Paese o il benessere di un individuo non possono essere valutato su base prettamente monetaria».<sup>102</sup> Porre le persone al centro dello sviluppo come la “vera ricchezza delle nazioni”, non sta per un esercizio prettamente intellettuale, ma significa fare in modo che le persone abbiano un ruolo attivo nel cambiamento, sono responsabili del proprio benessere e dell'uso delle capacitazioni che possiedono, garantiti dallo stato e dalla società: «the freedom to lead different types of life is reflected in the person's capability set. The capability of a person depends on a variety of factors, including personal characteristics and social arrangements»<sup>103</sup>.

### 3. Genovesi e Sen: idee *alternative* ad un'economia capitalista

Come gli autori Sen e Nussbaum specificano «we need to know not only about the money they do or do not have, but a great deal about how they are able to conduct their lives», anche gli economisti *civili* non identificano lo sviluppo solo come crescita economica: «etimologicamente, sviluppo significa “liberazione dai viluppi, dai vincoli” che limitano la libertà della persona e delle aggregazioni sociali in cui essa si esprime. Questa nozione di sviluppo viene pienamente formulata all'epoca dell'Umanesimo civile (XV secolo). Decisivo, a tale riguardo, è stato il contributo

---

<sup>102</sup> UNPD, *Rapporto sullo Sviluppo Umano* 2010. Prefazione di Helen Clark, Amministratore del Programma per lo sviluppo delle Nazioni Unite.

<sup>103</sup> Nussbaum M. and Sen A. (1993), p. 33.

della Scuola di pensiero francescana: ricercare le vie dello sviluppo significa amare la libertà»<sup>104</sup>.

Come si pongono allora l'una rispetto all'altra le due teorie, quella dello sviluppo umano di Sen e dell'economia civile di Genovesi?

«Il modo di Sen di misurare il benessere si incentra proprio sull'idea che quand'anche un Paese abbia un elevato PIL pro capite poi, alla fine, la gente le cose importanti, i funzionamenti, riesci a ottenerli? La sua risposta è no, cioè la vita sociale è troppo complessa per pensare che messi a disposizione i soldi il problema è risolto. Un esempio, in India all'interno di una famiglia non vengono divise equamente le opportunità e le donne restano non nutrite, non istruite, quindi non siamo riusciti ad ottenere che la gente stia bene [...] A lui interessa molto quella "trasformazione", chiamiamola così, che va dai beni che tu puoi ottenere sul mercato al benessere delle persone, che è molto complessa: è un problema sociale. [...] Anche l'idea di Economia Civile è che appunto la vita sociale è troppo complessa per pensare che questo meccanismo solo basti e quindi cerca di allargare la visione: non basta il reddito alto quand'anche lo distribuissimo meglio, ma bisogna che sul lavoro uno ottenga dignità, riconoscimento del suo valore come persona, un contesto umano che ti fa crescere; e lo stesso è nella società».

Benedetto Gui spiega proprio come in questi due autori, a distanza di secoli, sia presente una visione non semplificata della realtà sociale, politica ed economica, e un senso di crescita non ridotto ad un unico fattore di crescita, al reddito e alla sua distribuzione. Ad esempio, secondo Gui, un ragazzo che appartiene ad una famiglia con un reddito sufficiente, va a scuola e ha un buon insegnante, ma vive «in un ghetto dove gli altri sono dei delinquentelli ignoranti», non imparerebbe mai ad usare un computer, mentre in un altro tipo di ambiente lo imparerebbe «giocando il pomeriggio con i compagni»:

«I due approcci vogliono complicare la descrizione del mondo e anche delle esigenze delle persone rispetto ad una risposta troppo semplice che viene dall'idea che con il mercato otteniamo più beni e alla fine possiamo fare meglio».

Ma la questione centrale non può essere se valersi dell'economia di mercato oppure no, anzi diventerebbe appunto una "semplificazione" di tale dubbio: la prosperità economica non è possibile senza un ampio ricorso ai mercati. Anche Bruni rileva nei confronti del mercato un certo «sguardo positivo» comune, in entrambe le visioni:

«Sen ha un'idea del mercato diciamo positiva. Sia l'economia civile che l'approccio di Sen sono tutte e due visioni del mercato che non sono né liberiste né anti-mercato, come potrebbe essere oggi una teoria della decrescita di Latouche, perché sia Sen che noi abbiamo un'idea di

---

<sup>104</sup> Zamagni (2012).

mercato civile che è effettivamente un ambito di libertà, però questo degli ambiti umani può anche ammalarsi e portare brutti frutti, ma c'è uno sguardo positivo sul mercato come luogo di libertà e di pari dignità della persona e questo è molto chiaro in Sen e molto chiaro nell'economia civile».

Secondo Sen, infatti, il meccanismo di mercato è una struttura di base attraverso la quale gli individui possono interagire l'uno con l'altro e avviare attività reciprocamente vantaggiose. Problemi come una preparazione inadeguata a utilizzare le transizioni commerciali e la negazione (non disciplinata da regole) di informazioni, non nascono dalla semplice e pura esistenza dei mercati e non si affrontano sopprimendoli, ma è importante metterli in condizioni di funzionare meglio, con più equità e in presenza di interazioni adeguate. I risultati complessivi del mercato sono inoltre profondamente legati agli assetti politici e sociali: fondamentale è la complementarità fra differenti istituzioni, tra le quali certamente il mercato, ma anche i sistemi democratici, le opportunità sociali, le libertà politiche e altri caratteri istituzionali, vecchi e nuovi. L'economia di mercato può produrre risultati molto diversi a seconda della distribuzione delle risorse materiali e dello sviluppo di quelle umane, ma i poteri di tale meccanismo, per quanto estesi, vanno integrati creando nella società le condizioni base dell'equità e della giustizia<sup>105</sup>.

La riflessione sulle tesi seniane «potrebbe dare un nome più in positivo a molte delle tesi proposte da Latouche e da lui collocate nella prospettiva della decrescita. Il concetto di sviluppo umano, infatti, è utile ad inserire progresso tecnico, aumento della produttività e miglioramento delle istituzioni che governano l'economia e la società entro una prospettiva meno angusta di quella in cui la dimensione economica – e *l'homo oeconomicus* egoista e razionale, massimizzatore di utilità in ogni ambito della sua vita “activa” e della “mente” (il riferimento è ai contributi della Arendt) – assurge al ruolo di unica dimensione vera»<sup>106</sup>.

In Genovesi, come analizzato nel primo capitolo, forte era la consapevolezza del ruolo che poteva ricoprire «un'economia più aperta, capace di produrre eccedenze attraverso la valorizzazione delle risorse locali, delle capacità umane e delle attività di scambio»<sup>107</sup>, soprattutto per andare contro quei legami di sottomissione e di dipendenza di tipo feudale, al centro del suo studio e del suo impegno nel Regno di

---

<sup>105</sup> Sen (2000), pp. 146-147.

<sup>106</sup> Musella M. (2012).

<sup>107</sup> Dal Degan F. (2013).

Napoli, proponendo la necessità di ristabilire le basi materiali dell'equità tra i cittadini attraverso una redistribuzione delle terre, opponendosi alla concentrazione delle proprietà e al principio di inalienabilità<sup>108</sup>. Per il contesto e il periodo storico, è molto più evidente in Genovesi l'impegno per il particolare tema delle riforme, come per l'istruzione, ma entrambi gli autori possiamo definirli, come suggerito da Bruni, «riformatori umanisti», le cui tematiche presentate sono legate «ad una tradizione molto più antica alla quale tutte e due le teorie addicono».

Anche l'economista napoletano portava avanti la propria ricerca nell'individuare le cause e le dinamiche dello sviluppo economico che, con una consistente presenza di rinvii alle opere classiche greche e latine, le identificava nell'ambito di relazioni umane e sociali qualificate nel senso della partecipazione e della mutua assistenza o reciprocità.

Continua Bruni:

«Sicuramente il rapporto tra economia civile e la teoria di Sen è questa grande attenzione alla povertà: sicuramente Sen, ma anche l'economia civile, nasce in un contesto di povertà che era il Sud nel '700 [...] Anche l'idea di felicità, cioè la felicità intesa come “vita buona” è molto simile all'idea che Sen ha di felicità come sentire, la sua teoria dello schiavo felice che è molto importante per noi, cioè l'idea che la vita buona non si misura tanto dai sentimenti, dal sentire, dall'efficienza, ma si misura sul piano della libertà e delle capacitazioni e questo è molto simile a ciò che penso anch'io sulla felicità».

Dunque non una felicità identificata con il piacere in un'equazione utilitaristica, né il benessere sociale inteso con la somma semplice delle utilità individuali, ma una felicità che ha bisogno di virtù civiche, di amicizia, di beni relazionali. Per valutare la “vita buona”, sia degli individui sia delle comunità, non basta da sola la felicità soggettiva che non può essere definita a priori, da un giudizio esterno alla persona. Sen e Nussbaum specificano che il conseguimento del benessere di una persona può essere visto come una valutazione della *wellness* della sua condizione di esistere: esso

---

<sup>108</sup> «In grandissima parte degli Stati europei e in quelli massimamente, dove è ancora in piedi il *jus* feudale e frequenti e molti gli acquisti ecclesiastici, con la legge d'inalienabilità, le famiglie tuttequante si riducono a due soli generi, PRINCIPI E SUDDITI, PADRONI E SCHIAVI ADDITIZI. Quei principi, quei padroni son sempre la minima parte della nazione; la massima parte dunque di queste nazioni non ha terre in proprietà, ch'è il cancro fitto nell'ossa, onde nasce lo squallore e la miseria pubblica, perché questi generi di arti, che son dette e che sono il primo fondo della comune ricchezza, hanno bisogno di terre in proprietà». Vedi *Capitolo VIII* in Genovesi A., *Lezioni di Economia Civile*, edizione critica a cura di Dal Degan F., (2013).

va misurato sull'asse dei diritti, delle libertà e della capacità, ossia «in base alle cose buone che una persona riesce oggettivamente a fare, dai diritti politici alle libertà di espressione, dalla possibilità di studiare all'accesso all'acqua potabile o alla sanità di base»<sup>109</sup>. Ciò ci dimostra, ancora una volta, quanto il nesso tra ben-essere e ben-vivere delle persone e crescita economica del reddito sia complesso rispetto alla semplificazione presentata da altre tradizioni economiche<sup>110</sup>.

Un elemento, infatti, fondamentale della teoria dello sviluppo umano è la presenza di un fitto programma di ricerca e analisi. Lo ha sottolineato anche Bruni nell'intervista, specificando che «Sen ha costruito nei decenni tutta una teoria dello sviluppo umano che ha indicatori e ha tutte queste decisioni di *capabilities*; ha dato vita a tutto un movimento che ha utilizzato per misurare questo sviluppo umano; ha lavorato con il suo gruppo di ricerca per renderla una teoria già implementabile e utilizzabile per misure in tutto il mondo».

Come ribadito e dimostrato dal *Rapporto sullo Sviluppo umano* (2010), «occorre ripensare radicalmente l'economia della crescita e la sua relazione con lo sviluppo», un'economia che abbia come obiettivo la promozione del benessere umano – per Genovesi la “pubblica felicità” – e che «si impegni a valutare e perseguire attivamente politiche alternative» nella misura in cui permettono di migliorare tale sviluppo «a breve e a lungo termine»; tutto ciò facendo in modo che le persone abbiano un ruolo attivo nel cambiamento, non che aspettino questo cambiamento passivamente, però bisogna metterle nelle condizioni di poterlo fare. Infatti, sia Genovesi che Sen, richiamano più volte l'attenzione sull'importanza dei diritti e delle libertà di istruzione

---

<sup>109</sup> Bruni e Zamagni (2004), p. 251.

<sup>110</sup> Negli ultimi anni è anche accaduto che hanno ripreso piede studi di economisti sull'*happiness* ed è parso a qualcuno che ci fosse una naturale coincidenza tra quanto Sen (e la sua scuola) dicesse in tema di libertà di scelta e *happiness*. In effetti, i “paradossi” da cui ha preso il via la nuova teoria della felicità in economia sono una eclatante dimostrazione che il nesso tra crescita del reddito e ben-essere e ben-vivere delle persone è più complesso di quanto la tradizione a cui mi riferivo in precedenza volesse farci credere e, a ben vedere, sono molte le ragioni che possono spiegare questa inversione della relazione per cui, ad un certo punto, gli aumenti di reddito riducono la felicità percepita (o lo star bene) delle persone (Bruni, Porta, 2007). Comunque tra l'approccio delle *capabilities*, come fondamento dello sviluppo umano e teorie dell'*happiness* resta un divario incolmabile: il primo resta ancorato ad una visione “oggettiva” dello sviluppo, che tiene sì in conto le differenti condizioni culturali, economiche e sociali di partenza, ma non si ferma alla mera valutazione soggettiva degli individui; le teorie dell'*happiness* hanno messo al centro dell'attenzione la percezione soggettiva del benessere e rischiano un approdo conservatore e statico che Sen e i teorici dello sviluppo umano non possono condividere (e non condividono) (Sen, *La felicità è importante, ma altre cose lo sono di più*, in Bruni, Porta (a cura di), *Felicità e Libertà*, Guerini e Associati, 2006) in Musella (2012). Per approfondire ulteriormente il tema su “I paradossi della felicità”, cfr. anche il capitolo IX, *Felicità e vita civile*, in Bruni e Zamagni (2004), pp. 243-258.

e di partecipazione delle persone: per Sen fondamentale è la libertà di partecipazione della popolazione che «richiede conoscenze e capacità che si acquistano solo con la scuola di base, negare a un qualsiasi gruppo – per esempio alle bambine – la possibilità di andare a scuola è opporsi direttamente alle condizioni fondamentali della libertà partecipativa»<sup>111</sup>; per Genovesi il cosiddetto “sapere pubblico” poteva avere una diretta influenza sulla generatività e l’educazione di comportamenti improntati alle virtù civili, che sono alla radice delle motivazioni e dell’agire improntato al reciproco riconoscimento nelle relazioni economiche, ed orientati alla pubblica felicità<sup>112</sup>. Sono le persone, per Genovesi inoltre, la “prima forza”, il motore dell’attività economica di quei corpi civili composti da famiglie, e «in quanto tali hanno dei “diritti naturali” che si manifestano nel fatto che esse possono “servirsi liberamente di quel che ci appartiene in proprietà”, in primo luogo delle forze vitali (tutto ciò che ci appartiene in natura e non è da noi separabile)»<sup>113</sup>.

Questa rilevante attenzione ai diritti dell’uomo, alle libertà e alla giustizia sociale, è il tratto più comune nei due autori presentati, presentato brevemente in questo lavoro, ma uno “spunto” tanto interessante da poter approfondire in ulteriori ricerche, in particolare con il trattato di etica di Genovesi, *Della diceosina o sia della filosofia del giusto e dell’onesto* (1766), che lo ha posto tra i pionieri della tradizione di diritti umani nei Paesi latini, e il saggio di Sen *L’idea di giustizia* (2010), considerato da Zamagni tra i libri più importanti, pubblicati negli ultimi anni, sul tema della giustizia sociale.

---

<sup>111</sup> Sen (2000), p. 38.

<sup>112</sup> Cfr. Capitolo I di questa tesi, *Le parole chiave dell’Economia civile. Fiducia e incivilimento*.

<sup>113</sup> Ruffini (2011).

## Conclusioni

Sostenere un modello economico dominante che continui a perseguire un bene non comune, fondato su un comportamento esclusivamente auto-interessato e sull'impersonalità delle relazioni di scambio, separando inoltre l'economia dalla filosofia e dall'etica, ma anche dalla sociologia e l'antropologia, per interpretare una realtà così complessa, non è più possibile: è un'esigenza manifestata da studiosi, come dimostrato con il percorso di questo lavoro, che considerano la crisi di oggi figlia anche di questa separazione e di tale riduzionismo veramente pericoloso.

Con la morte di Genovesi finì, in un certo senso, anche il suo progetto di ricerca, che ha una sua compiutezza soprattutto in questi tempi di crisi nei quali il richiamo all'etica nell'economia e il bisogno di immaginare nuove virtù del mercato più relazionali e meno individuali sono particolarmente urgenti.

Mercati ed economia sono essenzialmente faccende antropologiche ed etiche, perché dove ci sono di mezzo la libertà e la scelta c'è sempre una rilevanza etica.

È possibile oggi nel nostro Paese (e in tutta l'Europa) continuare con una logica che guardi solo la crescita economica?

Attraverso il contributo di questa tesi si è avuta l'opportunità di esplorare una parte di riflessioni e contributi teorici su tali questioni, e non solo: si potrebbe diffondere e sempre più conoscere la presenza sui nostri territori di attività imprenditoriali e buoni pratiche attente, responsabili e virtuose. Pensiamo alle imprese già citate dell'Economia di comunione, ai cosiddetti *gesti concreti* nati con l'accompagnamento del Progetto Policoro nel Mezzogiorno d'Italia, al commercio equo e solidale, al riutilizzo sociale sui beni confiscati alla mafia e altre ancora: tante sono le piccole-medie imprese, basate sui principi di fiducia e reciprocità, che andrebbero maggiormente sostenute.

L'economia è città, è *civile*. Non è una operazione solo tecnica o economica uscire dalla crisi, né c'è bisogno di un ritorno al passato. È ancora possibile salvare l'economia di mercato se vi sarà la capacità di superare questa stagione di capitalismo, affermando un'economia della persona, che ponga al centro i beni relazionali, i beni ambientali e che non misuri il proprio benessere principalmente sulla base del PIL:

una buona società non si costruisce senza mercati, ma con buoni mercati, buona economia, buona finanza e in reciprocità.

Abbiamo una lunga storia da non perdere e da raccontare: l'Europa, culla dell'economia di mercato e della democrazia, sta molto soffrendo per questa crisi, ma proprio per questa sua grande storia, potrebbe essere il luogo da cui una nuova fase dell'economia di mercato potrebbe ripartire dopo il capitalismo.

Forse come economia civile ciò che è stato fatto, a differenza della teoria dello sviluppo umano, resta ancora a livello di filosofia, di economia, di storia del pensiero e di tradizione; è sicuramente una teoria più antica, ma più giovane in termini di strumenti analitici sugli sviluppi legati all'oggi.

Il progetto di questa tesi non si è fermato solo ad uno studio mero di testi, ma è stato supportato dalla partecipazione personale a diversi eventi, legati all'anniversario dei trecento anni della nascita di Genovesi, e dalle varie relazioni instauratesi per il lavoro di ricerca, ampliando la visione interdisciplinare sul tema.

Un approccio scientifico abbinato a tale scambio costituisce il valore aggiunto fondamentale che distingue il lavoro, che ha evidenziato possibili tracce condivise da poter perseguire, come: il promuovere nei paesi uno sviluppo economico e umano equo, considerando l'esperienza passata delle singole realtà, i vincoli istituzionali, strutturali e politici, e centrando un modello di crescita sostenibile sulle diverse forme di capitale, ossia il capitale fisico, umano, sociale e naturale; sostenere inoltre quelle imprese civili che responsabilmente siano in grado di valorizzare tutti i contenuti sociali e ambientali del proprio lavoro e che sappiano creare al loro interno luoghi di cooperazione tra le varie competenze, imparando ad operare insieme senza ostacolarsi. Fondamentale diventa dunque diffondere rapporti di reciprocità contro ogni forma di individualismo e sostenere l'idea che l'economia si può fare in tanti modi ed esiste un modo civile per poterla fare, mettendo la *civitas* al centro del modello.



## ***Bibliografia***

Bruni L. *Le nuove virtù del mercato nell'era dei beni comuni*, Città Nuova Editrice, 2012.

Bruni L. e Porta P.L., *Pubblica felicità and Economia civile in the Italian Enlightenment*, in *History of Political Economy*, 2003.

Bruni L. e Smerilli A., *Benedetta Economia*, Roma, Città Nuova, 2008.

Bruni L. and Sugden R., *Moral canals: trust and social capital in the work of Hume, Smith and Genovesi*, paper published in "Economics and philosophy, Spring 2000.

Bruni L., Zamagni S. *Economia Civile. Efficienza, equità, felicità pubblica*, il Mulino, Bologna, 2004.

Cardoso J. L., *Genovesi and the development of enlightened political economy*, relazione presentata al convegno «Antonio Genovesi, Economic and Civil Perspective 300 years later, Napoli», 9 marzo 2013.

Di Battista F., *Dalla tradizione Genovesiana agli economisti liberali. Saggi di storia del pensiero economico meridionale*, Cacucci Editore Bari, 1992.

Ferrone V., *La società giusta ed equa. Republicanesimo e diritti dell'uomo in Gaetano Filangieri*. Editori Laterza, 2003.

Genovesi A., *Della diceosina o sia della filosofia del giusto e dell'onesto* (1766), Milano, Marzorati, 1973.

Genovesi A. *Lezioni di Economia Civile*, edizione critica a cura di Dal Degan F., Introduzione di Bruni L. e Zamagni S., Vita e Pensiero, Milano, 2013.

Gui B., *Beyond Transactions: On the Interpersonal Dimension of Economic Reality*, in *Annals of Public and Cooperative Economics*, 2000, vol. 71, issue 2, p. 139-169.

Gui B. e Sugden R., *Economics and Social Interactions*. Cambridge University Press, Cambridge 2005.

Il Sole 24 ORE, a cura di Massarenti A., *I Grandi Filosofi. Adam Smith*, Edizione speciale per Il Sole 24 ORE, 2006.

Lentini O., *Saperi Sociali, Ricerca Sociale 1500-2000*. FrancoAngeli, 2003.

Musella M. *Pensare diversamente la crescita: la teoria dello sviluppo umano*, Convegno Internazionale “Pensare diversa-mente. Per un’ecologia della civiltà planetaria”, Polo delle Scienze Umane e Sociali - Università degli Studi di Napoli Federico II, 17-18 gennaio 2012.

Nussbaum M. and Sen A., *The Quality of Life*, Oxford University Press, 1993.

Ruffini R., *Da Genovesi a Zappa. Appunti per un’analisi dei legami tra l’economia aziendale e l’economia civile*, Saggi SEC, Scuola di Economia Civile, 2011.

Sen A. *Globalizzazione e libertà*, Mondadori Editore, Milano, 2002.

Sen A., *L’idea di giustizia*, Mondadori Editore, Milano, 2010.

Sen A. *Lo sviluppo è libertà. Perché non c’è crescita senza democrazia*, Mondadori, Milano, 2000.

Smerilli A., *Impresa Sociale e We-thinking*, in *Impresa Sociale* (2007)2, p. 39-56.

UNDP, *La vera ricchezza delle nazioni: Vie dello sviluppo umano*, Sommario Rapporto sullo sviluppo umano 2010.

Venturi F., *Settecento riformatore*, Torino, Einaudi, 1969.

ZAMAGNI, S., (2005), *La legge sull'impresa sociale: un'occasione storica da non sprecare*, in *Impresa sociale*, n. 74, aprile-giugno.

Zamagni S., *L'impresa socialmente responsabile nell'epoca della globalizzazione*, notizie di POLITEIA, XIX, 72, 2003, pp. 28-42.

Zamagni S., *Per un'economia civile nonostante Hobbes e Mandeville*, Saggi SEC, Scuola di Economia Civile, 2003.

Zamagni S., *Per un'economia a misura di persona*, Città Nuova Editrice, 2012.

Zamagni S. *Una crisi di senso, dunque di direzione*, AICCON, 2012.

### ***Sitografia***

<http://www.edc-online.org/it/impresela-carta-didentita-edc.html>

[http://www.treccani.it/enciclopedia/antonio-genovesi\\_\(Il-Contributo-italiano-alla-storia-del-Pensiero:-Economia\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/antonio-genovesi_(Il-Contributo-italiano-alla-storia-del-Pensiero:-Economia)/)

<http://www.treccani.it/enciclopedia/adam-smith/>

[http://www.treccani.it/enciclopedia/ricerca/Bentham,-Jeremy/Dizionario\\_di\\_filosofia/](http://www.treccani.it/enciclopedia/ricerca/Bentham,-Jeremy/Dizionario_di_filosofia/)

<http://www.scuoladieconomiciacivile.it/>

## **GRAZIE**

Tante sono le persone, amici e parenti che mi hanno sostenuto in questo percorso di studi.

Posso dirlo fortemente che non sono mai stata sola!

Certo, ci sono stati “alti e bassi” e

ogni situazione, ogni piccolo dolore o difficoltà, ma anche le gioie e le speranze

mi hanno fatto davvero crescere, soprattutto in quest’ultimo periodo.

Non sarei riuscita a concludere questo percorso solo con le mie forze.

Come avrei fatto senza di Te, che dai senso a tutto!

Nonostante la prova del vuoto e dell’incomprensione, fuori e dentro me,

continui con dolcezza e amore ad accompagnarmi e sostenermi sempre

...ti sento fortemente con una meravigliosa grazia

insieme alla mia Famiglia che, tra sorrisi e risate,

discussioni e nervosismi vari, che ci hanno portato spesso a bellissime condivisioni,

è capace di essere continuamente al mio fianco...

sono insopportabile lo so ☺ ma anche un pochino amabile, dai! xD

E insieme a te...che colori le mie giornate!

Grazie alla tua perseveranza hai aiutato anche me a non mollare e a non cedere in questo passo finale, quando il forte scoraggiamento mi ostacolava nel trovare un senso a questo lavoro.

Con Amore e fiducia abbiamo ricominciato questo percorso di vita insieme! ♥

Persone speciali e a me molto care mi accompagnano costantemente,

soprattutto con la preghiera e ciò lo avverto profondamente...

mi guidano e mi aiutano a riscoprire

e a svelare pian piano, in unità, un disegno meraviglioso d’amore: Grazie!

Amiche splendide ho al mio fianco! ♥

Care amiche di sempre...insieme continuiamo a crescere e,

anche se il lavoro o gli studi ci portano a vivere in luoghi diversi e distanti,

rimarremo vicine sempre

(non vi libererete facilmente di me ☺).

Un’amica unica mi è stata donata, conosciuta grazie al percorso di studi comune:

abbiamo continuato insieme a formarci, sostenendoci reciprocamente sempre di più,

incontrando nuove e dolci compagne di viaggio e so che continueremo a farlo...conta su di me!

Amiche e amici speciali di varie città d’Italia,

con i quali ho condiviso esperienze e tappe fondamentali per il mio cammino,

come il Progetto Policoro e la JMJ a Rio...siete sempre con me! ♥

Non ce l’avrei fatta inoltre senza l’aiuto concreto di chi mi ha appoggiato

nel lavoro di ricerca sull’Economia civile, in cui credo molto!

E ringrazio le persone che pazientemente si sono rese disponibilissime al continuo confronto,

a chi mi ha indirizzato in questo percorso condiviso

con professori ed economisti, conosciuti e intervistati...

è davvero possibile e bella questa comunione!

E a chi condivide quotidianamente con me le cose semplici, ma straordinarie, della vita,

parenti che mi supportano e sopportano fin troppo ☺

amici e collaboratori...GRAZIE!

**VI VOGLIO BENE!**